



Vieira

Místico da Ação Global

Eugénia Abrantes

Pierre Antoine Fabre

Prefácio

IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
2022

COLEÇÃO
DE **ESTUDOS**
— GLOBAIS
Compreender a Globalização

**COLEÇÃO
DE ESTUDOS
GLOBAIS**

Compreender a Globalização

DIREÇÃO DE

Guilherme d'Oliveira Martins, João Relvão Caetano e José Eduardo Franco

COMISSÃO CIENTÍFICA CONSULTIVA INTERNACIONAL

Anabela Pereira (Universidade de Aveiro)
Annabela Rita (Universidade de Lisboa)
António Araújo (Universidade de Lisboa)
Arlindo Oliveira (Universidade de Lisboa)
Carlos Borrego (Universidade de Aveiro)
Carlos F. Clamote Carreto (Universidade Nova de Lisboa)
Carlos Fiolhais (Universidade de Coimbra)
Celso João Carminati (Universidade do Estado de Santa Catarina)
Christine Vogel (Universität Vechta)
Delfim Leão (Universidade de Coimbra)
Edgard Leite (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)
Fabrice d'Almeida (Université Paris II – Panthéon-Assas)
Jacinto Jardim (Cátedra CIPSH de Estudos Globais da Universidade Aberta)
José António Porfírio (Universidade Aberta)
José Ignacio Ruiz Rodríguez (Universidad de Alcalá de Henares)
José Maria Silva Rosa (Universidade da Beira Interior)
Luís Machado de Abreu (Universidade de Aveiro)
Luísa Paolinelli (Universidade da Madeira)
Luiz Eduardo Oliveira (Universidade Federal de Sergipe)
Marco Daniel Duarte (Cátedra CIPSH de Estudos Globais da Universidade Aberta)
Mariagrazia Russo (Università degli Studi Internazionali di Roma)
Norberto Dallabrida (Universidade do Estado de Santa Catarina)
Onésimo Teotónio Almeida (Brown University)
Paulo Ferreira da Cunha (Supremo Tribunal de Justiça)
Paulo Mendes Pinto (Universidade Lusófona)
Pierre Antoine Fabre (École des Hautes Études en Sciences Sociales)
Rogério Luiz de Souza (Universidade Federal de Santa Catarina)
Stephen Croucher (University of New Zealand)
Tania Martuscelli (University of Colorado Boulder)
Teresa Pinheiro (Technische Universität Chemnitz)
Valérie Devillard (Université Paris II – Panthéon-Assas)
Viriato Soromenho-Marques (Universidade de Lisboa)

Vieira

Místico da Ação Global

Eugénia Abrantes

EDIÇÃO Imprensa da Universidade de Coimbra

Email: imprensa@uc.pt | URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc | Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

AUTORIA Eugénia Abrantes

COORDENAÇÃO EDITORIAL Imprensa da Universidade de Coimbra

CONCEÇÃO E EXECUÇÃO GRÁFICA Carolina Grilo

REVISÃO Bruno Venâncio, Maria José Figueiredo e Milene Alves

FOTOGRAFIA DA CAPA CHUTERSNAP, via Unsplash.com

ISBN 978-989-26-2220-0

ISBN DIGITAL 978-989-26-2221-7

DOI <https://doi.org/10.14195/978-989-26-2221-7>

DEPÓSITO LEGAL 491735/21

APOIO EDITORIAL E DISTRIBUIÇÃO Theya Editores – CEG-CIPSH-UAb

Instituto Europeu de Ciências da Cultura Padre Manuel Antunes – IECCPMA
Rua Ladislau Patrício, 8, 1.º A | 1750-136 Lisboa | (00351) 934 323 983 | 969 977 702
theyaeditores@gmail.com | <http://theya-ed.org/>

Centro de Estudos Globais / Cátedra CIPSH de Estudos Globais da Universidade Aberta – CEG-CIPSH-UAb
Palácio Ceia, Rua da Escola Politécnica, 147 | 1269-001 Lisboa

Coleção promovida em parceria com o DEG – Programa de Doutoramento
em Estudos Globais/CEG/UAb e com a Fundação Calouste Gulbenkian,
e em associação com a Theya Editores do IECCPMA.

COLEÇÃO DE ESTUDOS GLOBAIS

DIREÇÃO DE Guilherme d'Oliveira Martins, João Relvão Caetano e José Eduardo Franco

© JANEIRO 2022, IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Vieira, Místico da Ação Global / Eugénia
Abrantes

ISBN – 978-989-26-2220-0 (ed. impressa);
ISBN – 978-989-26-2221-7 (ed. eletrónica)

I – ABRANTES, Eugénia

Sumário

Prefácio	9
Pierre Antoine Fabre	
Introdução	13
1. A (Des)Construção do Humano, do Tempo e do Espaço na Profecia dos Tempos	25
1.1. O tempo, o mundo, a história, o humano, Deus: uma relação de cumplicidades	27
1.2. Penetrar no mistério silencioso do tempo, do espaço e da história a partir do alto espelho da eternidade	33
1.3. A Trindade Amor-União progenitora do círculo amor-união	34
1.4. Tempo, espaço e ser estão revestidos de imortalidade	37
1.5. O humano e a história: uma disposição maravilhosa de Deus	42
2. A Atração ao Amor-União: o Infinito Configura o Finito pela Ação do Amor na Eleição, na Vontade, na Contemplação e na Ação Humana	55
2.1. O amor é essencialmente união de extremos	57
2.2. A alma escravizada, a terra exilada	77
2.2.1. Uma consciência transformante	80
2.3. A alma libertada, a travessia do deserto	89
2.4. A alma sossegada e apascentada na Terra Prometida da união	97
3. A Morte como “Horizonte de Tempo e da Eternidade”	107
3.1. “Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris” (“Lembra-te, homem, de que és pó e ao pó hás de voltar”) (Gn 3, 19)	112
3.2. Morrer em vida: o presente	120
3.3. A verdadeira substância do pó é a eternidade, logo a morte é nascimento para a eternidade	127

4. O Humano e o Mundo Peregrinos	
do Amor porque Feridos pelo Amor	135
4.1. Globalização: um processo desvitalizado?	137
4.2. A mística da ação global vieiriana dialogando com a globalização hodierna: a loucura de sair de si	156
Conclusão	177
Bibliografia	187
Fontes	187
Bibliografia geral	187
Bibliografia digital	194

Aos meus filhos,
Ana Paula Cunha e João Artur Cunha;

aos meus sobrinhos,
João José Abrantes e Carolina Nadais;

às minhas afilhadas,
Maria Toste e Laura Zoccoli,

a geração jovem de hoje.

Prefácio

Pierre Antoine Fabre
EHESS - Paris

No capítulo quarto da sua bela meditação sobre a obra de António Vieira, a autora deste livro dá-me a honra de abrir um diálogo com o grande jesuíta de Portugal e do Brasil. Citando uma passagem de um dos meus artigos consagrado a este mestre e inspirador de numerosos trabalhos contemporâneos sobre a história do mundo moderno, ela transcreve estas linhas:

Efetivamente, a paisagem historiográfica mudou, e sofreu mesmo uma transformação, desde há duas décadas: o paradigma centro/periferia – sobre o qual assentavam as pesquisas mais avançadas, aquelas que promoviam as periferias contra o centro (europeu) – explodiu em diversas etapas; Primeiramente, pela descoberta de uma diversidade de centros, em relação aos quais se elaboravam as estratégias da evangelização cristã à escala planetária (como por exemplo, Roma, Lisboa, Goa, Alexandria, ...), uma pluralidade de centros, de que resultará também a produção de narrativas da evangelização (...); seguidamente, pela circulação entre estes centros (...); e, finalmente, por uma circulação entre antigas periferias e o centro europeu, isto é, pelos regressos.

Relativamente a estas perspetivas, António Vieira responde nos seguintes termos, numa passagem extraída de um dos seus numerosos sermões, que constituem uma parte importante da sua glória:

Mas, se olharmos para todas as coisas quantas houve, há, e há de haver no mundo, então se verá que todas passarão, “transibunt”. (...) Porque nenhuma coisa deste mundo para, ou permanece, todas passam. (...) Considerai-me o mundo desde seus princípios, e vê-lo-eis sempre, como nova figura no teatro, aparecendo, e desaparecendo juntamente, porque sempre passando.

Aproveito a oportunidade da escrita deste prefácio para continuar este diálogo, respondendo a António Vieira:

Tal como vós não desaparecestes, ainda hoje, caro António Vieira – e todas as investigações inquietas e apaixonadas feitas, sobre vós, o demonstram claramente: as figuras do passado neste mundo não se esvaneceram. Pelo contrário, tenho cada vez mais a convicção de que elas se sedimentaram. Como bem sabeis, ainda não saímos – mesmo na França, de onde vos escrevo, tudo isso está bem vivo! – de um período “pós-colonial”, cujas feridas ainda estão abertas em muitos países. Isso pode observar-se em diversas regiões do continente africano, com certeza, mas também, de um modo mais subterrâneo, na América Latina. O bicentenário das independências e os seus debates o revelaram. Na América do Norte, com os seus sulistas ressuscitados pelo último presidente dos Estados Unidos, ou com as reivindicações de autoctonia... E poderia seguir longamente por este percurso... Mas, quero sobretudo dizer-lhe – é este nome de *autoctonia* que me traz isto ao espírito: que este mundo “pós-colonial” esconde um outro, esse que nós chamamos, hoje, “decolonial”, ou seja, aquele que poderemos reencontrar, para além de um processo colonial ao qual resistiu. Segundo esta visão das coisas, a categoria “pós-colonial” permanece. Sendo ainda colonial, ela não poderá jamais contestar radicalmente a visão do mundo que as colonizações impuseram. Que pensar deste questionamento? O seu objeto não está hoje ainda fora do centro das atenções? Não será revelador de um tempo, o nosso, no qual, perante a perspectiva de um futuro obscuro, se deseje que seja substituído pelas evidências do passado? Uma terra em que os homens teriam habitado, nas *clareiras* de um estado de vida autêntica? Faço aqui referência a um filósofo alemão do século xx, que não pudestes conhecer, mas que, justamente, não colocava esta clareira, para além dos gregos, dizia por vezes, – num passado longínquo, mas, pelo contrário, diante de nós. Não pretendemos resolver aqui este debate. Mas, o que mais me interessava – respondendo-vos – era lembrar aquele aspeto em que vivemos hoje à superfície de um mundo constituído por diversos mundos empilhados, eu diria mesmo amontoados, na medida em que tudo isso é de tal maneira espesso, denso e pesado.

E devo juntar a tudo isso o que, sem dúvida, contrariamente a outras épocas, que pareciam – pelo menos aqui na Europa – estender sobre a terra a luz (ou o véu) de uma interpretação única de tudo o que se pode debater e combater (a penetração do Evangelho, a lógica do progresso, a dialética dos conflitos de classes, todas as interpretações compatíveis, e outras). Desde então, vivemos continuamente entre as realidades que não conseguimos alcançar num só olhar, apesar de todas as tentativas, mais ou menos apressadas para nos ajudarmos neste plano: qual é a natureza das vagas de fundo que se elevam aqui e acolá para enfrentar os abusos do poder? Qual é o poder secreto desta infinidade de povos, miseráveis, oprimidos, que, no entanto, dia após dia, sobrevivem, talvez, precisamente, com meios de sobrevivência longínquos?

Mestre Vieira – como o apelidavam os primeiros jesuítas – vós falais de um mundo aparecido, desaparecido, reaparecido, mas falais sempre de um único mundo. Será porque pensais, como cristão, num mundo criado por Deus? Mas Deus não criou um único mundo? Alguns filósofos da época das Luzes, para os quais Deus não estava ainda morto, ou totalmente morto – Fontenelle, por exemplo, aluno dos jesuítas – consideravam uma pluralidade de mundos. Teremos de conceber o horizonte de um único mundo, aquele em que sonhavam os vossos contemporâneos, ao quererem evangelizar a terra até aos seus confins? Não teremos experimentado, desde então – vós observais certamente isso mesmo à distância – o que as mundializações sucessivas trouxeram de sofrimentos e de humilhações à humanidade? Não foram elas que reduziram a sua riqueza? Não será tempo de recuperar o sentido do múltiplo no Uno?”

António Vieira irá, certamente, responder-me um dia, talvez mesmo num dos seus *Diálogos dos Mortos*, que o século XVII apreciava, na sua relação sempre viva com figuras do passado e entre as figuras do passado.

Para os tempos atuais, resta-me somente convidar o leitor a contar com a obra de Eugénia Maria Abrantes, na qual verá patente o que, efetivamente, para nós, permanece uma fonte de pensamento: o “amor”, do qual ela faz uma palavra-mestra da sua obra. Que ele, o amor, não seja simplesmente aquilo que os homens e as mulheres se dão, mas também aquilo que homens e mulheres dão ao mundo, não apenas como objeto do seu saber, não apenas como objeto da sua demanda da verdade, mas como horizonte da sua esperança, ou seja, da glória de um mundo – não, dos mundos salvos.

Introdução

“Não há grande engenho, sem mistura de doudice”. E a razão é: porque para qualquer homem obrar heroicamente, e se exceder, e levantar sobre si, é necessário sair de si.

Padre António Vieira¹

A verdadeira fidalguia é a ação.

Padre António Vieira²

“A mística é a mais romântica das aventuras”.³

O Padre António Vieira cumpre em plenitude esta epígrafe de Evelyn Underhill. Cativo do seu Deus, soberano face aos homens e mulheres do seu tempo, livre no mundo que era seu: eis Vieira, o nosso místico.

Habitando o solo das grandes bibliotecas por muitos cantos do mundo, Vieira permaneceu aos olhos dos investigadores adormecido, escondido, esquecido. O universo cultural português e internacional lamenta – e tem dificuldade em compreender – os escassos estudos sobre o jesuíta português, nascido em 1608, em Lisboa, e falecido em 1697, em Salvador, Brasil. Por isso, reclama o suplantar desta lacuna.

As referências a Vieira, vindas das mais conceituadas figuras da cultura, da religião e da política mundial, dão sinal claro da sua importância, não apenas para o seu tempo e para o seu povo, mas para o mundo após Vieira: “imperador

¹ PAV, “Sermão sétimo. Doudices”, de Xavier acordado, II, XII, 245. A edição de Vieira utilizada é FRANCO J. e CALAFATE, P., 2013-14; a referência será feita de acordo com o seguinte modelo: PAV, Título do documento, tomo, volume, página(s). Para os restantes autores que citaremos, e para uma maior facilitação e coerência, utilizaremos o modelo: autor, ano, página(s).

² PAV, “Sermão da terceira domingo do Advento”, II, I, 265.

³ Cf. E. Underhill, 2006, 94.

da língua portuguesa”⁴, assim lhe chamava Fernando Pessoa; “o maior escritor português”, exclamava José Saramago, Prémio Nobel da Literatura, sublinhando que a língua portuguesa nunca foi tão bela como quando falada e escrita pelo jesuíta; “esse povo de palavras”, evocava-o Jorge Sampaio, presidente da República entre 1996 e 2006; “um dos maiores pensadores mundiais da época moderna”, um “mestre da vida”, referia o historiador José Eduardo Franco. Raymond Cantel, historiador e filósofo francês, deixava claro: “La figure du jésuite António Vieira, domine tout le XVII^e siècle portugais. Que l’on s’intéresse à l’histoire, à la religion ou à la littérature, partout on est sûr de le rencontrer au premier plan, suscitant tour à tour la louange ou la contradiction, mais ne laissant jamais indifférent”.⁵

O desafio de elaborar um estudo sobre a mística da ação global desta ínclita figura do universo português e mundial é, portanto, ciclópico.

A investigação que aqui desenvolvemos resulta do projeto de candidatura ao *Prix Etudes Globales du Fonds de Dotation*, da École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, tendo sido um dos projetos aprovados, notícia que recebemos com grande honra e gratidão. Uma das questões levantadas por nós nesta candidatura era a de saber se seria possível encontrar uma mística da ação global em Vieira.

A questão levanta, já por si, diversos tópicos pertinentes, no nosso entender: a de postular a existência de uma mística em Vieira; a de considerar que é uma mística eminentemente de ação, com contornos afetivos e com uma configuração global; a de conceber em Vieira que tanto o humano como o mundo inteiro estão integralmente impelidos para o círculo amor-união, onde tudo e todos se reunirão sob o único e mesmo Pastor, Cristo; a de supor que há um único elemento que suporta e move tudo o que é amor-união ofertada por Deus ao humano, e que ao humano cabe a decisão livre de aceitar integrar na sua vida o processo exigente para a união agindo amando.

Importa considerar, pois, alguns dos pressupostos teóricos de que partimos e que são a base do nosso delineamento científico aplicado à obra de Vieira.

⁴ A expressão surge num poema de Fernando Pessoa escrito em 31 de julho de 1929, que integra três estrofes e que viria ser incorporado em *Mensagem* (1939). Transcrevemos, aqui a primeira estrofe: “O céu ‘strela o azul e tem grandeza. / Este, que teve fama e a glória tem, / Imperador da língua portuguesa, / Foi-nos um céu também”.

⁵ R. Cantel, 1960, 11.

Partimos da concepção teórica de que a mística é a realidade do humano após uma forte e vinculativa experiência de Deus, determinando toda a sua vida, o seu olhar sobre o mundo, a sua palavra no encontro com o outro e com o Deus em quem acredita; é a realidade do sujeito que se descobre a si mesmo enquanto pergunta por Deus, na intuitiva expressão de Velasco.⁶

A mística é sempre uma relação de encontro: encontro do eu que descobre, no mais íntimo de si mesmo, o Tu que o precede, transformando esta descoberta numa relação eviterna.

O místico é o humano ferido pelo amor de Deus, desse Deus-Amor que toma sempre a iniciativa de amar de forma intensa, fiel, plena e eterna o humano, penetrando no mais fundo da sua alma e atraindo-o à união amorosa. Uma ação que o humano pressente no mais íntimo de si e à qual se entrega de forma progressivamente intensa, carecente, nem sempre fiel, buscando, tantas vezes desordenadamente, essa forma de amar eterna, ansiando pela presença unitiva desse Amado. A mística é, naturalmente, “o amor dos amantes amando-se”.⁷

Falamos, pois, de uma experiência humana de totalidade e de relação consciente com o divino. Nesta relação, os místicos inserem-se ativamente na sociedade e na cultura do seu tempo, numa redescoberta deste Tu, de si mesmos e do mundo. A mística surge, assim, como afirmação das questões do humano, numa defesa de autenticidade, de determinação e de liberdade: um elenco de termos, uma estruturação discursiva, uma busca de sentido, em ordem a uma descoberta de léxico, de gramática e de sentido para o mundo.

É na mística que o interior do humano surge como um espaço ilimitado, onde o Tu divino é amado, alcançado e vivido, e a partir do qual o místico olha, vive e fala, numa linguagem desconcertante, operando mudanças de consciência que escapam à percepção dos demais. Deste modo, o místico transforma-se, inevitavelmente, num fazedor de história. Nesta intensidade experiencial, a mística surge como paradigma desafiante para a formação integral da pessoa, para a concretização de uma sociedade justa, pacífica e livre, onde a felicidade não é mera abstração.

O jesuíta Padre António Vieira revela-se como homem golpeado por este amor divino, esse amor que possibilita, como sequela imediata, que a sua ação e as suas palavras tenham a mesma amplitude que o seu amor transcendente.

⁶ Cf. J. Velasco, 2010, 44.

⁷ E. Magalhães, 2016, 17.

Vieira é este místico. Um homem que surge no tempo após a designada *devotio moderna* (de finais do século XIV ao século XVI)⁸, *mística del recogimiento*, a mais central da espiritualidade espanhola do século XVI, onde se inscrevem Fr. Francisco de Osuna (1492-1540/42), Fr. Bernabé de Palma (1469-1532) e Fr. Bernardino de Laredo (1482-1540), cuja influência foi marcante na primitiva Companhia de Jesus e nos místicos do Século de Ouro espanhol: S.^{to} Inácio de Loyola (1491-1556), S. João de Ávila (1499-1569), Fr. Luís de Granada (1504-1588), S.^{ta} Teresa de Jesus (1515-1582), S. João da Cruz (1542-1591). Um movimento que se forma na mística da observância da espiritualidade espanhola da segunda metade do século XV e princípios de XVI, nada alheia ao universo espiritual português. Mística esta que representa um dos mais marcantes corolários do movimento da reforma espanhola liderado pelo cardeal Francisco Jiménez de Cisneros⁹ e que tem como características mais marcantes: o biblismo, a vida interior, a ascese metódica, a oração, a imitação de Cristo, o valor do trabalho, a conversão, o claro anseio cósmico de reforma, a translúcida procura que lhe vem das entranhas, o espírito de verdade, a introspeção, o exame de consciência, o conhecimento de si mesmo.

⁸ A *devotio moderna* foi uma corrente espiritual que surgiu nos Países Baixos, na segunda metade do século XIV, tendo como principais figuras Gerard Groote (1340-1384) e o seu discípulo Florens Radewijns (1350-1400), dando origem ao movimento de renovação espiritual dos Irmãos de Vida Comum e à conhecida congregação agostiniana dos Cónegos Regulares de Windesheim, e que veio a marcar visceralmente autores como Gerard Zerbolt van Zutphen (1380-1471), Gerlac Peters (1378-1411), Tomás de Kempis (1380-1471) e Juan Mombaer (1460-1501). O termo *devotio* sustenta-se, não no sentimentalismo, mas na vivência de uma piedade verdadeira e na identificação com autores como S.^{to} Agostinho, S. Gregório, S. Bernardo, franciscanos e cartuxos, etc.; e bebe das fontes bíblicas dos Santos Padres (muito embora assumo o termo “moderna”). Definem esta corrente espiritual, entre outras, quatro características importantes: o anti-intelectualismo, em rota de colisão com a escola renana e adesão a uma espiritualidade mais afetiva; o cristocentrismo prático muito sensível aos mistérios da humanidade de Cristo e à sua vida histórica, em claro distanciamento dos místicos renanos; o seu carácter popular e moralizante, evidentemente prático e ascético, dando corpo a um processo metódico de orientação de exercícios de uma vida de piedade, oração, exame de consciência e virtudes; o subjetivismo e o individualismo, onde não é indiferente o interiorismo individualista (cf. D. Maroto, 1990, 196-200).

⁹ Recordamos que a reforma cisneriana visava essencialmente a renovação teológica, a reforma do clero, a reforma das ordens religiosas e a reforma do povo cristão.

Se Vieira é antecedido por estas correntes, é contemporâneo de todo um universo de místicos notáveis, dos quais, na impossibilidade de um elenco exaustivo, lembramos apenas alguns. Portugueses: Fr. António das Chagas (1631-1682), P.^o Manuel Bernardes (1644-1710), Fr. Agostinho de Santa Maria (1642- 1728), soror Violante do Céu (1601-1693), soror Maria da Encarnação (+1692), Fr. Bernardo de S. Miguel (1634-1697), S. João de Brito (1647-1693); franceses: Théodore-Agrippa d'Aubigné (1522-1630), Philippe d'Aquino (+1650), S. Francisco de Sales (1567-1622), Cardeal Pierre de Bérulle (1575-1629), P.^o François Bourgoing (1585-1662), S. Vicente de Paulo (1600-1662), P.^o Charles de Condren (1588-1641), P.^o Jean-Baptiste de Saint-Jure (1588-1649), P.^o Louis Lallemant (1587-1635), S.^{ta} Marie de Vallées (1590-1656), P.^o Jean-Jacques Olier (1608-1657), Jean Blanlo (1617-1656), P.^o Jean-Joseph Surin (1600-1665), S. Jean Eudes (1601-1680), Jean des Bernières de Louvigny (1602-1661), P.^o François Guilloiré (1615-1684), Blaise Pascal (1624-1662), Jacqueline Pascal (1625-1661), Pierre Nicole (1625-1695), P.^o Martin de Barcos (1600-1678), Jean Racine (1639-1699), Bispo Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), Fénelon (1651-1715), madame Guyon (1648-1717), P.^o Louis-Marie Grignon de Montfort (1673-1716), P.^o Jean-Pierre de Caussade (1675-1751); espanhóis: Lope Félix de Vega Carpio (1562-1635), Fr. Juan Falconi (+1638), Francisco de Quevedo y Villegas (1580-1645), P.^o Juan Eusebio Nieremberg (1595-1658), P.^o Miguel de Molinos (1628-1696), a mexicana, Juana Inés de la Cruz (1648-1695); italianos: Giambattista Marino (1569-1625), Cardeal Giovanni Bona (1609-1674), S.^{ta} Verónica Giuliani (1660-1727); ingleses, os puritanos: Thomas Hooker (1586-1647); John Cotton (1585-1652), Urian Oakes (1631-1681), Increase Mather (1635-1723); os filadelfos: John Pordage (1607-1681), Jane Lead (1623-1704), George Herbert (1593-entre 1632-1635), Francis Quarles (1592-1644), Thomas Browne (1605-1682), Richard Crashaw (1612-1649), Henry More (1614-1687), Henry Vaugghan (1621-1695), Thomas Vaughan (1621-1665); alemães: Johannes Kepler (1571-630), o luterano Jakob Böhme (1575-1624), P.^o Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635), o luterano Daniel Czepko von Reigersfeld (1605-1660), P.^o Angelus Silesius (1624-1677), o protestante Justus Sieber (1628-1695) e a flamenga Maria de Santa Teresa, 1623-1677).

Inaciano de coração, missionário por paixão, Vieira é o buscador da relação com Deus e do chamamento universal à santidade, à paz e à harmonia. Mestre da vida

espiritual, como o entende Mário Gracia¹⁰, surge como o homem da aniquilação de si mesmo, porque está todo imbuído do amor de Deus e a Deus. Vive Vieira deste amor, um amor que configura a sua ação, que sustenta a sua liberdade, a sua vontade, a sua memória, que arquiteta o seu engenho, que fomenta a sua criatividade, que forma a sua mentalidade global: o mundo como casa nossa, porque oferecida por Deus. Sobretudo, um amor que impõe geneticamente a Vieira um sentir Deus como imperativo em permanente ação.

A Palavra Sagrada estrutura fortemente o pensamento, a palavra e a ação do Padre António Vieira. Exímio analítico não deixa de atribuir o fracasso de muitos pregadores ao facto de pregarem palavras e não a Palavra de Deus, distorcendo assim o sentido essencial e anulando a eficácia da sua pregação. Formado no método patrístico, não deixará de estruturar a sua sermonologia a partir da Palavra de Deus, tendo por base o seu sentido literal e buscando na Escritura o sentido espiritual (cristológico-ecclesial, moral ou ético, anagógico).¹¹ Não deixa ainda o jesuíta de colocar a razão humana em ação, na busca do sentido consequente que brota da Palavra sagrada, fazendo emergir na sua obra análises racionais dos textos sagrados, para além de utilizar o designado sentido figurado. Este corpo estrutural da sua missão faz de Vieira *o pigmeu sobre o gigante mundo do seu tempo, capaz de ver mais que o seu mundo*, recorrendo aqui uma expressão usada pelo próprio jesuíta.¹²

Por vezes, Vieira não deixa de ser alvo de crítica, nomeadamente no que diz respeito às adaptações que faz de alguns dos textos bíblicos à realidade histórica e social (*e.g.*, o Livro do Génesis à história de Portugal), ao seu cariz demasiadamente patriótico, ao messianismo exagerado, ao seu fervor na criação de uma empresa missionária universal, aos extremos de literalismo e alegorismo bíblicos e ao abuso

¹⁰ Cf. M. Garcia, 1997, 462.

¹¹ Recordemos a noção sublinhada por Theodor Berchem e Hugo Laitenberger: “Padre António Vieira acentua o valor moral das suas intervenções no púlpito (...) o jogo conceptual e de palavras vem a tornar-se um dos processos mais conseguidos e eventualmente mais eficazes em relação ao auditório, dado o carácter mnemónico das sentenças que se querem comunicar. (...) Os seus sermões são documentos genuínos da realidade política, militar, social, económica, religiosa e cultural desse novo mundo descoberto e colonizado desde o século XVI pelos Portugueses” (1994, 206-217).

¹² Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 147.

de licença retórica com que por vezes evoca o dogma (*e.g.*, a figura de Pedro e de Maria como quarta pessoa da Trindade; as duas figuras são uma só e portanto representam a 4.^a pessoa, ou uma é a 4.^a e outra a 5.^a pessoa da Trindade).

Inegável, no entanto, é que estamos perante um místico português de uma notável imaginação, de forte cariz imagético, translúcido, construído num mosaico multiangular de associação de ideais, analogias e oposições, em desafios estimulantes de adução de enigma e sua decifração.

A sua personalidade marcada, impressionável e impulsiva, de inteligência sempre acordada e pronta, como refere Hernâni Cidade¹³, não lhe mitiga o gosto e empenho por um estilo de pregação claro, simples, sem artifícios, bem distinto dos seus contemporâneos, numa convergência com a metodologia de Descartes, como nos faz notar Luís Machado de Abreu.¹⁴

Neste imo contextual, propusemo-nos ler a obra de Vieira, procurando inquirir nela a presença de uma mística da ação global.

O desafio desta investigação é um convite a desbravar outras “choupanas” e “palácios”¹⁵: as de um Vieira místico, de um missionário jesuíta rendido totalmente ao amor de Deus, que o entende como Senhor da história e do mundo.

Ainda neste vulcão que é toda a obra de Vieira, propomo-nos penetrar na câmara magmática e evidenciar que Vieira postula que tudo e todos estão vocacionados à união-amor com Deus, e não apenas o humano, na sua singularidade. Este é o cerne da sua ação, da sua palavra, dos seus atos, das suas decisões sociais, políticas e religiosas.

Estamos conscientes do gigantesco desafio e igualmente conscientes das fragilidades de quem se aventura a entrar pela primeira vez a fundo na grandiosa obra de Vieira. Esta investigação não deixa de ser – esse é o nosso desejo – um repto à comunidade científica para que se discuta a investigação aqui apresentada, por forma a surgirem novos estudos críticos e esta temática poder ir mais longe, no que a novos desenvolvimentos diz respeito.

A estruturação desta investigação molda-se em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, analisamos a (des)construção do humano, do tempo e do espaço na profecia dos tempos elaborada por Vieira, dando enfoque ao

¹³ Cf. H. Cidade, 1940, 4.

¹⁴ Cf. L. Abreu, 2016, 19.

¹⁵ Usando aqui o léxico vieiriano.

modo como o jesuíta, colocando no centro do universo Deus, nos desenha uma relação implicada numa translúcida cumplicidade entre tudo e todos (tempo, espaço, humano, história, Deus). Na análise desta cumplicidade, que se espalha num mistério silencioso gerado na eternidade, procura-se explicar como Vieira desenvolve a ideia de que a Trindade Amor-União é a verdadeira progenitora do *círculo* amor-união, e como tudo e todos estão revestidos e dispostos no eterno. Subjaz a este capítulo a estrutura dos elementos tempo, espaço, humano, história e Deus, na compreensão cristã de tempo como linearidade, como não tempo, como finito/infinito, como criatura/Criador, como absoluto/limitado; elementos que traçam, necessariamente, a semântica vieiriana, e a nossa, no que à compreensão e interpretação de toda esta temática diz respeito.

No segundo capítulo, procuramos mostrar a ideia desenvolvida por António Vieira de que o mundo pende para a união com Deus, sendo, nesta natural inclinação, o infinito quem configura o finito pela ação do amor, na eleição, na vontade, na contemplação. Aqui, centralizamos a nossa perspectiva na mística da ação global de Vieira. O esquema adotado inspira-se na noção vieiriana, exposta em *A Chave dos Profetas*, de Moisés como um dos prefiguradores do reino de Cristo: aquele que olhou para a história com a mira posta em conseguir a figura, isto é, aquele que, sob a ação do Espírito Santo, figurou a imagem de Cristo, de Deus e do Homem em Melquisedec.¹⁶

Moisés encontra em Vieira, ainda, o testemunho exemplar da importância de se ter diante da vista um modelo para se levar a cabo a obra que se pretende construir.¹⁷

Assim sendo, este capítulo lê a obra de Vieira à luz da experiência bíblica da libertação da escravidão, da travessia do deserto até à plenitude, provocada pela ação do amor-união atuando. Sobre este pilar espiritual, assentámos conjuntamente as três fases místicas (purgativa, iluminativa e unitiva) e as quatro vigias (a idade de menino, de mancebo, de varão e da velhice) estipuladas por Vieira, no chão místico que são os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola.

No terceiro capítulo, surge o questionamento da morte neste processo místico de busca da união plena. Parte-se do postular vieiriano da morte como “horizonte de tempo e da eternidade”; explica-se esse *memento mori* de que o homem é

¹⁶ Cf. PAV, *A Chave dos Profetas*, III, V, 28.160.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 185.

pó e ao pó há de voltar (na base bíblica de Gn 3, 19): a significação do morrer em vida como uma verdadeira arte de acabar a vida antes de morrer, que é, em Vieira, ser pó por eleição antes de ser pó por necessidade; e, por fim, glosa-se o entendimento do jesuíta de que a verdadeira substância do pó é a eternidade, sendo, assim, a morte o nascimento para as eternidades.

Vieira foi um homem do mundo, no mundo e para o mundo; um místico de largos horizontes. Neste sentido, considerá-mos que seria um contrassenso não dedicar um capítulo à leitura, mesmo que sintética, do mundo globalizado atual, tendo por base a mística de Vieira. Deste modo se foi construindo o capítulo quarto, sob a designação: “O humano e mundo peregrinos do amor, porque feridos pelo amor”, onde questionamos se a globalização é ou não um processo desvitalizado, em contraponto com a propositura vieiriana de que uma verdadeira globalização assenta na loucura de sair de si.

Porque Vieira é bíblico de coração, palavra e gesto, este conceito de *loucura* forma-se com base num excerto da primeira carta de S. Paulo aos Coríntios (1Cor 1, 17-29), que bem pode ser um ícone da obra de Vieira, e do qual retirámos duas frases mestras: “O que é tido como loucura de Deus, é mais sábio que os homens, e o que é tido como fraqueza de Deus, é mais forte que os homens. (...) O que há de louco no mundo é que Deus escolheu para confundir os sábios; e o que há de fraco no mundo é que Deus escolheu para confundir o que é forte”.¹⁸

¹⁸ Para melhor enquadramento, transcrevemos o texto paulino: “Na verdade, Cristo não me enviou a batizar, mas a pregar o Evangelho, e sem recorrer à sabedoria da linguagem, para não esvaziar da sua eficácia a cruz de Cristo. A linguagem da cruz é certamente loucura para os que se perdem mas, para os que se salvam, para nós, é força de Deus. Pois está escrito: Destruirei a sabedoria dos sábios e rejeitarei a inteligência dos inteligentes. Onde está o sábio? Onde está o letrado? Onde está o investigador deste mundo? Acaso não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo? Pois, já que o mundo, por meio da sua sabedoria, não reconheceu a Deus na sabedoria divina, aprouve a Deus salvar os que creem, pela loucura da pregação. Enquanto os judeus pedem sinais e os gregos andam em busca da sabedoria, nós pregamos um Messias crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os gentios. Mas, para os que são chamados, tanto judeus como gregos, Cristo é poder e sabedoria de Deus. Portanto, o que é tido como loucura de Deus, é mais sábio que os homens, e o que é tido como fraqueza de Deus, é mais forte que os homens. Considerai, pois, irmãos, a vossa vocação: humanamente falando, não há entre vós muitos sábios, nem muitos poderosos, nem muitos nobres. Mas o que há de louco no mundo é que Deus escolheu para

Entrar mais a fundo na obra de Vieira e desenvolver esta linha de investigação foi possível graças ao recebimento do *Prix Etudes Globales du Fonds de Dotation*, atribuído pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), de Paris.

A realização deste trabalho foi uma oportunidade para proceder a um conjunto de estudos interdisciplinares e interinstitucionais, procedimentos em que muito acreditamos.

Vieira não foi um anónimo no seu tempo. Assim sendo, conhecer e compreender Vieira é conhecer e compreender, desde dentro, muitos dos acontecimentos mundiais, inseridos como estão nas culturas europeias, onde naturalmente a França se inclui.

“Numa época das mais agitadas da história portuguesa, em que o trono esteve vacilante e os espíritos se perdiam num mar de contradições, aquele homem, representou do alto do púlpito a necessidade de união contra o inimigo”¹⁹ sublinhava Rodrigues Lapa.

O “Teilhard de Chardin *avant la lettre*” – na designação de Margarida Vieira Mendes –, quer em vida, quer durante uma viagem como embaixador a França, muito impressionou alguns teólogos jesuítas franceses, nomeadamente Nicolas Caussin e Denis Petau. Caussin, concretamente terá dito a Vieira que os temas abordados por ele no quadro do seu estudo sobre o reino de Cristo (a sua obra profética) mereceriam a realização de um concílio geral da Igreja (cf. *Autos do Processo de Vieira na Inquisição*, III, IV).

Estudiosos como Raimund Cantel, José Eduardo Franco, Porfírio Pinto, Pedro Calafate, João Relvão Caetano e Viriato Soromenho-Marques, entre outros, veem nas propostas de Vieira um real projeto de paz. De certo modo, poderíamos ver propostas, até, como precursoras de projetos laicos para a paz no mundo concebidos nos séculos XIX e XX, entre os quais o ideário que esteve por trás da construção de uma autoridade mundial para regular o relacionamento

confundir os sábios; e o que há de fraco no mundo é que Deus escolheu para confundir o que é forte. O que o mundo considera vil e desprezível é que Deus escolheu; escolheu os que nada são, para reduzir a nada aqueles que são alguma coisa. Assim, ninguém se pode vangloriar diante de Deus. É por Ele que vós estais em Cristo Jesus, que se tornou para nós sabedoria que vem de Deus, justiça, santificação e redenção, a fim de que, como diz a Escritura, aquele que se gloria, glorie-se no Senhor”.

¹⁹ *Apud* D. Ribeiro, 1996, 21.

entre os povos e estabelecer a concórdia entre as nações. Como sustenta Silvano Peloso, “a ‘história’ de António Vieira, neste sentido, pertence verdadeiramente ao nosso futuro”.²⁰

No tempo que foi o seu, Vieira soube unir, de forma extraordinariamente hábil, as três faculdades: inteligência, vontade e memória; faculdades estas fortemente entroncadas na sua estrutura personalística sólida assente na espiritualidade, identidade, crença, valores, sentimento, capacidade e conduta.

O cativo de Deus, o missionário que vem do século da oratória sacra, este “Missionário da inculturação até aqui nunca pensada”²¹, segundo António Lopes, revela a inquietação por um tempo por cumprir, pela história por acabar, pelo mundo por unir, pelo humano por converter. Margarida Mendes fala de uma interação produtiva “vida-verbo”²², e é-o de facto, mas que em Vieira se diz amor-união.

Ao homem “maior que a obra, e uma alma maior que o corpo, gigante no verbo e na ação”; ao homem “da aceleração dinâmica da história, pela transformação e conversão súbita do mundo, uma espécie de alquimia humana, a realizar pela profecia do Quinto Império”²³, cabe o sentido de tudo isto:

Porque nem todos os anos, que se passam, se vivem: uma coisa é contar os anos, outra vivê-los; uma coisa é viver, outra durar. Também os cadáveres debaixo da terra; também os ossos nas sepulturas acompanham os cursos dos tempos, e ninguém dirá que vivem. As nossas ações são os nossos dias: por eles se contam os anos, por eles se mede a vida: enquanto obramos racionalmente, vivemos; o demais tempo duramos.²⁴

Porque, na verdade,

o amor essencialmente é união, e naturalmente a busca: para ali pesa, para ali caminha, e só ali para.²⁵

²⁰ S. Peloso, 1997, 565.

²¹ A. Lopes, 1999, 239.

²² M. Mendes, 1989, 16. A autora emprega o conceito de interação produtiva, de Dominique Maingueneau, inscrita na sua obra *Genèse du discours*, Bruxelles: Pierre Mardaga 1984 (1989,16).

²³ J. Mendes, 1972, 7.

²⁴ PAV, “Sermão das exéquias do conde de Unhão”, II, XIV, 182.

²⁵ PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 396.

1.

A (Des)Construção do Humano, do Tempo e do Espaço na Profecia dos Tempos

Deus criou uma vez, e está sempre criando. (...) Assim como Deus está sempre criando o criado, assim os Mestres, e Pregadores hão de estar sempre ensinando o ensinado, e convertendo o convertido, e fazendo o feito: o feito, para que se não desfaça; o convertido, para que se não perverta; o ensinado, para que se não esqueça; e finalmente ajudando a incredulidade não incrédula, para que a Fé seja Fé não infiel: Credo, Domine, adjuva incredulitatem meam [Mc 9, 23].

António Vieira¹

¹ PAV, “Sermão do Espírito Santo”, II, V, 253-254.

1.1. O tempo, o mundo, a história, o humano, Deus: uma relação de complicitades

Parafraçando o Padre António Vieira, não há dúvida de que os homens sempre tiveram o desejo insaciável de conhecer o futuro.²

É notável como Vieira, com esta afirmação tão taxativa, universaliza, desarma e desnuda o inconsciente humano, trazendo-o à consciência de forma indefensável.

Nas primeiras páginas da sua *História do Futuro*, o Padre António Vieira faz uso significativo do léxico deste apetite, deste desejo humano de conhecer os futuros. Este conhecimento, as notícias dos tempos e sucessos futuros, é o que mais se pode prometer a este humano; é ainda o mais ajustado ao seu “maior apetite” e é o mais elevado à sua capacidade.³ Contudo, trata-se de um conhecimento que não evita uma dor inerente à sua própria condição humana:

É um tormento desesperado o esperar.⁴

Intensificando a natureza deste apetite, Vieira, ao prometer uma história capaz de manifestar ao mundo

aqueles segredos ocultos e escuríssimos que não chega a penetrar o entendimento⁵,

recoloca o humano perante a possibilidade de satisfazer a sua necessidade de ação e desenvolvimento das suas funções psicológicas superiores. Esta ação, por mais que seja uma experiência de satisfação fundante de um complexo representacional,

² Atendamos à citação completa: “Não há dúvida que o desejo insaciável que os homens sempre tiveram de saber os futuros, e a falsa opinião dos oráculos com que o Demónio respondia naquelas estátuas, foram os que todo esse culto lhe granjearam, sendo certo que, se Deus, vindo ao mundo, não emudecera (como emudeceu) os oráculos da gentildade, grande parte do que hoje é fé fora ainda idolatria” (PAV, *História do Futuro*, III, I, 64).

³ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 63.

⁴ *Ibid.*, 71. E, no “Sermão da primeira oitava da Páscoa”, afirma Vieira: “Não há maior tormento no mundo que o esperar, nem pode haver maior empenho no mundo que o ser esperado” (II, V, 106).

⁵ PAV, *História do Futuro*, III, I, 63.

não será nunca uma ação onipotente do aparato psíquico humano, uma vez que Deus é

a primeira fonte de toda a sabedoria⁶ e
sempre reservou para Si a ciência dos tempos futuros⁷,

como regalia própria da divindade. Deus, sublinha ainda o jesuíta, por natureza é eterno, excelência gloriosa da sua sabedoria e da sua eternidade; assim sendo,

todos os futuros Lhe são presentes⁸.

Ele vence o tempo⁹ e,

por ser infinito, e imenso, é incapaz de lugar...¹⁰

Tudo depende de Deus; a sua ação é permanente, pois está sempre criando o criado¹¹ e assim fará, conservando este mundo até ao fim.¹² Um Deus incansável, no entender de Vieira, uma vez que

é necessário muito cabedal de amor divino para esta empresa¹³.

Se, porventura, Deus desistir desta empresa, se abrir mão da sua obra por um só momento, no mesmo momento ela perecerá.¹⁴

Por seu turno, através do seu insaciável movimento psíquico, o humano, na dinâmica própria do tempo e do espaço, não deixará de querer investir na imagem mnémica, na procura de restabelecimento das experiências e das satisfações exordiais, como o conhecimento pleno, resultante da sua natureza ôntica de ser; de ser capaz de transcendência.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1643, II, IV, 286.

¹⁰ PAV, “Sermão da domingo décima sexta *post Pentecosten*”, II, V, 294.

¹¹ Cf. PAV, “Sermão do Espírito Santo”, II, V, 253.

¹² Cf. *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, 254.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, 253.

É neste contexto que, na obra de Vieira, não podemos descurar esta tensão entre tempo, espaço, humano e divino, nos seus contextos mais vitais: passado, presente, futuro, história, mundo, efêmero, eterno, humano, Deus. Uma tensão denunciada num século que, segundo Henry Laux, se depara ele mesmo com três possibilidades de designação: um século de santos, um século de céticos, um século das luzes.¹⁵

Estaremos nós, na obra de Vieira, perante o entendimento de que há uma fatalidade subjacente na história humana que é carente de plenitude, porque inevitavelmente subjugada à decisão poderosa do eterno, portanto unilateralmente decisiva da própria história do mundo? Haverá um consentir mútuo de relações tensas de poderes distintos, ou uma concentração de forças dicotômicas divergentes: bem/mal; finitude/infinito? Ou estaremos nós perante o suceder de uma união mística de amor que tudo fundamenta e tudo destina?

Creemos que o sentido vital da perspectiva de Vieira – e onde o jesuíta deposita toda a sua ação – é o da plena união de amor com Deus, em que acredita; não numa ótica individualista, eremítica, antes global, holística, como o é toda a mística. Tudo e todos estão implicados no desejo fundante do amor e da vontade de Deus. Desejo que é simples porque, para Vieira,

toda a vida (ainda das coisas que não têm vida) não é mais do que uma união. (...) E sem esta união tudo perde o nome, e mais o ser. (...) Até o homem (cuja vida consiste na união de alma e corpo) com união é homem, sem união é cadáver¹⁶;

natural, porque Cristo nos quis unir consigo e nos quis unir connosco¹⁷; inevitável, porque a essência do amor é a união. Ora, assim sendo, a sua mística da ação implica, no nosso entender, a consciência universal deste sentido sacramental da vida, da história, do humano e do mundo.

Numa leitura de superfície, corremos o risco de entender Vieira como pessimista, des(esperançoso), derrotado, porque o humano é “filho da desconfiança”¹⁸, com olhar terráqueo, limitado, demarcado por inúmeras fronteiras por ele inventadas.

¹⁵ Cf. H. Laux, 2002, 11.

¹⁶ PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1662, II, VI, 109.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, 96.116-117.

¹⁸ PAV, *História do Futuro*, III, I, 85.

Contudo, importa ir mais fundo e compreender como este homem de ação perfura a inquietação da consciência e do credo, e nela faz emergir o amor como força motriz de sentido e sentidos do tempo, do espaço e da vontade. O ditame da relação amorosa com o Deus cristão é a essência ôntica da vida, sendo que o amor é união de vontades e não de lugares.¹⁹ Nada pode estar acima, abaixo ou fora desta relação existencial, nem sequer o que não tem vida própria, como a montante referimos.

O que estamos a afirmar, em última instância, é que o tempo, o espaço e a história são, no processo inquieto para a união mística, animados pelo amor eterno de Deus, porque em todas estes elementos da vida há encarnação do amor de Deus. Tudo e todos gozam, nesta ânsia de união, da “matemática divina”²⁰, encerrados que estão no “Alfa e Ómega”²¹, dirigidos que são pelo autor do mundo e seu governador²², entregues ao dono de toda a história²³, ao Deus que sabe de nós o que nós desconhecemos.²⁴

Com efeito, e dando sinais da sua formação no seio de uma das grandes religiões proféticas, Vieira centraliza Deus no universo: Ele é a palavra e a cifra do carácter vocacional da ordem do mundo e do humano a esse mesmo centro mistério. Logo, tudo e todos em Vieira estão vocacionados à *ordo ad Deum*.

Uma inevitabilidade ditada pelo amor, porque ousadamente diz Vieira: “até a Deus dá leis o amor”.²⁵ Uma mística do coração, quente e afetiva, que tanto define a mística portuguesa:

(...) Vós Senhor, que nesse trono ardente de Vosso mais subido amor todo sois unidade, e todo união; Vós que em todas as Vossas obras mostrastes

¹⁹ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1643, II, IV, 270.

²⁰ PAV, *História do Futuro*, III, I, 503.

²¹ Referência a Ap 22, 13: “Eu sou o Alfa e o Ómega, o primeiro e o último, o princípio e o fim”.

²² Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 152.

²³ Cf. *Ibid.*, 80.

²⁴ Cf. PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 133. Não podemos esquecer que a formação de Vieira se inscreve na religião profética que é o cristianismo (como o são o judaísmo e o islamismo), em que a realidade determinante do mundo religioso é Deus; toda a dimensão religiosa se esculpe na *ordo ad Deum* (leia-se sobre esta noção J. Velasco, 2006, 321-348).

²⁵ PAV, *História do Futuro*, III, I, 252.

a eficácia, e suavidade de Vossa Omnipotência em unir os extremos de maior dificuldade, e resistência; Vós que nas obras da criação unistes extremos tão opostos como corpo, e espírito; Vós que nas obras da redenção unistes extremos tão distantes como homem, e Deus; Vós que nas obras da justificação unistes extremos tão desproporcionados como natureza, e graça (...) Domai, abatei, sujeitai, e ponde rendido a Vossos pés tudo aquilo que pode impedir a verdadeira concórdia, e união deste reino todo Vosso; para que (...) unidos finalmente Vos sirvamos, e recebamos de tal modo nesse soberano mistério, que conservando sempre inteira, e perfeita unidade em Vós, e connosco, na terra perpetuamente Vos louvemos em união de graça, e no Céu eternamente Vos gozemos em união de glória.²⁶

Encontramo-nos perante uma ação que se funda na mística da consumação da união de amor: a consumação do Império de Cristo e da sua Igreja, em que inerentemente está implicada a universalidade do conhecimento de Cristo²⁷, a adoração e a obediência a este Cristo.

A história tem, assim, uma única leitura teológico-escatológico-fenomenológica: na ação de fluir (*rhoê*), envolta em mistério, todos os povos se unirão num só rebanho e num só Pastor²⁸, nesse designado Quinto Império: o império de Cristo e dos cristãos, que é o império do Céu e da Terra, o reino de Cristo, cuja extensão abrange tudo o que o Céu cobre, uma vez que termos e limites lhe estarão inteira e universalmente submetidos, pois o Céu é a sua baliza. O império que há de ser sucessivo e simultâneo, hoje incompleto, no futuro felicíssimo, completo e consumado²⁹, num abraço de amor verdadeiramente ecuménico, como sublinha José Eduardo Franco.³⁰ O mesmo autor sustenta que

Vieira herda uma visão unitária da história na conceção cristã medieval. Segundo esta conceção, os acontecimentos temporais são mais a conse-

²⁶ PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1662, II, VI, 116-117.

²⁷ Importa lembrar que, para Vieira, há um conjunto de “obstáculos” e “barreiras” que não permitem ao homem avançar no conhecimento natural de Deus, deturpam a dignidade do Criador e conduzem o homem à superstição (cf. *A Chave dos Profetas*, III, VI, 355-366).

²⁸ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 546.

²⁹ Cf. *Ibid.*, 240-315.

³⁰ Cf. J. Franco, 2009, 139-149.

quência do implícito desígnio de Deus que atravessa o fluir da história e menos o resultado da prossecução dos projetos dos homens, como manifesta a ordem aparente do decurso desses acontecimentos.³¹

Na base, estamos perante um processo cognitivo místico vieiriano, que lhe permite extrapolar as limitadas fronteiras geográficas mentais, levá-las e posicioná-las na dimensão superior, expandida, face à natural modicidade da espacialidade e da temporalidade humanas, sem que do tempo, do espaço e da história se desvincule. Há um processo orgânico de metamorfose das categorias simbólicas naturais do humano conducente à união mística, que o posiciona numa real e ansiada capacidade de ver para além do limitado, do efémero, do trivial, do banal. Há, ainda, uma adaptação prática às situações reais do mundo, numa mística da ação audaz, facilitada por um psicologismo bem consciente, no respeito pela mística inaciana e sem trair a designada *devotio moderna*.³²

Anulando qualquer possibilidade de emersão da noção de estado de vazio – pois não há lugar nunca, quer para o humano, quer para o tempo, quer para o espaço, à situação de não-pátria –, Vieira constrói um tempo, um lugar e uma história de orientação e percurso para a união, não transviados, mas de congruência com o sentido último da história: o encontro com o divino, o sentir terrenamente a casa celeste, no lugar, no tempo e no rosto humano. A sustentabilidade é a sua visão holística, integradora de povos e culturas, mesmo na sua complexidade, precipitada na inclinação natural destes para o norte bussolar: a concentração numa resposta à Realidade Última, intuída sensorialmente e na intimidade de si mesmo.

Desejar conhecer o mistério divino, que é também o mistério humano e da vida, dando lugar ao natural desejo insaciável do humano, mais do que uma ambição desmedida é, em Vieira, dom da graça, que o humano não pode nem deve descurar, na sua perspetiva. Desejar é naturalmente um dos trilhos que Deus deu ao humano, e que, no curso da Igreja, foi muitas vezes rejeitado. Corroboramos Juan José Pérez-Soba, quando afirma que “el desear ‘no desear’ es una peligrosa cárcel para la libertad”³³; é o desejo que gera o movimento (*kínēsis*) da passagem

³¹ J. Franco, 2000, 96. Cf., ainda, J. Marques, 1997, 290.

³² Cf. L. Cagnet, 2011, 39.

³³ J. Pérez-Soba, 2000, 299.

do “cabo de não”, que já Angelus Silesius expressava: “L’unique object de mon amour, j’ignore ce qu’il est. Et parce que je l’ignore, voilà pourquoi je l’ai choisi”.³⁴

1.2. Penetrar no mistério silencioso do tempo, do espaço e da história a partir do alto espelho da eternidade

Vieira, buscador do fio condutor da ação da história, tendo por base o “alto espelho da eternidade”³⁵ e a contemplação mística dos tempos e do Deus dos tempos, dos lugares e da história, propõe uma dinâmica interdependente de ação, centrada na Trindade-Amor.

Tudo o que vive e respira, tudo o que existe e não tem vida imerge numa ressonância espiritual, sem a qual a sua realidade de “função” estaria vazia de sentido existencial e fenomenológico. É o Deus Criador que nutre ôntica e eticamente os seres vivos e imprime finalidade aos elementos não viventes. O jesuíta, que “pensa que a Eternidade está em todos os tempos”³⁶, afirma que

uma das coisas admiráveis, que fez, e tem Deus neste mundo, e de que sua sabedoria, e grandeza muito Se preza, são os Seus tesouros escondidos.³⁷

Mas este ato criador e progenitor de “função” germina da própria essência divina: o amor – amor que Vieira entende ser essencialmente união.³⁸ Por conseguinte, tudo e todos são marcados indelevelmente pelo amor, que lhes dá uma propulsão de significação existencial, ou seja, a essência espiritual a todos os viventes, o propósito a todas as coisas não viventes. A união é, pois, concebida, no místico, pelo Deus do Amor. Logo, o tempo, a história (e a história do futuro) e o mundo são um cumprimento do desejo de Deus, da sua vontade, expressos na sua revelação.³⁹ Desejo e vontade que implicam um abaixamento divino, por

³⁴ Angelus Silesius, 1994, 42.

³⁵ Usamos aqui a expressão de Cornélio *a Lapide* (*apud* PAV, *História do Futuro*, III, I, 232, tradução na nota 27).

³⁶ J. Hansen, 1997, 551.

³⁷ PAV, “Sermão de Santa Bárbara”, II, X, 302.

³⁸ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1655, II, IV, 354.

³⁹ Para um melhor posicionamento acerca da complexidade da visão de Vieira sobre o tempo e a história, leia-se L. Santos, 2009, 79.

amor, para que o humano, no seu espaço e tempo, se eleve até ao Céu. Não há silêncio, não há longe nem distantes de Deus, porque o seu amor e a sua graça têm uma ação incessante, e porque o agir de Deus é “mui proporcionado”.⁴⁰

Mas quem é este Deus que Vieira deseja que se conheça, compreenda e ame?

1.3. A Trindade Amor-União progenitora do círculo amor-união

Uma das características reconhecidas do discurso místico cristão é a revelação de um Deus experimentado, vivenciado no mais íntimo da alma. Por isso, os místicos falam de Deus a partir de Deus e não sobre Deus. Porque cristã, a essência da proximidade é uma realidade translúcida na linguagem experiencial tão prezada pelos místicos. Quando o autor se enquadra – como é o caso de Vieira – numa mística afetiva, este relato de Deus a partir de Deus assume um expoente máximo no que toca à intensidade emocional, sem perder a sua objetividade.

Vieira reúne, na sua obra, a experiência bíblica, salvífica e amorosa, do povo de Deus, a sua própria experiência pessoal, a história universal, e ainda a força da profecia como forma consistente de revelação deste Deus. Não é uma teologia no seu significado puro, não é uma exegese bíblica, é uma universal revelação do desvelamento da experiência amorosa relacional e dialogal, da ação divina nos tempos e lugares físicos e psicológicos. Ninguém, por mais elevado que seja, pode dizer o que é a glória, acentuava Vieira.⁴¹

Não negando a sua forte cristologia, a ação mística vieiriana desenvolve-se a partir da Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo. Três Pessoas com

igualdade absoluta na majestade e poder⁴²,

⁴⁰ PAV, *História do Futuro*, III, I, 83.

⁴¹ Cf. PAV, “Sermão da segunda domingo da Quaresma 1651”, II, III, 44ss. Diz Vieira no “Sermão da domingo XIX depois do Pentecoste” que “o homem com os olhos da Alma, que são espirituais, se forem elevados, pode ver a Deus; mas com os olhos do corpo, em que não é possível tal elevação, não O pode ver: e que fez Deus para que o homem não só com a alma, mas também com o corpo O gozasse inteiramente no banquete da glória? O que fez Deus foi pedir emprestado à natureza humana o corpo que não tinha, e unindo por este modo inefável a Divindade com a Humanidade: o mesmo banquete da Glória, que tem por objeto a Deus, ficou não só divino, mas divino, e humano juntamente: divino, para beatificar o homem na Alma, e humano, para o beatificar no Corpo” (PAV, II, V, 304)

⁴² PAV, *A Chave dos Profetas*, III, V, 190.

cuja perfeição

consiste em que sendo Um só Deus, e três Pessoas, todo Deus está na Pessoa do Padre, todo Deus na do Filho, e todo Deus na do Espírito Santo (...)⁴³

Ao Pai, diz Vieira, se atribui o poder, fazendo grandes maravilhas, ao Filho, a sabedoria, ensinando e convertendo o mundo, e ao Espírito Santo, a santidade, santificando as almas, sendo chamado, por antonomásia, o Santo.⁴⁴ E mais explica no “Sermão do Santíssimo Sacramento” pregado em 1662:

A maior maravilha do mistério da Trindade é haver nele multidão, e unidade, muitas Pessoas, e uma essência. E o que faz no mistério da Trindade a unidade, faz no mistério da Eucaristia a união. A Pessoa do Padre é distinta do Filho, e do Espírito Santo; a Pessoa do Filho é distinta do Espírito Santo, e do Padre; a Pessoa do Espírito Santo é distinta do Padre, e do Filho: e contudo são um só Deus. Porquê? Porque se unem todas (não falo bem), porque se identificam todas em uma só essência. Identifica-Se o Padre com a essência divina; o Filho com a essência divina; o Espírito Santo com a essência divina: e como a divina essência é uma só, e uníssima, como lhe chamou São Bernardo; ainda que as três Pessoas sejam realmente distintas, podem ser, e são uma só divindade, podem ser, e são um só Deus.⁴⁵

Vieira comunga com a grande metáfora bíblica e mística do matrimónio na designação de Deus como o Esposo e do povo/pessoa/alma como Esposa. No “Sermão do rosário Maria Rosa Mística XIX”, o jesuíta apresenta-nos Deus como Esposo e amor, com particular ênfase em Cristo, que é Divino, Humano e Esposo⁴⁶, sendo a alma a esposa.⁴⁷ Assim sendo, os desposórios – união da natureza humana com a divina – são uma realidade que se dá, no entender de

⁴³ PAV, “Sermão XXIV” de Rosa Mística, II, IX, 267.

⁴⁴ Cf. PAV, “Sermão de Santo António” de 1656, II, X, 172.

⁴⁵ PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1662, II, VI, 98.

⁴⁶ Cf. PAV, “Sermão XIX” de Rosa Mística, II, IX, 155.

⁴⁷ Cf. “Sermão XVIII” de Rosa Mística, II, IX, 120-122.

Vieira, no “dia da Encarnação, o lugar o tálamo virginal do sagrado ventre”⁴⁸. Na Encarnação, “começa Cristo o Círculo do Rosário como Esposo (...) por meio do Espírito Santo, desposando-se com a natureza humana”⁴⁹.

A Trindade, no ato de amor, gera o círculo possível da unidade. Vieira é particularmente sensível à união de Cristo com os homens no sacramento e à união altíssima que Cristo tem com o Pai. Reconhecendo as semelhanças, não deixa de fazer a pergunta:

E qual destas duas uniões tão parecidas é maior?⁵⁰

E responde:

A que o Filho tem com o Padre é maior em género de união; porque é unidade; porém a que Cristo tem com o homem no sacramento é maior em género de amorosa; porque a fez o amor. Pois a união que tem o Filho com o Padre, não a fez o amor? Não. Porque a união entre o Padre, e o Filho funda-se na geração eterna antecedente a todo ato da vontade. A nossa é obra da vontade do Filho: a do Filho é obra do entendimento do Padre. O Filho está no Padre, e o Padre no Filho; porque o Padre Se conheceu; e nós estamos em Cristo, e Cristo em nós; porque o Filho nos amou. Logo ainda em comparação da união, que o Filho tem com o Padre, vence sem controvérsia, nem batalha o amor dos homens.⁵¹

O Amante Divino, como Vieira o nomeia⁵², toma a iniciativa da vida, comunicando sem cessar, para que o humano entenda que tudo vem dispensado por sua mão⁵³ e tudo tenderá à fonte original, que é a Trindade. Logo, a ação de Deus Esposo é descendente, descendo do céu, “a buscar nos homens, isto é, na mesma Esposa as delícias do seu amor”⁵⁴.

⁴⁸ PAV, “Sermão XXVIII” de Rosa Mística, II, IX, 378.

⁴⁹ Cf. PAV, “Sermão XXIX” de Rosa Mística, II, IX, 395-396.

⁵⁰ PAV, “Sermão do Mandato” de 1650, II, IV, 382.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1643, II, IV, 262.263.

⁵³ PAV, *História do Futuro*, III, I, 80.

⁵⁴ Cf. PAV, “Sermão da Ascensão de Cristo Senhor nosso”, II, V, 203.

Numa clara ambiência cristocêntrica, Vieira vai conduzindo o coração humano à unidade para que está vocacionado, possível no Cristo que possui duplo nascimento. O primeiro, antes de todo o tempo, como Deus; e o segundo, como homem⁵⁵, um Cristo humanado, para que a união no banquete da glória fosse possível. Ou seja, um

Filho de Deus armado só da humanidade de que Se vestira para salvar o mundo, e restituir à Sua obediência o gênero humano, que debaixo da tirania do demônio se Lhe tinha rebelado, o bando que mandou lançar para que se alistassem os que quisessem debaixo das suas bandeiras (...)⁵⁶

Deus, em Vieira, diz-se no amor, que é essencialmente união.

1.4. Tempo, espaço e ser estão revestidos de imortalidade

Se o banal não tem lugar em Vieira, no sentido último da história, também o acaso é retirado da sua concepção mística. Para além de existência concreta, tempo e espaço são cooperantes, em conjunto com cada pessoa, na peregrinação para a união efetiva com o divino. Leiamos Vieira:

O tempo (como o mundo) tem dois hemisférios: um superior e visível, que é o passado; outro inferior e invisível, que é o futuro. No meio de um e outro hemisfério ficam os horizontes do tempo, que são estes instantes do presente que imos vivendo, onde o passado se termina e o futuro começa. Desde este ponto toma o seu princípio a nossa *História*.⁵⁷

O tempo começou com a criação do mundo, porque antes do mundo não havia tempo.⁵⁸

⁵⁵ Cf. PAV, *A Chave dos Profetas*, III, V, 193. Cristo assegura assim que o seu reino é eterno, sem princípio nem fim (*Ibid.*), sendo este reino espiritual e temporal – temporal por natureza, por herança, por doação, por compra, por guerra justa, por eleição e aceitação de todos os homens (cf. *História do Futuro*, III, I, 483).

⁵⁶ PAV, “Sermão da Santa Cruz”, II, XIII, 70.

⁵⁷ PAV, *História do Futuro*, III, I, 67.

⁵⁸ PAV, “Sermão do Mandato” de 1643, II, IV, 265.

Se olhares, Portugal, para ti, achar-te-ás cheio de vícios e pecados.⁵⁹

Não esgotando aqui os exemplos do jesuíta luso, entendemos bem, nestas três citações, a clara delimitação estrutural e orgânica de ser tempo e ser lugar. Neste posicionamento vieiriano, tempo e espaço ganham uma “quase consciência” e poder próprios.

No que toca ao tempo, Vieira sublinha que é nele que ocorrem os acontecimentos; ele é natureza⁶⁰; verdadeiro detentor de poder, pois tudo sujeita, tudo muda, tudo acaba, tudo cura, tudo faz esquecer, tudo gasta, tudo digere, e é capaz de tirar novidade ao amor.⁶¹ Mais ainda, é o tempo “o mais fiel e o mais certo expositor das profecias”⁶², o seu “melhor comentador”.⁶³

Neste contexto, o tempo não tem autonomia, não possui poder por si mesmo, antes está sujeito à Providência divina. Inviabilizando qualquer possibilidade de conceção de um tempo cíclico, ou do tempo que escreve a progressão da história ditado pela ação humana, na visão do Iluminismo, Vieira coloca-o em linha com a noção cristã de linearidade universalizante, centralizado no seu fundamento, Deus. Tempo (e história) estão isentas de repetição por aquele que está fora destes de todos estes conceitos, Deus. Importa chamar aqui a síntese de Hansen quando afirma que:

Em Vieira o tempo progride em linha reta, decerto, como tempo da ortodoxia diferentemente da temporalidade humanista, pressupõe um o retorno do passado no presente, como repetição simples do Mesmo, mas como repetição diferencial do Idêntico, ou a repetição do conceito indeterminado de Deus, nas semelhanças e diferenças temporais dos eventos, como aperfeiçoamento do Estado e redenção das almas hierarquizadas que o compõem. Nas obras de Vieira, enfim, o discurso da história é sempre definido e operado como ornato da Identidade. (...) Todos os tempos prefiguram o eterno, como tipo ou sombra, e em todos o terno é atual,

⁵⁹ PAV, *História do Futuro*, III, I, 600.

⁶⁰ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1643, II, IV, 274.

⁶¹ Cf. *Ibid.*

⁶² PAV, *História do Futuro*, III, I, 406.

⁶³ *Ibid.*, 146. Mais adiante, afirma: “O tempo foi quem interpretou a profecia e não Daniel” (154).

como luz e protótipo; mas, na semelhança que há entre eles – ou seja, na diferença deles –, os tempos ainda não realizaram o reino de Cristo.⁶⁴

Ente criado e finito, o tempo não pode fugir do Criador, Deus, e só descansará na eternidade, para onde tende.

No que concerne ao espaço-mundo, Vieira não se desvincula desta dinâmica. Declara, o jesuíta que

isto que abaixo do céu chamamos mundo não é outra coisa que uma máquina natural maravilhosamente composta de mar, e terra, abraçados, e unidos entre si.⁶⁵

Um mundo grande e pequeno simultaneamente, uma vez que a pintura mostra o mundo visível num pequeno mapa; a navegação e o comércio expõe e oferece numa só praça ou feira o mundo.⁶⁶

Porém, este mundo é “um teatro” e tanto ele, como os homens e a história verdadeira de seus sucessos são

uma comédia de Deus, traçada e disposta maravilhosamente pelas idades de Sua providência.⁶⁷

Neste teatro, na sua transitoriedade, vão surgindo constantemente novas figuras, sempre aparecendo e desaparecendo, sempre passando⁶⁸, pois só o Céu é assento⁶⁹; logo, tudo o que nele existe vem da fonte onde nasceu:

O tempo não tem, nem pode ter consistência alguma, e todas as coisas desde o princípio nasceram juntamente com o tempo, por isso nem ele, nem elas podem parar um momento, mas com *perpetuo moto*⁷⁰, e

⁶⁴ J. Hansen, 1997, 544 e 552.

⁶⁵ PAV, “Sermão segundo. Nada” de Xavier acordado, II, XII, 151.

⁶⁶ Cf. PAV, “Sermão sexto. Assegurador” de Xavier acordado, II, XII, 224.

⁶⁷ PAV, *História do Futuro*, III, I, 152.

⁶⁸ Cf. PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644”, II, I, 113.

⁶⁹ Afirma Vieira: “Os lugares da terra são passagem, só o do Céu é assento; os da terra são de poucos dias, o do Céu há de durar para sempre” (“Sermão da domingo décima sexta *post Pentecosten*”, II, V, 276).

⁷⁰ *Perpetuo moto*: perpétuo movimento.

resolução insuperável passar, e ir passando sempre. (...) Todas as coisas se resolvem naturalmente, e vão buscar com todo o peso, e ímpeto da natureza o princípio donde nasceram. O homem porque foi formado da terra, ainda que seja com dispêndio da própria vida, e suma repugnância da vontade, sempre vai buscar a terra, e só descansa na sepultura. Os rios esquecidos da doçura de suas águas, posto que as do mar sejam amargosas, como todos nasceram do mar, todos vão buscar ao mar, e só nele se desafogam, e param como em seu centro. Assim, todas as coisas deste mundo, por grandes e estáveis que pareçam, tirou-as Deus do não ser ao ser, e como Deus as criou de nada, todas correm precipitadamente para o nada de que foram criadas.⁷¹

Este jogo de opostos, como frisa Pedro Calafate, esta oposição entre “a irregularidade do mundo humano e a regularidade do mundo da natureza, conservado por Deus como numa criação continuada”, que Vieira trabalha, é um dos temas mais relevantes da sua obra.⁷²

A origem donde tudo nasce, Deus, é, na perspetiva vieiriana, uma realidade fundante da capacidade de pensar a unidade e a predisposição natural para essa mesma unidade. Tudo e todos são atraídos inevitavelmente para a fonte, que é tão característica na mística cristã. Neste sentido, o jesuíta solicita ao mundo uma reflexão para ver como se sente e acha neste momento.⁷³

Personificando o espaço Portugal, atribui-lhe capacidade e o poder de *olhar para si* mesmo e *descobrir* que está cheio de vícios e pecados. E, referindo-se ao espaço mundo, faz notar que este é provido de transitoriedade, de novidade,

porque nenhuma coisa deste mundo para, ou permanece, todas passam.⁷⁴

Nesta transitoriedade, o mundo é “avarento de bens”⁷⁵; o humano não deve, portanto, viver na ignorância de que o mundo está

⁷¹ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 121.

⁷² P. Calafate, 2001, 705.

⁷³ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 591.

⁷⁴ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento 1644”, II, I, 112.

⁷⁵ PAV, “Sermão dos bons anos”, II, XIII, 96.

fundado em uma concórdia discorde e não há coisa nele que não tenha o seu contrário (...)⁷⁶

Há neste enquadramento vieiriano quase uma atribuição ao próprio espaço da capacidade de ter atitudes e uma ética. Por conseguinte, podemos postular a ideia de que não encontramos em Vieira um pseudotempo, nem um pseudoespaço. Contudo, não falamos aqui de uma “quase consciência” autocéfala; concebê-lo como tal, seria violar, na matriz vieiriana, a noção de Deus Criador e Senhor de toda a história, respeitando a sua própria conceção. A temporização cronológica e o espaço habitável são vazios de significado, exceto quando estão submersos (no sentido de sujeição) e centrados no horizonte de eternidade, no tempo e espaço de Deus, nos seus desígnios. E a história serve de testemunha disso mesmo:

O mundo de que falo é o mundo, aquele mundo e naquele sentido em que disse S. João: *Mundus per ipsum factus est, eum mundus eum non cognovit*⁷⁷: O mundo que Deus criou, o mundo que não O conheceu, e o mundo que O há de conhecer. Quando O não conheceu, negou-Lhe o domínio; quando O conhecer, dar-Lhe-á a posse. *Universum terrarum orbem (diz Ortélio) Veteres inter partes divisere: Africam, Europam et Asiam; sed inventa America, cam pro 6.ª parte nostra aetas adjecit; quintamque exspectat sub meridionali cardine jacentem*⁷⁸: “O mundo que conheciam os antigos se dividia em três partes: África, Europa, Ásia; depois que se descobriu a América, acrescentou-lhe a nossa idade esta 4.ª parte; espera-se agora a 5.ª, que é aquela terra incógnita, mas já reconhecida, que chamamos Austral”.⁷⁹

Este foi o mundo passado, este é o mundo presente e este será o mundo futuro; e destes três mundos unidos se formará um mundo inteiro. Este é o sujeito da nossa *História*, e este o Império que prometemos do mundo. Tudo o que abraça o mar, tudo o que alumia o sol, tudo o que cobre e rodeia o céu será sujeito a este 5.º Império, não por nome ou título

⁷⁶ PAV, “Sermão de Santo António 1656”, II, X, 179.

⁷⁷ Jo 1, 10: O mundo por Ele foi feito e o mundo não o conheceu.

⁷⁸ Ortélio, *Theatrum Orbis Terrarum* (prólogo).

⁷⁹ PAV, *História do Futuro*, III, I, 77-78.

fantástico (...) senão por domínio e sujeição verdadeira. Todos os reinos se unirão em um cetro, todas as cabeças obedecerão a uma suprema cabeça, todas as coroas se rematarão em um só diadema, e esta será a peanha da Cruz de Cristo.⁸⁰

Paraíso terreal apareceu no mundo revestido de imortalidade.⁸¹

1.5. O humano e a história: uma disposição maravilhosa de Deus

O humano e a história habitam este tempo e espaço, também eles submergidos no grande plano do divino. Diz Vieira:

Este mundo é um teatro, os homens as figuras que nele representam, e a história dos seus sucessos, uma comédia de Deus, traçada e disposta maravilhosamente pelas idades de Sua providência.⁸²

Nesta *disposição maravilhosa*, a verdade da história (*História do Futuro*) tem início em Deus⁸³, sendo que a verdade é para Vieira a primeira qualidade e a essência da história.⁸⁴ Logo, a *História do Futuro* – de que Portugal será o assunto⁸⁵, o centro, o teatro, o princípio e o fim destas maravilhas, os instru-

⁸⁰ *Ibid.*, 78. Estamos, não apenas perante o pensamento profético de Vieira, da união e comunhão de todos os povos em Cristo, mas fundamentalmente no cerne da mística da união, que é evidentemente uma mística cristológica, com significação claramente trinitária (cf. ainda *A Chave dos Profetas*, III, VI).

⁸¹ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 113. O reino de Cristo, tal como nos apresenta no livro I de *A Chave dos Profetas*, é um reino pensado desde a eternidade, que se está realizando na Nova Aliança (tal como vem sendo enunciado em toda a Escritura) através da união hipostática, num crescendo até à cruz.

⁸² PAV, *História do Futuro*, III, I, 152.

⁸³ Cf. *Ibid.*, 167.

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, 137.

⁸⁵ Vieira elege como quinta razão dos fundamentos da prova da vinda do rei D. Sebastião o facto de Portugal vir a ser o Quinto Império, um império universal: “Como se prova com a fé dos históricos, com o juízo dos políticos, com o discurso dos astrólogos, com as profecias dos santos e com as tradições dos mesmos maometanos; quem há de ser o rei que haja de fazer o tal império, dizem-no os vaticínios, pronósticos e tradições: consultem-se; se deles se seguir que o dito imperador não haja de ser o senhor rei Dom Sebastião, cederemos da

mentos prodigiosos delas⁸⁶ – implicará o silêncio de todas as outras histórias.⁸⁷ Clara diferenciação, clara hierarquização estabelecida, porque olhando para os múltiplos acontecimentos da vida humana⁸⁸ descobre-se inevitavelmente a razão plena da existência, capaz de ultrapassar a fronteira da finitude de tempo e espaço: tudo e todos estão consagrados, desde a sua gênese, no tempo e espaço de Deus.⁸⁹ A própria verdade, de que é qualificada a história e que lhe dá a sua essência, advém do seu Senhor, Deus. Vieira configura, neste sentido, a história contida no eterno, no divino, a si unida.⁹⁰ Esta pertença contida no divino sempre eterno dá não apenas a existência e consistência ao acontecer dos dias e noites do humano, mas a sua verdade essencial e morada final. Nesse sentido, concordamos com João Adolfo Hansen quando afirma que, em Vieira, “o acontecimento histórico é um reflexo da identidade divina”⁹¹; logo,

a profissão da história é dizer a verdade.⁹²

Não há lugar à alineação, pois todos os acontecimentos são efeitos do poder de Deus e conselhos da sua providência⁹³, mesmo no mistério do acontecer, porque

demais que os porquês de Deus são incompreensíveis, e das suas razões não pode o entendimento humano dar razão.⁹⁴

esperança” (“Papel em que se prova a vinda de el-Rei Dom Sebastião, pelo Padre António Vieira da Companhia de Jesus”, IV, I, 141).

⁸⁶ Cf. *História do Futuro*, III, I, 73.

⁸⁷ Cf. *Ibid.*, 74.

⁸⁸ Vieira não deixa de clarificar que as histórias humanas “estão cheias não só de coisas incertas e improváveis, mas alheias e encontradas com a verdade, supostas e falsas, ou por culpa ou sem culpa dos mesmos historiadores” (*Ibid.*, III, I, 144-145).

⁸⁹ Cf. PAV, *Ibid.*, 167.

⁹⁰ Cf. PAV, *Ibid.*, 80.

⁹¹ J. Hansen, 2016, 27.

⁹² PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1645, II, VI, 77.

⁹³ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 81.

⁹⁴ PAV, “Papel em que se prova a vinda de el-Rei Dom Sebastião, pelo Padre António Vieira da Companhia de Jesus”, IV, I, 138.

Já não se trata mais de uma história à procura do sentido último de existir; já não se visiona mais o posicionamento de uma história de narrações de poderes conquistados ou perdidos; já não se procura mais uma história de tentativas de uma felicidade e paz perdidas no tempo; já não se perspetiva mais uma história de ambições e utopias múltiplas. Antes, afirma-se uma história que contém em si a plenitude dos tempos e o paraíso ansiado, descido ao plano humano como proposta real de vida para a união de amor.

A história surge assim, em Vieira, como um tesouro de sabedoria, nutrida na própria sabedoria divina, movida na natural dinâmica da liberdade humana. Liberdade esta que torna única a magnânima relação de Deus para com o humano.

Por isso, a história (toda a história), cheia de méritos, “é mestre da vida”⁹⁵, é a “alma da política, e dos sucessos passados, a mais certa profecia dos futuros”.⁹⁶ Ora,

deste tudo que está sempre passando, é o homem não só a parte principal, mas verdadeiramente o tudo do mesmo tudo.⁹⁷

Neste enquadramento vieiriano, o humano assume um papel determinante na disposição maravilhosa do divino, no mistério da sua matemática. Aparentemente, Vieira coloca o elemento humano numa simples equação possível, definida previamente pelo divino ou, se em alternativa assim o quisermos, numa perspetiva de linearidade determinada previamente pela vontade divina. Contudo, a observação do mundo e da história dos acontecimentos demonstra realidades de vida contrárias ao plano divino, uma inquietação e inconformidade do jesuíta subjacente a toda a sua obra. Mas o que pode desestabilizar a temporalidade ascendente à união? O que pode tornar vazio o lugar onde o humano habita? O que impossibilita a realização da história em plenitude? A resposta cabe à ação livre ao humano⁹⁸,

⁹⁵ PAV, “Aprovação, e censura, que o *Padre António Vieira* fez, por ordem de Sua Alteza, à *Terceira Parte da História de São Domingos* da Província de Portugal, reformada pelo Padre Frei Luís de Sousa”, IV, II, 121.

⁹⁶ PAV, “Parecer do Padre António Vieira ao secretário de Estado, Pedro Vieira da Silva, sobre ser mais conveniente ao Reino fazer a Castela guerra defensiva, e como se devia fazer esta guerra”, IV, I, 116.

⁹⁷ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 124.

⁹⁸ Uma liberdade contida na própria vontade de Deus (cf. *História do Futuro*, III, I, 118)

sem deixar de estar vertiginosamente pendente para a misericórdia divina, uma vez que Cristo guarda sempre o melhor para o fim.⁹⁹

A par de uma responsabilidade inegável entregue ao humano, parece haver, em Vieira, a clara noção de uma tensão-drama permanente, de um drama indissociável da realização desejável da obtenção da união plena, onde a paz messiânica e a justiça reinarão definitivamente no reino de Cristo. Um agir único, inquietante, que não deixa de ser signífero da sua originalidade, tal como nos diz Muraro:

A originalidade da proposta messiânica do sacerdote inaciano se localiza nas múltiplas possibilidades oferecidas ao ser humano de alcançar a paz e a felicidade ainda neste mundo. O advento do Quinto Império permitiria a realização plena das necessidades humanas e, ao mesmo tempo, premiaria os seus súditos com o acesso aos bens beatíficos ainda na Terra por um longo período.¹⁰⁰

A ação humana é ela mesma um mistério de desejo, de sentido, de vontade e de credo, num estar presente perante o mistério de Deus que cobre todo o tempo, todos os espaços, toda a história e toda a pessoa. Inexoravelmente, a tensão-drama tende a implantar-se no instante, no agora, na decisão do agir de cada pessoa, numa situação e local concretos. O filósofo Pedro Calafate salienta que o humano, imerso na unidade e plano divino, “é um ser na história, não só pela história já vivida, mas também pela carência de história futura, porque, para o cristianismo, o ponto culminante deste percurso em que a salvação se possibilita está no futuro”.¹⁰¹

Decisão, ato e instante representam na vida de cada pessoa a decisiva passagem permanente do “cabo de não” ou “cabo de sim”¹⁰², na expressão metafórica vieiriana. Concretamente, em cada momento, o humano é chamado a fazer

⁹⁹ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 548.

¹⁰⁰ V. Muraro, 2003, 333.

¹⁰¹ P. Calafate, 2016, 93.

¹⁰² Diz Vieira: “Quem passar o Cabo de Não ou tornará ou não: era o limite da navegação e depois o passaram; e aquele cabo, que os nossos chamaram de ‘cabo de não’, se podia dali por diante chamar o ‘cabo de sim’. O presente era o cabo <da> história, e hoje é o princípio. De onde os outros tinham feito o cabo da navegação, fizeram os Portugueses o princípio do descobrimento” (*História do Futuro*, III, I, 406).

uma escolha, no âmbito das decisões fundamentais da sua vida. Estas decisões são, na sua essência, decisões pelo fim (cabo de não) ou pelo princípio de algo novo (cabo de sim). Vieira incita ao desejo e à opção por este “cabo de sim”, que configura a visão do homem novo na relação da união com o divino. Uma atitude de prefiguração com os desígnios de Deus, na entrega à ação do Espírito Santo, sempre atuante, como Vieira tanto gostava de posicionar o humano.¹⁰³

Na essência, esta é uma experiência sempre inédita para o humano e uma experiência sempre reveladora, porque “a experiência de encontrar-se com o diferente pode comparar-se com uma viagem, com um êxodo em direção à alteridade”.¹⁰⁴ No fundo, trata-se de um caminho espiritual místico, submerso na experiência amorosa com o divino, que tem como primeira dimensão a descoberta do Outro. Como nos recorda Pérez-Soba, “toda a experiência espiritual significativa para o homem é essencialmente intersubjetiva”.¹⁰⁵

Este é um pormenor de suma importância do chamado teatro do mundo de que fala Vieira. Ao humano é conferido um poder decisivo para o curso da história, inscrito numa pauta de liberdade, pois “o maior bem desta vida é a liberdade”¹⁰⁶; ela é “o dom mais nobre, mais alto e fino da Providência Divina”¹⁰⁷.

Cabem neste poder decisório o bem e o mal, o medo e a ousadia, a felicidade e a tristeza, a morte e a vida, enfim, todas as questões ónticas e éticas fundamentais do humano. Em Vieira, nesta mística da união, a questão ganha um fundo verdadeiramente intenso: no teatro no mundo, todo o humano cumpre, pela vida que lhe é natural, a “ventura de vir a tempo”¹⁰⁸ e, na liberdade de decisão, esta ventura terá os horizontes do “cabo” escolhido. Uma decisão verdadeiramente livre, pois

não nos quer Deus medir pelo Seu supremo direito.¹⁰⁹

Apesar de o mundo, na realidade, ser vário e inconstante, e apesar de as mudanças nele ocorridas serem um perpétuo jogo da providência, Deus não

¹⁰³ Cf. M. Abrão, 2012, 125

¹⁰⁴ J. Melloni, 2011, 33.

¹⁰⁵ J. Pérez-Soba, 2011, 91.

¹⁰⁶ PAV, “Sermão de São Pedro Nolasco”, II, XI, 322.

¹⁰⁷ Cf. PAV, “Sermão das cadeias de São Pedro”, II, XI, 280.

¹⁰⁸ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 406.

¹⁰⁹ PAV, “Voz de Deus ao mundo, a Portugal e à Baía”, III, I, 612.

prescinde do livre-arbítrio.¹¹⁰ A liberdade, assim, é um valor essencial dado por Deus a cada pessoa, a cada povo, ao mundo: este é, sem dúvida, um dos grandes valores defendidos pelo jesuíta luso. Não há amor, decisão, eleição e união possíveis fora da liberdade. O amor-união é para Vieira um sim-liberdade. O amor-união que desce do alto e se humaniza, fazendo-se “da medida de pequenos corações”, nas palavras de Fr. Tomé de Jesus¹¹¹, eleva cada humano até essa união-amor através do ato livre. Estamos perante o Vieira místico de costela bíblica, capaz de ir ao encontro do grito de Daniel “Senhor, ouve! Senhor, perdoa! Senhor, presta atenção! Atua!” (Dn 9, 19), centrado no convite de Cristo “Vem e segue-Me” (Mt 19, 21), que se funda na oração sacerdotal do mesmo Cristo “para serem um só, como Nós somos!” (Jo 17, 11), fechada na palavra do Apocalipse “Ámen! Vem, Senhor Jesus!” (Ap 22, 20).

O que o humano não poderá jamais banir da sua memória é que a presença da ação amorosa e maravilhosa do divino no teatro do mundo cobrirá sempre o teto de toda a ação humana. Vieira não deixa, pois, de valorizar a dimensão do livre-arbítrio, tão considerado no intelecto jesuíta, enquadrado na vontade suprema do divino.¹¹² Logo, a memória, colocada sempre no Deus amado, está para além de um recurso psicológico arquitetado; antes, é a forma mais efetiva de acolhimento do amor que chega, a porta sempre aberta da esperança, o seu alimento.

Exigente com o agir ético que cada humano é chamado a realizar, Vieira denuncia as ações negativas, impeditivas da união plena com o divino: são tantas as vezes em que o humano desestabiliza o tempo, desertifica o mundo, paralisa a história, pois tem dificuldade de olhar para o céu¹¹³; ele é uma criatura de frágil de memória, que vive na cegueira, na ignorância e na incredulidade, como filho da desconfiança (Ef 2, 2).¹¹⁴ Desejoso de poder, é um humano que se reveste de soberba, rebeldia e ingratidão.¹¹⁵ Capaz de viver no nada ôntico, este humano nem vive como mortal nem como imortal, uma vez que vive esta vida, por um

¹¹⁰ Cf. PAV, “Sermão quinto. Jogo” de Xavier acordado, II, XII, 214.

¹¹¹ Frei Tomé de Jesus, 1865, 68.

¹¹² Cf. A. Pécora, 2008, 141.

¹¹³ Cf. *Ibid.*, 81.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, 85.

¹¹⁵ Cf. *Ibid.*, 80.

lado, como se fosse eterna e, por outro, esquecendo-se da vida eterna.¹¹⁶ Terráqueo adormecido, vive como se não passasse¹¹⁷; vai passando avizinhandose do fim, mas em estado adormecido, com os olhos fechados em vez de abertos para ver que tudo passa.¹¹⁸ Estamos perante uma “cegueira do lume da razão, e da fé”, afirma o jesuíta no “Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, pregado a 23 de janeiro de 1662, na Sé de Lisboa.¹¹⁹ Para Vieira, a transformação a operar desde dentro deve romper com esta cegueira. O que está em causa não é possuir ideias abstratas na mente e viver ao ritmo das alterações que essas mesmas ideias ditarem; é assumir uma existência que se fixa de forma perene no *creio em*. Como sustentava José Ortega y Gasset, “Las ideas se tienen; en las creencias se está. (...) Con las creencias propiamente no hacemos nada, sino que simplemente estamos en ellas”.¹²⁰

Urge, segundo Vieira, uma *metanoia*, face ao plano divino, plano este que é oferecido à humanidade desde a eternidade. Nesta *metanoia* está implicada a possibilidade de concretização da união com o divino, da união de todos os povos e, naturalmente, da paz, da justiça e da felicidade.

Na sua determinação de ação mística, o jesuíta luso coloca o seu foco na visão de que a mudança de ser, pensar e agir do humano terá de ocorrer numa perspetiva que parta do Céu, da eternidade, rompendo em absoluto com o entendimento de que é o finito que configura o infinito. A pergunta do jesuíta é nevrálgica:

Porque não medimos o tempo com a eternidade?¹²¹

E, nesta proposta de progresso espiritual e místico, Vieira nomeia as transformações que terão imperativamente de acontecer: por um lado, é fundamental

¹¹⁶ Diz Vieira no “Sermão de quarta-feira de Cinza”, de 1672: “Quando considero na vida que se usa, acho que nem vivemos como mortais, nem vivemos como imortais. Não vivemos como mortais; porque tratamos das coisas desta vida, como se esta vida fosse eterna. Não vivemos como imortais; porque nos esquecemos tanto da vida eterna, como se não houvera tal vida” (II, II, 113).

¹¹⁷ Cf. PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento”, de 1644, II, I, 124.

¹¹⁸ Cf. *Ibid.*, 125.

¹¹⁹ PAV, “Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, II, I, 420.

¹²⁰ J. Gasset, 1964, 17.19.

¹²¹ “Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, II, I, 420.

que o humano purifique o tempo e o espaço íntimos, medindo o tempo e os espaços com a eternidade e colocando sempre os olhos no céu e em Deus¹²²; por outro lado, é crucial que deseje ascender a este alto, que julgue o entendimento, como Deus faz, e não a vontade, como lhe é comum¹²³, que não deixe de examinar o seu coração e de consultar a fé¹²⁴ e que tire o véu da frente dos olhos.¹²⁵ Esta é a natureza do ser vivente religioso que se nutre da insatisfação e da procura incessante de algo mais, na transcendência dos condicionamentos subjetivos e da sua realidade ontológica.

Prático e objetivo, Vieira não coloca o humano num propugnáculo imaginário, fictício, utópico, antes procede à descentralização egocêntrica do humano para o mais fundo de si, para o verdadeiro teatro do mundo, para a verdade da sua história, para a esfera de felicidade proporcionada desde o alto – um agir a partir do espelho do Céu. Transfigurado pelo divino e a sua revelação, o humano transformará beneficentemente os lugares, e nutrirá a história futura com justiça, paz e felicidade. Esta é a verdade e a essência da sua natureza ôntica:

o lugar não é o ambiente do homem, senão o homem o ambiente do lugar¹²⁶, porque a melhoria não está no lugar, senão na pessoa que o ocupa.¹²⁷

Se quereis ter o melhor lugar de todos, fazei por ser o melhor de todos, e logo o vosso lugar, qualquer que seja, será também o melhor.¹²⁸

Os lugares na Terra são passagem, só o do Céu é assento; os da Terra são de poucos dias, o do Céu há de durar para sempre.¹²⁹

Aqui reside a travessia do “cabo de sim”. A sua inegável confiança no humano e nas suas capacidades – consciência operativa do humano como ser “criado à imagem e semelhança de Deus” (Gn 1, 26) – incita-o a uma conversão profunda

¹²² Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 81.

¹²³ Cf. PAV, “Sermão da segunda domingo do Advento”, II, I, 205.

¹²⁴ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 87.

¹²⁵ Cf. *Ibid.*, 155.

¹²⁶ PAV, “Sermão da domingo décima sexta *post Pentecosten*”, II, V, 274.

¹²⁷ *Ibid.*, 275.

¹²⁸ *Ibid.*, 276.

¹²⁹ *Ibid.*

de si mesmo. Importa a assimilação a Deus (*homoíōsis Theō*), que tudo transforma desde o mais fundo da alma.

Esta transformação implica fazer uso dos recursos humanos e espirituais, dirigindo a natural inclinação da natureza racional para a centralidade do essencial: Deus Amor. É um trabalho místico de interioridade, do mais íntimo de si mesmo, onde o humano encontrará Deus; é um exercício verdadeiro de conhecimento de si mesmo, em que obterá novo entendimento sobre si, os outros e o mundo; é um processo espiritual de aniquilação do eu, em que encontrará a centralidade do amor, o rosto do Outro e dos outros. Uma descida ao mais íntimo para que a ascensão aconteça; na mestria de Fernando Pessoa, “quanto mais deço em mim mais subo em Deus (...)”¹³⁰ Esta é a vocação essencial do humano¹³¹, que tão bem sintetiza Vieira, em forma de pergunta:

Que coisa é a conversão de uma alma, senão entrar um homem dentro de si, e ver-se a si mesmo?¹³²

Uma conversão e cultura das almas, que pertencem à jurisdição espiritual, sendo que, para estas acontecerem, diz-nos o jesuíta, os poderes espirituais e temporais têm de estar unidos.¹³³ Uma consciência diáfana de que não se trata de um processo ligeiro, veloz, antes exigente e persistente. Ele mesmo sentiu a urgência de se transformar a si e de transformar os seus compatriotas antes de transformar o mundo, como nos recorda António Lopes.¹³⁴ Estamos perante uma faculdade diretiva da alma (*hegēmonikón*), capaz de mobilizar todas as faculdades psíquicas para um *ser transformado*, ou melhor, um *ser transfigurado em Cristo*.

Vieira faz propulsar um concreto itinerário místico pessoal, onde o encontro com Deus será inevitável, a medição do perpétuo movimento do tempo será feita com a eternidade, o horizonte do mundo será o do Céu e a ação no teatro da

¹³⁰ F. Pessoa, Biblioteca Nacional de Portugal, E3/57-29r.

¹³¹ Diz PAV: “Todo o homem neste mundo deseja melhorar de lugar. E nenhum se acha em tal posto, por levantado, e acompanhado que seja, que não procure subir a outro melhor” (“Sermão da domingo décima sexta *post Pentecosten*”, II, V, 273).

¹³² PAV, “Sermão da sexagésima”, II, II, 50.

¹³³ Cf. PAV, “Sermão quarto. Pretendentes” de Xavier acordado, II, XII, 190.

¹³⁴ Cf. A. Lopes, 1999, 240.

história humana será a incessante união Deus-humano. O missionário luso não tem dúvidas nesta proposta aos “filhos da desconfiança”:

Quem quiser saber (segundo o estilo ordinário da justiça e Providência divina) se há de chegar a ver as felicidades que debaixo da Sua palavra aqui lhe prometemos, examine o seu coração e consulte sua fé.¹³⁵

E acrescenta:

“A nossa vocação” (diz Santo Inácio no princípio do seu *Instituto*) “é discorrer e fazer vida em qualquer parte do mundo”.¹³⁶

A vocação mística é no tempo, no espaço e na história, uma realidade concreta chamada a ser, fazer e acontecer, obtendo em cada tempo, espaço e história o gozo desejado e merecido,

porque Deus é justo remunerador, e quando paga a esperança com o gosto eterno, ou com o eterno do gosto, paga uma eternidade com a outra; a eternidade de esperar com a eternidade do gozar.¹³⁷

Logo, obrar só para os olhos de Deus é o mais perfeito, pois este é o agir que mais une o homem com Deus.¹³⁸ Estamos, no contexto da mística deste jesuíta, perante a noção clara de que “o caminho místico não se faz sozinho”¹³⁹.

Encontramo-nos, assim, na mística da ação vieiriana, perante a perspectiva de uma teologia da história perfeitamente interdependente de uma fenomenologia da alma. Só uma alma purificada poderá saber ler as profecias, uma vez que Deus reserva a sua intimidade aos justos (cf. Pr 3, 32) e só esta alma receberá o dom de espírito profético.¹⁴⁰ Neste sentido, é essencial que o humano saiba conhecer

¹³⁵ PAV, *História do Futuro*, III, I, 87.

¹³⁶ PAV, “Exortação doméstica em véspera do Espírito Santo”, II, V, 232.

¹³⁷ PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 109.

¹³⁸ Cf. “Sermão da quinta terça-feira da Quaresma”, II, IV, 194.

¹³⁹ L. Poveda, 2011, 18.

¹⁴⁰ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 142.146. Diz ainda o jesuíta: “O verdadeiro saber é de saber reconhecer a verdade, ainda que seja filha de outros olhos, ou de outro entendimento, e não se cegar com o próprio, como se cegou Lúcifer” (“Sermão de Santo Agostinho”, II, X, 71).

e examinar a vontade de Deus¹⁴¹ pelos meios com que ela se costuma declarar; e depois de a averiguar e conhecer, deverá ceder e obedecer a Deus, tanto mais que não pode resistir com força.¹⁴²

O humano nascido deste processo místico, embrenhado da sabedoria de Deus, não deixará de clamar nas ruas, de elevar a voz nas praças, de gritar sobre os muros e de fazer ouvir a sua voz à entrada das portas da cidade (cf. Pr 1, 20). A ação visível no tempo e no teatro do mundo é antecedida pela ação íntima invisível da presença de Deus no mais fundo da alma. O absorvimento de uma outra noção de tempo, espaço e história é determinado pela absorção íntima de Deus. O mesmo é dizer que só através de uma aniquilação do eu poderá o humano atingir a profundidade absoluta da sua existência, um autêntico ato de imersão no seu ser, que lhe permitirá a aquisição da sua identidade na absorção de Deus. Um ato de penetração no mais íntimo de si, determinante para desobstruir as apreensões humanas e agir no dilema inevitável da ação no mundo, na perplexidade de uma teologia da história do “já e ainda não”. A decisão de travessia do “cabo de sim” implicará a travessia dos medos mais profundos de si mesmo e o enfrentar de todos os “cantos de sereia” da vida, que não conduzem à união com Deus.

Estamos, pois, nesta mística cristã da ação, no ato criativo essencial do humano, ou seja, do credo em Deus, “fazer do nome verbo”.¹⁴³ Assim, o humano compreenderá as perpetuidades do reino de Cristo¹⁴⁴; descobrirá que a

grande felicidade humana é (ainda condescendendo com toda a fraqueza da humanidade) a certeza de saber um monarca e seus vassallos que o reino que possuem não está sujeito às inconstâncias do tempo nem às mudanças das fortunas¹⁴⁵;

¹⁴¹ Cf. PAV, “Sermão XVII” de Rosa Mística, II, IX, 85.

¹⁴² Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 105.

¹⁴³ *Ibid.*, 494.

¹⁴⁴ Vieira enuncia duas perpetuidades do Reino de Cristo, “uma neste mundo, até ao fim dele, e outra no outro, sem fim. E de uma e outra gozarão os que chegarem a viver naquele bem-aventurado século, porque como todos hão de servir a Deus e ser santos (...), todos hão de lograr as felicidades de um e outro Reino” (*Ibid.*, 573).

¹⁴⁵ *Ibid.*

e entenderá que, na transitoriedade do tempo, permanece o tempo oportuno e decretado por Deus. Trata-se da experiência da união, onde

a paz lhe retira o receio, a união lhe desfará a inveja e Deus (que é fortuna sem inconstância) lhe conservará a grandeza.¹⁴⁶

Não se desvinculará da sua condição de terráqueo, pois o seu entendimento sempre será carente e limitado, uma vez que o humano é estruturalmente mendicante¹⁴⁷ e pensa como humano; um humano que só Deus conhece. Tal como Vieira enuncia, Deus é quem reserva para Si a ciência dos corações humanos.¹⁴⁸ Contudo, a sua inclinação humana se orientará para o mais alto e deixar-se-á luminar com o “lume sobrenatural”, ou a candeia divina, permitindo ver com um novo olhar, não só o que está à frente dos seus olhos, o visível, mas os grandes mistérios da vida e do mundo, o mais longínquo e invisível¹⁴⁹ – experiência de plenitude, permitida pela graça divina, que se irradia. Uma graça que proporciona a intimidade e o questionamento dos próprios atos divinos. Tenha-se presente toda a queixa e argumentação psicológica que o próprio Vieira utiliza no diálogo com Deus no “Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda”.¹⁵⁰

Mergulha António Vieira na dialética especificamente inaciana, definida entre a experiência mística e o conhecimento racional, entre a espontaneidade e a organização, entre a experiência de um Deus cada vez mais infinito e o esforço indefinido de conhecer precisamente a vontade pessoal deste Deus, entre a obediência incondicional e o caminho pessoal para Deus.¹⁵¹ E é a partir dela que o jesuíta desafia as funções psicológicas superiores para o desejo do alcance da união amorosa com o divino, na consciência da livre escolha humana, uma vez que Deus já elegeu este desejo desde toda a eternidade – orientação consciente da sua mística da ação.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 78.

¹⁴⁷ Cf. P. Scquizzato, 2018, 282.

¹⁴⁸ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 314.

¹⁴⁹ Recuperando a metáfora de Vieira (cf. *Ibid.*, 140).

¹⁵⁰ PAV, “Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda”, II, XIII, 73-95.

¹⁵¹ Cf. Meynard, 1996, 151.

O humano de coração e pensamento novos estará sempre aberto e preparado para a determinação do tempo certo em que as coisas hão de suceder (“em que tempo”) e as qualidades e circunstâncias do mesmo tempo (“qual tempo”).¹⁵² Entenderá, então, que “nem todos os futuros são para desejar”¹⁵³, ao mesmo tempo que compreenderá que “neste mundo só o Céu não cresce”.¹⁵⁴

¹⁵² Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 140-141.

¹⁵³ *Ibid.*, 69.

¹⁵⁴ PAV, “Sermão da domingo vigésima segunda *post Pentecosten*” de 1649, II, V, 333.

2.

A Atração ao Amor-União

**O Infinito Configura o Finito
pela Ação do Amor na Eleição, na Vontade,
na Contemplação e na Ação Humana**

Com este nunca mais no coração, com este nunca mais na boca, com este nunca mais em toda a vida, nos achará vigilantes o sono da morte, e alcançaremos aquela Bem-aventurança que nunca mais se há de acabar.

Padre António Vieira¹⁵⁵

¹⁵⁵ PAV, “Sonho segundo” de Xavier dormindo, II, XII, 92.

2.1. O amor é essencialmente união de extremos

O título que aqui escolhemos resulta das afirmações de Vieira que encerram a linha mestra da sua mística de ação. Retomemos as frases completas:

O amor essencialmente é união, e naturalmente a busca: para ali pesa, para ali caminha, e só ali para.¹⁵⁶

O amor essencialmente é união, e a união não pode unir um extremo, sem que una também o outro.¹⁵⁷

O Padre António Vieira, na sua definição de amor, coloca-nos perante os elementos constituintes do mesmo de forma muito realista: o amor, a união, os extremos e os movimentos que o amor realiza. A afirmação verbal substancial é a de que o amor é essencialmente união. Está lançada, assim, a definição da sua essencialidade: o amor é nutriente da união; a união é mãe d'água do amor.

Sem extremos, sem excessos¹⁵⁸, somos levados a entender que, não cumprida a união, o amor será perenal errante. No plano subjacente a esta ação está a dimensão relacional dos extremos, os mais distantes; nunca abandonando a constância do objetivo maior da sua mística unitiva, em que o mundo se unirá a Cristo, os extremos de que Vieira nos fala são a alma e o corpo, o divino e o humano (sem prescindir do amor ao próximo como consequente do amor maior, o de Cristo¹⁵⁹).

¹⁵⁶ PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 396.

¹⁵⁷ PAV, “Sermão da primeira sexta-feira da Quaresma” de 1644, II, II, 151.

¹⁵⁸ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 396.

¹⁵⁹ Diz Vieira: “E Cristo quer que o seu amor seja dívida de amarmos a todos, e obrigação de todos nos amarem a nós. Mais: no amor dos homens, em que o ciúme se reputa por fineza, um amor leva sempre por condição dois aborrecimentos; porque quando amam, é com condição que nem vós haveis de amar a outrem, nem outrem vos há de amar a vós. Pelo contrário o amor de Cristo leva por obrigação dois amores; porque nos ama com preceito de que cada um de nós ame a todos, e de que todos amem a cada um de nós. E porque tal fineza de amor se não viu nunca no mundo, por isso o preceito deste amor se chama ‘mandamento novo’: *Mandatum novum do vobis* [Dou-vos um mandamento novo]”. “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 333-334.

Corpo e alma são extremos distantes, pois um é carne e outro espírito. Porém, Vieira anota que eles jamais se apartam, uma vez que estão extremamente unidos: nascem, crescem, vivem, caminham, param, trabalham, descansam juntos, tanto de dia como de noite, dormindo e velando, em todo o tempo, idade e fortuna – sempre amigos e companheiros, sempre abraçados e unidos.¹⁶⁰

No que toca aos extremos divino-humano, a história dá deles testemunho. Vieira fala concretamente de dois destes testemunhos: a união ocorrida antes da Encarnação do Verbo, em que os extremos mais distantes eram Deus e o homem, e a união ocorrida depois da Encarnação, em que os extremos eram Cristo e os homens. No primeiro caso, o amor unitivo

trouxe a Deus do Céu à Terra, e uniu a Deus com os homens¹⁶¹;

no segundo caso,

leva hoje a Cristo da terra ao Céu: (...); e apartou a Cristo dos homens.¹⁶²

Hábil pedagogo, Vieira mostra o movimento de inclinação que o amor faz, numa inevitabilidade de ação. O amor é, portanto, inquieto, andante até descansar na fonte da essência, a união. Assim, tudo fará para que os extremos se unam; assim, buscará todos os atalhos para alcançar o seu fim. O amor não pode fazer-se, ele é um mistério criativo, diz-nos Werner Jeanrond.¹⁶³ Por isso, chamará e será escutado:

Um amor naturalmente chama por outro: e não há coração nem tão surdo, que se é chamado, não ouça; nem tão mudo, que se ouviu, não responda.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Cf. PAV, “Sermão do Mandato 1670”, II, IV, 396.

¹⁶¹ *Ibid.*, 396.

¹⁶² *Ibid.*, 396-397.

¹⁶³ Cf. W. Jeanrond, 2013, 23.

¹⁶⁴ PAV, “Sermão da primeira sexta-feira da Quaresma” de 1644, II, II, 150. Relembre-se a frase de S. Bernardo de Claraval de que “o amor de Deus gera amor na alma” (*Ibid.*) e o Cântico dos Cânticos (2, 16): “O meu amado é meu e eu sou dele”.

Por isso, na reciprocidade¹⁶⁵ que lhe é natural, reconhece outro amor quando age amando:

Amar, e ser amado são relações mútuas, e recíprocas, que posta, ou suposta uma, logo naturalmente resulta a outra. E assim como o amor só com amor se conquista, assim não há amor tão forte, ou tão fortificado, que se não renda a outro amor.¹⁶⁶

Rompendo com a linearidade psíquica humana de pensar, diz ainda o jesuíta que o amor, enquanto unitivo, é como a vida; enquanto forte, é como a morte. Enquanto unitivo, por mais distantes que sejam os extremos, junta-os; enquanto forte, por mais unidos que estejam, aparta-os.¹⁶⁷

Perdurando na transgressão da logicidade do pensar humano, alega que o apartar-se pode ser amor, e grande amor. Cristo, ao apartar-se dos homens – ilustrando a diferença nos tempos e não a mudança no amor –, mostrou um amor maior, o maior de todos:¹⁶⁸

Nos princípios do amor as finezas do Esposo eram buscar a Esposa por montes, e vales: *Ecce iste venit saliens in montibus, transiliens colles*¹⁶⁹ [Ct 2, 8]; nos princípios do amor as finezas da Esposa eram ter o Esposo sempre consigo, e não se apartar um momento dele: *Inveni, quem diligit anima mea, tenui eum, nec dimittam*?¹⁷⁰ [Ct 3, 4]; porém depois que o amor principiante passou a amor perfeito, depois que o amor proficiente chegou a amor consumado; já as presenças se trocam pelas ausências, e todos os extremos do amor se reduzem: a quê? a um “Ai”, e um “Ide-vos”: *Heu! Fuge*. O *Heu* significa a dor, o *Fuge* o apartamento; o *Heu* significa violência, o *Fuge* a resolução; o *Heu* significa o afeto, o *Fuge* o sacrifício;

¹⁶⁵ A noção de reciprocidade é importante quando falamos de amor, pois como diz Jeanrond “o amor exige reciprocidade, mas não simetria”; ideia que na obra de Vieira é muito clara (2013, 43). Para uma leitura mais ampla, no quadro da mística, ler E. Magalhães, 2016.

¹⁶⁶ PAV, “Sermão da primeira sexta-feira da Quaresma” de 1644, II, II, 151.

¹⁶⁷ PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 396.

¹⁶⁸ Cf. *Ibid.*, 397.

¹⁶⁹ “Eis que ele vem saltitando por montes e colinas”.

¹⁷⁰ “Encontrei aquele que o meu coração ama, segurei-o e não o largarei”.

o *Heu* significa o amor, o *Fuge* a fineza, e o extremo. *Heu*, e *Fuge*: “Ai”, e “Ide-vos”? Oh que extremos tão encontrados! *Non optando loquitur*¹⁷¹, diz Beda. Mas destes dois extremos tão encontrados se compunha o extremo do amor de Cristo: e o encontro, e repugnância destes dois extremos eram os torcedores, que nesta hora de sua partida Lhe partiam o coração. O afeto pedia que ficasse; a conveniência instava que se fosse: *Expediit vobis, ut ego vadam*¹⁷² [Jo 16, 7] mas como o afeto era seu, e a conveniência era nossa, pôde mais a conveniência que o afeto. “Vença a conveniência, pois é vossa, pelo que tem de vós; corte-se pelo afeto, pois é meu pelo que tem de mim: e seja este o último fim, e o extremo último do meu amor”: *Heu fuge dilecte mi: In finem dilexit eos*.¹⁷³

É tremenda a sensibilidade de Vieira ao apresentar-nos como o amor é a linguagem que sabe decifrar os códigos misteriosos de cada um dos extremos, como é o único ducto capaz de atravessar as distâncias e os limites de cada um dos extremos. Como dizia o padre Manuel Bernardes, “o amor iguala e assemelha extremos, por desiguais e muito distantes que sejam”.¹⁷⁴

O reconhecimento que Vieira nos apresenta está muito para além de um conhecimento tácito, ou de um enunciado tido como verdadeiro por meio da razão, minuciosamente intuído ou deduzido. Este reconhecimento é sobretudo um acionamento de sentimento vivido, é uma agnição experiencial. Deste modo, Vieira coloca-nos, sagazmente, perante uma das realidades mais enviesadas quando se fala do amor, e que procuramos agora clarificar. O problema do humano é pensar que o amor é um “não sei o quê” de que se vai à procura para preencher o lugar do desejo, que se figura num “por agora”, e que amanhã poderá ser diferente; que ele é um movimento desordenado de saída de si monitorizada pelo desejo desnorteado, que age na procura de um incremento a uma carência, a maior parte das vezes indefinida: procura-se não se sabe bem o quê. Logo, a relação entre o objeto de desejo procurado e o sujeito que o procura é exercitada no desconhecimento mútuo, uma vez que quem procura não sabe o que

¹⁷¹ “Não pedindo, fala”.

¹⁷² “Convém-vos que Eu vá”.

¹⁷³ PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 398.

¹⁷⁴ Padre M. Bernardes, 1991, 331; cf. 27.

procura e o objeto procurado é uma probabilidade de ser, porque está à mercê do desejo do sujeito. Está-se na linha da confusão do que é o amor verdadeiro, buscando o amor como realidade exterior, ou simplesmente como uma potência excedente, capaz de encher vazios de desejos temporários.

Pelo contrário, o amor de que Vieira nos fala é um *conheço-te desde a eternidade*. Trata-se de um *reconhecimento*, porque o humano descobre no mais íntimo de si o amor que o Amante foi capaz de implementar desde todo o sempre. Trata-se do amor de um Amante não condicionado ao tempo, nem ao espaço, nem a fronteiras, sendo por isso capaz de penetrar no mais fundo da alma. Tendo o Amante dado a vida ao amado, também o vocacionou desde sempre e para todo o sempre para o amor; logo, quando percebe o amor, o amado humano é capaz de reconhecer, quer o próprio amor, quer o Amante que está amando. Neste sentido, há um *reconhecimento*, há um *encontrei-te* (e não um *descobri-te*). Só assim a alma pode dizer “*encontrei* aquele que o meu coração ama, segurei-o, e não o largarei” (Ct 2, 8). Só um amor assim tem como essência a consumação na sua plenitude; só um amor assim ama desde sempre e para todo o sempre. Nas palavras de Vieira:

O amor tem por objeto o bem, para o abraçar; o ódio tem por objeto o mal, para lhe fugir; e este é o po em mata, o amor insensível a quem ama. Quem trata só de amar a Deus, só sente havê-Lo ofendido: a tudo o mais é insensível.¹⁷⁵

O amor é, assim, a essência dos que se amam. É pelo amor que se conhecem os verdadeiros amantes, na ação de entrega, e os amados, na ação de acolhimento desse amor. A união consiste no próprio ato de amar, que está para além do interesse pessoal, que está para além da causalidade utilitária, que está para além da resposta ou atitude do amado. Ama-se, é tudo. Fixa o jesuíta:

(...) o amor não está no “por isso”, está no “porque”.¹⁷⁶

¹⁷⁵ PAV, “Sermão da quarta domingo do Advento”, II, I, 280.

¹⁷⁶ PAV, “Sermão da primeira sexta-feira da Quaresma” de 1651”, II, II, 214.

Para o nosso orador, o amor deixará de variar se for firme, mas não deixará transviar se for amor e se aquele que conhece for realmente amante.¹⁷⁷ E, resgatando a ideia de S. Bernardo, Vieira afirma que

o amor fino não busca causa, nem fruto¹⁷⁸,

acentuando o que se deve entender por amor fino e verdadeiro:

Se amo, porque me amam, tem o amor causa; se amo, para que me amem, tem fruto: e o amor fino não há de ter porquê, nem para quê. Se amo, porque me amam, é obrigação, faço o que devo; se amo, para que me amem, é negociação, busco o que desejo. Pois como há de amar o amor para ser fino? *Amo, quia amo; amo, ut amem*: amo, porque amo, e amo para amar. Quem ama porque o amam é agradecido, quem ama, para que o amem, é interesseiro; quem ama, não porque o amam, nem para que o amem, esse só é fino. E tal foi a fineza de Cristo, em respeito de Judas, fundada na ciência, que tinha dele, e dos demais Discípulos.¹⁷⁹

O jesuíta deixa claro, aqui, o fundamento da especificidade da noção cristã do amor, que Scheler denomina “inversão do movimento do amor”.¹⁸⁰ Unindo Vieira e Scheler, o que aqui está patente é o entendimento de que o movimento do amor vem do mais alto (Deus) para o mais baixo (homem), do mais fino para

¹⁷⁷ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 290.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 297. Afirma R. Cantel, relativamente ao conceito fineza no século XVII: “Elle s’applique à la délicatesse de l’amant, à la ruse du politique, au sacrifice du soldat, aussi bien qu’à l’art de l’écrivain cultiste. Chaque fois qu’un acte quelconque peut motiver la surprise admirative, on l’appelle une *fineza*, et l’auteur de l’acte est dit *fino*. Maintenant, l’accent est mis sur la délicatesse du comportement. Le mot *fineza* devient ainsi presque synonyme d’un autre mot à la mode à l’époque: *galantaria*” (1959, 171-172). Recordemos ainda que, nas línguas românicas, o amor é, primitivamente, uma palavra *feminina*; será necessário chegar ao século XVI para assistirmos à sua *mudança de gênero*. Na Idade Média, é simultaneamente um conceito e uma divindade: a senhora Amor – mas também um deus de Amores – que tem muito a ver com a sensualidade, com aquela embriaguez dos sentidos que os eclesiásticos denunciavam através da palavra “luxúria”, a concupiscência da carne (cf. A. La Croix, 2004, 9).

¹⁷⁹ PAV, “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 297.

¹⁸⁰ *Apud* J. Costa, 1996, 113.

o mais grotesco, do mais perfeito para o mais imperfeito, do imortal para o finito, do imutável para o mutável, do autêntico para o fictício.

Já Platão deixava transparecer, nas suas análises, que na vida de cada um de nós se desenvolve uma verdadeira tensão para algo ou desejo (*epithymia*) de algo; uma carência que nos leva a sair de nós, na busca do objeto desse desejo, a fim de que ele nos proporcione a *completude* que nos faz falta; uma procura de voltarmos a *unir-nos* à parte de que nos vimos expropriados – e o *erós* é precisamente isso: o desejo e a procura do todo que se perdeu¹⁸¹ –, o anseio pelo restabelecimento da união perdida. Neste sentido, o amor é uma carência, pois fundamenta-se numa falta. O desejo surge para o filósofo como algo inexcedível, pleno, superlativo; um lugar supraceleste, mais perfeito, estimável e extraordinário do que os céus, como nos deixa claro na imagem do diálogo *Fedro*.¹⁸² O amor surge, nesta tensão, como algo inspirador, como uma energia impulsionadora em direção à nossa verdadeira natureza, carente do Bem, do Belo e do Verdadeiro, como nos apresenta no *Banquete*.

Vieira recentra a natureza do amor no essencial evangélico, o que lhe permite depurar a análise platônica, bem como a concepção que encontramos na mitologia grega.¹⁸³ Supera, ainda, a noção de *philia* de Aristóteles, tal como o filósofo grego a patenteia no livro VIII da *Ética a Nicómaco*. Considerando três espécies de amizade, Aristóteles entende que duas delas são imperfeitas, uma vez que uma assenta na utilidade (ama-se porque se recebe um bem do amigo) e a outra se sustenta no prazer (ama-se pela sensação agradável causado pelo amigo); a terceira, a que o filósofo considera a amizade perfeita, consiste no desejo do bem dos amigos. Esta procura do bem não ocorre acidentalmente, antes decorre

¹⁸¹ Cf. Platão, *Banquete* 192e10-193a1.

¹⁸² Cf. Platão, *Fedro* 247css.

¹⁸³ *Erós* espelha-se em sentidos diversos: como força fundamental, que garante a perpetuidade dos seres, a coesão do universo e paixões acesas nos humanos; como união dos opostos (*complexio oppositorum*), isto é, força que atualiza as virtualidades do ser e impele toda a existência a realizar-se na ação, através do contacto com o outro. Neste sentido, o amor-*erós* tende para a superação das diferenças unindo os opostos, num desejo em ato de elevação a um nível superior; como perversão, isto é, como princípio de divisão e morte (não como centro unificador), uma vez que uma das partes se entende, fruto do seu egoísmo, como o todo, implicando a destruição da outra, e portanto inviabilizando a união; cf. J. Brandão, 1996, 188-189.

da razão da própria natureza da amizade, uma vez que estes são verdadeiramente amigos. Neste sentido, a amizade perfeita consiste numa relação de reciprocidade e, de certo modo, de identidade igualitária com intencionalidade, uma vez que a amizade é essencial à felicidade.

Em Vieira, o que impera é a noção evangélica de que, sendo o humano criatura, nascida do amor, para este amor está naturalmente vocacionado. No humano habita o amor. Por isso, ele é ser capaz do reconhecimento do amor maior, do amor fino de Cristo, na expressão vieiriana; ele torna-se, naturalmente *com-forme* a este amor: sem fim, sem interesse, sem distinções. Na expressão de Vieira,

amo, porque amo, e amo para amar.¹⁸⁴

Logo, para o jesuíta, o amor é pessoal, não é um objeto; é abundância e não carência; é o “porque” e não o “por isso”; é ser e não tempo e lugar; é liberdade e não prisão; é doação e não posse; é presença e não invisibilidade; é exaurir e não apor. É, acima de tudo, bebendo da fonte cristã, “gratuidade absoluta: porque existe”; pois, “quando a pessoa ama sem exigir ser amada, ela é investida por uma força de amor jamais conhecida antes”.¹⁸⁵

E esta capacidade de amar e de expressar o amor é constituída no amor divino: o Amor abaixa-se ao mais íntimo do coração humano e aí faz morada. Como sublinhava Urs Von Balthasar, “só no reconhecimento da pura graça do ser-amado pode o amante expressar a sua cumulação por tal amor”.¹⁸⁶

O amor de Cristo é para Vieira inconfundível; é um amor que é dom, que é pleno. Por isso – ao contrário do amor humano –, este amor não pode crescer e, na relação toda ela feita de desejo de união, revela essa mesma plenitude:

Não é amante quem morre porque amou, senão quem amou para morrer.¹⁸⁷

Cristo sabia e conhecia o fim que iria ter amando.¹⁸⁸ Deste modo, o humano não sai de si confuso, à procura de algo que lhe falta, mas entra em si, descobrindo o Amor, para sair de si em desejo de plena união.

¹⁸⁴ PAV, “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 297.

¹⁸⁵ J. Carrón, 2002, 29.

¹⁸⁶ H. Balthasar, 2008, 55.

¹⁸⁷ PAV, “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 301.

¹⁸⁸ Cf. *Ibid.*

Em Vieira, a Trindade parece sofrer de uma única fragilidade: a do amor. Efetivamente, este Deus a quem o amor dá leis¹⁸⁹, ciumento¹⁹⁰, padece dessa enfermidade, tanto que foi precisamente a enfermidade do amor que tirou a vida ao Autor da vida.¹⁹¹ E a regra certa no amor de Deus mais não é do que “medir-se o que ama pelo que dá”¹⁹². Quem entrar nesta Casa do todo-poderoso e todo amoroso Senhor¹⁹³ experiencia o verdadeiro amor, porque, profere o jesuíta,

abaixo de Deus a maior coisa é ser mais amado Dele.¹⁹⁴

Nesta tão diáfana noção de amor, o jesuíta não deixa de revelar a intranquilidade da incompreensão do amor, e não deixa de aprofundar e clarificar este conceito, na plena noção de que, ao contrário de Deus, o humano estabelece uma relação contaminada pelos seus constructos. Vieira revela uma certa intolerância face a este amor lido erroneamente pelo humano, por ele se fundar nos modelos limitativos e egoísticos do amor carente, e não no único e verdadeiro modelo, que é a Trindade. Como afirmava Nicolau de Cusa, “se vês o amor, vês a Trindade”.¹⁹⁵ Nesta linha, o jesuíta apelará para uma purificação do conceito, eliminando falsas atitudes ou atitudes inconstantes no ato de amar. Para o nosso místico lusitano,

é tão impossível amar e encobrir, como amar e não amar.¹⁹⁶

E atrevidamente, como quem quer despertar consciências, lança a pergunta:

Quem não tem amor para o amor, como há de ter amor para o ódio?¹⁹⁷

¹⁸⁹ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 252.

¹⁹⁰ Vieira refere Ex 20, 5. Cf. “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 264.

¹⁹¹ Cf. *Ibid.*, 263.

¹⁹² PAV, “Sonho primeiro” de Xavier dormindo, II, XII, 43.

¹⁹³ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 262.

¹⁹⁴ PAV, “Sonho primeiro” de Xavier dormindo, II, XII, 43.

¹⁹⁵ Nicolau de Cusa, *De Visione Dei*, XVII.

¹⁹⁶ PAV, *História do Futuro*, III, I, 252.

¹⁹⁷ PAV, “Sermão da primeira sexta-feira da Quaresma” de 1651, II, II, 199.

Não abandonando o seu propósito de inquietar e orientar o coração humano para o amor verdadeiro, fino e forte, que é a união, Vieira, no seu “Sermão do Mandato”, elege quatro dimensões do amor – a que chama remédios do amor –, um confronto em espelho entre o que o humano vive como amor e o amor de Deus:

- a) o tempo;
- b) a ausência;
- c) a ingratidão;
- d) melhorar o objeto.

Vejamos o primeiro remédio: o tempo. Fundando-se no exemplo do amor de David e de Betsabé, Vieira clarifica que o amor humano é inconstante, não se deixa governar pela razão, senão pelo apetite, e mesmo quando parece mais fino não deixa de ser grosseiro e imperfeito. Este não amor (que Vieira assemelha a uma doença) é dominado pelos poderes do tempo.¹⁹⁸ Ora, elucida Vieira,

o amor perfeito, e que só merece o nome de amor, vive imortal sobre a esfera da mudança, e não chegam lá as jurisdições do tempo. Nem os anos o diminuem, nem os séculos o enfraquecem, nem as eternidades o cansam (...) O amor, que não é de todo o tempo, e de todos os tempos, não é amor, nem foi; porque se chegou a ter fim, nunca teve princípio. É como a eternidade, que se por impossível tivera fim, não teria sido eternidade. (...) Tão isento da jurisdição do tempo é o verdadeiro amor.¹⁹⁹

Logo, para Vieira, um amor que “teve as raízes na eternidade” só em Cristo pode ver o seu remédio no tempo, porque ele é o Amor sempre amando, todos e tudo abarcando:

o tempo em que amou desde o princípio do mundo com a vontade divina; e o tempo em que amou desde o princípio da vida com a vontade divina, e humana.²⁰⁰

Só este amor que vem do alto e que Se baixou, encarnando no tempo, pode levar consigo tudo e todos para a união, num relacionamento cúmplice: o da

¹⁹⁸ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1643”, II, IV, 264.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 265.

²⁰⁰ *Ibid.*

liberdade humana com a vontade divina, como nos deixa claro em *A Chave dos Profetas*. Só este amor é digno de verdadeiro espanto:

Oh amor verdadeiro; Oh amor constante; oh amor só amor.²⁰¹

Neste quadro de amor duradouro e autêntico, Vieira deixa transparecer a marca agostiniana do conceito de amor.²⁰²

Segue Vieira para o segundo remédio: a ausência. O jesuíta começa por elucidar que o amor do coração humano está sujeito aos efeitos da ausência. O temor do apartamento daquele que se ama é a possibilidade do esfriamento do amor (este era o temor de Madalena, apesar de ser grande o seu amor).²⁰³ Contrário a esta realidade, assinala Vieira, é o amor de Cristo, pois

o coração de Cristo Humano, e Divino juntamente, ainda que como Humano se aparta, como Divino não se esfria.²⁰⁴

Isto porque é eterno, porque, como o fogo, não pode findar, nem esfriar, pois

o amor não é união de lugares, senão de vontades: se fora união de lugares, pudera-o desfazer a distância, mas como é união de vontades, não o pode esfriar a ausência. A ausência mais distante, que se pode imaginar, é a que hoje fez Cristo: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*: “ausência deste para o outro mundo”.²⁰⁵

Este é o amor perfeitíssimo, uma vez que

não depende do ver para amar; antes quando a ausência, e distância lhe impedem a vista, então se reconcentra, e arde mais²⁰⁶;

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² Para uma leitura mais completa da noção de amor em Santo Agostinho, leia-se: O. O'Donovan, 2006 e ainda H. Arendt, 2001.

²⁰³ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1643, II, IV, 270.272.

²⁰⁴ *Ibid.*, 270.

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Ibid.*, 272.

por isso Vieira lhe chama “Sol da ausência”²⁰⁷.

Entra Vieira, agora, no terceiro remédio: a ingratidão. O orador jesuíta considera, neste elencar dos remédios, que

a ingratidão é o remédio mais sensitivo do amor, e juntamente o mais efetivo.²⁰⁸

Sendo um delito²⁰⁹, a ingratidão tem uma força acima do tempo, porque “o tempo tira ao amor a novidade, a ausência tira-lhe a comunicação”²¹⁰, enquanto a ingratidão “tira-lhe o motivo”²¹¹; se o tempo e a ausência combatem o amor pela memória, a ingratidão combate-o pelo entendimento e pela vontade.²¹² Contudo, Cristo amou os que estavam no mundo e também os que não estavam, amou os presentes, os passados, e os futuros, porque por todos pagou o preço do seu sangue²¹³. Vieira conclui este terceiro remédio dizendo:

Não há dúvida que assim como da parte da ingratidão foi o maior excesso, a que podia chegar a fereza humana, assim da parte do amor foi o maior extremo, com que a podia corresponder a benignidade divina.²¹⁴

Por fim, expõe o quarto remédio, que designou como melhorar o objeto. O jesuíta baseia-se em duas ideias-chave:

(a) como dois contrários em grau intenso não podem estar juntos em um sujeito; assim no mesmo coração não podem caber dois amores; porque o amor, que não é intenso, não é amor;

²⁰⁷ Cf. *Ibid.*, 273. E, na força da metáfora, afirma: “Quando a Lua se mostra oposta ao Sol no seu ocaso, então está maior, e mais cheia, e faz em sua ausência outro novo dia” (273).

²⁰⁸ *Ibid.*, 274.

²⁰⁹ Cf. *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.* 274.

²¹¹ *Ibid.*

²¹² Cf. *Ibid.*

²¹³ Cf. *Ibid.*, 275.

²¹⁴ *Ibid.*, 279.

(b) é o amor entre os afetos como a luz entre as qualidades. Comumente se diz que o maior contrário da luz são as trevas, e não é assim. O maior contrário de uma luz é outra luz maior.²¹⁵

Ora, Cristo é a luz maior que apareceu na terra (maior que a grande luz que era João Batista); partindo para o Pai, apartou-Se dos homens. No entanto, neste partir para o Pai e no tornar aos homens, Cristo sempre levou na alma todo o amor que tem, sem que a melhoria do primeiro (ir para o Pai) eclipsasse os efeitos do segundo (regressar aos homens). Logo, Cristo, “enquanto compreensor, e viador juntamente”, é único capaz de conter “os afetos, e efeitos contrários”.²¹⁶ E mais elucida Vieira:

O amor, com que o Padre, e o Filho Se amam, é de tal qualidade, que assim como são a mesma coisa por natureza, são também a mesma coisa por amor. E quando o Filho Se partiu dos homens para o Padre, que sucedeu? Cresceu esta mesma união de amor, e se multiplicou de tal sorte, que não só Cristo, e o Padre entre Si, senão Cristo, o Padre, e os homens todos ficaram a mesma coisa.²¹⁷

E conclui reafirmando que a melhoria do objeto não podia mudar o amor de Cristo para com os homens,

pois em vez de o mudar nesta mesma partida para o Padre, o melhorou de maneira que até o mesmo amor, com que Cristo ama ao Padre, e o amor, com que o Padre ama a Cristo, se uniram em um amor, para mais, e mais os amar: *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem: in finem dilexit eos.*²¹⁸

E sobre este amor maior Vieira não deixará de exclamar:

Oh se alcançássemos a compreender quão alto, quão divino, quão inestimável foi este último, e supremo invento do amor de Cristo, o qual antes de se obrar excedia toda a imaginação; e depois de obrado excede toda a capacidade humana. O Padre no Filho, o Filho no Padre, o Padre, e o

²¹⁵ *Ibid.*, 280.

²¹⁶ Cf. *Ibid.*, 283-284.

²¹⁷ *Ibid.*, 285.

²¹⁸ *Ibid.*, 286. “Estando para sair deste mundo para o Pai, amou-os até ao fim”.

Filho no homem, e o homem no Padre, e no Filho com uma Trindade de Pessoas, e uma unidade de amor tão perfeito, que o mesmo Cristo lhe chamou consumada: *Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum.*²¹⁹

Podendo o amor humano crescer – à luz do amor maior que é Cristo –, deve o humano tomar consciência das quatro ignorâncias que podem concorrer num amante:

- a) não se conhecer a si;
- b) não conhecer quem ama;
- c) não conhecer o amor;
- d) não conhecer o fim onde há de parar amando.

Cristo é isento de qualquer destas insipiências, porque conhece todas elas.²²⁰

Entre os dois, divino e humano, há diferenças basilares, que determinam a essência do amor. É no voltar o olhar para Cristo que o humano aprenderá a amar; e Deus não Se cansa de esperar.²²¹ As diferenças, patenteia-as o jesuíta:

O amor dos homens, ou mingua, ou cresce ou para: o de Cristo nem pode minguar, nem crescer, nem parar; porque é, foi, e será sempre amor perfeito, e por isso sempre o mesmo, e sem alteração, nem mudança. Ama Cristo enquanto homem, como ama enquanto Deus.²²²

Mesmo na consciência do mistério com que se defronta a nossa fé e o nosso entendimento, Vieira factualiza o peso pago por ambos os amores:

O amor de Cristo padeceu nossa ignorância; e o nosso padece a Sua ciência; e ambos podem estar igualmente queixosos.²²³

A condução de Vieira vai-se afunilando na translúcida ideia de que a união possível apenas pode acontecer no modo perfeito do amor de Cristo. O amor humano fica aquém desta elevação, fruto da sua finitude e dos seus apegos, e não

²¹⁹ *Ibid.*, 285-286. “Eu neles e Tu em Mim, para que seja consumados na unidade”.

²²⁰ Cf. *Ibid.*

²²¹ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1655, II, IV, 354-357.

²²² *Ibid.*, 339.

²²³ PAV, “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 309.

poderá jamais consumir a plena união: dividirá sempre, vivendo das carências mais elementares. Frisa o jesuíta:

porque não nos despegamos de nós, vimos a andar pegados a tudo; e por isso nos embaraça tudo.²²⁴

O modo de operar de Cristo é inverso a esta perspectiva humana. A Trindade que não distingue amor e cuidado, e o que é amor-união na sua essência atrai a si os extremos e as mais distantes distâncias:

Assim como o Padre ama aos homens, porque os homens amam ao Filho, assim o Filho Se une ao Padre, porque o Padre Se une aos homens. Logo se amar o Padre aos homens, porque os homens amam ao Filho, é sinal de amar o Padre mais ao Filho que aos homens; também o unir-Se o Filho ao Padre, porque o Padre Se une aos homens, será sinal de amar o Filho mais aos homens que ao Padre? A Fé não pode afirmar que seja assim; mas o entendimento não pode negar que o parece.²²⁵

O movimento efetivo para a Trindade é meio para a união na medida exata da mesma linguagem e do ato de amor; um amor que não tolera separações. É o movimento amando da Trindade, que não pode apartar-se, porque muito ama.²²⁶ Toda ela é Amor, e amor igual a este não há, diz Vieira:

O mais perfeito amor, que há, nem pode haver, é o das três Pessoas Divinas. Ama o Padre ao Filho, ama o Filho ao Padre, ama o Padre, e o Filho ao Espírito Santo, ama o Espírito Santo ao Padre, e ao Filho: e sendo os Amantes três, a vontade com que Se amam é uma só; e assim

²²⁴ PAV, “Sermão das chagas de São Francisco” de 1646, II, X, 422.

²²⁵ PAV, “Sermão do Mandato” de 1655, II, IV, 384. Sobre este enlaçar fé e amor que Vieira introduz, dirá o Papa Francisco: “A fé transforma a pessoa inteira, precisamente na medida em que ela se abre ao amor; é neste entrelaçamento da fé com o amor que se compreende a forma de conhecimento própria da fé, a sua força de convicção, a sua capacidade de iluminar os nossos passos. A fé conhece na medida em que está ligada ao amor, já que o próprio amor traz uma luz. A compreensão da fé é aquela que nasce quando recebemos o grande amor de Deus, que nos transforma interiormente e nos dá olhos novos para ver a realidade” (Papa Francisco, 2013, n.º 26).

²²⁶ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 401.

como ali há três Amantes com uma só vontade, assim cá se amavam os dois com um só coração. Oh que perfeito, oh que divino, oh que ditoso modo de amar! Amar com igualdade no amor: porque o mesmo coração é o que ama; e amar sem dúvida na correspondência: porque o mesmo coração é o que corresponde; antes o mesmo amor em unidade recíproca é amor, e correspondência juntamente; porque não podiam os amores ser dois, quando os amantes se tinham transformado em um: *Et jam erunt ambo unum*.²²⁷

Assim, e a exemplo do amor maior, não podem o coração e a mente humanos esquecer que a maior riqueza é ter sempre endividado a quem ama, que o amor só é pobre no momento em que deixa de ser credor, e a maior glória de quem ama consiste em amar de tal forma que não se possa pagar tal dimensão de amor.²²⁸ Há, então, que igualar nos favores os que são desiguais nos merecimentos²²⁹, para que seja o amor fino e verdadeiro.

E, porque o movimento do amor vive incessantemente do desejo de união, não pode deixar de ser madrugador²³⁰, vigeil, velador sempre com os olhos abertos.²³¹ Como sublinha Underhill, “nos místicos, não há nenhuma parte do eu que durma sempre”.²³² Logo, porque sempre inquieto, o amor é o maior despertador dos sentidos e dos cuidados²³³; e, porque verdadeiro, o amor faz-se inevitavelmente notar nos efeitos, pois Deus faz maiores bens a uns do que a outros.²³⁴

²²⁷ PAV, “Sermão de Santa Teresa e do Santíssimo Sacramento”, II, VI, 124. “E já eram os dois um só”.

²²⁸ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1645, II, IV, 304.

²²⁹ Cf. *Ibid.*, 305.

²³⁰ Começa assim Vieira o seu “Sermão da Ressurreição de Cristo Senhor nosso”: “quem mais ama, mais madruga”; “torno a dizer que é grande madrugador o amor, porque quem tem cuidados não dorme” (II, V, 48).

²³¹ Diz ainda Vieira que o amor nasce nos olhos, por isso permanentemente vela, sempre lhe faz sentinela o coração. Cf. *Ibid.*

²³² E. Underhill, 2006, 79.

²³³ Cf. “Sermão da Ressurreição de Cristo Senhor nosso”, II, V, 48-49.

²³⁴ Cf. PAV, “Sermão do Mandato” de 1655, II, IV, 339.

Neste sentido se compreende a razão de Vieira ser tão sensível à dimensão pessoal do amor da Trindade. Vivem as três Pessoas da Trindade no amor, Pai, Filho e Espírito Santo, e as três amam de forma singular e irrepitível cada um dos seres humanos. A resposta de amor de cada ser humano ao Deus Trino é assim, a partir desta realidade, uma resposta pessoal, singular e irrepitível.

Afeto invisível²³⁵, o amor naturalmente não sabe negar²³⁶ e, assim sendo, não negará também que é união:

O amor (vede se é maior este) o amor essencialmente é união, e quanto mais une, ou procura unir os que se amam, tanto maiores efeitos tem, e tanto maiores afetos mostra de amor. Estar connosco é assistência de fora, estar em nós é presença íntima; estar connosco é estar perto, estar em nós é estar dentro; estar connosco é companhia, estar em nós é identidade: logo menos fez o amor da Encarnação em estar Cristo connosco, que o amor do sacramento em estar connosco, e mais em nós.²³⁷

A dor deixa de ser sem sentido, nesta mística do amor vieiriana, pois

na frágua do padecer se prova, e acrisola o amar²³⁸

o padecer é o comparativo do amar²³⁹.

Uma vez mais, à luz do amor maior, porque Cristo foi quem deu a prova de que para o seu amor

o morrer era sofrível, o apartar-Se intolerável.²⁴⁰

Amante e amado²⁴¹ não têm outro destino senão a unidade, como é tão intensamente translúcido em Vieira, num sempre querer bem, num sempre

²³⁵ Cf. PAV, “Sermão de Nossa Senhora do Carmo”, II, VII, 114.

²³⁶ Cf. PAV, “Sermão II” de Rosa Mística, II, VIII, 74.

²³⁷ PAV, “Sermão do Mandato” de 1655, II, IV, 354.

²³⁸ PAV, “Sermão da Ascensão de Cristo Senhor nosso”, II, V, 211.

²³⁹ PAV, “Sonho segundo” de Xavier dormindo, II, XII, 90.

²⁴⁰ PAV, “Sermão da Ascensão de Cristo Senhor nosso”, II, V, 211.

²⁴¹ Lembramos o pormenor fixado por Vieira nos sermões consagrados a São Francisco Xavier, ao frisar que uma coisa é ser amado, outra é ser o amado (“Sonho primeiro” de Xavier dormindo, II, XII, 44).

cuidar, num sempre temer.²⁴² Por isso, dirá o jesuíta, a caridade bem ordenada é uma “doudice” santa, capaz de se deixar a si mesma, só tratando de Deus e dos próximos para os levar ao mesmo Deus.²⁴³ Como observa Jeanrond, “el amor busca al otro. El amor desea relacionarse com el otro, llegar a conocer al otro, admirar al otro, experimentar la vida del otro, passar tiempo com el otro. El amor exige un objeto concreto, un sujeto que ame. (...) el amor lo experimentamos siempre como transitivo. (...) El amor tiene una localización social”.²⁴⁴ E, mais adiante, acrescenta “el amor respeta la otreidad del otro, incluida la otreidad radical de Dios, al mismo tiempo que desea la unión con el otro”.²⁴⁵

Amante e amado não têm outra essência senão um inclinar-se e um render-se humilde e dócil:

Amar é inclinar-se a vontade primeiro, e depois render-se; e o render-se é contra a potência da Majestade, o inclinar-se contra a soberania. Por isso disse bem quem lhe conhecia esta condição que nem pode haver Majestade com amor, nem amor com Majestade.²⁴⁶

Ninguém ignora que o Espírito Santo essencialmente é amor, mas em que amor se viu jamais tal consequência? Ir-se o amor quando se vai o amante, essa é a consequência ordinária do que cá chamamos amor; mas haver-se de ir o amante, para que venha o amor, e não haver de vir o amor, se não se for, e se não se ausentar o amante? Só na ausência, e no amor de Cristo se acha tal consequência. Assim o prometeu o Senhor, e assim o cumpriu. Partiu-Se, foi-Se para o Céu; e dentro em poucos dias, ficando lá a Pessoa do amante, veio cá em Pessoa o seu amor. Mas como veio? Não menos intenso, não menos ardente, não menos abrasado, que em forma de fogo. Bem dizia eu logo que em vez de a ausência Lhe esfriar o amor, o havia de acender mais.

²⁴² PAV, “Carta 360, a Duarte Ribeiro de Macedo”, I, III, 246.

²⁴³ Cf. PAV, “Sermão sétimo. Doudices” de Xavier acordado, II, XII, 253.

²⁴⁴ W. Jeanrond, 2013, 21 e 30.

²⁴⁵ *Ibid.*, 296.

²⁴⁶ PAV, “Sermão da primeira sexta-feira da Quaresma” de 1651, II, II, 199.

O mesmo Cristo o tinha já dito muito tempo antes. Falava deste fogo de seu amor, e disse que Ele viera pôr fogo à Terra, e que nenhuma coisa mais desejava, senão que se acendesse: *Ignem veni mittere in terram, et quid volo, nisi ut accendatur*²⁴⁷ [Lc 12, 49]. Pois se o Senhor desejava tanto que o fogo de seu amor se acendesse na Terra, porque o não acendeu enquanto esteve nela? Porque é propriedade maravilhosa deste fogo divino aguardar pela ausência para se acender. As mesmas palavras, se bem se consideram, o dizem. *Ignem veni mittere in terram*: não diz que veio para trazer o fogo à Terra, senão para o mandar: logo sinal era que Se havia de ausentar primeiro, e tornar para o Céu, donde o mandasse. E isso é o que disse aos discípulos em próprios termos: *Si autem abiero, mittam eum ad vos*. “Se Eu me for, se Eu me ausentar de vós, então vos mandarei o fogo do meu amor, ou o meu amor em fogo; para que vejais quanto vos convém esta minha ausência; e para que não receeis que ela, como costuma, Me haja de esfriar o amor, porque antes o há de intender, e acender mais”.²⁴⁸

Este é verdadeiramente, na perspectiva do jesuíta, um amor incompreendido pela alma²⁴⁹ cujos olhos estão longe do Céu; deste modo, a esperança desvia-se do plano de Deus. Diz o nosso orador:

(...) a Omnipotência do Messias Deus não pôde desempenhar as esperanças, que os homens tinham concebido do Messias homem (...).²⁵⁰

O reino de Israel esperava um homem, mas o Messias que veio era Deus.²⁵¹ Veio aquele Verbo que é

tão grande, tão imenso, tão infinito, tão onnipotente, tão Deus como o mesmo Pai.²⁵²

²⁴⁷ “Vim trazer fogo à Terra e que quero senão que arda?”.

²⁴⁸ PAV, “Sermão do Mandato” de 1643, II, IV, 272.

²⁴⁹ O exemplo é o de Madalena, cujo amor era imperfeito, pois “dá o remédio da vista para se não esfriar”. *Ibid.*, 272.

²⁵⁰ PAV, “Sermão da primeira oitava da Páscoa”, II, V, 107.

²⁵¹ Cf. *Ibid.*

²⁵² PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 46.

Na sua onnipotência, misericórdia e justiça, no seu coração de Esposo, Deus reserva só para Si a ciência dos corações humanos.²⁵³ Na visão de Vieira, a conversão da alma e do mundo “muito cabedal de amor”²⁵⁴ exige a este Deus que, por afeto e por efeitos, todo é amor.

O missionário lusitano apela, assim, a que o humano não perca a fé em si mesmo, na humanidade e no mundo.²⁵⁵ O perigo do humano é fixar-se na ignorante ilusão de que tudo pode, querendo elevar-se e encerrar-se no totalitarismo da sua individualidade e do seu pensar, da sua voz e da sua ação sucessiva, criando ruturas com os demais e com o transcendente, criando aquilo a que Sánchez Rodríguez chama a nostalgia do absoluto.²⁵⁶ Saindo deste “somente eu, somente a minha razão”²⁵⁷, o humano tem de procurar o sublime perpassado pela experiência pessoal e pelo quotidiano, onde Deus sempre está, como Vieira vai patenteando na sua obra. É o poder humilde em que Vieira confiava, como escreve António Lopes:

Através de um trabalho insano em todas as frentes; através de muitas derrotas profundamente humilhantes; através de muitas ingratidões, sobretudo dos seus compatriotas, Vieira vai descobrindo que só há uma força capaz de implantar o reino de Cristo: o poder do amor humilde. “Venha a nós o vosso reino”. (...) Sabe que este reino só acontecerá quando cada homem despojar o próprio coração da ambição do poder e do ter. Vai aprender a respeitar a lentidão do caminhar tão doloroso do coração humano. A plenitude dos tempos, o momento em que começa o Reino (e que chegou a chamar-se Quinto Império), só então chegará à plenitude absoluta (que talvez coincida com aquilo que ele procura, sem lhe saber o nome), e que nós chamamos **UTOPIA DE VIEIRA**.²⁵⁸

²⁵³ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 314.

²⁵⁴ PAV, “Sermão do Espírito Santo”, II, V, 254.

²⁵⁵ Mais do que considerar que estamos perante um humano sem fé na humanidade, por algumas vezes confessar o seu mal-estar sobre o mundo e o humano, toda a sua ação nos leva a crer que a inquietação do humanista se sobrepõe à sua vacilação de pensamento.

²⁵⁶ F. Rodríguez e J. Sánchez, 2006, 16.

²⁵⁷ Usamos aqui a expressão de R. Rodríguez e J. Sánchez, *Ibid.*

²⁵⁸ A. Lopes, 1999, 243.

2.2. A alma escravizada, a terra exilada

Todo o humano é terra escravizada desejan-te de Deus. Frágil, carente, solitário vive a secura do divino, experimenta as consequências da sua finitude, da sua cegueira, dos seus aprisionamentos (paixões, apegos, desejos), da sua subserviência ao imperialismo dos movimentos do seu ego. O mundo, por seu turno, vai-se destruindo em sucessivos fracionamentos, distanciando-se da unidade com Deus, teatro som-brio, submisso às ambições da alma desconfiada, isenta da luz de Deus, solitária. O humano vive, portanto, fora da união, vive em terra estrangeira, em terra exilada.

Vieira não se cansa de acentuar na sua obra que o humano e o mundo vivem numa cegueira real²⁵⁹, incapaz de medir o tempo com a eternidade, revelando, assim, fraqueza de espírito, mutilando o essencial de si: a sua dimensão transcendente. Esta realidade, coloca-o na posição de escravo [*sclavus*], no sentido etimológico²⁶⁰, uma vez que a sua dimensão espiritual mais não é do que uma propriedade do seu egocentrismo absoluto, numa atitude de fãmulos, acorrentando-o à horizontalidade da vida, esquecendo o Céu. Mutilado na sua liberdade, porque escravo, marca em si o não sentido da vida, vivendo a ausência da relação com Deus, o Senhor da vida e da história.

Vieira entende, assim, que a escravidão é um estado de elevação de carência humana (e não da sua plenitude) e de insensibilidade. Esta é a experiência da inércia da vivência da dor cega a que o humano e o mundo se votaram; homens e mulheres que denunciam um estado de *apátheia* (não afetado, sem *pathe*). O alerta é de Vieira:

Não pode haver maior cegueira, nem mais cega, que ser um homem cego, e cuidar que o não é.²⁶¹

²⁵⁹ Embora já em parte referida neste estudo, importa referi-la aqui, de novo, agora na sua forma mais completa: “Oh cegueira do lume da razão, e da Fé! Porque não medimos o tempo com a eternidade?” (“Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, II, I, 420).

²⁶⁰ A palavra “escravo” deriva do latim “*sclavus*”, que significa pessoa que é propriedade de outra, e de “*slavus*”, que significa eslavo, pois muitas pessoas desta etnia foram capturadas e escravizadas em outras épocas, segundo Alberto da Costa e Silva, ex-diplomata, membro da Academia Brasileira de Letras em Silva, 1996, considerado um dos mais completos estudos sobre o continente africano.

²⁶¹ PAV, “Sermão da quinta quarta-feira da Quaresma”, II, IV, 217.

A alma e o mundo não verão nem habitarão a unidade – terra prometida – se não se *derem conta* deste estado de cegueira e secura. Para isso, têm de tomar consciência de que é fundamental iniciar um *processo purgativo* exigente, que implica *magnitude, determinação com afeto (eupáttheia)*; implica transladar o coração para uma nova realidade espiritual e ordenar a vida para aquele que é Senhor, Vida e Amor.

Da conquista espiritual do mundo, assevera Vieira, se pode fazer bom argumento para o temporal.²⁶² O cego que conhece a sua cegueira, no seu entender,

não é de todo cego; porque quando menos vê o que lhe falta: o último extremo da cegueira é padecê-la, e não a conhecer.²⁶³

Neste sentido, numa notória mística da ação, Vieira incita à ação libertadora do humano, do mundo e da história. Nesta necessidade gritante, o humano terá de *dar-se conta* deste estado de alma despovoado de Deus, como a montante fomos afirmando. Trata-se de um *dar-se conta* que, no jesuíta de mentalidade barroca, é uma consciência de crise humana, ou seja, do humano perplexo face ao desfasamento entre o cosmo estável, ordenado e rigidamente hierarquizado e a complexidade da experiência, do movimento constante intervindo de forma agitada nessa estabilidade, que, para Vieira, seria solucionado com o Quinto Império.²⁶⁴ “Só há uma coisa que não pode ser ilusão, (...) uma só coisa escapa a toda a crítica – a consciência”, nas palavras de Fernando Pessoa.²⁶⁵

Muito na linha da mística inaciana, António Vieira entende que o humano terá de iniciar um processo de progressão desejante da união. Um processo que exige: conhecimento de si mesmo, eleição, serviço e contemplação na ação. Este é o processo transformativo, de conversão pessoal, que reclama uma determinação constante com afeto, que implica todos os recursos humanos e espirituais²⁶⁶ de cada um, para a cumplicidade com o Senhor

²⁶² Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 102.

²⁶³ PAV, “Sermão da quinta quarta-feira da Quaresma”, II, IV, 217.

²⁶⁴ Cf. P. Calafate, 2001, 704.

²⁶⁵ *Apud* M. Henriques, 1989, 18.

²⁶⁶ Assumimos, aqui, como recursos humanos (a liberdade, a memória, o pensamento, o sentimento, o comportamento e a missão pessoal) e recursos espirituais (a atitude teológica, a

da história. Um processo de conversão capaz de responder ao mundo da experiência, que é sempre um tempo breve. A razão? Vieira aponta-a:

Desde o princípio do mundo até hoje não levantou Deus mão da obra, nem por um só instante; e com a mesma ação, com que criou o mundo, o esteve sempre, e está, e estará conservando até o fim dele. E se Deus o não fizer assim, se desistir, se abrir mão da obra por um só momento, no mesmo momento perecerá o mundo, e se perderá tudo o que em tantos anos se tem obrado. Tal é no espiritual a condição desta nova parte do mundo, e tal o empenho dos que têm à sua conta a conversão, e reformação dela.²⁶⁷

Importa, então, agir, tanto que

as nossas ações são os nossos dias: por elas se contam os anos, por eles se mede a vida: enquanto obramos racionalmente, vivemos; o demais tempo duramos.²⁶⁸

Vieira, denunciando assim uma verdadeira “ontologia da ação”²⁶⁹ – como a designa Eduardo Franco na Introdução. Entre a realidade denunciada e a utopia construída, o missionário jesuíta elucida que cada um deve obrar consoante o seu estado.²⁷⁰ Fá-lo num realismo assertivo dócil, pois entende que todos os que abraçam esta meta – conversão até à união – revelam uma magnitude pessoal e, tendo asas, aceitaram voar, não se contentando com andar, como refere na sua metáfora.²⁷¹ Em causa está o entendimento de que os fracos e baixos de espírito rasteiramente seguem os passos da natureza, diferentemente dos do alto, de coroação generoso e confiados em Deus, que se elevam sobre ela naturalmente.²⁷²

Em causa está a inevitabilidade de estar à altura do Amante, que só quem ama conhece.

oração pessoal e litúrgica, a comunidade espiritual, o amor ao próximo, o compromisso social, a cruz e libertação de todo o apego), os enunciados por Luís Jorge González (2001, 29-30).

²⁶⁷ PAV, “Sermão do Espírito Santo”, II, V, 253.

²⁶⁸ PAV, “Sermão das exéquias do conde de Unhão”, II, XIV, 182.

²⁶⁹ Cf. PAV, IV, I, 19.

²⁷⁰ Cf. PAV, “Exortação doméstica em véspera da Visitação”, II, VII, 45.

²⁷¹ Cf. PAV, “Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, II, I, 417.

²⁷² Cf. *Ibid.*

2.2.1. UMA CONSCIÊNCIA TRANSFORMANTE

O desenvolvimento espiritual exige pensamento, reclama reflexão. Sem eles, a estagnação é uma inevitabilidade, o retrocesso uma consequência. A alma vígil alimenta-se e desenvolve-se no espanto e na interrogação. É um sempre querer ver para além das muralhas da vida, das fronteiras egoicas, das raias da autossuficiência. Em certa medida, Vieira antecipa o quadro da questão apontada por Blondel ao analisar o conflito interior dos mecanismos da ação humana, ou seja, ao patentear a desproporção existente entre a “vontade que quer” e a “vontade querida”, apenas passível de ser igualada por uma realidade transcendente.²⁷³

Na sua *História do Futuro*, pede Vieira ao mundo que

ponha os olhos em si mesmo, e faça a prudente reflexão que deve sobre o estado em que ao presente se acha; e veja se está aparelhado e disposto em toda a parte para grandes mudanças e novidades (...)²⁷⁴

Este mundo que está sempre passando, este teatro abaixo do céu,

é uma máquina natural maravilhosamente composta de mar e terra, abraçados, e unidos entre si.²⁷⁵

Ora, esta natureza – provocadora de desassossego impressionável – é um engenho para chegar, pela reflexão, à fonte da unidade; *é* a mais fácil mestra da fé, como afirma Vieira e como propõe:

Se queres ser mestre na fé, faz-te discípulo da Natureza.²⁷⁶

Sendo o humano criatura de Deus, insere-se nesta maravilha universal como parte importante desta criação divina. Sendo capaz de sair de si mesmo, pensará naturalmente o efêmero, e *o efêmero* exigirá a pergunta do perdurável, do infinito. Sublinhamos, conjuntamente com William Johnston, que sair de si e transcender-se “é já uma forma de contemplação”.²⁷⁷ Incitará a ação de *ênstase* (entrar dentro de si), avocará a lembrança do Céu – o assento eterno, como o

²⁷³ Cf. M. Blondel, 1996.

²⁷⁴ PAV, *História do Futuro*, III, I, 591.

²⁷⁵ PAV, “Sermão segundo. Nada” de Xavier acordado, II, XII, 151.

²⁷⁶ PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1645, II, V, 82.

²⁷⁷ Johnston, 2003, 342.

nomeia Vieira – e suscitará o chamamento por Deus. Por conseguinte, o anelo humano orientar-se-á para o eterno, o olhar apontará para o céu²⁷⁸, a vontade mobilizar-se-á para melhorar o lugar onde habita.²⁷⁹

A conversão, que é o tal entrar dentro de si e ver-se a si mesmo, está intimamente relacionada com a ação de Deus e a ação humana, numa vinculação efetiva e afetiva. Ela acontece pela graça de Deus no seio da atitude de humildade humana, não na hora da morte, mas num agora²⁸⁰:

Para um homem se converter, não basta só vida, e saúde, e juízo, mas é principalmente necessária a graça de Deus.²⁸¹

Cristãos, não vamos mais longe: se Deus nesta mesma hora vos está chamando, e vos está dando golpes ao coração, e vós não Lhe quereis abrir, nem O quereis ouvir; como esperais que Deus vos chame depois, ou que vos ouça quando O chamares, ou que O possais chamar como convém?²⁸²

A consciência transformante pedirá ao humano

a humildade²⁸³, o agradecimento, a desconfiança de nós, a confiança em Deus, e o zelo e desejo puríssimo de sua glória.²⁸⁴

²⁷⁸ Como sublinha em *História do Futuro*, III, I, 80-81.

²⁷⁹ Como sublinha em “Sermão da domingo décima sexta *post Pentecosten*”, II, V, 273ss.

²⁸⁰ A pergunta do orador é clara e desafiadora: “Se agora que estais sãos com o uso livre de vossos sentidos, e potências, vos não converteis, como cuidais que vos haveis de converter na hora da morte, cercados de tantas angústias, e de tantos estorvos: a mulher, os filhos, os criados, o testamento, as dívidas, os acredores, o confessor, os médicos, a febre, as dores, os remédios, a vida passada, a conta quase presente?” (PAV, “Sermão da quarta domingo do Advento”, II, I, 289).

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² *Ibid.*, 290.

²⁸³ Relembra Vieira: “Quantos do arado subiram ao triunfo, e do triunfo tornaram outra vez laureados ao arado?” (PAV, “Sermão da Santa Cruz”, II, XIII, 56). E mais elucida: “Para conseguir efeitos grandes, e para levar ao cabo empresas dificultosas, mais segura é uma ignorância bem aconselhada, que uma ciência presumida” (*Ibid.*, 62).

²⁸⁴ PAV, *História do Futuro*, III, I, 85. Mais diz Vieira: “Se só de Deus se podem fiar os homens, e só em Deus devem pôr sua confiança (...)” (“Sermão terceiro. Confiança” de Xavier acordado, II, XII, 171).

Basta que examine o seu coração e consulte a sua fé.²⁸⁵

Todos os homens e mulheres são capazes deste exercício de dentro e de dilatar a fé.²⁸⁶ Sempre na cautela possível,

porque, como as revelações meramente interiores são coisas que passam das portas adentro da alma sem mais testemunhas que as mesmas almas e Deus, e todo o conhecimento desta causa depende das informações das mesmas partes, e as mesmas podem enganar ou ser enganadas, e este engano (ainda sem malícia) pode proceder do Demónio, da imaginação e de outras causas tão várias como os mesmos sujeitos.²⁸⁷

Este transportar o coração para o lugar certo, este transformar o pensamento, este *entasiar-se* necessita de uma outra atitude por parte do humano: o conhecimento de si mesmo. Como nos apresenta Vieira este ditame?

O jesuíta começa por confessar a dificuldade de definir a utilidade deste conhecer.²⁸⁸ Ele tem a noção clara de que deste conceito de si que cada um é capaz de alcançar é uma força poderosa sobre as ações pessoais²⁸⁹, poder que tão bem deixa evidente na sua exclamação:

Oh força do conhecimento de si mesmo!²⁹⁰

À pergunta do que é este conhecer, Vieira responde:

Digo que é conhecer, e persuadir-se cada um que ele é a sua alma.²⁹¹

E adita o jesuíta:

Assim como um espelho se compõe de aço, e cristal, assim o homem se compõe de corpo, e alma; e que sucederia a quem se visse, ou por um, ou por outro lado? Quem olha para o espelho pela parte do aço, vê o

²⁸⁵ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 87.

²⁸⁶ Cf. PAV, “Sermão do Espírito Santo”, II, V, 262.

²⁸⁷ PAV, *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, III, II, 88.

²⁸⁸ Cf. *Ibid.*

²⁸⁹ Cf. *Ibid.*

²⁹⁰ Cf. *Ibid.*

²⁹¹ PAV, *Ibid.*, 49. Sublinha, ainda, Vieira: “Os corpos retratam-se com o pincel, as Almas com a pena” (“Sermão de Santo Agostinho”, II, X, 37).

ação, mas não se vê a si; quem olha pela parte do cristal, vê ao cristal, e no cristal vê-se a si mesmo. Assim neste espelho da natureza humana, quem o olha pela parte térrea, e opaca, que *é o corpo, vê o corpo, mas não vê ao homem: quem o olha pela parte celeste, e luminosa, que é a alma, vê a alma, e na alma vê, e conhece ao homem; porque vê, e conhece o que ele é, e o que o distingue, e enobrece sobre todas as criaturas da terra.*²⁹²

Conhecer é, portanto, um sair de si, que é um entrar em si:

Enquanto o homem não sai do corpo, ignora-se, e só quando sai dele se conhece. Os santos dizem que para que o homem se conheça, há de entrar em si mesmo; e este sair de si é entrar em si; porque é sair do exterior do homem, que é o corpo, e entrar, e penetrar o interior dele, que é a alma. Há de servir o corpo ao próprio conhecimento, como o aço no espelho serve à vista: o aço serve à vista, porque rebate, e lança de si as espécies de quem se vê ao espelho; de maneira, que o mesmo que impede o conhecimento direto serve ao conhecimento reflexo. Assim é no homem o conhecimento de si mesmo: se para no corpo, ignora-se; se reflete sobre a alma, conhece-se; saia logo do corpo, e sacuda-se do pó, se quer conhecer-se: *Si ignoras te, egredere.*²⁹³

Não se trata de um mero exercício psicológico, é antes uma experiência de felicidade (*eudaimonia*):

mas porque a alma se não conhece a si, por isso mesmo se pode conhecer melhor: não quis Deus que o homem tivesse próprias espécies de sua alma, porque pertencia à dignidade de uma criatura tão nobre, e tão aparentada com Deus, que assim como Deus nesta vida se conhece por fé, assim se conhece por fé também a alma. Não digo que a alma se não conhece naturalmente nesta vida, mas quando se conhece naturalmente, é também como Deus pelos efeitos: conhecer a Deus, e a alma em seu próprio ser, e substância é felicidade, e ciência reservada para a outra vida; e a razão é: porque como a alma é uma imagem perfeitíssima de Deus, só à vista do original se pode conhecer perfeitamente a cópia.

²⁹² PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais (...)”, II, IV, 49.

²⁹³ *Ibid.*, 50.

Oh grande perfeição da alma, que não se haja de ver em outro espelho, que no da face de Deus!²⁹⁴

Fundamental, então, é o humano não descurar esta forma de conhecimento de si mesmo, uma vez que

a maior parte do que sabemos é menor do que ignoramos; não se achará varão tão perfeito no mundo, que conheça o que tem de sábio, senão sabendo o que lhe falta para perfeito.²⁹⁵

Conhecer-se é a porta aberta para a tomada de consciência do seu interior. Não há obras que não nasçam deste penetrar, deste ver-se a si mesmo, para mais dentro, uma vez que

as obras são filhas dos pensamentos; no pensamento se concebem, do pensamento nascem, com o pensamento se criam, se aumentam, e se aperfeiçoam.²⁹⁶

É a unidade integral do humano que está postulado em Padre António Vieira na senda do que é um dos cerne do catolicismo: a fé sem obras não faz qualquer sentido. Este é um elemento sensível em Vieira, opondo-se ao pensamento luterano e calvinista.²⁹⁷

A exemplo de S. Francisco – que Vieira elege como modelo de união mística²⁹⁸ –, cada um deverá percorrer, tal como os contemplativos, os cinco graus para chegar onde chegou Francisco: aniquilação, conformidade, transformação, identidade, deificação.²⁹⁹ Pela aniquilação, ir deixando de ser como era; pela conformidade, conseguir moldar-se à vontade de Deus; pela transformação, ir-se renovando em Deus; pela identidade, ir-se assemelhando a Deus; pela deificação, ser um com Deus. E, nas pisadas que se der na consciência transformante, deverá armar-se das

²⁹⁴ *Ibid.*, 57.

²⁹⁵ PAV, “Sermão da quarta domingo depois da Páscoa”, II, V, 175.

²⁹⁶ PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 46.

²⁹⁷ Cf. PAV, “Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda”, II, XIII, 85.

²⁹⁸ Cf. PAV, “Sermão das chagas de São Francisco” de 1646, II, X, 430.

²⁹⁹ Cf. *Ibid.*

cinco pedras: o conhecimento de si, a dor do bem perdido, a vergonha do pecado cometido, o temor do castigo, a esperança da alegria eterna³⁰⁰.

Criada à imagem e semelhança de Deus (Gn 1, 26), a alma só descansará nele, na união plena com Ele. Assim sendo, a ação só faz sentido se for para os olhos de Deus, sendo este o agir mais perfeito, o que mais une alma e Deus, tanto mais que Deus só dá os seus braços a quem apenas busca os seus olhos³⁰¹ – cumplicidades desejantes de união.

É esta a **fase purgativa, a da primeira vigia, a idade de menino da infância**. É ainda um estado imperfeito, em que as potências da alma estão dormentes, não prontas e expeditas para executar as virtudes, subservientes à natureza, logo incapazes de produzir frutos³⁰², em que o humano, ao entrar dentro de si mesmo, se vai conhecendo a si mesmo, entendendo-se por dentro, negando-se a si mesmo, despidendo-se de tudo o que não é Deus ou não conduz a Ele. O entrar dentro de si permite ao principiante ver-se a si mesmo, pois nisto consiste a conversão.³⁰³

Um processo de conversão que não se coaduna com uma ilusão, ficção ou mera idealização, nem tão pouco com um escutar do exterior, pois

não basta ouvir de fora, é necessário entender por dentro³⁰⁴,

na implicação de uma ação concretizada na abnegação e na vontade, num esculpir-se segundo a vontade de Deus. Tal como a arte do artista trabalha a pedra dura – também nós devemos fazer o mesmo³⁰⁵, num deixar-se modelar por Deus (pela sua graça), pois ficar pela contemplação não basta.³⁰⁶

³⁰⁰ Cf. PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 46.

³⁰¹ PAV, “Sermão da quinta terça-feira da Quaresma”, II, IV, 194.

³⁰² Cf. PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 455-456.

³⁰³ Questiona Vieira: “Que coisa é a conversão de uma alma, senão entrar o homem dentro de si e ver-se a si mesmo?” (“As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, II, 50).

³⁰⁴ Cf. PAV, “Sermão do Espírito Santo”, II, V, 245.

³⁰⁵ Cf. *Ibid.*, 264.

³⁰⁶ Cf. PAV, *Ibid.*, 267.

Estamos perante uma mística do desprendimento operado pelo ato transformador que exige o negar-se a si mesmo e que é, segundo Vieira, a maior fineza. E mais acrescenta:

e não sei eu comodidade maior: dizem que é o maior ato de amor de Deus, e eu o tenho pela maior destreza do amor próprio. Só se sabe querer bem quem se sabe livrar de si.³⁰⁷

Fundamental é despirmo-nos de tudo o que ofende a Deus aos seus divinos olhos³⁰⁸, porque inevitavelmente

quem trata só de amar a Deus, só sente havê-Lo ofendido: a tudo o mais é insensível.³⁰⁹

É um processo gradativo, que, sendo incontentável, não deixa de ser inexorável, na sua configuração de aniquilação, conformidade, transformação, identidade e deificação.

Aniquilar-se implica necessariamente identificar-se com Deus – uma característica essencial nas místicas monotestas e, concretamente para o jesuíta, numa mística afetiva e de ação. É um descer à profundidade de si mesmo, ao nada de si, despido de um eu ilusório, de uma pobreza ontológica (pobreza, porque vazia de ilusão, do querer e do possuir), preparando-se para se preencher com a nova identidade, Deus, exaurindo-se das suas exigências – qual ser separado de Deus –, transformando-se em servo de Deus.

O ser egocêntrico, entendendo-se como ser senhor de si mesmo, acorrentado às suas prerrogativas alienadoras, fixado nos seus sustentáculos mundanos, começa gradualmente a entender-se como ser pré-existente em Deus, um ser vindo de Deus e desejoso de retorno à união com Ele.

O processo de transformação, nesta identidade, agora entendida e assumida, permite uma perfeição não acidentada, mas assente no essencial. Perfeição e santidade que, como afirma Vieira, socorrendo-se do que ensina S. Gregório, Papa,

³⁰⁷ PAV, “Sermão das chagas de São Francisco 1646”, II, X, 422.

³⁰⁸ PAV, *História do Futuro*, III, I, 600.

³⁰⁹ PAV, “Sermão da quarta domingo do Advento”, II, I, 280.

não consiste no que nos faz admiráveis com os homens, senão no que nos tem mais unidos com Deus; e isto tanto se pode achar na tenda de um oficial como na cova do mais retirado anacoreta.³¹⁰

Uma renovação do espírito que Vieira recorda ser tão cara aos jesuítas no caminho da perfeição³¹¹, pois faz o humano estar imerso em Deus, fazendo do nome verbo.³¹² Trata-se de uma penitência em exercício, da verdadeira penitência, que não consiste em rasgar e mudar as vestes, senão em mudar e rasgar o coração³¹³; aquela que

para emendar o juízo de si mesmo, abre-nos os olhos; para desprezar o juízo dos homens, tapa-nos os ouvidos; para revogar o juízo de Deus, volta-nos o coração. Em dando volta o coração, está o juízo de Deus revogado.³¹⁴

Num claro contexto de percurso místico de ação, Vieira não deixará de sublinhar que este itinerário implica querer e poder, pois

o querer, e o poder, se divididos são nada, juntos, e unidos são tudo. O querer sem o poder é fraco, o poder sem o querer é ocioso, e deste modo, divididos são nada. Pelo contrário o querer com o poder é eficaz, o poder com o querer é ativo, e deste modo juntos, e unidos são tudo.³¹⁵

Uma vez que o desconhecimento ou o esquecimento do autor das promessas traz duras consequências³¹⁶, o humano deve acima de tudo aceitar que

a verdadeira política é o temor de Deus, o respeito de Deus, a dependência de Deus, e a amizade de Deus: e a verdadeira arte de reinar é guardar Sua Lei.³¹⁷

³¹⁰ PAV, *Apologia*, III, III, 102.

³¹¹ Cf. PAV, “Sermão doméstico na véspera da Circuncisão”, II, I, 309.

³¹² Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 594.

³¹³ Vieira inspira-se em Jo 2, 13. PAV, “Sermão VI” de Rosa Mística, II, VIII, 202.

³¹⁴ PAV, “Sermão da quarta domingo do Advento”, II, I, 283.

³¹⁵ PAV, “Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, II, I, 397.

³¹⁶ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 84.85.

³¹⁷ PAV, “Sermão da sexta sexta-feira da Quaresma”, II, IV, 428. E reafirma: “a verdadeira política, e única, é a Lei de Deus. (...) mas toda a Política sem a Lei de Deus é ignorância, é engano, é desacerto, é erro, é desgoverno, é ruína” (428-429).

Numa vinculação umbilical à mística inaciana, Vieira não deixará de relembrar que toda a conversão e toda a cultura das almas se passam na esfera do espiritual e do temporal.³¹⁸ Assim, não basta agradecer e festejar as mercês do Céu, e reconhecer a fé. Que mais é necessário? Vieira responde:

É necessário que voltando os homens os olhos para a terra os ponham em si com verdadeiro conhecimento da própria indignidade; e (porque a Providência divina sempre requer disposição, ou cooperação de Suas criaturas para repartir com elas os tesouros de Suas misericórdias) que considerem todos, e se pergunte cada um a si mesmo, e diga com Santa Isabel: *Et unde hoc mihi?* “E donde a mim tão extraordinária mercê?”³¹⁹

Nesta fase purgativa do caminho espiritual, o humano faz a experiência da reflexão sobre o eu, sobre o sentido da vida, sobre a dimensão do pecado³²⁰, experienciando, ainda, a magnitude do arrependimento. Em certa medida, numa submersão na *mística inaciana, o humano*, o mundo e a história afundam-se neste itinerário místico na primeira semana dos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, abrindo-se gradualmente à graça e à presença de Deus no mais fundo da alma. Na vinha que é a alma humana, é necessário madruguar para que ela possa ser cultivada e assim se possam colher os frutos que Deus espera da alma purgada. Aí, então, o humano fará a descoberta reveladora, apenas possível no amor:

Assim que havemos de buscar, e servir, e amar a Deus com pressuposto que quando O buscamos a Ele, nos buscamos, e nos achamos a nós; que, quando O servimos, nos servimos; quando O amamos, nos amamos; e quando gastamos com Ele, gastamos, e despendemos connosco.³²¹

Quereis conseguir a verdadeira felicidade, não só da outra, senão também desta vida? Tomai as três resoluções de São Roque. Servir? Só a Deus. A homens? Nem servir, nem mandar. Nisto consiste toda a prudência,

³¹⁸ Cf. PAV, “Sermão quarto. Pretendentes” de Xavier acordado, II, XII, 191.

³¹⁹ PAV, “Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel”, II, VII, 56.

³²⁰ Refere Vieira: “A dor dos pecados, se é verdadeira, é a maior dor de todas, porque tem maiores causas, e a quem verdadeiramente lhe doem seus pecados, nenhuma outra coisa lhe dói” (“Sermão da quarta domingo do Advento”, II, II, 280).

³²¹ PAV, “Sermão da Ressurreição de Cristo”, II, V, 88.

e felicidade humana; nisto consiste toda a prudência, e felicidade Cristã. Se somos Cristãos, havemos de tratar de Deus; se somos homens, havemos de tratar com os homens. Pois que remédio para ter felicidade com os homens, e para ter felicidade com Deus? Imitar a São Roque. Para ter felicidade com Deus, servir a Deus; para ter felicidade com os homens, nem servir a homens, nem mandar homens. Três pontos de prudência, três pontos de felicidade, e três pontos de sermão. A homens, nem servir, nem mandar; a Deus, e só a Deus servir. *Beati sunt servi illi*^{322, 323}

2.3. A alma libertada, a travessia do deserto

A saída da alma da terra escravizada é já experiência de libertação, mas não é, ainda, a união plena com Deus, a terra prometida. Cresceu, amanheceu como o sol, que sai agora de entre as nuvens, qual lume do entendimento e da razão, o tempo da graça, para produzir frutos.³²⁴

O humano sabe-se num processo em que estão implicados todos os seus recursos humanos e espirituais e também elementos iluminativos com que Deus o agracia, como a montante fomos explanando. Continua-se na vida ativa, na conversão, na oração constante, na atitude teologal, inundada da graça de Deus, **agora na via iluminativa**; via esta que é uma **longa travessia no deserto do quotidiano**, na fé, na esperança e no amor, desejando a união plena.

Vive-se a experiência do gozo em viver a presença – já a presença forte – do amado divino. Contra a corrente que considera que gozo e eterno não se enlaçam com a esperança, Vieira assevera:

(...) a bem-aventurança do Céu consiste em ver, e amar a Deus eternamente; o ver responde à Fé, o amar à caridade, e o eternamente, digo eu que à esperança. (...) Porque Deus é justo remunerador, e quando paga

³²² “Bem-aventurados aqueles servos”.

³²³ PAV, “Sermão de São Roque” de 1652, II, XI, 401-402.

³²⁴ Cf. PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 456.

a esperança com o gosto eterno, ou com o eterno do gosto, paga uma eternidade com outra: a eternidade do esperar com a eternidade do gozar.³²⁵

A alma iluminada distingue bem a esperança, conhece bem o amor, crê naquele que é o seu tudo. Já distante do que é comum, sai da pluralidade das paixões para a singularidade de um tu que toda a alma preenche. Esta verificação a faz o jesuíta, suportado em S. Bernardo:

Quem esperando em Deus quer, ou deseja mais que a Deus, espera em Deus, mas não busca a Deus; porém quem esperando em Deus não quer, nem deseja de Deus outro bem mais que a Deus, este só busca a Deus. E para que vejais que este modo de esperar é o fino, heroico, e o singular da esperança, ouvi o reparo de São Bernardo. Nota ele, e manda notar, que quando o Profeta propõe o primeiro modo de esperança, fala em plural, e de muitos: *Sperantibus in eum*. Mas quando distingue o segundo modo, fala em singular, e de uma só alma: *Animae quaerenti illum*. *Ipsam numeri discretionem prudenter adverte. Sperantes pluraliter dixit: quaerentem eum singulariter*³²⁶ (...) Porque esperar em Deus, e querer de Deus outra coisa, que não seja Deus; esperar em Deus, e buscar em Deus, não só a Deus, senão se buscar a si mesmo, esta esperança é vulgar, e de muitos: *Sperantibus in eum*; mas esperar em Deus, e não querer de Deus mais que a Deus; esperar em Deus, e não se buscar a si, nem outro bem, senão ao mesmo Deus, essa é a esperança fina, e heroica, e por isso tão rara, e singular, que apenas se acha no mundo uma alma, que espere tão pura, e limpamente: *Animae quaerenti illum*.³²⁷

A alma, agora, entrada no processo de libertação da escravidão, inserida no caminho iluminativo até à união, passa, na passividade mística, a gozar do agir amoroso do Criador no mais íntimo de si, na linha do que Inácio de Loyola afirmava na 15.^a anotação dos *Exercícios Espirituais*: “deixe agir imediatamente

³²⁵ PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 109.

³²⁶ “Para a alma que espera nele. Adverte prudentemente a distinção do número. Refere-se aos que esperam, no plural, e aos que procuram, no singular” (Bernardo de Claraval, *Sermo 9 in Psalmo Qui Habitat*: tradução assumida da obra de Vieira, PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 112).

³²⁷ PAV, *Ibid.*, 112-113.

o Criador com a criatura, e a criatura com o seu Criador e Senhor”.³²⁸ Trata-se de um deixar-se inspirar por Ele, na história que a Trindade faz com cada um. É a travessia do deserto espiritual até à terra prometida, a entrada na plenitude: a união com Deus. No fundo, é experimentar estar integrado no útero amoroso do amor de Deus, para que, à semelhança do que aconteceu com o Verbo de Deus, possa nascer novo ser, como essência do amor da própria unidade de amor: a que é a Trindade.³²⁹

Mais madura a alma, entretanto, agora **manceba**, seguindo as vigias de Vieira, *é ela* agora **pastora** por graça do Pastor divino. Por conseguinte, mesmo na hesitação, mesmo na noite escura da dúvida e do não gozo, há que se configurar com o Pastor que a encheu de graças. Tem de revelar o seu valor, sem temor do mundo, dos poderosos, dos vícios; tem de entender e assumir que os exemplos da sua vida são alma de toda a sua doutrina.³³⁰ Deus espera desta jovem alma pastora que saiba atar e desatar, e não uma alma que nem ata nem desata, permitindo que andem os vícios soltos, porque não ata e permitindo que fiquem presas as virtudes, porque não desata.³³¹

Portanto, a inspiração e o gozo do bom Pastor que inunda a alma não a faz retirar-se do mundo. Não há em Vieira uma *fuga mundi*, não há fracionamento entre o corpo, alma e espírito, não há solipsismo nem ensimesmamento. A ação de Deus dá-se no contexto social do humano, na relação com a realidade e com os outros. Encontramos em Vieira um conceito muito caro à mística, que entende o itinerário espiritual de cada um não como uma procura narcísica de si mesmo, mas como uma procura de Deus; nessa descoberta, cada um descobre todo o sentido de si mesmo e de toda a sua existência. É nesta linha preceptiva que Vieira elucida:

³²⁸ Inácio de Loyola, 2016, 27.

³²⁹ Transcrevemos, aqui, a ideia de Vieira: “Conheceu Deus o seu ser, a sua grandeza, a sua infinidade, a sua onnipotência, e o parto que saiu deste imenso conceito de Si mesmo foi outro Ele, outro mesmo; foi, e é o Verbo tão grande, tão imenso, tão infinito, tão onnipotente, tão Deus como o mesmo Pai” (“As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 46). É notória a influência de Inácio de Loyola em Vieira. Como nos diz Raymond Cantel, o jesuíta agia, por educação e temperamento, sob os princípios que orientaram Inácio de Loyola (cf. 1960, 233).

³³⁰ Cf. PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 461.

³³¹ Cf. *Ibid.*, 464.

os que entendem pouco de espírito não sabem que os grandes Santos, quando tratam com os homens, nem por isso se divertem de Deus e O perdem de vista.³³²

O sacerdote jesuíta não se desvincula, portanto, do essencial da espiritualidade e da mística cristãs, encontrando nós bem patente, nesta sua proposta de desenvolvimento pleno do humano até à união, as dimensões teocêntrica, trinitária, cristocêntrica, eclesial, sacramental, pessoal, comunitária e escatológica, numa ação constante da atitude teologal³³³ (fé, esperança e caridade).

No deserto, a alma fará a experiência fundante e transformante da noite escura.

A noite escura não é apenas a noite passiva dos sentidos, mas é também a noite de espírito. Na primeira, **a noite passiva dos sentidos, a noite da idade de mancebo pastor, a noite da segunda vigia** (acompanhando a segunda semana dos *Exercícios Espirituais*), Deus exige à alma fidelidade e firmeza. Mesmo no desânimo e na falta de gozo, a alma manceba está certa de que Deus está sempre a comunicar; por isso, o seu empenho heroico é servir o Bom Pastor. Na segunda noite, **a noite de espírito, já em idade de varão**³³⁴, a vigia é exigentíssima e radical; em Vieira, ela é, simbolicamente, **a terceira semana** dos *Exercícios Espirituais*.

A ausência do amor divino, a morte do Mestre, parece dominar a mente e o coração; é o sem-sentido que faz estremecer a mais segura fé, o vazio invadindo o mais íntimo da alma. Abandono de Deus? Perda do amor do amante? Onde estão as delícias ofertadas pelo divino? A alma vive agora o abismo da ausência da Presença.

Sente a alma, no entanto, quanto é crucial dedicar-se aos sofrimentos de Cristo, à Paixão e morte de Cristo. Para a união, não poderá abandonar o serviço a Deus, não poderá negar a eleição, mesmo na experiência do sentimento da ausência de Deus. A experiência do não avistamento da terra prometida, do deserto que se prolonga na alma como tempo e lugar eterno, traduz a morte mística. Na noite,

³³² PAV, “Sermão sétimo. Doudices” de Xavier acordado, II, XII, 241-242.

³³³ Destacamos, a este propósito, a síntese de Juan Martín Velasco: “Lo que caracteriza la actitud teologal, frente a todas las posibles relaciones con todas las criaturas, es que en ella el sujeto humano no es sujeto en el sentido de fundamento y centro de la relación. Lo propio de la actitud teologal es descentrar al sujeto humano, desalojarlo de su condición de sujeto, en todos los sentidos que la palabra cobra, según las distintas facultades” (2010, 50-51).

³³⁴ Cf. PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 464ss.

no que parece o êxtase definitivo da luz, Deus é presença total, o Esposo que em pleno se desvela à amada.

É na dureza da vida, na madurez da alma, que ela tem de se questionar sobre a razão pela qual peregrina: por si mesma? Pelo seu consolo? Pelo mero cumprir de obrigações cristãs e humanas? Por prática piedosa? Ou é peregrina em e de Cristo? É peregrina com Ele, só por Ele e para Ele? Esta é a noite da derradeira transformação da alma. À luz terna e suave no meio da noite³³⁵, a alma terá de responder à pergunta: “Tu amas-Me?”; mesmo que seja preciso responder três vezes (à imagem das perguntas de Jesus a Pedro³³⁶). É perante a luz encerrada no sepulcro da noite que a alma, amando, não se apartará³³⁷, à imagem de Maria Madalena.³³⁸ A alma, na noite escura, sabe que vai raiar a madrugada e que,

³³⁵ Apropriamo-nos aqui da linguagem do Cardeal Newman no hino “Luz terna e suave no meio da noite”.

³³⁶ “Depois de terem comido, Jesus perguntou a Simão Pedro: ‘Simão, filho de João, tu amas-Me mais do que estes?’ Pedro respondeu: ‘Sim, Senhor, Tu sabes que eu sou de veras teu amigo’. Jesus disse-lhe: ‘Apascenta os meus cordeiros’. Voltou a perguntar-lhe uma segunda vez: ‘Simão, filho de João, tu amas-Me?’ Ele respondeu: ‘Sim, Senhor, Tu sabes que eu sou de veras teu amigo’. Jesus disse-lhe: ‘Apascenta as minhas ovelhas’. E perguntou-lhe, pela terceira vez: ‘Simão, filho de João, tu és de veras meu amigo?’ Pedro ficou triste por Jesus lhe ter perguntado terceira vez ‘Tu és de veras meu amigo?’, mas respondeu-Lhe: ‘Senhor, Tu sabes tudo; Tu bem sabes que eu sou de veras teu amigo!’ E Jesus disse-lhe: ‘Apascenta as minhas ovelhas. Em verdade, em verdade te digo: quando eras mais novo, tu mesmo atavas o cinto e ias para onde querias; mas, quando fores velho, estenderás as mãos e outro te há de atar o cinto e levar para onde não queres” (Jo 21, 15-18).

³³⁷ Continuamos o desenvolvimento deste texto seguindo a exposição de Vieira da terceira vigia (cf. PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 464-470).

³³⁸ “No primeiro dia da semana, Maria Madalena foi ao túmulo logo de manhã, ainda escuro, e viu retirada a pedra que o tapava. (...) Maria estava junto ao túmulo, da parte de fora, a chorar. Sem parar de chorar, debruçou-se para dentro do túmulo, e contemplou dois anjos vestidos de branco, sentados onde tinha estado o corpo de Jesus, um à cabeceira e o outro aos pés. Perguntaram-lhe: ‘Mulher, porque choras?’ E ela respondeu: ‘Porque levaram o meu Senhor e não sei onde o puseram’. Dito isto, voltou-se para trás e viu Jesus, de pé, mas não se dava conta de que era Ele. E Jesus disse-lhe: ‘Mulher, porque choras? Quem procuras?’ Ela, pensando que era o encarregado do horto, disse-lhe: ‘Senhor, se foste tu que o tiraste, diz-me onde O puseste, que eu vou buscá-lo’. Disse-lhe Jesus: ‘Maria!’ Ela, aproximando-se, exclamou em hebraico: ‘*Rabbuni!*’, que quer dizer: ‘Mestre!’” (Jo 20, 1.11-16).

transformada pelo amor maior, gozará as suas delícias; só então poderá apascentar as ovelhas do Bom Pastor, porque se fez verdadeira

não só por espírito, e devoção particular sua, senão por impulso, e vocação especial de Deus.³³⁹

Serão as verdadeiras núpcias.

Para Vieira, é crucial, para além da graça, a existência de um carácter vivo, comprometido com a vontade de Deus, que passa por fazer a constante eleição pela vontade de Deus, na entrega, no serviço e no louvor do amor, na atitude do eu acredito, eu espero e eu amo. Os olhos no céu configuram, em Vieira, o céu dos atos:

Eleja Deus, e não se ofenderão os homens; seja Deus O que eleja, e Deus O que nomeie.³⁴⁰

Amar a Deus com todo o coração, com toda a alma e com todas as forças (Dt 6, 5; Mc 12, 30; Mt 22, 37; Lc 10, 27), assumir a integralidade da vida teológica, é entender desde dentro que

se pomos a Deus aos pés do mundo, cresce o mundo, e diminui Deus: se pomos o mundo aos pés de Deus, cresce Deus, e diminui o mundo. Deixar a Deus por amor das nada do mundo é fazer a Deus menor que nada; mas deixar o tudo do mundo por amor de Deus é fazer a Deus maior que tudo: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus* [Sl 63, 7-8]^{341, 342}.

É a mística da ação, a contemplação na ação vieiriana, onde estão unidos o espiritual e o temporal³⁴³, na travessia do deserto como caminho libertador, sentindo a presença de Deus até à união. É o deserto espiritual, que é a decisão última, mas sempre livre, de passar do “cabo de não” para o “cabo de sim”, de

³³⁹ PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 466.

³⁴⁰ PAV, “Sermão para o dia de São Bartolomeu”, II, X, 331. E mais acrescenta o jesuíta: “Esta é a melhor hora de eleger, quando a terra se fecha aos olhos, e o Céu se abre” (*Ibid.*, 330).

³⁴¹ *Princeps*: Sl 6, 6.

“Aceda o homem às profundezas do coração, e Deus será exaltado”.

³⁴² PAV, “Sermão de São João Batista”, II, XI, 106-107.

³⁴³ Cf. PAV, “Sermão quarto. Pretendentes” de Xavier acordado, II, XII, 190.

retroceder ou simplesmente de permanecer estagnado à entrada do “cabo de sim” (a terra prometida).

Na mística inaciana que o marca, Vieira toma, em toda esta fase, a encarnação de Cristo, a sua vida, assim como o seu reino como os elementos-chave para efetivação da requerida atitude sólida de serviço a Deus e de eleição dele: conhecer e examinar sempre a sua vontade, ceder-Lhe e obedecer-Lhe, fazer o que é bom a seus olhos, como vai desenvolvendo na *História do Futuro*. Um permanente gesto de tirar o véu dos olhos para ver as profecias.³⁴⁴

Na doçura da nova configuração, a alma comove-se perante Deus; na identificação cada vez maior com Cristo Amor, a alma ensoberbece-se, pois vê o preço por que Deus a comprou.³⁴⁵

Nesta gradativa vida ativa, na dinâmica processual do silêncio de ampliação do ser e no silêncio psíquico e espiritual mais profundo do eu, a noite dos sentidos e do espírito traduz o deserto na construção da consciência da unidade de ser com o Ser. A noite é a transformação no Esposo, uma nova e definitiva consciência oferecida por Deus à alma enquanto verdade do seu ser e enquanto verdade da unidade profunda de toda a realidade com o divino.

A distância de Deus é dor, a sua ausência, angústia, presença, gozo, felicidade. Este sentir do inefável de Deus, que o todo da alma preenche, que ela vive através dos sentidos, das faculdades (entendimento, memória e vontade) e do espírito, sabendo que os ultrapassa, fá-la entrar no silêncio e na solidão interior de si, qual deserto da noite, num verter-se para o Totalmente Outro que a inunda dele. A dor sofrida da ausência é a consciência mais profunda da presença do Amado, vivida na incompreensão do “sentir” da presença. O clamor é oração, dor, esperança e

³⁴⁴ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 155. Vieira diz ainda que haverá homens que não dão crédito ao Céu (*Ibid.*, 584); mas a progressão só é conseguida na persistência, uma vez que inteligência, ciência e sabedoria aumentam com o tempo (*Ibid.*, 174), sendo que o leme da natureza humana é alvedrio e o piloto é a razão (“Sermão de Santo António 1654”, II, X, 145). O homem podia perder a felicidade do paraíso e por isso podia cometer o pecado mortal; mas o Paraíso não podia perder a felicidade do seu estado sem que o paraíso se perdesse; e por isso não admitia pecado venial (“Sermão da domingo XIX depois do Pentecoste”, II, V, 330).

³⁴⁵ Diz Vieira: “Quando estou diante da imagem de Cristo crucificado, parece que tenho razões de me ensoberbecer, porque vejo o preço, por que Deus me comprou; mas quando me ponho diante da imagem de um pecado, não tenho senão razões de me humilhar, porque vejo o preço, por que eu me vendi” (PAV, “Sermão da quarta domingo do Advento”, II, I, 275-276).

amor gritado.³⁴⁶ Quanto mais aguda a experiência da ausência, mais profunda a experiência do amor daquele que é Presença. Não há separação psíquica entre o vivido (o amor), o desejante amado (humano) e o todo amante Presença (Deus).

A nova realidade é, em Vieira, um *querer mais*, um *mais* que a eleição por Deus excita. O amar a Deus com todo o coração clama a presença efetiva, o possuir este Deus em cada momento.

A vida ativa iluminativa configura-se, ainda, com um amor possessivo, carente: carece do maná como prova de Deus, compensando a experiência do não entendido eclipse de Deus. Contudo, Deus permanece amando e o humano apenas terá de seguir peregrino da confiança amando. Na fé, na confiança e no amor, recebe perduravelmente notícias do Cristo Esposo. Por isso, para Vieira, as atitudes teologais são afetos, sendo a fé e a caridade afetos fidalgos e a esperança afeto vil, pois nenhuma coisa lhe basta para o contentar.³⁴⁷ Por isso, a fé vive do afeto, por isso, ela gera-se como se gera a vida³⁴⁸, por isso, o amor não adormece no pensamento; por isso a esperança não conhece o sossego.

A alma iluminada é agora a alma capaz do grito “nunca mais”, que Vieira tão sublimemente expressa:

Nunca mais, Senhor, ofender-Vos, nunca mais desobedecer-Vos, nunca mais apartar de Vós, nunca mais pecar, por seres Vós quem sois. Com este nunca mais no coração, com este nunca mais na boca, com este nunca mais em toda a vida, nos achará vigilantes o sono da morte, e alcançaremos aquela bem-aventurança que nunca mais se há de acabar: *Beati sunt servi illi, quos, cum venerit Dominus, invenerit vigilantes*^{349, 350}

³⁴⁶ Tenhamos presentes as palavras do jesuíta: “E como do peito, Senhor, Vos hão de sair todas as setas, mal poderão ofender Vossa Bondade. Mas porque a dor quando é grande sempre arrasta o afeto, e o acerto das palavras é descrédito da mesma dor, para que o justo sentimento dos males presentes não passe os limites sagrados de quem fala diante de Deus, e com Deus, em tudo o que me atrever a dizer, seguirei as pisadas sólidas dos que em semelhantes ocasiões, guiados por Vosso mesmo espírito, oraram, e exoraram Vossa piedade” (PAV, “Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda”, II, XIII, 78).

³⁴⁷ Cf. PAV, “Sermão II” de Rosa Mística, II, VIII, 73.

³⁴⁸ Cf. J. Correia, 2013, 7.69.

³⁴⁹ “Felizes aqueles servos a quem o Senhor, quando vier, encontrar vigilantes”.

³⁵⁰ PAV, “Sonho segundo” de Xavier dormindo, II, XII, 92).

(...) a cela vinária, em que a caridade se ordena, é a casa da fervente oração, e contemplação, na qual os santos abrasados, e arrebatados do amor Divino saem fora de si, e como doudos, ou tomados do vinho, com movimentos, e ações extraordinárias exercitam a bem ordenada caridade, não fazendo caso de si, nem da própria vida, tratando só, ainda à custa dela, de converter, e levar muitas Almas a Deus.³⁵¹

(...) seja assim, e reduzamos todas as condições a uma só, e de nunca mais, nunca mais O ofender, de nunca mais O desobedecer, de nunca mais O deixar, de nunca mais O desagradar, de nunca mais querer, desejar, estimar, nem amar coisa alguma desta vida, nem ainda da outra, que não seja o mesmo Deus por toda a eternidade, etc.³⁵²

2.4. A alma sossegada e apascentada na Terra Prometida da união

Os filhos do Alto se levantarão sobre a natureza.³⁵³ O mundo há de elevar-se sobre os impérios ultrapassados, caídos e derrotados. A alma viverá no Esposo, na união, e

todos os reinos se unirão em um cetro, todas as cabeças obedecerão a uma suprema cabeça, todas as coroas se rematarão em um só diadema, e esta será a peanha da Cruz de Cristo.³⁵⁴

Um acontecer da união análoga à intradivina, como nos refere Alcir Pécora.³⁵⁵

Tudo e todos, neste processo místico, estão vocacionados a viver a experiência da autêntica **via passiva ou unitiva, a quarta vigia, a idade da velhice**³⁵⁶ do caminho espiritual (simbolicamente acompanhando a quarta semana dos *Exercícios Espirituais*), que é, segundo o jesuíta,

³⁵¹ PAV, “Sermão sétimo. Doudices” de Xavier acordado, II, XII, 253.

³⁵² PAV, *História do Futuro*, III, I, 612.

³⁵³ Recordemos a frase integral: “Faz grande diferença o Profeta Isaías entre os fracos, e de baixos espíritos, que rasteiramente seguem os passos da natureza, e os de alto, e generoso coração, que confiados em Deus se levantam sobre ela.” (PAV, “Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, II, I, 417).

³⁵⁴ PAV, *História do Futuro*, III, I, 78.

³⁵⁵ Cf. Pécora, 2008, 71.

³⁵⁶ Cf. PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 470-476.

o horizonte da vida, e da morte, o horizonte onde se junta a terra com o Céu, e o tempo com a eternidade (...) ³⁵⁷

Tendo passado pelo deserto de uma vida eremítica interior, rejeitando ficar presa aos muros da mundanidade, a alma

soube deixar o mundo, antes que o mundo o deixasse ³⁵⁸

e saiu ao deserto “para a esperar em campanha” ³⁵⁹ o matrimónio eterno. O Amante, o justo remunerador, há muito que a aguarda para as núpcias eternas. O Padre António Vieira entende ser esta a verdadeira experiência das “bodas de Cristo” ³⁶⁰, porque Cristo guardou para o fim as obras e a demonstração mais heroica do seu amor, que é semelhante ao vinho bom. ³⁶¹ Tudo e todos serão consumados nesta união ³⁶², que é uma verdadeira *communio*, uma verdadeira *união comum*, como Vieira refere no “Sermão do Santíssimo Sacramento”, pregado em 1662:

³⁵⁷ *Ibid.*, 470.

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 548.

³⁶¹ Cf. *Ibid.*

³⁶² Tenhamos presente a referência, como exemplo e modelo, à carmelita reformadora S.^{ta} Teresa de Ávila. No “Sermão de Santa Teresa e do Santíssimo Sacramento”, afirma Vieira: “Sendo tão singulares os favores, em que o amor de Cristo se extremou com Santa Teresa, que não juntos, mas divididos, apenas se lhes acha paralelo entre os outros santos; maior empenho tomei do que porventura se imagina, quando prometi mostrar que os mesmos recebem invisivelmente de Cristo os que dignamente O recebem no Sacramento. E porque [para que] não pareça que fujo à dificuldade de tamanho assunto, antes o quero encarecer, e subir de ponto, para mais excitar a nossa devoção, e agradecimento; entre todos os favores, e finezas com que o amorosíssimo Senhor singularizou esta grande santa (pois não é possível ponderar todos) escolherei os mais notáveis. O primeiro, pois, e mais visível, que se me oferece, é quando o mesmo Cristo em presença da Virgem Santíssima, e de São José deu a mão de Esposo a Teresa. Os desposórios, que se fazem com aprovação dos pais, são mais qualificados: e para que esta circunstância de gosto não faltasse, onde não podia faltar o acerto, desposou-Se Jesus com Teresa em presença de José, e Maria. E que vieram a ser estes desposórios? O mesmo Senhor o disse: ‘Daqui em diante Eu serei todo teu, e tu toda minha’. De sorte que foi uma entrega de ambos os corações total, e recíproca, com que não só Teresa ficou Teresa de Jesus, senão também Jesus Jesus de Teresa. Ainda aquele ‘de’ é

O nome “comunhão”, *Communio*, não é inventado por homens, senão imposto por Deus, e tirado das Escrituras sagradas em muitos lugares do Testamento novo. E que quer dizer *communio*? Quer dizer *communis unio*: “união comum”. Assim explicam sua etimologia todos os intérpretes. De maneira que dando Cristo nome à comunhão, não lhe pôs o nome da união particular, que temos com Ele, senão da união comum, que causa entre nós. A união que cada um de nós tem com Cristo no Sacramento é união particular: a união que mediante Cristo temos todos entre nós é união comum; e esta união comum, como efeito principal, e ultimadamente pretendido por Cristo, é a que dá o ser, e o nome à comunhão: *communio: communis unio*.³⁶³

A união particular de cada um com Cristo e a união de todos os humanos entre si se fundamentam no eterno amor de Deus, no próprio mistério da Encarnação.³⁶⁴

supérfluo; porque ser um de outro distingue dois sujeitos, e a união entre Jesus, e Teresa foi tão íntima, que passando de união a unidade, já Teresa, e Jesus não eram dois, e distintos, senão um só, e o mesmo. Vejamos isto em um excelente retrato feito pela mão do mesmo Esposo. (...) Antes deste divino desposório Teresa era Teresa de Jesus, e Teresa, e Jesus dois sujeitos com dois nomes distintos; porém depois que Jesus deu a mão de Esposo a Teresa, o nome Teresa de Jesus perdeu a distinção daquele ‘de’, e ficou ‘Teresa Jesus’. A que depois se chamou ‘Sara’, chamava-se dantes ‘Sarai’, e diminuiu-lhe Deus o nome, para lhe acrescentar a dignidade. Assim também a Teresa de Jesus. Tirou-lhe aquele ‘de’, que distinguia a Jesus de Teresa, e ficou somente ‘Teresa Jesus’; porque transformado Jesus em Teresa, e Teresa em Jesus, já não eram dois nomes, nem dois sujeitos, senão um só, e o mesmo” (“Sermão de Santa Teresa e do Santíssimo Sacramento”, II, VI, 121-122).

³⁶³ PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento 1662”, II, VI, 97.

³⁶⁴ Vieira dá três exemplos: “É prolóquio dos filósofos que quando dois extremos distintos se unem a um terceiro ficam também unidos entre si. Dois ramos de uma grande árvore são muito distintos, e muito distantes; mas porque se unem ao mesmo tronco, ficam também unidos um com o outro. É o exemplo de que usou Cristo na mesma mesa, em que acabava de comungar aos discípulos: *Ego sum vitis, vos palmites* [Jo 15, 5] ‘Eu sou a vide, e vós os ramos’; e assim como os ramos pela união que têm com a vide ficam unidos entre si, assim os que comungamos o corpo de Cristo, pela união que temos com Cristo, ficamos unidos entre nós. Parece-vos humilde comparação esta? Ora remontai o pensamento sobre as nuvens, sobre os céus, sobre as estrelas, sobre os anjos, e ouvi a semelhança incomparável, e incompreensível com que o mesmo Cristo Se declara, ou Se comunica com seu Padre. A primeira comparação foi de homem a homens, a segunda é de Deus a Deus. Na sobremesa

Em certa medida, este lugar axial que a Encarnação assume na mística vieiriana une-o de forma estreita ao grande místico francês que foi o cardeal Bérulle, para quem a Encarnação é o nuclear mistério da história humana, ocorrido por vontade de Deus para que a deificação do humano fosse possível, e, por tal facto, o cristão deve viver submergido nele, ativa e passivamente.

Não será a experiência da expectativa da profecia; será antes a experiência da vida amorosa, do repouso do peregrino chegado a casa, do descanso das andanças estonteantes do mundo disperso. Será a experiência tão desejada por Vieira, de ser reino espiritual e temporal. Será a experiência do esquecimento definitivo da utopia construída narcisicamente pelo humano. Porque só o amor autêntico conhece o antídoto para o esquecimento do mal e da dor. Será a experiência da antropologia revestida de Deus, de um mundo global imerso no seu amor.

Longe de um perfeccionismo, encontramos aqui um itinerário que tem origem na iniciativa do Deus Uno para com o humano, no grande plano de Deus de Se fazer um com ele, em oração, seja vocal, seja de quietude no Um:

E Vós, Senhor (que não quero exortar aos homens, senão orar-Vos, e pedir-Vos a Vós), Vós Senhor, que nesse trono ardente de vosso mais subido amor todo sois unidade, e todo união; Vós que em todas as vossas obras mostrastes a eficácia, e suavidade de vossa Onnipotência em unir os extremos de maior dificuldade, e resistência; Vós que nas obras da criação unistes extremos tão opostos como corpo, e espírito; Vós que nas obras da redenção unistes extremos tão distantes como homem, e Deus; Vós que nas obras da justificação unistes extremos tão desproporcionados como natureza, e graça: com a graça, com a eficácia, e com a suavidade desse onnipotente mistério vencei as repugnâncias de nossos afetos, abrandai a dureza de nossos corações, dobrai a resistência de nossas vontades, e quebrantai a rebeldia de nossos vãos, e mal entendidos juízos. Domai, abatei, sujeitai, e ponde rendido a vossos pés tudo aquilo que pode impedir a verdadeira concórdia, e união deste reino todo vosso; para que unidos o

da instituição do Santíssimo Sacramento fez Cristo oração ao Padre eterno: *Pater sancte, serva eos, ut sint unum, sicut nos unum sumus* [Jo 17, 11. 22]: ‘Eterno Pai, encomendo debaixo de vossa divina proteção os homens de quem nesta hora Me aparto; e o que Vos peço para eles é que sejam tão unidos entre si, como nós o somos entre nós’: *Ut sint unum, sicut nos unum sumus*” (*Ibid.*).

defendamos, unidos o conservemos, unidos logremos nele os aumentos, e felicidades, que lhe tendes prometido; e unidos finalmente vos sirvamos, e recebamos de tal modo nesse soberano mistério, que conservando sempre inteira, e perfeita unidade em vós, e connosco, na terra perpetuamente vos louvemos em união de graça, e no Céu eternamente vos gozemos em união de glória.³⁶⁵

Nada se passará à margem do humano, nada se passará à margem do mundo. O Pastor único preencherá, agora, plenamente a consciência humana, habitará totalmente no mais fundo da sua alma e preencherá por completo o teatro do mundo. A história narrará o cumprimento definitivo da profecia da unidade realizada e dela dará testemunho. Este é o desejo que será totalmente consumado: o do matrimónio do Verbo com a humanidade.

Para Vieira, o Amante divino há muito que está preparando as núpcias, agindo mesmo no silêncio do humano amado. Neste sentido, e suportado teologicamente no padre Vásquez e no padre Salazar, o jesuíta enuncia dois dos três modos de desposórios e bodas que já ocorreram entre o Verbo e a humanidade.³⁶⁶ O primeiro foi o do Verbo com a humanidade

no dia da Encarnação, no tálamo puríssimo da Virgem Santíssima, por meio da união hipostática.³⁶⁷

O segundo, entre Cristo e as almas particulares, consumou-se e consuma-se no mistério do Santíssimo Sacramento do Altar, no qual, pela comunicação do Corpo de Cristo que diariamente recebemos, se verifica em cada um dos homens: *erant duo in carne una*.³⁶⁸

Quanto ao terceiro, que aqui não podemos ignorar, o do matrimónio de Cristo com a Igreja universal, Vieira afirma não estar ainda

perfeita e inteiramente consumado, e se há de consumir na última idade do mundo, depois que todas as nações dele se tiverem convertido

³⁶⁵ *Ibid.*, 116-117.

³⁶⁶ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 549-550.

³⁶⁷ PAV, *História do Futuro*, III, I, 549.

³⁶⁸ *Ibid.*, 550. (“Eram dois numa só carne”).

à fé e conhecimento do verdadeiro Deus e a Igreja estiver toda unida e reformada, e não houver nela mais que um só corpo e um só espírito, um só corpo por fé e um só espírito por caridade.³⁶⁹

Estando já começadas, incoadas, as bodas vão-se aperfeiçoando até alcançarem a consumação do estado pleno da união com tudo e todos, mas:

não por partes, como até agora, senão com toda a Igreja inteiramente: a qual então há de estar toda convertida à fé e toda unida com seu esposo Cristo, de modo que em todo o mundo não há de haver quem O não creia, quem O não sirva, e todo o mesmo mundo há de ser a esposa, e toda a esposa há de ser o mesmo mundo, e todo ele há de arder em festas, em aplausos, em alegria e em amor de Cristo, como acontece nas bodas reais de um grande príncipe com uma grande princesa. E muito mais, sem comparação, quanto vai de bodas a bodas, de príncipe a príncipe e de esposa a esposa.³⁷⁰

³⁶⁹ *Ibid.*

³⁷⁰ PAV, *História do Futuro*, III, I, 552. Vieira clarifica a diferença que deve ser assumida entre os termos *sponsa* e *uxor*. Diz Vieira: “A palavra *sponsa* significa a esposa antes do matrimónio, quando ainda não tem recebido o esposo e somente está desposada e prometida, mas contudo apartada e dividida dele, com separação da pessoa, da casa, do *thalamos*, dos bens, da família e tudo o mais. A palavra *uxor* significa a mesma esposa depois do matrimónio, quando já tem dado as mãos ao esposo e o tem recebido por marido, e quando a entrega e comunicação recíproca, que se faz por meio daquele contrato ou sacramento, está já perfeita ou consumada com a união das pessoas, da casa, e do tálamo, a que se segue o fruto dele, que é a geração e sucessão dos filhos, e com a participação de todos os outros bens”. E, nesta base, continua: “E esta mesma é a diferença que há entre o estado presente da Igreja e aquele futuro, que neste lugar lhe promete o evangelista; porque há de ser tão grande a união que naquele ditoso tempo há de ter a Igreja universal com Cristo, sem haver em todo o mundo parte alguma dela que com Ele não esteja unida; e há de participar e gozar a mesma Igreja tão inteiramente a comunicação de todos os bens de seu Esposo com ordinário e perfeítíssimo uso de todas suas graças e dons sobrenaturais; e há de ser tanta a fecundidade de filhos santos, mui parecidos a Ele, que há de gerar o mesmo Cristo em todas as nações, em todos os reinos e em todos os estados do mundo, que, comparado aquele tempo ou estado da Igreja com este em que hoje vivemos, se há de ver e conhecer claramente que este presente, em que tanta parte do género humano, por falta de fé, e tanta outra por falta de caridade, anda apartada e separada da união de Cristo, é estado somente de desposórios;

Naturalmente, estamos perante a mística unitiva vieiriana, que não deixa de ser uma mística afetiva da ação. A união implica a ação iniciada por Deus, intencionalmente revelada e doada no Filho Jesus Cristo, vivificada no dom da presença eterna pelo Espírito e aceiteada e correspondida livre e amorosamente – eleição e serviço – pelo humano a este divino Esposo, agora retornado à origem donde saiu a existir.

A união, em Vieira, é amor, é o matrimónio que perdurará, em que a *uxor* há de gozar os bens do Esposo, participar das suas graças e dons sobrenaturais e, neste tálamo de amor, dar imensos frutos. É o tempo pleno da ressurreição de tudo o que estava morto, porque no amor maior, que é a união, a morte não é mais a finitude de si.

Este será o tempo em que o mundo gozará da união entre Maria – que significa a vida contemplativa, interior – e Marta – que significa a vida ativa das ações exteriores, ao serviço de Deus e do próximo³⁷¹. Será, então, a chegada ao mais alto cume da contemplação, obrando no exterior e no interior contemplando:

A Alma que chegou ao cume da perfeição da vida contemplativa, nem as ações lhe divertem a contemplação, nem a contemplação lhe impede as ações; mas toda dentro, e toda fora de si, juntamente está obrando no exterior, e no interior contemplando.³⁷²

Viverá, então, na certeza afirmante do “Eu não posso nada; (...) Deus pode tudo”³⁷³; e afirma:

(...) eu não posso nada, eu sem Deus não poderei mover uma pedra; mas porque Deus pode tudo, eu com Deus, e Deus comigo bem poderemos fazer a ponte.³⁷⁴

porém, aquele em que toda a mesma Igreja, composta já de todo o género humano, há de estar unida ao mesmo Cristo, por fé, por caridade e por inteira participação de todos seus bens, há de ser verdadeiramente estado de perfeito e consumado matrimónio: e como tal se deve então chamar a Igreja não *sponsa*, senão *uxor ejus: et uxor ejus preparavit se* [‘Porque chegaram as núpcias do Cordeiro e a sua esposa está preparada’].”

³⁷¹ Cf. PAV, “Sermão de São Gonçalo”, II, X, 472.

³⁷² *Ibid.*, 472-473.

³⁷³ *Ibid.*, 475.

³⁷⁴ *Ibid.*

É, sem dúvida, um penetrar-chave da mensagem cristã do Mistério da ligação divino-humana, possível pelo amor, que se traduz na formulação simples e sabia do “nunca um sem o outro”³⁷⁵; uma enunciação “estruturante da inteligência cristã das coisas”.³⁷⁶

O Vieira místico une-se a tantos místicos que entendem que a salvação e o amor-união não são algo que se acrescenta ou se compre, mas um dom já habitado na alma humana, vocacionada à comunhão plena com Deus. Também não centra as suas palavras sobre a busca do Céu na base do medo do inferno, antes as centra no inferno que se ganha por não se viver no amor do Céu. Na fidelidade ao Evangelho, o místico afirma que será pela via do amor de quem só aí Se deixa ver e gozar.³⁷⁷

A alma e o mundo viverão, na união, um crisol da paz, da amizade e do bem³⁷⁸; será um reino universalmente cristão, será o reino de Cristo, o império de Cristo completo e consumado, do Céu e da Terra.³⁷⁹ E a Igreja de Cristo? Diz o jesuíta que também ela

há de chegar a um estado perfeito, verdadeiro, consumado.³⁸⁰

E acrescenta:

O homem que está em Deus e Deus nele, nenhuma força, ainda que seja do mesmo Deus o pode derrubar, nem vencer; porque combate uma Onnipotência com outra, ou para melhor dizer, a mesma onnipotência consigo.³⁸¹

³⁷⁵ P. Valadier, 2000, 185.

³⁷⁶ *Ibid.*, 188.

³⁷⁷ PAV, “Carta 68, ao P.^c Francisco de Moraes”, I, II, 115. Diz ainda: “Enfim eu não sou meu e quisera ser de Deus, e cuido que não obrará conforme as leis do amor de Deus, e as da verdadeira amizade, senão quem deixar a disposição de tudo só a Ele” (“Carta 73, ao P.^c André Fernandes”, I, II, 169). Até porque o prognóstico dos Evangelhos é a felicidade futura (cf. “Sermão dos bons anos”, II, XIII, 97).

³⁷⁸ Cf. PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1662, II, X, 108.109.

³⁷⁹ Cf. PAV, *Representação Segunda. Dos Fundamentos e Motivos Que Tive para Me Parecer Provável o Que Tratava de Escrever acerca do Quinto Império ou Reino Consumado de Cristo*, III, II, 240ss.

³⁸⁰ *Ibid.*, 241.

³⁸¹ PAV, “Sonho segundo” de Xavier dormindo, II, XII, 86.

Será a transformação plena no Esposo, oferecida na sua plenitude, enchendo a alma e o mundo da hipervisibilidade do amor. A transformação que em Vieira implica o formar-se de novo com a substância formada no amor de Deus (vocação ao amor e à união), porque o humano vem do eterno amor de Deus, que é Um. Já não haverá cercanias, já não haverá fronteiras a passar, já não haverá impérios por acontecer, reinos por passar: será apenas a experiência de ser um só no Um. Longínquos no tempo, diferentes na nacionalidade, Mestre Eckhart e Vieira ganham aqui uma afinidade. O místico alemão, no seu belíssimo texto intitulado “Deus é um”, enumerando onze razões de este Deus ser um, afirmava: “Primeiro, tudo o que é, ama e busca a semelhança de Deus (...). Terceiro, porque no um, enquanto é um, estão todas as coisas. Pois toda a multidão é una e um, no Um e pelo Um. (...) Sexto, porque ele quer unir-se ao amado. O que não lhe é possível se este não for um. (...) Undécimo: Deus é profusamente rico por isso é que é um (...). Nota que tudo o que segue ao uno ou à unidade, a saber, a igualdade, a semelhança, a imagem, a relação e outras coisas tais, estão, todas elas, propriamente só em Deus. (...) Pois em Deus nada há de outro”.³⁸²

Vieira, místico afetivo da ação global, protagoniza uma nova geografia do amor, desenhada a partir do mapa bíblico³⁸³, onde vai beber a sua espiritualidade, com a semente da mística inaciana tão militante. O humano, o mundo e a história passarão da terra da escravidão à terra prometida, passando estruturalmente pelo deserto da libertação; um itinerário com carácter gradativo de purgação, iluminação e união. Mas a notabilidade de Vieira, nesta geografia universal do amor, afirma-se na sua clarificação de que este itinerário não se passa apenas na alma humana. No itinerário da mística da ação vieiriana, tanto a alma, como o mundo e a história são devorados por esta força atrativa do amor divino desejanse de união. O humano, o mundo e a história cederão irresistivelmente a este Cristo e Senhor, num total despojamento de si, numa total afirmação do “eu creio”, num total esperar, num total amor. Sublinhamos, com Calafate, que em Vieira encontramos bem visível o carácter de ideal ecuménico de paz universal entre todos os povos, assente na conversão à fé cristã das nações. A própria concepção escatológica da história, tão presente em Vieira, coloca-o “na continuidade dos defensores de uma escatologia que coloca entre o presente e o fim dos tempos

³⁸² Mestre Eckhart, 1983, 161-162.

³⁸³ Para uma leitura mais profunda da importância da Bíblia em Vieira, veja-se Pinto, 2019, 57-93.

um longo período, na Terra, que mais não é do que uma prefiguração terrestre da vida eterna”, afirma ainda Calafate.³⁸⁴

Indo além da centralização unívoca na alma de cada um, Vieira reúne na aniquilação, conformidade, transformação, identidade e deificação o tudo e todos. Logo, estamos perante uma contemplação na ação universal, numa mística da ação inquieta por derrubar muros, fronteiras e horizontes limitados.

É nesta mística unitiva, global, por sua própria natureza, que ganham sentido as diversas consequências desta união que Vieira tanto preza; nomeadamente a da paz universal, possível no Cristo senhorio absoluto.

Da alma vieiriana, a palavra:

Nenhuma coisa quero (para falar com toda a clareza) senão acertar com a vontade de Deus, pelos meios que Ele deixou neste mundo para a conhecermos. (...) Enfim eu não sou meu e quisera ser de Deus, e cuido que não obrará conforme as leis do amor de Deus, e as da verdadeira amizade, senão quem deixar a disposição de tudo só a Ele.³⁸⁵

³⁸⁴ P. Calafate, 2001, 726.

³⁸⁵ PAV, “Carta 73, ao P.^c André Fernandes”, I, II, 168-169.

A Morte como “Horizonte de Tempo e da Eternidade”

Que coisa é a morte? *Momentum, unde pendet aeternitas*: “Um momento, donde pende a eternidade”, ou, por melhor dizer, as eternidades.

Padre António Vieira³⁸⁶

Nenhuma coisa se faz bem da primeira vez, quanto mais a maior de todas, que é morrer bem. Reparo é digno de toda a admiração, que sendo tantas as meditações da morte, e tantos os espetadores deste desengano, sejam tão poucos os que sabem morrer.

Padre António Vieira³⁸⁷

³⁸⁶ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 131.

³⁸⁷ *Ibid.*, 124.

Que leitura poderá ter a temática da morte no contexto de uma análise da mística da ação em Vieira?

Num primeiro perpassar de páginas pela obra de Vieira, algumas expressões que acompanham o substantivo “morte” não deixam de suscitar de imediato instigantes interrogações; vejamos, *e.g.*: “apartamento”, “um ponto na linha do tempo”, “última raia”, “fim”, “ausência”, “separação”, “pó”, “cinzas”, “alvedrio”, contínuo ir “buscar a terra”, “[o homem] só descansa na sepultura”, etc.

Questionamos, em primeira linha, se estas palavras se enquadram objetivamente na noção que Vieira tinha da morte, na familiaridade ou não com o entendimento da sua época sobre este tema. Questionamos, numa outra linha, sobre a possível leitura da sua perspectiva da morte no contexto que aqui queremos particularizar: a vocação do humano à união plena com o divino; e, nesta fé matricial de Vieira na vocação genesíaca humana ao eterno encontro, demandamos sobre a configuração do humano, como pó que é, contendo em si mesmo a essência maior do segundo nascimento: a ressurreição. Com efeito, como entender a leitura vieiriana da morte enquanto nascimento para a eternidade? Será a eternidade a verdadeira substância do pó que o humano é? Que enquadramento místico poderão ter as dimensões do humano como ser-de-carências, ser-caduco, ser-de-esperança? Que integração têm no teatro do mundo e na psique humana as questões das utopias, da morte natural, do absurdo da morte, da ausência de futuro, da negação da morte, do(s) sentido(s) da morte ou do problema de sentido da mesma, da morte como passagem? Que ruturas provoca Vieira na relação vida-morte?

Percorrendo a história do humano, é-nos possível perceber que a atitude perante a morte não foi a mesma ao longo dos tempos. As alterações que iam tomando lugar no curso dos anos, no que toca a estas atitudes, eram quase impercetíveis, escapando muitas vezes a percepção das mesmas à consciência social e histórica. Os diversos acontecimentos históricos, a religião, a ciência, a tecnologia, o acesso à cultura, o aumento do nível de literacia são alguns dos fatores decisivos nestas modificações de atitude perante o Grande Enigma.³⁸⁸

No entender de Philippe Ariès, assistimos, durante muitos séculos, a uma atitude perante a morte como “uma massa de inércia e de continuidade”, sendo

³⁸⁸ Usamos aqui a expressão de Abbé Moreux, 1939, 16.

a morte, diz-nos, “simultaneamente familiar, próxima e atenuada, indiferente, [que se opõe] à nossa, em que a morte provoca medo, a ponto de nem ousarmos dizer-lhe o nome”³⁸⁹. Ariès designa esta morte familiar como “morte *domesticada*”.³⁹⁰

A noção de destino sem saída possível, que não deixa de estar subjacente ao pensamento humano, aceite mais ou menos pacificamente, vai ganhando contornos diferenciadores, que o tempo, a ciência e os credos foram capazes de delinear. Destino visto tantas vezes como justo ou injusto, cruel ou bondoso, temido ou desejado, coletivo ou individual, passagem ou novo nascimento, etc. Na verdade, a angústia da morte é ela mesma responsável por reações mágicas e tabus³⁹¹, por uma inquietude que tende a acompanhar emocionalmente a dimensão do mistério.

Recordemos que uma das transformações significativas foi exatamente a passagem da ideia de destino coletivo da espécie para uma preocupação da particularidade de cada indivíduo (séculos XI-XII), para a qual contribuiu a representação do Juízo Final; a transferência do Juízo para o final de cada vida, no momento pontual da morte; os temas macabros e o interesse pelas imagens da decomposição física; o retorno à epigrafia funerária e a um início de personificação das sepulturas.³⁹²

Sublinhamos, também, o papel importantíssimo que as ordens mendicantes desempenharam na construção da relação estreita entre morte e biografia de cada vida particular (séculos XIV-XV), denotando a crença de que cada pessoa revê a sua vida no momento de morrer, num único relance, possibilitando um sentido definitivo à sua biografia. Percorre-se a Idade Média, podendo nós ir até ao século XVII, e assistimos a uma atitude comum de descanso espiritual no que toca ao confiar do corpo à Igreja para que permanecesse em espaço sagrado, junto dos santos ou do altar. Os próprios autores espirituais, no âmbito da Reforma católica, se baterão contra a crença popular segundo a qual era dispensável um significativo esforço pessoal para levar uma vida virtuosa, dado que uma boa morte resgatava todas as faltas.³⁹³

³⁸⁹ P. Ariès, 1975, 25.

³⁹⁰ Cf. *Ibid.*

³⁹¹ Leia-se, *e.g.*, E. Morin, 1970.

³⁹² P. Ariès, 1975, 31ss.

³⁹³ Cf. *Ibid.*, 35.

É nesta conjuntura sociocultural e religiosa, de mudanças progressivas, lentas e subtis, que teremos de contextualizar esta temática da morte, no foco da mística da ação de Vieira.

Na verdade, o humano, o tempo e a morte substanciam-se em mistério constante, intimamente interligados perante nós, que “vivemos ilaqueados pelo sentido subterrâneo do tempo irreversível”.³⁹⁴

O Padre António Vieira insere-se neste contexto, denunciando, por um lado, o realismo da dimensão terráquea humana, e, por outro, a dimensão pística da imortalidade. Diz o jesuíta:

Quer dizer: “Nesta vida andam unidas no homem aquelas duas partes, que depois se hão de dividir, e tornar cada uma para donde veio; a terra para a terra, a alma para o Céu”. Pergunte agora o homem a seu corpo: Corpo meu, para onde vás? *Quo vadis?*

Pergunte o homem à sua alma: Alma minha, para onde vás? *Quo vadis?* E como o corpo com a evidência dos olhos há de responder que vai para a sepultura; e a alma com a certeza da fé há de confessar que vai para o Céu (...) ³⁹⁵

O “existir” é uma constante aproximação temporal do momento futuro da hora inevitável e este é do domínio íntimo vivido na singularidade de cada um. A morte prepara-se na solidão psíquica, mais ou menos silenciada, em monólogos formativos contraditórios de temor, inevitabilidade, certezas, desejo, tranquilidade, inquietação... A leitura da morte, na individuação construída, não é de todo definitiva, constante, pacífica, apenas a certeza do acontecer o é; certeza que se une quer ao tempo e aos acontecimentos vividos, quer à fé que a sustém. O terráqueo que nasce da terra e a ela retorna – que Vieira destacará a partir da citação bíblica de Gn 3, 19: “És pó e ao pó voltarás” – tem perante a morte um domínio interpretativo-operativo categórico pela fé, pela mente, pelo coração e pela ação, uma vez que a verdadeira revelação da boa morte é a boa vida.³⁹⁶ Nascer, existir, morrer e ressuscitar constituem uma unidade, no mistério da vida e da transcendência:

A ressurreição é um segundo nascimento com alvedrio. (...) quis Deus que morrêssemos uma só vez, e que nascêssemos duas; porque como

³⁹⁴ M. Martins, 1969, 5.

³⁹⁵ PAV, “Sermão da quarta domingo depois da Páscoa”, II, V, 173.

³⁹⁶ Cf. PAV, “Sermão na segunda-feira depois da segunda domingo da Quaresma”, II, III, 110.

o morrer bem dependia de nosso alvedrio, bastava uma só morte; mas como o nascer bem não estava na nossa mão, eram necessários dois nascimentos: para que pudéssemos emendar no segundo tudo o que nos faltasse no primeiro.³⁹⁷

(...) logo no dia da morte é que propriamente se faz o juízo, e tudo isto, que se faz agora, e não depois, é o que o Senhor disse que se havia de fazer dentro daquele século: *Non praeteribit generatio haec, donec omnia fiant*.³⁹⁸

3.1. “*Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris*” (“*Lembra-te, homem, de que és pó e ao pó hás de voltar*”) (Gn 3, 19)

Nos seus sermões das Cinzas³⁹⁹, Vieira deixa clara a noção de que a morte está intimamente ligada à existência humana e a vida, na sua brevidade, mais não é do que um caminho para a morte. A frase lapidar, escolhida pelo jesuíta para este sermão pregado na igreja de Santo António dos Portugueses, em Roma (1672), é a perícopes bíblica do Livro do Génesis: *Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris* (Gn 3, 19). A factualidade é direcionada pelo pregador à memória do humano: “Lembra-te, homem, de que és pó e ao pó hás de voltar”.

Este terráqueo, qual pó mortal, une-se como criatura a toda a criação, à casa comum, como realidade carente, caduca, condicional, pois, como Vieira afirmava e como a frisámos já neste nosso texto,

todas as coisas se resolvem naturalmente, e vão buscar com todo o peso, e ímpeto da natureza o princípio donde nasceram. O homem porque foi formado da terra, ainda que seja com dispêndio da própria vida, e

³⁹⁷ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1650, II, I, 151.

³⁹⁸ *Ibid.*, 176; ver, ainda, 180 (“Não passará esta geração sem que tudo se cumpra”).

³⁹⁹ Para uma leitura complementar sobre a temática da morte e da imortalidade nos sermões de quarta-feira de Cinzas, ler: A. Pécora, 2011, 233-246. Pécora expõe, na sua síntese, os elementos-chave dos três sermões: “Pode-se dizer ainda que a morte, no primeiro sermão de Cinza, é a base afetiva da consciência do cristão, movida pelo temor; no segundo sermão, ela é o objeto de terror que se domestica a si mesma ao orientar as práticas da existência; no terceiro, é o objeto de desejo que anula todos os outros desejos que se revelaram fracassados ao longo da existência” (244).

suma repugnância da vontade, sempre vai buscar à terra, e só descansa na sepultura.⁴⁰⁰

Contudo, podemos antever no jesuíta uma dimensão espiritual maior, um ato de anamnese (em hebraico, *zikkaron*: o memorial), na procura da recordação subjetiva da atualização do que se propõe recordar e projetar: o pó que se é, o pó em que se tornará (no sentido de *reversão*, de *tornar a ser*).⁴⁰¹

A origem de cada pessoa e o seu fim têm a marca vinculativa deste acontecimento, no mistério do seu acontecer. Existir é ser pó, ditame de estado da condição humana:

“Sois pó”, é a presente; “em pó vos haveis de converter”, é a futura. O pó futuro, o pó em que nos havemos de converter, veem-no os olhos; o pó presente, que somos, o pó que somos, nem os olhos o veem, nem o entendimento o alcança.⁴⁰²

O homem em qualquer estado que esteja, é certo que foi pó, e há de tornar a ser pó. Foi pó, e há de tornar a ser pó? Logo é pó. Porque tudo o que vive nesta vida não é o que é, é o que foi, e o que há de ser.⁴⁰³

E ao meditar neste ser pó, Vieira, no valor da sua sensibilidade humanista, não deixa de reposicionar a sua inquietude de que o humano, sendo a parte mais importante deste mundo, vive como se não passasse.⁴⁰⁴

O lugar importante que humano tem no acontecer dos dias parece aqui chocar com o realismo da sua própria condição de ser finito, da sua condição carente, de ser impotente. Contudo, o ser carente parece tripartir-se, neste item, com possíveis realidades, neste ser a parte principal: por um lado, o humano como ser-esperança, capaz de se posicionar nos acontecimentos inoculado de utopias; por outro lado, o humano como ser-inconsciente, desmemoriado, assumindo uma atitude de vivente invencível; por outro lado ainda, o humano como ser-desejo, entregando-se ao prazer e gozo do instante, na ocultação psíquica do amanhã.

⁴⁰⁰ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 121.

⁴⁰¹ Cf. PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1672, II, II, 103.

⁴⁰² *Ibid.*, 98.

⁴⁰³ *Ibid.*, 100.

⁴⁰⁴ Cf. PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 124.

Seja a atitude do humano a que for, na liberdade do seu pensar e agir, nem o tempo, nem o espaço, nem acontecimento algum poderão alterar esta realidade. Apenas Deus não está sujeito a esta circularidade de existência⁴⁰⁵, afirma Vieira, recolocando o humano face a face com o seu futuro, porque “só Deus é o que foi, e o que há de ser”⁴⁰⁶; e mais afirma:

Esta nossa chamada vida não é mais do que um círculo que fazemos de pó a pó: do pó que fomos ao pó que havemos de ser. Uns fazem um círculo maior, outros menor, outros mais pequeno, outros mínimo: *de utero translatus ad tumulum*⁴⁰⁷ [Job 10, 9]; mas ou o caminho seja largo, ou breve, ou brevíssimo; como é círculo de pó a pó, sempre, e em qualquer tempo da vida somos pó.⁴⁰⁸

Ora, sendo os vivos pó e os mortos pó, o pó transforma-se na substância-ligame entre vivos e mortos. Contudo, entre ambos, vivos e mortos, no entender do jesuíta, há que assumir que há uma só distinção, e não outra:

Os vivos são pó levantado, os mortos são pó caído; os vivos são pó que anda, os mortos são pó que jaz: *Hic jacet*⁴⁰⁹ (...). O pó somos nós: *Qui pulvis es*; o vento é a nossa vida: *Quia ventus est vita mea*⁴¹⁰ [Jó 7, 7]. (...) Os vivos pó, os mortos pó; os vivos pó levantado, os mortos pó caído; os vivos pó com vento, e por isso vão; os mortos pó sem vento, e por isso sem vaidade.⁴¹¹

Este é o “desengano tão certo”⁴¹², e esta

a diferença que há de vivos a mortos, e de pó a pó⁴¹³;

⁴⁰⁵ Exceto, por vontade divina, nos dois círculos: no útero de Maria e no mistério da Encarnação.

⁴⁰⁶ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1672, II, II, 101.

⁴⁰⁷ “Levado do ventre para o túmulo”.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, 103.

⁴⁰⁹ “Aqui jaz”.

⁴¹⁰ “Porque a minha vida é vento”.

⁴¹¹ *Ibid.*, 104.

⁴¹² *Ibid.*, 106.

⁴¹³ *Ibid.*, 105.

realidades que encontram na Escritura uma formulação específica: ao morrer, chama “cair”⁴¹⁴, ao viver, chama “levantar-se”⁴¹⁵ – “sono”, dirá mais adiante.⁴¹⁶

Apenas há esta distinção a assumir, porque, na verdade, por mais que o humano, na sua cegueira e ignorância, queira estabelecer outras, a morte lhe mostrará o contrário.⁴¹⁷ Na realidade, contra as distinções que o pó levantado quis fazer na vida (posição social, raça, profissão, etc.), estabelecendo diferença nas cores (já que não podia fazê-las na substância), a morte, qual “vingadora de todos os agravos da natureza, a todas essas cores faz da mesma cor”.⁴¹⁸

Num perfeito realismo, Vieira recorda ao humano que na sepultura aberta, nesse lugar do pó caído, não é possível qualquer distinção (conhecimento), uma vez que todos são da mesma cor:

o grande, e o pequeno; o rico, e o pobre; o sábio, e o ignorante; o senhor, e o escravo; o príncipe, e o cavador; o alemão, e o etíope.⁴¹⁹

Não fechando o mistério do “pó caído” que é a morte, o Padre António Vieira enuncia outras realidades, com os respetivos significados factuais da morte, a que o humano não pode ficar indiferente. Um desses significados é o apartamento, que é “um dos maiores rigores que tem a morte”⁴²⁰, apartamento como

despedida geral de todos os que amáveis.⁴²¹

⁴¹⁴ *Ibid.*

⁴¹⁵ *Ibid.*

⁴¹⁶ *Ibid.*, 111.

⁴¹⁷ “Oh miséria! Oh cegueira! Oh engano da vaidade, e ignorância humana! Cuidamos que só imos para a sepultura, quando em ombros alheios somos levados a ela; e não acabamos de entender que desde a hora, em que nascemos, começamos este mesmo caminho. (...) porque a vida, que vivemos, é a via, com que caminhamos para a sepultura, e o termo do nosso *Quo vadis*” (PAV, “Sermão da quarta domingo depois da Páscoa”, II, V, 179.182).

⁴¹⁸ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1672, II, II, 107.

⁴¹⁹ *Ibid.*, 108.

⁴²⁰ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1652, II, I, 183.

⁴²¹ *Ibid.*

Outro é a ausência, sendo que

toda a morte é juntamente morte, e ausência; é morte, porque nos tira a vida; é ausência, porque nos aparta para sempre daqueles que neste mundo amamos.⁴²²

Outro ainda é a separação: a separação do corpo da alma, e a separação da alma de Deus, pelo pecado.⁴²³ Um mais é o da insensibilidade, porque a morte faz insensível a quem mata, o amor insensível a quem ama.⁴²⁴

E ainda, o ser cadáver, pois, matando, a própria morte perde forças, ficando cadáver da morte.⁴²⁵

Num pragmatismo humanista e de inaciana sensibilidade, Vieira, que numa instância parece atirar em definitivo e sem retorno o humano para a terra como seu destino final, dela o resgata para uma terra imortal: o Céu. Até porque, lembra o jesuíta luso, como a montante referimos,

o Paraíso Terreal no qual apareceu o mundo vestido de imortalidade.⁴²⁶

Entramos de imediato num convite a uma vida mística, em pleno âmago do sentido vida-morte: o humano aniquilado ao seu nada – pó e terra – é elevado por desejo divino à eternidade; a verdadeira terra para onde a morte conduz é o paraíso, é o encontro face a face com Deus. Se preferirmos dizer de um outro modo, a sepultura eterna a que a morte conduz é o Céu, o lugar do encontro eterno com o Pai. O âmago da questão é aquele sempre tão querido à mística: tudo tem início, sentido e fim no desejo amoroso de Deus.

⁴²² PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 406.

⁴²³ Cf. PAV, “Sermão da quarta domingo depois da Páscoa”, II, V, 168. Diz Vieira: “A morte do corpo consiste na separação, com que a alma, que é a vida do corpo, se aparta do corpo; a morte da alma consiste na separação, com que Deus, que é a vida da alma, se aparta da alma” (168).

⁴²⁴ PAV, “Sermão da quarta domingo do Advento”, II, I, 280.

⁴²⁵ Diz o jesuíta: “A morte quando mata, e vive, depois de separar a Alma corrompe o corpo; mas quando matando morre, perde totalmente as forças, ficando ela o cadáver da morte, e o cadáver inteiro, e incorrupto com todos os outros acidentes de vivo” (“Sermão nono. Braço” de Xavier acordado, II, XII, 277).

⁴²⁶ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 113.

Em diversos textos, esta linha de uma espiritualidade carregada de simbologia é-nos oferecida de forma notável.

A fé abre portas a essa nova e eterna terra. Ela é o radical acolhimento do totalmente Outro, que faz com que o coração seja totalmente outro-novo, o olhar se dilate no infinito e a palavra pronuncie o “amo-Te”. O drama do limite que a finitude instiga é dissipado pela fé; é a naturalidade do ser humano enquanto ser religioso, deste humano enquanto ser contingente sedento de absoluto, que, “en cuanto finito hace del infinito la condición de posibilidad de lo existente, y en cuanto mortal aspira a la inmortalidad”.⁴²⁷ Diz-nos Vieira que

um dos principais fundamentos da nossa fé é a imortalidade das almas e a nossa injustiça é a maior prova da nossa imortalidade.⁴²⁸

O Sacramento reveste-a da graça devida:

instituiu-se um Sacramento que fosse simultaneamente morte contínua e presença contínua.⁴²⁹

No “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1672, Vieira clarifica que “ninguém morre para estar sempre morto”, pois o pó caído, “há de ser pó levantado”, levantar-se-á “quando o pregão da trombeta final os chamar a juízo”.⁴³⁰

⁴²⁷ J. Estrada, 2000, 41.

⁴²⁸ PAV, “Sermão da segunda domingo do Advento”, II, I, 203. Neste alinhamento, Vieira introduz a questão da injustiça, na elaboração da reflexão do humano como “barro” e como “ser vocacionado à imortalidade”: “Um dos principais fundamentos de nossa fé é a imortalidade das almas, e a nossa injustiça é a mais evidente prova da nossa imortalidade. Se os homens não foram injustos, pudera-se duvidar se eram imortais; mas permite Deus que haja injustiças no mundo, para que a inocência tenha coroa, e a imortalidade prova” (203).

⁴²⁹ Contextualizando a afirmação vieiriana: “A ressurreição era remédio da morte, o Sacramento era remédio da ausência: e como Cristo sentia mais o ausentar-Se, que o morrer; o remédio da morte dilatou-o, o remédio da ausência preveniu-o. (...) Instituiu um Sacramento, que fosse juntamente morte contínua, e presença contínua: morte contínua, para morrer não só por um instante, mas por muito tempo; presença contínua, para se não ausentar não por muito tempo, mas nem ainda por um instante. Em suma, que sentiu Cristo tanto mais o ausentar-se, que o morrer, que Se sujeitou a uma perpetuidade de morte, por não padecer um instante de ausência” (“Sermão do Mandato” de 1650, II, IV, 315-316).

⁴³⁰ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” 1672, II, II, 111. E mais afirma: “Os que morrem hoje têm o seu dia de Juízo hoje; os que morreram ontem tiveram o seu dia de Juízo ontem;

A verdadeira extensão do Grande Enigma, o verdadeiro *memento* dos mortos, é a clara noção de que “todos nascemos para morrer, e todos nascemos para ressuscitar”.⁴³¹

Na verdade, diz Vieira,

os dias soma-os a vida, diminui-os a morte, e multiplica-os a ressurreição.⁴³²

A morte é, nas palavras do jesuíta,

a última raia entre este <e> o outro mundo⁴³³,

ela é

a linha subtil entre a vida presente e a futura⁴³⁴;

ela é

o horizonte do tempo e da eternidade, e quando chega aos confins daqueles dois hemisférios parece que descobre mais do futuro, porque está mais perto dele.⁴³⁵

Por isso Vieira, perguntando destemidamente “Que coisa é a morte?”, responderá:

Momentum, unde pendet aeternitas: “Um momento, donde pende a eternidade” ou, por melhor dizer, as eternidades.⁴³⁶

os que morrerem amanhã, e daqui a vinte anos, amanhã, e daqui a vinte anos, terão o seu dia do Juízo; mas sempre dentro do mesmo século, e da mesma idade, ou geração: *Non praeteribit generatio haec, donec omnia fiant* [não passará esta geração sem que todas estas coisas se cumpram]” (“Sermão da primeira domingo do Advento” de 1652, II, I, 176).

⁴³¹ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1672, II, II, 112.

⁴³² *Ibid.*, 111.

⁴³³ PAV, *História do Futuro*, III, I, 309.

⁴³⁴ *Ibid.*

⁴³⁵ *Ibid.*

⁴³⁶ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 131. Explicita Vieira: “O momento é um, e as eternidades que dele pendem são duas: ou de ver a Deus para sempre, ou de carecer de Deus para sempre. É uma linha indivisível, que divide este mundo do outro mundo; é um horizonte extremo, donde para cima se vê o hemisfério do Céu, e para baixo o do Inferno; é um ponto preciso, e resumido, em que se ajunta o fim de tudo o que acaba, e o princípio do que não há de acabar. Oh que terrível ponto este, e mais

Efetivamente, o cristão não conhece o fim da estrada finita, porque cada pedaço de terra que pisa, cada minuto que passa é chão e tempo de eternidade. Neste quadro se poderá entender a ligação vinculativa entre a morte e a ressurreição que Vieira estabelece:

A morte é o fim da vida que acaba; a ressurreição é o princípio da vida que não há de acabar; com a morte acaba-se a vida, com a ressurreição começa a eternidade; e muito mais para temer é o princípio da eternidade, que o fim da vida.⁴³⁷

Consolar com a morte é consolação de desesperados; com a ressurreição, é de quem espera.⁴³⁸

Contudo, como místico da ação, a sua palavra é permanente incitação ao crescendo espiritual para a plena união com Deus. Este *memento* é uma chamada exigente à conversão premente do cristão, numa coerência existencial de vida. O itinerário místico cobre, em termos de exigência de vida pessoal, o tempo e os lugares que existem entre pó e pó. E o mote místico é desde logo lançado, como proposta de *conselho, resolução, cuidado*, usando os termos vieirianos: é fundamental que os cristãos, homens mortais e imortais que são, vivam como mortais e se preparem para morrer como imortais. O apelo surge na expressão do imperativo, manifestando este desejo e vontade de Vieira:

terrível para os que nesta vida se chamam felizes! *Ducunt in bonis dies suos, et in punto ad inferna descendunt* [Job 21, 13: Levam os seus dias venturosamente e descem ao Inferno num instante]. Se este ponto tivera partes, fora menos temeroso, porque entre uma, e outra pudera caber alguma esperança, alguma consolação, algum recurso, algum remédio; mas este ponto não tem partes, nem ata, ou se ata com partes, porque é o último. O instante da morte não é como os instantes da vida. Os instantes da vida, ainda que não têm partes, unem-se com partes; porque unem a parte do tempo passado com a parte do futuro. O instante da morte é um instante que se desata do tempo que foi, e não se ata com o tempo que há de ser, porque já não há de haver tempo: *Et tempus non erit amplius* [Ap 10, 6: E não haverá mais tempo]” (131-132).

⁴³⁷ PAV, “Sermão da Ressurreição de Cristo”, II, V, 82.

⁴³⁸ *Ibid.*, 86-87.

Começemos de hoje em diante a viver, como queremos ter vivido na hora da morte.⁴³⁹

O sacerdote jesuíta apela, então, para que todos, na intimidade com Deus, dediquem uma hora que seja à alma, cuidando da sua morte e da sua vida. E, em pleno tempo de Quaresma, deixa as indicações para a hora de recolhimento, qual mestre de exercício espiritual verdadeiramente inaciano:

Primeiro: Quanto tenho vivido? Segundo: Como vivi? Terceiro: Quanto posso viver? Quarto: Como é bem que viva? Como vivi? Quanto posso viver? Como é bem que viva? *Memento homo!*⁴⁴⁰

Na verdade, a pergunta pessoal pela morte é para Vieira um saudoso e sólido início de percurso místico.

3.2. *Morrer em vida: o presente*

Na certeza do pó que fomos, do pó que somos e do pó que havemos de ser, Vieira contextualiza: no nascer somos todos iguais, aí não há erro, por isso basta nascer uma vez.⁴⁴¹ Contudo, na morte,

(...) em que o erro, ou o acerto importa tudo, e há de durar para sempre, era justo que o homem pudesse morrer duas vezes, para eleger a morte que mais quisesse, e para aprender morrendo a saber morrer.⁴⁴²

Neste círculo de pó a pó, o fundamental é a transformação interior, trabalhada na brevidade do tempo de pó levantado. Há que ter a consciência de que tudo passa, exceto o Céu, que é lugar que há de durar para sempre:

Uns nascem, outros morrem: uns vêm a este mundo, outros saem dele, e o mundo como teatro destas representações sempre está no mesmo lugar, e não se move.⁴⁴³

⁴³⁹ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1672”, II, II, 116.

⁴⁴⁰ *Ibid.*

⁴⁴¹ Cf. PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 124.

⁴⁴² *Ibid.*

⁴⁴³ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1652, II, I, 181.

Uns nascem outros morrem; para nós que morremos o mundo também passa.⁴⁴⁴

O *homo viator* não deverá alimentar-se de desenganos, pois a verdade é que ele segue o seu caminho para a morte, para esse sono mais fugaz do que as ilusões da vida mundana, do qual despertará diretamente para o Juízo Final, pois

o sono é imagem da morte, os sonhos são imagem da vida.⁴⁴⁵

Vieira vai assim trabalhando a consciência de cada um, nesse desconstruir de ilusões e fantasias, não num sentido de diminuição do humano, mas na devida ordenação do essencial, que eleve o humano. Não podem ser os apetites desordeiros do humano a desejar a eternidade; pois, como frisa Jean Baruzi “o apetite nos assenta em nós mesmos, o amor leva-nos mais além”.⁴⁴⁶ A eternidade é que deve guiar a vida, e esta inversão de sentido implica colocar o amor no seu devido lugar:

O amor está fora do seu lugar, porque está na vida; o temor também está fora do seu lugar, porque está na morte: o que farei, pois, será destrocá-los estes lugares com tal evidência, que fiquemos entendendo todos que a morte, que tanto tememos, deve ser a amada, e a vida, que tanto amamos, deve ser a temida. E porquê? Em um, e outro pó temos a razão. Porque o maior bem do pó que somos é o pó que havemos de ser; e o maior mal do pó que havemos de ser é o pó que somos. Mais claro. O pó que

⁴⁴⁴ *Ibid.*, 181. Relembramos aqui uma outra frase já citada neste nosso documento: “Os lugares na terra são passagem, só o do Céu é assento; os da terra são de poucos dias, o do Céu há de durar para sempre” (PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 119), para recordar a concepção vieiriana do tempo, sob a influência do pensamento agostiniano de um tempo de vida breve, em contraposição à eternidade e à conversão que a ela conduz.

⁴⁴⁵ PAV, “Proposta” de Xavier dormindo, II, XII, 35. Diz Vieira: “É o sono uma morte breve; por onde Séneca sabiamente chamou à morte, ‘morte longa’, para a distinguir do sono. E assim como na morte fica a alma separada do corpo, e por ficar separada conhece melhor, e padece mais (como se vê na ausência de Deus, que então é o maior tormento da alma, sendo que na vida quase a não sente), assim no sono, pelo que tem de morte, posto que a alma esteja unida ao corpo, fica por aquele breve espaço com propriedades de alma separada; e assim conhece, e apreende mais vivamente, e ou goza, ou padece com maior eficácia” (“Sonho segundo” de Xavier dormindo, II, XII, 79).

⁴⁴⁶ J. Baruzi, 2001, 432.

somos é a vida; o pó que havemos de ser é a morte: e o maior bem da vida é a morte; o maior mal da morte é a vida. Isto é o que hei de provar. Deus nos assista com Sua graça para o persuadir.⁴⁴⁷

É uma transformação permanente, que cada um deverá desejar, nas mortes sucessivas que ocorrerem ao longo do tempo e que antecedem a última, tal como a entende Vieira:

Considerando este contínuo passar do homem (não fora de si, senão onde verdadeiramente parece que está, e permanece, que é dentro em si mesmo), diziam os sábios da Grécia, como refere Eusébio Cesariense, que todo o homem, que chega a ser velho, morre seis vezes. E como? Passando da infância à puerícia, morre a infância; passando da puerícia à adolescência, morre a puerícia; passando da adolescência à juventude, morre a adolescência; passando da juventude à idade de varão, morre a juventude; passando da idade de varão à velhice, morre a idade de varão; e finalmente acabando de viver por tanta continuação, e sucessão de mortes; com a última, que só chamamos morte, morre a velhice.⁴⁴⁸

Esta singularidade biográfica de cada humano transporta uma certa incerteza, uma vez que

a vida sempre caminha ao mesmo passo, porque segue o curso do tempo: a morte nenhuma ordem guarda no caminhar, nem ainda no ser.⁴⁴⁹

Não pode haver inércia, na perspectiva espiritual do inaciano. A morte, sendo mistério para o humano – pois, “tão reservado é só para Deus o certo desta incerteza”⁴⁵⁰ –, não implica uma atitude passiva, ou, teme o jesuíta, uma não implicação na vida moral da pessoa. Na mística, dizia Anselm Grün, “presentimos que a morte não pode nos apartar do amor, seja ele humano ou divino”.⁴⁵¹

Na circularidade da vida humana, o passado, o presente e o futuro constituem a dinâmica do amor, na dimensão de desejo do Criador, e a morte está implicada

⁴⁴⁷ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1662, II, II, 74-75.

⁴⁴⁸ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 126.

⁴⁴⁹ PAV, “Sermão nas exéquias da Senhora Dona Maria de Ataíde”, II, XIV, 113.

⁴⁵⁰ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 126.

⁴⁵¹ A. Grün, 2010, 11.

nesta temporalidade e espacialidade. Ao humano não cabe saber o momento da morte, cabe-lhe, isso sim, no presente sempre ativo, a preparação da morte; cabe-lhe a decisão, a eleição nos *instantes da vida*, que se distinguem do *instante da morte*:

Os instantes da vida, ainda que não têm partes, unem-se com partes; porque unem a parte do tempo passado com a parte do futuro. O instante da morte é um instante que se desata do tempo que foi, e não se ata com o tempo que há de ser, porque já não há de haver tempo: *Et tempus non erit amplius*⁴⁵² [Ap 16, 6]. Não vos parece que é terrível coisa ser a morte momentânea? Não vos parece ser terrível momento este? Pois eu vos digo que nem é terrível, nem é momento, para quem souber fazer pé atrás, e acabar a vida antes de morrer; porque ainda que a morte é momento, e não tempo, quem acaba a vida antes de morrer, mete tempo entre a vida, e a morte.⁴⁵³

Assim, em Vieira, o presente configura-se com um premente exercício espiritual no desejo do encontro com o Criador, nesta *ars moriendi*. Para tal, a “traiga”⁴⁵⁴ ou “o remédio único contra a morte é acabar a vida antes morrer”⁴⁵⁵, sendo que acabar a vida é, na sua perspectiva, ser pó por eleição, antes de ser pó por necessidade.⁴⁵⁶ É, pois, ter a sábia noção de que “por lei, e por estatuto hei de morrer uma vez; mas na minha mão, e na minha eleição está morrer duas”.⁴⁵⁷

Autêntico pedagogo espiritual, o pregador jesuíta inicia a perspectiva de que a preparação para a morte não está programada para o quarto do moribundo, para a derradeira hora, mas ocorre no discernimento permanente do que é ou não agradável a Deus. Em cada escolha e ação assumida, o cristão tem de conhecer o que é essencial para a união com Deus e desvincular-se das “cegueiras da terra” – ao contrário do que vigorava na altura.

A dinâmica da mística vieiriana surge ainda, não apenas na sua expressão prática, mas sob signífero da confiança: do alto vem o sentido da preparação para

⁴⁵² “Porque não haverá mais tempo”.

⁴⁵³ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 132.

⁴⁵⁴ “Traiga”: teriaga, ou o antídoto para qualquer veneno (cf. *Ibid.*, 117).

⁴⁵⁵ *Ibid.*, 119.

⁴⁵⁶ Cf. *Ibid.*, 132.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, 123.

a morte, o apelo para o “espaço de quietação, e sossego”, para que seja possível “meter tempo entre a vida, e a morte”, na expressão do rei David; ou, ainda, o apelo de ter tempo para chorar os pecados, tratar de compor a consciência e aparelhar a alma, na experiência de Job.⁴⁵⁸

O inaciano procura este despertar de consciência ao humano, o sujeito que ele identifica como “inconsciente” e “incoerente” na sua ação pessoal. Diz Vieira:

Quando considero na vida que se usa, acho que nem vivemos como mortais, nem vivemos como imortais. Não vivemos como mortais; porque tratamos das coisas desta vida, como se esta vida fosse eterna. Não vivemos como imortais; porque nos esquecemos tanto da vida eterna, como se não houvera tal vida.⁴⁵⁹

Todo aquele que morrer antes de morrer logrará a paz e o descanso, recordando que

da paz, e descanso desta morte se segue também seguramente a paz, e o descanso da outra.⁴⁶⁰

A eleição pessoal de cada um é, na união com Deus, a verdadeira teriaga, para possuir o “descanso para a vida, e para a morte”.⁴⁶¹ Estamos perante um itinerário que dita a formulação da morte de si próprio, na consciência inaciana de Vieira de que

a ressurreição é o segundo nascimento com alvedrio.⁴⁶²

Morrer antes de morrer é uma das expressões do amor.

Na base, está o desejo de Deus de que a alma seja imortal. A este querer amoroso de Deus, o humano deverá corresponder com o mesmo desejo de entrega amorosa ao divino. A eleição é uma dimensão prática de opção vinculativa a esta relação de amor. Isso implicará a aniquilação do eu, a morte de próprio e dos

⁴⁵⁸ Cf. *Ibid.*, 133.134.

⁴⁵⁹ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1672, II, II, 113.

⁴⁶⁰ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 133. 143.

⁴⁶¹ *Ibid.*, 144.

⁴⁶² PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1650, II, I, 151.

seus apegos, a clarificação do que é ou não essencial, do que é ou não obstáculo a esta união. É que

nascer bem é obrigação de ressuscitar melhor.⁴⁶³

Assim sendo, em Vieira, a morte envolve-se no chamamento pessoal e coletivo do humano para a concretização da consumação final do reino de Cristo na terra. O percurso de transformação interior, feito na entrega amorosa e no despojamento total, na negação do egoísmo, é um percurso de maturação em direção ao conhecimento do mistério de Cristo. A morte é participação pessoal na ordem da vontade divina, tal como descrevemos nos capítulos anteriores.

Contudo, Vieira não parece ter dúvidas de que o alvedrio só é real na verdadeira liberdade de desejar, ser e estar, já que

o ser bem nascido, que é uma vaidade, que se acaba com a vida, é verdade que o não pôs Deus na nossa mão; mas o ser bem ressuscitado, que é aquela nobreza que há de durar por toda a eternidade, essa deixou Deus no alvedrio de cada um.⁴⁶⁴

O amor divino, concretizado na sua vontade de imortalidade do humano, solicita a este humano uma resposta de total liberdade de entrega a este amor, uma preparação a cada instante para o encontro face a face. Ora, a preparação é já ato amoroso humano e, assim sendo, a morte transfigura-se por efeito do amor, libertando-se da condição pecadora⁴⁶⁵ e caduca. As palavras são de Vieira:

No nascimento somos filhos de nossos pais, na ressurreição seremos filhos de nossas obras.⁴⁶⁶

A verdadeira revelação da boa morte é a boa vida.⁴⁶⁷

⁴⁶³ *Ibid.*, 152.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, 151.

⁴⁶⁵ “A morte é filha do pecado: *Per peccatum mors* (Rom 5, 12)” (“Sermão nono. Braço” de Xavier acordado, II, XII, 276).

⁴⁶⁶ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1650, II, I, 151.

⁴⁶⁷ PAV, “Sermão na Segunda-Feira depois da Segunda Dominga da Quaresma”, II, III, 110.

Agora vivemos como queremos; e ainda mal porque depois havemos de ressuscitar como não quiséramos.⁴⁶⁸

Entre a ressurreição natural, e a sobrenatural há uma grande diferença: que na ressurreição natural cada um ressuscita como nasce; na ressurreição sobrenatural, cada um ressuscita como vive.⁴⁶⁹

Vieira, uma vez mais, “filtra o que há de impuro no processo da história”, na expressão de Luís Machado de Abreu.⁴⁷⁰ O inaciano não deixará de lembrar que a condição humana é a carência da plenitude, mesmo na morte, face à imensidão de Deus, porque

A Eternidade de Deus não pode crescer, porque é Eternidade sem princípio, e sem fim: a Eternidade dos homens pode crescer, porque ainda que não tem fim, tem princípio.⁴⁷¹

Estamos perante o sentido místico da busca do essencial, do esvaziamento de si (*kénōsis*), do nada, para que Deus more em pleno no coração (à semelhança, *e.g.*, do expressado pela mística renana ou a mística espanhola). Um viver como mortos, na ação mística da passividade, que tudo transforma e que faz novo o humano; viver “com Cristo e em Deus: *cum Christo in Deo*”:

O morto tem olhos, e não vê; tem ouvidos, e não ouve; tem língua, e não fala; tem coração, e não deseja: e posto que o morto vivo pode desejar, falar, ouvir, e ver, nem vê o que não é lícito que se veja, nem ouve o que não é lícito que ouça, nem fala o que não é lícito que se fale, nem deseja o que não convém que se deseje; porque é morto às paixões, e aos apetites; e posto que viva ao sentimento, não vive à sensualidade. Isto é viver em Deus, e não em si. E que é viver com Cristo, e não com o mundo? É estar morto a tudo o que o mundo ama, a tudo o que o mundo estima, a tudo o que o mundo venera, a tudo o que o mundo adora, a tudo o que o mundo chama honra, a tudo o que chama interesse, a tudo o que

⁴⁶⁸ *Ibid.*, 150.

⁴⁶⁹ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1650, II, I, 150.

⁴⁷⁰ L. Abreu, 2009, 24.

⁴⁷¹ PAV, “Sermão nas exéquias da Senhora Dona Maria de Ataíde”, II, XIV, 121. Para Vieira: “só os dias da eternidade são dias nossos, porque ninguém no-los pode tirar”. (*Ibid.*).

chama boa, ou má fortuna; porque tudo o que é próspero, ou adverso, alto, ou baixo, precioso, ou vil, pesado na balança da morte viva, é vaidade, é fumo, é vento, é sombra, é nada. E a todos os que assim vivem, ou viverem, podemos dizer com São Paulo: *Mortui estis*.⁴⁷²

Vieira tem consciência, na sua perspectiva mística da ação, de que a ação humana é fundamental no grande plano de Deus. No entanto, é claro para o jesuíta que Deus governa o mundo desde a sua transcendência; logo, a história pessoal de cada um, e nela a morte de cada um, insere-se na dinâmica relacional entre a liberdade (de cada um) e o querer/misericórdia de Deus.

3.3. A verdadeira substância do pó é a eternidade, logo a morte é nascimento para a eternidade

Mas Deus que nos fez para a eternidade, e não para o tempo; para a verdade, e não para a vaidade; deixou o nascer à natureza, e o morrer à eleição.⁴⁷³

As palavras acabadas de citar resumem a condição última da vida humana: o encontro face a face com Deus. Na verdade, esta é a confirmação, uma vez mais, da sua constante incubação no texto bíblico. Recordemos aqui, a título de exemplo, o texto de Sabedoria 2, 23: “Com efeito, Deus criou o homem para a incorruptibilidade e fê-lo à imagem do seu próprio ser”.

Vieira prioriza e ordena, teológica e mistagologicamente, o conteúdo do próprio mistério. Primeiro, foi Deus que nos fez da eternidade para a eternidade; o desejo humano de imortalidade é apenas isso mesmo: um desejo. Em Deus, a eternidade do humano é mais do que desejo, desígnio, vontade e poder, porque ele é o Senhor da vida e do universo. Segundo, para o humano, a sua ressurreição é do seu alvedrio: o humano é coparticipante neste desígnio de Deus.⁴⁷⁴

Na ótica de “pensar universal”⁴⁷⁵ de Vieira, Deus é Senhor do nascimento, da vida, da morte e da imortalidade. Assim, a pergunta “*Quo vadis?*”, na mís-

⁴⁷² PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1662, II, II, 94-95. (“Estais mortos”).

⁴⁷³ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza” de 1673, II, II, 124.

⁴⁷⁴ Cf. PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1650, II, I, 151.

⁴⁷⁵ C. Urbano, 2009, 28.

tica de Vieira, transporta ela mesma resposta inequívoca: à cidade da Glória, por querer e poder de Deus; à cidade onde “não há morte, não há dores, não há trabalhos”.⁴⁷⁶

Tal como o momento da morte é mistério para a humana condição; também o para além da morte o é. O que é claro, em Vieira, é que é do alto que emana este mistério e o desvelar do mesmo.

A mística da ação de Vieira assenta, na sua essência, no amor cumprido na relação divino-humana e humano-divina. O sentido último da morte é dado pela eternidade, pela ressurreição, ou seja, pelo desejo último do plano divino, por Deus. É do alto que chega a leitura concludente desta humana condição, a morte. Às perguntas que rodeiam este Grande Enigma, questionando se é a morte o fim do humano, Vieira responde com a clarificação de que a verdadeira substância do pó é a eternidade, sendo a morte, assim, o momento do segundo nascimento, este para a eternidade:

Deus quis que morrêssemos uma só vez e nasçamos duas.⁴⁷⁷

Se, por um lado, Vieira aponta para a eternidade como uma dimensão que está para além da circularidade inerente à vida humana, que percorre o tempo de pó a pó, por outro, implica nesta vocação universal do humano duas grandes focagens: a responsabilidade de cada um pela sua vida e a sua ressurreição, nessa atitude de preparação para a morte (analisada a montante), e a figura de Cristo, como o exemplo perfeito do serviço a Deus, passando pela Paixão, a morte e a ressurreição.

A encarnação de Jesus Cristo transforma-se, na imensidade de Deus e na desigualdade com o humano, no sentido maior da morte; ela é o referencial exemplar e irrepreensível para o humano, no que toca à leitura da morte:

- a) o antecedente da sua condição humana é o amor;
- b) a morte tem como razão única o amor;
- c) a ressurreição de Cristo tem como essência o amor;
- d) o sacramento é formado no amor.

⁴⁷⁶ PAV, “Sermão da segunda domingo da Quaresma” de 1651, II, III, 41. O jesuíta recupera, aqui, o texto de Ap 21, 18. 21.

⁴⁷⁷ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1650, II, I, 151.

Deus não apenas chama o humano à imortalidade, como envia o seu próprio Filho para salvação do humano, sendo a maior prova de amor a morte, como ato de dar a vida por outro. De Vieira as palavras síntese:

Os homens tiraram-Lhe a vida; o amor tirou-Lhe a vista; os homens na Cruz deixaram-No morto, mas sem sentir; o amor no Sacramento deixou-O vivo, mas sem ver.⁴⁷⁸

O amor tem em Cristo a leitura elevada, na mistagogia vieiriana, a elevação da vida. Primeiro, porque nem o pecado nem a morte são a finitude do humano, a totalidade da sua condição humana; o gozo da misericórdia divina e a vida eterna, sim. Segundo, porque Cristo revela, na sua encarnação e morte, que a união com Deus se dá através do mundo, se dá através do contínuo discernimento do que é a vontade de Deus, se dá na vocação pessoal, específica para cada um. A existência tem de se converter em dom de amor. A união não é um estado acabado, mas é este contínuo serviço e louvor a Deus, em que a vida e a morte estão profundamente implicadas.

Seguir Cristo, na sua entrega ao serviço da vontade do Pai, é a elevação máxima da vida, é o modelo que cada um deve ter como “serviço”, “alvedrio” e “eleição”. Porque, há, no que à morte diz respeito, diferenças substanciais entre o “morrer” de Cristo e “morrer” do humano. Clarifica Vieira:

Morreu Cristo, enquanto homem, e ausentou-Se enquanto homem; mas nem morreu, como os homens morrem, nem Se ausentou, como os homens se ausentam; porque não amava como os homens amam. Morreu, e ausentou-Se, mas com acidentes trocados: morreu, como se Se ausentara sem agonizar; ausentou-Se, como se morrera agonizando. Oh que amor! Oh que fineza! Oh que extremos! Ausência agonizante, e a morte sem agonia.⁴⁷⁹

Tal como o humano padece na morte agonias, tédios, temores, também Cristo as trespassou no cálix da morte, e as refundiu no cálix da ausência.⁴⁸⁰ Porque esta é a ausência de nós.

⁴⁷⁸ PAV, “Sermão do Mandato” de 1650, II, IV, 320.

⁴⁷⁹ PAV, “Sermão do Mandato” de 1670, II, IV, 408.

⁴⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 409.

Morrer o imortal para ressuscitar o morto!⁴⁸¹

Oh quanto mais devidas eram as lágrimas à ausência de Cristo na Ascensão, que na sepultura? A ausência da sepultura era ausência de três dias: a da Ascensão é ausência de toda a vida, e ainda mais.⁴⁸²

A morte não deixa de ser lida como uma dimensão da carência, no sentido de pecado, como não plenitude de amor. Pelo pecado, “la muerte ha entrado y así vivimos muriendo y matando”, na expressão de Pikaza.⁴⁸³ Contudo, Vieira, chamando o Filho de Deus a esta hermenêutica da vida e da morte, dará a leitura de que “todo amor es una especie de ‘*memento mori*’: antecipa ya tu muerte, recuerda al hombre que debe morir”.⁴⁸⁴ Tal como Cristo, o humano tem de aprender que não tem de morrer para amar; mas a morrer porque ama.

A morte é de fé que entrou no mundo em castigo do pecado: *Per peccatum mors* [Rm 5, 12], diz São Paulo.⁴⁸⁵

Ora,

o fim para que Deus veio ao mundo foi vencer a morte: se a morte se introduzia por Adão, fazia guerra justa aos homens: pois por isso dispôs Deus que a morte começasse tiranicamente pela inocência de Abel para que sendo da parte da morte injusta a guerra, ficasse da parte de Cristo segura a vitória.⁴⁸⁶

⁴⁸¹ PAV, “Sermão da segunda oitava da Páscoa”, II, V, 156.

⁴⁸² PAV, “Sermão da Ascensão de Cristo Senhor nosso”, II, V, 218.

⁴⁸³ X. Pikaza, 2007, 478.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, 481. Perante a leitura da morte que deriva do abismo do pecado e se realiza na impotência, na rutura, na angústia, Pikaza enuncia a inversão que Cristo opera, ao morrer como morreu: “Sólo al injertar su propia vida en una vida envuelta en el pecado, Cristo puede realizar y realiza el gesto máximo de amor: se entrega entre los hombres y muere por ellos en total confianza, en gracia plena. Si Cristo no hubiera sumido este tipo de muerte, no habríamos sabido lo que somos, no habiéramos vivido. (...) Esta es la inversión: Jesús no ha muerto porque intenta evadirse de la tierra en busca del amor del cielo. Muere porque quiere amar al mundo: quiere regalarle su verdad, gratuitamente” (*Ibid.*, 479-480).

⁴⁸⁵ PAV, “Sermão pelo bom sucesso de nossas armas”, II, XIII, 149.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, 150.

Na sua mistagogia, apesar de marcado pela cultura do seu tempo⁴⁸⁷ (boa morte, boa vida), Vieira não deixa de romper com mitos, e assinalando fortemente raízes neotestamentárias.

Há em Vieira uma perspectiva de transcendência da morte, com signífero bíblico. A morte abre-se à dimensão da plenitude, ao entendimento de que a vida terrestre não é a forma mais elevada da experiência que o humano pode alcançar e esperar. A hermenêutica vieiriana aponta para uma outra direção. A possibilidade de uma experiência humana presente profunda, intensa, justa é impulsionada por uma transcendência da morte; a esperança da futura eternidade – ato de fé – querida por Deus configura uma vida à elevação plena da vida de cada um – ação permanente.

Esta modelação da dimensão da morte introduz nesta configuração a importância dos tempos da maturação, uma vez que a história do percurso humano é fortemente individual, tal como a história da fé, sem nunca perder a dimensão do comunitário. Por isso, a morte inscreve-se não somente na condição biológica de vida, não apenas na condição de destino inevitável do humano, não apenas na leitura cultural dos tempos, mas na “eleição”, no “alvedrio” de cada um, na dimensão interior de cada pessoa, nos atos de conversão sistemática, alimentada pela fé e impulsionada pela graça divina, quando do cristão falamos, que se espelham na reação com Deus e com a comunidade. A presença de uma espiritualidade pós-tridentina deixa aqui a sua marca, enquanto visão da morte e atitude perante a mesma do prisma da salvação da alma.

A morte entra, deste modo, na mística da ação vieiriana, sob a grande inspiração inaciana a que Vieira está tão vinculado. A morte é apresentada, numa matriz

⁴⁸⁷ Sublinhamos, aqui, a ideia de Porfírio Pinto, ao afirmar que a teologia de Vieira é uma teologia “aprendida no colégio da Baía, com substantiva influência dos professores de Coimbra (e nomeadamente de Francisco Suárez), é uma teologia que harmoniza vários pontos de vista: o positivo (bíblico-patristico), o escolástico (agora, o comentário à *Suma Teológica*, e já não às *Sentenças*) e o polémico (defesa da doutrina católica, como ordenava Trento). É certamente verdade que encontramos um tomismo teológico nos escritos de Vieira, mas é o tomismo desenvolvido nos séculos XVI e XVII por dominicanos (escola de Salamanca) e jesuítas (várias universidades europeias, e nomeadamente Coimbra e Évora)” (Pinto, 2018, 326-327). No entender de Alcir Pécora, estamos perante o cristão do barroco de hermenêutica medieval, marcado por um humanismo fortemente ligado às manifestações de neotomismo, ou da segunda escolástica (cf. 2008, 260).

fortemente metódica, com um claro sentido de plenificação da vida espiritual, implicando cada pessoa num dinamismo de ascetismo voluntarioso e comprometedor. Imbuída desta espiritualidade inaciana, a sua mistagogia, num claro teocentrismo teológico, faz aspirar a própria subjugação da condição humana de pó caído e pó levantado à elevação do amor a Deus, Senhor do Universo. O nascimento de cada homem tem a eternidade como fim, sendo a morte um segundo nascimento, para a entrada na cidade da Glória. A vida deverá ser a prática diária do sentir, expressar e servir o amor divino, a cada hora, a cada minuto, a cada segundo. Toda a ação deve ser a incessante experiência do amor amando e o “dia do Senhor”⁴⁸⁸ uma configuração dessa mesma vida.⁴⁸⁹

A este teocentrismo une Vieira um cristocentrismo fortemente pedagógico, sendo o exemplo de Cristo, o convite à *imitatio Christi* (tão cara a Inácio de Loyola), um diretório breve para uma vida ascética em plenitude, que conduz a uma verdadeira contemplação na ação, construindo cada um, diariamente, o afeto, o contento das coisas espirituais em tudo o que é pensamento, palavra e ação, gozando o sentimento da presença de Deus em si, *hic et nunc* e na hora da sua morte. Tal como Grün sublinha, “a mística genuína dá uma outra resposta à pergunta sobre a morte, conduzindo a uma experiência que transcende a morte. Quando me vem à mente que Deus reside em mim, sei que nem a morte pode derrubar este Deus interno. Na morte, Cristo me conduz à morada que Ele reservou para mim”.⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ Cf. PAV, “Sermão nas exéquias da Senhora Dona Maria de Ataíde”, II, XIV, 109.

⁴⁸⁹ Recordemos as *Constituciones*: “Todos se esfuercen de tener la intención recta, no solamente acerca del estado de su vida, pero aun en todas las cosas particulares, siempre pretendiendo en ellas puramente el servicio y complacer a la divina Bondad por Sí misma, y por el amor y beneficios tan singulares en que nos previno, más que por temor de penas ni esperanza de premios, aunque de esto deben también ayudarse” (Inácio de Loyola, *Constituciones*, pt. I, c. 1, 26). E, ainda: “Y sean exhortados a menudo a buscar en todas las cosas a Dios nuestro Señor, apartando, quanto es posible, de sí el amor de todas las criaturas, por ponerle en el Criador de ellas, a Él en todas amando y a todas en Él, conforme a la santísima y divina voluntad” (*Ibid.*)

⁴⁹⁰ Grün, 2010, 17. Grün, nesta citação, distancia a resposta mística dos outros tipos de recursos para afastar o medo da morte: sentir-se um ser especial (*e.g.*, meditar e ler textos místicos para se colocar acima dos outros) ou ansiar pelo grande libertador (*e.g.*, seguir um guru) (16-17).

Os intensos exercícios de exame de consciência, meditação e outras operações espirituais são aqui aplicados à orientação vieiriana sobre a vida e morte, cujo princípio e fundamento maior encontramos logo na primeira semana dos *Exercícios Espirituais*: “O homem é criado para louvar, fazer referência e servir a Deus nosso Senhor, e mediante isso salvar a sua alma”.⁴⁹¹

Este é o dinamismo psicológico e espiritual de Vieira, que patenteia um carácter espiritual não prescritivo, mas a construção de um objetivo de eleição, de um ordenamento da vida para “um maior serviço e louvor” a Deus. Todo o pensamento, toda a palavra, toda a ação, todo o coração se formam e moldam na expressão grande de Inácio de Loyola: *ad maiorem Dei gloriam*, de que Vieira é fiel testemunho. Tal como explicita António Lopes, “a palavra ‘glória’ não significa dar a Deus qualquer coisa de que Ele precise; trata-se da sua ação criadora, necessariamente finita no seu termo, em que o último poder é o AMOR de Deus, sempre cada vez maior aos homens e às coisas que criou, para que tudo viva e viva em abundância”.⁴⁹²

Os reais vetores do pensamento vieiriano apontam, em nosso entender, para a perspectiva de que o sentido último da união com Deus, onde se inscreve a circularidade da vida-morte, é o de encarnação, no verdadeiro sentido da palavra. Para Vieira, num enraizamento claro na mística inaciana, a fórmula da elevação é o abaixamento: a participação na vida divina passa pela *kenōsis* da eleição.⁴⁹³

⁴⁹¹ Examinar a consciência, meditar e outras operações espirituais, na clara orientação dos *Exercícios Espirituais*: na primeira semana, com as reflexões acerca do sentido da vida e da necessidade de doçura do arrependimento; na segunda, a meditação sobre o reino de Cristo, com diversas meditações acerca da encarnação de Cristo e da sua vida até aos últimos fins; esta é importante, pois o exercitando há de enfrentar-se consigo mesmo, com o seu destino, com o que fazer com a sua vida, com a sua vocação e “estado”, optando pela bandeira de Cristo e abandonando a de Lúcifer (cf. “Meditação de duas bandeiras”, Inácio de Loyola, 2016, n.ºs 136-148, 80-84). A terceira semana está dedicada aos sofrimentos, à Paixão e morte de Cristo; e a quarta semana aprofunda a ressurreição do Senhor e todos os acontecimentos relacionados com ela. O final dos *Exercícios* cruza com o já referido “princípio e fundamento” que abre a primeira semana: “O homem é criado para louvar, fazer referência e servir a Deus nosso Senhor, e mediante isso salvar a sua alma”.

⁴⁹² A. Lopes, 1997, 323.

⁴⁹³ Na raiz, está patente a espiritualidade inaciana, no apelo ao discernimento interior, tendo como base a identidade com “Jesus histórico, no seu abaixamento (encarnação), na

A morte não deixa de ser um momento de consonância da Terra com o Céu, no que ao humano diz respeito. Vive-se sabiamente como mortal porque se ama aquele que habita na cidade da glória. A este pó que somos, solto e inquieto, pó vão, que em qualquer sopro de ar se levanta e desvanece, e de si mesmo forma remoinhos e nuvens⁴⁹⁴, promete o luso missionário a paz e a serenidade descansada, porque se inscreve no amor da união mística.

Na consciência humana de morte, há em Vieira uma rutura na relação indefinido-morte. Uma intuição mística que não se enquadra numa leitura teleológica, antes posiciona o humano num processo firmado na noção de que cada passo é uma meta. A morte não é um fim, não é algo indefinido, não encerra o mistério, apenas cumpre no interior de cada um a promessa do encontro cara a cara – é a consciência de que, vítima do sopro divino, o humano é mais do que carne e mais do que simples barro. A morte é nada, inferior ao desígnio de sermos filhos de Deus: configuração da esperança, na superação de qualquer sinal de caducidade; a esperança que salva, como refere S.^{to} Ambrósio.⁴⁹⁵

Tal como o tempo nos aproxima de Deus⁴⁹⁶, a morte é chegada de eternidade. Por isso, a morte só podia ser para Vieira um momento donde pendem as eternidades.

sua opção pelos pobres e pela construção do reino de Deus na Terra, pelo seu sacrifício até à morte” (Pinto, 2018, 136).

⁴⁹⁴ PAV, “Sermão de quarta-feira de Cinza 1662”, II, II, 94-95.

⁴⁹⁵ Ambrósio de Milão, *Ep.* 35, 4-6, 13.

⁴⁹⁶ Cf. M. Abrão, 2012, 79.

4.

O Humano e o Mundo Peregrinos do Amor porque Feridos pelo Amor

A humanidade tem uma intuição do absoluto.

Fernando Pessoa⁴⁹⁷

Nous sommes faits pour marcher ensemble vers le ciel.

Père Louis Pelletier⁴⁹⁸

⁴⁹⁷ F. Pessoa, 1986, 331.

⁴⁹⁸ P. Pelletier, 2017, 133.

4.1. Globalização: um processo desvitalizado?

A noção de mundo globalizado deixou de ser apenas uma definição acadêmica, tendo, com uma celeridade incontrolada, penetrado na consciência humana e na realidade do cotidiano.⁴⁹⁹

Porque se vive na era da valorização econômica, científica, tecnológica e da informação, o humano tem vivido o deslumbramento de um mundo cada vez mais conhecido, cada vez mais pequeno e próximo. Contudo, este mundo, que se afigura, hoje, como uma autêntica “aldeia global” (McLuhan), revela-se simultaneamente como um mundo gigantesco, poderoso e distante, provocando novas inquietações nos homens e mulheres do nosso tempo. Se, por um lado, as pessoas sentem que têm acesso ao conhecimento do que se passa a cada instante em qualquer parte do mundo, por outro, sentem que as suas vidas estão nas mãos de um pequeno grupo de pessoas, de alguns centros de decisão a que dificilmente têm acesso e de órgãos de poder que desconhecem e, portanto, não dominam – elementos avantesmas que invadem as sociedades como poderes-nuvem. Desdobra-se a tensão entre o humano desejoso de relação alargada genuína e a ação por vezes não ética dos múltiplos eixos de poder instalados no mundo.

O economista Alan Greenspan, a quem Ronald Reagan atribuiu o governo da Reserva Federal (cargo que ocupou até 2006), dá precisamente esta pedra de toque, afirmando que “as pessoas sentem uma necessidade inata de interagir com as outras”, que “o verdadeiro eremita é uma aberração pouco comum. O que contribui para a autoestima é um amplo leque de valores, aprendidos ou escolhidos conscientemente, que as pessoas acreditam, estejam certas ou erradas, que podem vir a melhorar as suas vidas”, e fecha este ponto dizendo que “não conseguimos

⁴⁹⁹ O conceito de globalização é um conceito complexo e afetivo (na maior parte das vezes), nada indiferente às leituras pessoais de cada autor, tantas vezes dependentes do seu enquadramento profissional, social, político e cultural. Contudo, deixamos aqui o nosso conceito de globalização, que subjaz ao desenvolvimento deste trabalho. Entendemos por globalização o fenómeno de ampliação da visão circunscricional, supraterritorial, de entrecruzamento das realidades sociais, culturais, políticas, económicas, financeiras, tecnológicas e comunicacionais, tendente à interação efetiva entre os povos do mundo, integrando a diversidade, a liberdade e a autonomia desses mesmos povos, dos organismos e das pessoas.

agir sem um conjunto de valores que nos orientem nas inúmeras escolhas que fazemos todos os dias. A necessidade de valores é própria das pessoas”.⁵⁰⁰

A própria história da globalização toca dois pontos sensíveis, que ela mesma trouxe à superfície da discussão sobre a civilização: a da identidade de um povo e a do povo como destino. Dizia Eduardo Lourenço:

O tempo de um povo é trans-histórico na própria medida em que é “historicidade”, jogo imprevisível com os tempos diversos em que o seu destino se espelhou até ao presente e que o futuro reorganizará de maneira misteriosa.

Cada povo só o é por se conceber e viver justamente como destino. Isto é, simbolicamente, como se existisse desde sempre e tivesse consigo uma promessa de duração eterna. É essa convicção que confere a cada povo, a cada cultura, pois ambos são indissociáveis, o que chamamos “identidade”. (...)

Não é a pluralidade das vicissitudes de um povo através dos séculos que dá um sentido à sua marcha e fornece um conteúdo à imagem que ele tem de si mesmo. A história chega tarde para dar sentido à vida de um povo. Só o pode recapitular. Antes da plena consciência de um destino particular – aquela que a memória, como crónica ou história propriamente dita, revisita –, um povo é já um futuro e vive do futuro que imagina para existir. A imagem de si mesmo precede-o como as tábuas da Lei aos hebreus no deserto.⁵⁰¹

Está lançado o desconforto entre duas “conjugações identitárias possíveis”, que temem a potência que cada uma destas realidades detém de anular a outra: a conjugação de “eu sou português, francês, espanhol, alemão, etc.”, e a conjugação de “nós somos comunidade lusófona, europeus, aldeia global”. São as eternas relações: singularidade-pluralidade, ipseidade-alteridade, posse-partilha.

Neste enredo identitário, a globalização, processo com significativa carga portuguesa, tornou-se, em pouco tempo, um termo multiaxífero antinómico, porque é utopia e realidade, benefício e malefício, universalidade e restrição, união e segregação, igualdade e discrepância, proximidade e distância.

⁵⁰⁰ A. Greenspan, 2007, 32.

⁵⁰¹ E. Lourenço, 1999, 9-10.

Neste contexto, e apesar da extensão do texto, importa atender a uma parte do discurso de Kofi Annan, o secretário-geral da ONU, perante a Assembleia-Geral, em 2010:

Quando me dirigi a vós pela primeira vez desta tribuna, em 1997, parecia-me que a humanidade enfrentava três grandes desafios. O primeiro consistia em assegurar que a globalização beneficiasse todos e não apenas alguns mais favorecidos.⁵⁰² (...) A África encontrava-se em grave perigo de ser excluída dos benefícios da globalização, de ficar à margem da economia mundial e ser abandonada à sua sorte. (...). Meus amigos, a globalização não é uma maré que impele todos os barcos. Mesmo entre aqueles que, segundo as estatísticas, estão a beneficiar dela, muitos sentem-se tremendamente inseguros e estão cheios de ressentimento em relação àqueles que, sendo mais favorecidos, se mostram autocomplacentes. Assim, a globalização, que teoricamente nos une a todos, na prática pode afastar-nos cada vez mais. O que é importante é que os fortes, tal como os fracos, aceitem estar vinculados por normas comuns e tratar-se uns aos outros com respeito. (...) O que é importante é que todos os povos reconheçam a necessidade de ouvir, de transigir, de ter em conta as opiniões dos outros. O que é importante é que se juntem, não com objetivos diferentes, mas sim com um objetivo comum: construir um destino comum. E isso só será possível se os povos estiverem unidos por algo mais forte do que um mercado mundial ou mesmo um conjunto de regras mundiais. É preciso que cada um de nós partilhe a dor de todos os que sofrem e a alegria de todos os que têm esperança, onde quer que se encontrem. Cada um de nós deve conquistar a confiança dos seus concidadãos, de qualquer raça, cor ou credo, e aprender, por sua vez, a confiar neles. (...) E é nisso que a imensa maioria da humanidade quer acreditar.⁵⁰³

⁵⁰² Os dois outros desafios que Kofi Annan refere eram: “Sair da desordem mundial que se instalou depois do fim da Guerra Fria, substituindo-a por uma ordem verdadeiramente nova, um mundo onde reinassem a paz e a liberdade, como prevê na nossa Carta”; e “proteger os direitos e a dignidade das pessoas, em especial das mulheres, que tantas vezes eram pisados” (s. d.).

⁵⁰³ *Ibid.*

Praticamente dez anos depois, o atual secretário-geral da ONU, António Guterres, no seu discurso de tomada de posse da nova função, revela preocupações similares às de Kofi Annan ao declarar:

No entanto, a globalização e os progressos tecnológicos também contribuíram para gerar desigualdades cada vez maiores. Há muitas pessoas que foram deixadas para trás, mesmo nos países desenvolvidos, onde desapareceram milhões de empregos e os novos estão fora do alcance de muitos. O desemprego juvenil disparou. E a globalização também ampliou o alcance da delinquência organizada e do tráfico.⁵⁰⁴

Sónia Sebastião, em *O Destino Manifesto*, atira a flecha de denúncia à globalização e às novas tecnologias comunicacionais, acusando-as de contribuírem “para a eterna divisão social que tem acompanhado a história do progresso humano”, explicitando: “A juntar aos já conhecidos pobres, famintos, refugiados e sem abrigo, resultantes das diferenças económicas ou *income divide*, surgem agora: os excluídos tecnológicos que, enquanto não produtores de tecnologias, se veem privados de usufruir das vantagens que as mesmas implicam; e os infoexcluídos, enquanto seres humanos não produtores e incapazes de ter acesso ou interpretar a informação que invade a sociedade mundial”.⁵⁰⁵

Terá a globalização perdido a sua força vitalizante, tornando-se um presente envenenado, meneado por realidades económicas, científicas e tecnicistas? Muito embora, e bem, a Comissão Mundial sobre a Dimensão Social da Globalização, instituída pela OIT em fevereiro de 2002⁵⁰⁶, tenha defendido que a perspetiva que deve dominar a globalização deve incidir mais sobre as pessoas do que sobre os mercados, o facto é que esse entendimento parece estar distante da perceção do comum dos cidadãos dos diversos países do mundo, em especial os mais pobres.

Tudo parece ser preferencialmente explicado a partir de processos físicos, químicos, fisiológicos e económicos, ao ponto de a própria vida perder o seu carácter de mistério, reduzindo-se a um conjunto de ações e reações energéticas que a ciência e a técnica podem manipular, como tão objetivamente nos recorda

⁵⁰⁴ A. Guterres, 2016.

⁵⁰⁵ S. Sebastião, 2012, 229.

⁵⁰⁶ Para uma leitura mais detalhada dos documentos da OIT, consultar a página web da organização: <https://www.ilo.org/>.

Murillo.⁵⁰⁷ O humanismo e a cultura parecem congelados perante uma globalização gélida e ávida de poder.

Na perspectiva de José Mattoso, a globalização trouxe ao homem moderno⁵⁰⁸ “a consciência da sua incapacidade de resolver todos os problemas quando tudo depende de si mesmo”.⁵⁰⁹

Buscam-se novos impérios económicos, bélicos e ideológicos, e a fortificação ainda mais sólida dos poderes imperiosos já existentes. Tenha-se presente o mapeamento objetivado estrategicamente por grandes potências como os EUA, a Rússia, a China; a já conhecida divisão da Europa Norte-Sul; os diversos posicionamentos sobre a União Europeia; o surgimento de grupos radicais e extremistas; a questão do Brexit; o universo árabe; as problemáticas geopolíticas, sociais, culturais, étnicas, históricas e religiosas vigentes entre Israel e Palestina, a Coreia do Norte e a Coreia do Sul, a Índia e o Paquistão, bem como na Síria, no Líbano, no Afeganistão, e em diversos países da América Latina (Venezuela, México, etc.) e do continente africano (Somália, Sudão, Sudão do Sul, Nigéria, etc., entre outros – infelizmente!).

Há um despontar de novas questões, aguardando respostas objetivas e transparentes face ao brotar de novos mundos, nesta chamada aldeia global. Realçamos a noção de Xabier Gorostiaga de que o século XXI começou com uma nova configuração da realidade, muito mais policêntrica, plural e diferente, como nos explica no seu artigo “Ya comenzó el siglo XXI: el Norte contra el Sur”.⁵¹⁰

Estaria o humano preparado para se relacionar com o diferente, um diferente que significa ir para além do simples conhecimento de que esse mesmo diferente existe? Estaria ele interessado em valorizar a singularidade na multiplicidade de pensar e agir, para além da constatação de que ela existe e deve ser respeitada? Estaria este humano disposto efetivamente em viver na casa comum, na aldeia global, numa ação em favor do bem comum, para além da sua esfera particular, da sua pequena casa individual? Podemos assegurar a existência de um diálogo ainda tímido, que se vai estabelecendo entre os que estão feridos pelo fascínio

⁵⁰⁷ J. Murillo, 2010, 32.

⁵⁰⁸ Sobre este homem moderno, afirma Mattoso: “Nunca teve tanto poder e ao mesmo tempo tanta fragilidade” (2012, 254).

⁵⁰⁹ *Ibid.*

⁵¹⁰ Cf. X. Gorostiaga, 1992, 11-37.

da uniformização mundial de vida, os atingidos pela “anestesia da diferença” e os guardiães da “diferença como imperativo heurístico”⁵¹¹?

No seio destas e de tantas outras questões que germinam na designada globalização como confluência de culturas – qual conquista humana de proximidade de povos –, o mundo parece evidenciar uma pró-territorialização como colocação de cultura. O singular “cultura”, que neste caso evidencia o particular, o *meu*, o que *eu conheço*, o que *eu possuo*, prefigura dar mais segurança e força de poder ao humano do que a realidade plural das “culturas”, que pressupõe o desconhecido, logo maior temor.

Subjacente a este facto está a ação humana de ultrapassar o “cabo de não” para chegar ao “cabo de sim”, que Vieira preconiza, ou seja, de optar e lutar pela confluência ou pela colocação do universo particular de cada um, de cada povo, de cada continente, no círculo de comunhão ou união – ação preconizada pelo jesuíta. Contudo, a realidade mundial, tal como nos é noticiada nos ecrãs tecnológicos cada vez mais minúsculos e instantâneos, parece afigurar-se mais adepta do “cabo de não”.

Na verdade, hoje, o humano, no seu quotidiano, vive permanentemente na periferia⁵¹² da aldeia global, numa solidão silenciada. Uma periferia que é constituída por verdadeiros subúrbios de subinclusão, subintegração, subdesenvolvimento (humano), subvalorização, subpromoção, subdignidade, etc.

O mundo que se formou está a criar homens-pedra e homens paráliticos; pessoas que, face ao mundo que se lhes apresenta como uma janela aberta, teimam em observá-lo em perfeito estado de estagnação. Conhecemo-nos na indiferença, relacionamo-nos na subserviência, dialogamos na surdez, cooperamos nos muros.

No texto “Potsdamer Manifest 2005. ‘We have to learn to think in a new way’” os seus autores, Hans-Peter Dürr (físico), J. Daniel Dahm (geógrafo e ecólogo) e Rudolf zur Lippe (filósofo), afirmam que as sociedades modernas estão em guerra fria contra tudo o que determina a evolução viva na natureza, onde se incluem os humanos (a não abertura da diversidade e a mudança, a diferença e a integração, o desenvolvimento aberto e os movimentos de equilíbrio através de

⁵¹¹ Cândido Mendes desenvolve estas questões da “anestesia da diferença” e da “diferença como imperativo heurístico” no seu trabalho “Development, modernization, globalization: the contemporary construction of subjectivity” (1996).

⁵¹² Periferia aqui entendida no sentido de estar à margem, de ser excluído.

riscos e oportunidade), ofuscando esta pertença a um todo mais vasto, colocando em risco em risco nossa sobrevivência em paz e intercâmbio mútuo.⁵¹³

O mundo globalizado foi, de mansinho, criando, sem licença, novos mundos desconhecidos, deu novos mundos ao mundo, novas pátrias à pátria global. São eles: o país dos refugiados, o país dos pobres, o país dos emigrantes e o país das vítimas sem voz. Cada um destes países tem uma identidade própria, uma língua, um hino, uma história, aspirações, fronteiras específicas que se leem na origem e sustentabilidade das suas fragilidades.

Os habitantes do país dos refugiados são buscadores de lar (identidade), falam o léxico do acolhimento (língua), cantam o desejo de paz (hino), narram as suas experiências de guerra (história), desejam um presente e um futuro seguro e feliz (aspirações) e têm como fronteiras específicas culturas múltiplas e religiões diversas.

Os habitantes do país dos pobres são buscadores de vida digna (identidade), falam o léxico da dignidade, cantam desejo de viver (hino), narram as experiências de ausência das necessidades mais básicas da vida (história), anseiam por um presente e um futuro dignos (aspirações) e têm como fronteiras específicas a falta de acesso à alimentação, à educação e à formação, à saúde, às condições básicas de habitabilidade e a um emprego digno.

Os habitantes do país das vítimas sem voz são buscadores de justiça (identidade), falam o léxico dos direitos humanos (língua), cantam o desejo de verdade (hino), narram experiências de silêncio, de invisibilidade e de esquecimento (história), almejam não ser ignorados e esquecidos pelos demais (aspirações) e têm como fronteiras específicas a falta de liberdade, de justiça, de defesa e de voz.

Todos estes países pertencem a um mesmo bloco: o desejo de liberdade, dignidade, justiça e paz. Globalizamos hoje a marginalização, a fragilidade e a pobreza? É justo perguntar!

Na verdade, hoje, alguns séculos após Vieira, o mundo vive formas múltiplas de escravidão, que fere o humano de novas cegueiras.⁵¹⁴ Destacamos, essencialmente, cinco formas de escravidão: o medo taciturno, o bloqueio da experiência, o congelamento da dimensão espiritual, a perversão do conceito de união, e a

⁵¹³ Cf. Dürr, J. Dahm e R. Lippe, *Potsdamer Manifest 2005*. “*We have to learn to think in a new way*”, in http://www.gcn.de/download/manifest_de.pdf, (acedido a 12/12/2019).

⁵¹⁴ Recordemos que Inácio de Loyola considerava a cegueira como origem dos processos destruidores da vida (cf. 2016, 106).

anulação da esperança e do amor. Recordemos que, para Vieira, a maior cegueira é um homem ser cego e cuidar que não o é⁵¹⁵, é a do juízo e do amor próprio⁵¹⁶, é a de não ser capaz de medir o tempo com a eternidade.⁵¹⁷

O medo taciturno é uma forma de escravidão.

No nosso entender, este é um medo provocado pelo aumento, no coração humano, da descrédibilização da maioria dos governantes, dos organismos, dos gestores, de muitos religiosos, etc. Esta descrédibilização nasce de várias fontes: do não reconhecimento da existência de líderes locais e mundiais (ou de competências nos mesmos); dos mecanismos da corrupção, da luta pelo poder, de promoção dos interesses pessoais ou outros; das ruinosas políticas desenvolvidas (que levam à incerteza em relação ao futuro, à falta e/ou instabilidade de oferta de emprego); do aumento de conflitos com elevado grau de complexidade em vários países do mundo; do desencanto em relação a um futuro prometido como um novo paraíso, proporcionado por múltiplas vias (por uma União Europeia que se acreditava ser coesa e forte, pelo suposto fim da Guerra Fria, pelas novas tecnologias da informação, pelas novas promessas da ciência, pela propaganda da ideia de uma aldeia global repleta de novas oportunidades para a juventude). Um medo que é taciturno, porque é um sentimento vivido mais individualmente do que em comunidade, e que vem provocando em muitos cidadãos uma certa atitude de imobilização e desinvestimento pessoal e comunitário. É um mundo dilacerado em múltiplas facetas, clamando que se desvelem os olhos para se poder abrir as mãos e se desmascare o ciclo do mal, usando as palavras do jesuíta Vasco Pinto de Magalhães.⁵¹⁸ Continua-se a viver como se o mundo não passasse⁵¹⁹, na expressão vieiriana. Vieira não se cansará de dizer, por múltiplas palavras, que o medo nasce da exclusão de Deus no coração.

Efetivamente, temos assistido a um crescendo do número de grupos sociais específicos, verdadeiros mobilizadores de consciências, que conseguem romper com este círculo escuro instalado. Tenhamos presentes os organismos no âmbito da defesa dos trabalhadores, da ecologia, da liberdade religiosa, dos direitos

⁵¹⁵ Cf. PAV, “Sermão da quinta quarta-feira da Quaresma”, II, IV, 217.

⁵¹⁶ Cf. PAV, “Sermão da quarta domingo do Advento”, II, I, 270.

⁵¹⁷ Cf. PAV, “Sermão da terceira domingo *post Epiphaniam*”, II, I, 420.

⁵¹⁸ V. Magalhães, 2017, 27.29.

⁵¹⁹ Cf. “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 124.

humanos, de oposição a certas tomadas de posição dos governantes (Venezuela, EUA, França, China, entre outros): o século XXI é um buscador de líderes.

O bloqueio da experiência é uma outra forma de escravidão.

Na verdade, esquecemos que a experiência é um estado de consciência. As novas gerações do chamado mundo desenvolvido, a par de uma imensidade de novas oportunidades sociais e culturais (facilidade de conhecer e viajar pelo mundo, novas tecnologias, acesso à educação e ao ensino), têm-se confrontado com a realidade do *tudo dado*, ou melhor, do *tudo artificialmente dado*; é a realidade do acesso quase mágico a um quase tudo, à distancia de um simples *touch*, que nos atinge a todos e nos tem distanciando da relação, do toque afetivo e do toque demorado, do como se faz, como nasce, como cresce.

Este é, sem dúvida, um mundo com contornos cativantes, mas enganadores. Um mundo narciso, que Lipovetsky designava como um mundo hedonista, da cultura *kitsch*, da vida *kit*, do desprendimento *cool*, onde cada um vive como no *bunker* da indiferença; mundo opositor de quadros rígidos, onde emerge quer a solidão, quer o vazio, quer ainda uma real dificuldade de sentir e de ser transportado para fora de si, numa busca de uma experiência emocionalmente forte.⁵²⁰ Um mundo “que leva muitos à afirmação: ‘como gostaria de sentir alguma coisa!’”⁵²¹

Reclama-se a palavra verdadeira nas notícias, nas redes sociais, nas imagens.

O risco, tenhamos consciência, é perder a memória de que a experiência – esse sair de si para ver todos os aspetos das realidades envolventes – exige tempo, entrega, proximidade, contacto com objetos, com os lugares e realidades diversas, com as pessoas com rosto, gestos, voz e pensar desiguais. O risco é chegar a não saber que a experiência provoca alegrias, tristezas, frustrações, continuidade, acumulação, espanto, pergunta e um começar sempre de novo.

Não nos parece que seja sem sentido que estejamos a assistir, neste século, a um crescente interesse por lugares sem cimento, livros sem banalidades e tempo sem horas. Na verdade, reclama-se tempo de vida, de experiência e de olhar demorado. Com a expressividade de Benjamín Buelta, sj, afirmamos:

Para poder ver la realidad con justeza, sin distorsiones, antes tenemos que sentirnos mirados con ojos limpios que no desfiguren nuestra imagen, como los espejos deformes de las ferias que estiran o engordan a las

⁵²⁰ G. Lipovetsky, 2009, 72-73.

⁵²¹ E. Magalhães, 2015, 192.

personas, sino que nos recreen al mirarnos. Hay ojos que saben mirar desde una hondura que crea la vida de las personas sobre las que se posan. Por el contrario, cuando resultamos insignificantes para alguien, entonces decimos: “Ya ni me mira”, “no tiene ojos para mí”.⁵²²

O século XXI começou com o nome: “deixem-me ser”.

Uma das mais dolorosas escravidões dos nossos dias é o que designamos de congelamento da dimensão espiritual. Fruto da era da sobrevalorização da razão, da ciência, da tecnologia, da imagem, desapossamo-nos desta dimensão tão vital de nós mesmos. O físico alemão Hans-Peter Dürr declarava que o fundamento de nossa realidade não é, na verdade, a matéria, escória, o tangível, mas sim algo espiritual. Perdemos esta dimensão, perdemos a capacidade de ver que há algo muito maior; as limitações encontram-se apenas nas limitações materiais do nosso lugar de vida na terra, o espaço espiritual e o cultural podem crescer conosco de muitas maneiras.⁵²³

A 8 de novembro de 1906, o socialista René Viviani, ministro do Trabalho do gabinete Clemenceau, no discurso para a tribuna do Palais Bourbon, afirmava:

Tous ensemble, par nos pères, par nos aînés, par nous-mêmes, nous nous sommes attachés dans le passé à une œuvre d’anticléricalisme, à une œuvre d’irréligion. Nous avons arraché les consciences humaines à la croyance. Lorsqu’un misérable, fatigué du poids du jour, ploiyait les genoux, nous l’avons relevé, nous lui avons dit que derrière les nuages il n’y avait que des chimères. Ensemble, et d’un geste magnifique, nous avons éteint dans le ciel des lumières qu’on ne rallumera plus. Voilà notre œuvre, notre œuvre révolutionnaire. Est-ce que vous croyez que l’œuvre est terminée? Elle commence au contraire.⁵²⁴

⁵²² B. Buelta, 2006, 37.

⁵²³ Cf. Prof. Dr. Hans-Peter Dürr *Physiker, alternativer Nobelpreisträger im Gespräch mit Jochen Kölsch*, BR-ONLINE | *Das Online-Angebot des Bayerischen Rundfunks*, Sendung vom 07.10.2009, 20.15 Uhr, in www.br.de > hans-peter-duerr-gespraech104 (acedido a 15/12/2019). Leia-se, ainda, Dürr, J. Dahm e R. Lippe, *op.cit.*

⁵²⁴ *Apud* J. Sévilla, 2005, 233. A Câmara, na sequência do discurso, votou a favor da apresentação do mesmo nas 36.000 comunas da França. Patente estava e continua a estar, não apenas em Franca, um claro fervor antirreligioso da maioria parlamentar, que não está enfraquecendo.

Importa recordar, neste fervor das correntes laicistas, a recente problemática despoletada no quadro da Conferência Intergovernamental (CIG) da União Europeia, quando os chefes de Estado e de Governo discordaram entre si quanto à inclusão, no Preâmbulo do novo Tratado Constitucional da União Europeia, de uma referência expressa ao legado do cristianismo, bem presente na história, na cultura e na identidade europeias. Entre as múltiplas manifestações geradas e conhecidas, está a assinatura de uma petição europeia pedindo o reconhecimento expresso do legado do cristianismo, assinada por 1.066.000 cidadãos europeus, entre os quais 75.000 portugueses, com adesão de várias ONG, que representam, por si mesmas, 55.000.000 de pessoas. É questionando a obstinação das correntes laicistas que se pronuncia José Ribeiro e Castro, deputado português ao Parlamento Europeu. Apesar de um pouco extensa, a sua síntese parece-nos, aqui, revestida de todo o interesse:

Ora, esse é um perigo que continua aí, alimentado por aqueles que confundem laicidade com laicismo e que promovem ativamente o secularismo como nova imposição estatal ao espírito das sociedades, das gentes e das pessoas. Essa doença do pensamento laico pode esconder uma nova ameaça totalitária, suprimindo o religioso do espaço público e empurrando-o para a esfera do privado, como que o confinando aos salões e aos lares de regresso às catacumbas – envergonhando e condicionando os que têm fé antes de os excluir ou perseguir. Tal como vimos na incrível legislação a propósito do véu islâmico, o laicismo presta-se a ser inclusive um novo albergue do racismo e da xenofobia, um racismo de Estado, um racismo chique, um racismo pós-moderno, uma xenofobia dita de “libertação”. Essa doença do pensamento laico, filha da intolerância e do preconceito, merece ser debatida e enfrentada. Nas suas causas e nas suas conclusões. É que, nos nossos dias, essa doença do pensamento laico é, a par do terrorismo, uma das maiores ameaças à liberdade em solo europeu, podendo pôr totalmente em causa a liberdade religiosa dos cidadãos comuns. (...) toda a evolução do debate à volta destes problemas pôs de novo em evidência uma outra necessidade geral: a necessidade de um renascimento espiritual na Europa. Já se sabia; ficou uma vez mais a claro. Esse – o do renascimento espiritual europeu, forte nas suas raízes cristãs – constitui um dos desafios fundamentais das próximas décadas. Um desafio essencial para a própria Europa: uma Europa de espírito

fraco seria uma Europa nula, uma Europa frágil, uma Europa de vazio. Em suma: sobre o legado do cristianismo na construção europeia moderna, o debate apenas começou.⁵²⁵

Estaremos nós a assistir a um eclipse da designada *christian mind*⁵²⁶ ou *christian worldview*⁵²⁷? Estão realmente os cristãos a sucumbir à secularização?

Harry Blamires, na sua obra *The Christian Mind: How Should a Christian Think?*, não hesita em afirmar que a razão pela qual não temos nada para dizer ao mundo de hoje é simplesmente porque não pensamos na situação contemporânea; parámos de pensar sobre ela há muito tempo e adotámos o vocabulário do secularismo; e argumenta:

There is no longer a Christian mind. There is still, of course, a Christian ethic, a Christian practice, and a Christian spirituality. As a moral being, the modern Christian subscribes to a code other than that of the non-Christian. As a member of the Church, he undertakes obligations and observations ignored by the non-Christian. As a spiritual being, in prayer and meditation, he strives to cultivate a dimension of life unexplored by the non-Christian. But as a thinking being, the modern Christian has succumbed to secularization. He accepts religion – its morality, its worship, its spiritual culture; but he rejects the religious view of life, the view which sets all earthly issues within the context of the eternal, the view which relates all human problems – social, political, cultural – to the doctrinal foundations of the Christian faith, the view which sees all things here below in terms of God’s supremacy and earth’s transitoriness, in terms of Heaven and Hell.⁵²⁸

Não era sem razão que o Padre António Vieira pregava, como a montante tivemos oportunidade de citar, que

as obras são filhas dos pensamentos; no pensamento se concebem, do pensamento nascem, com o pensamento se criam, se aumentam, e se

⁵²⁵ J. Castro, 2004.

⁵²⁶ Cf. H. Blamires, 1978.

⁵²⁷ Cf. B. Ashley, 2000.

⁵²⁸ H. Blamires, 1978, 3-4.

aperfeiçoam: e como os filhos recebem dos pais a natureza, o sangue, e o apelido; assim se recebe do pensamento todo o bem grande e louvável, que resplandece nas obras.⁵²⁹

Do outro lado da barricada, assistimos, quer ao radicalismo religioso, que em nome de um “deus” postula ideias e ações, quer a um conservadorismo tenaz, imperador de uma moral esvaziada de humanismo.

A procura de vitalidade da ação de cada um, assim como os esforços desenvolvidos ao longo dos tempos, no sentido de comunhão e unidade dos povos, do ecumenismo, da ação laical, do papel da mulher, da missão, da atenção à cultura de cada um dos povos e aos desafios contemporâneos relaçam no teatro do mundo a inevitabilidade da fecundidade de renovação constante. As fragilidades humanas não morreram, todavia. Certo é que um mundo que banuiu a espiritualidade da vida humana reveste-se ele mesmo de uma secura fatal. Neste domínio específico, no âmbito alargado também do social, o século XXI será o tempo do resgate do feminino, logo, será, no nosso entender, um século fecundo e materno.

É hora de lembrarmos o “Discurso sobre a família e a sociedade” de Sena Freitas, proferido por ocasião do XXVII aniversário do pontificado de Pio IX. A distintíssima figura do catolicismo português do período do liberalismo, dando conta da tragédia da forte crise religiosa que se abatia sobre a Europa, leva a própria Europa a bater com a mão no peito. Eis as palavras de Sena Freitas:

E quando o mundo assombrado pergunta à Europa quais são os autores dessa longa tragédia, a Europa responde ao mundo: somos nós, as nações católicas da Europa!!⁵³⁰

⁵²⁹ PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 46.

⁵³⁰ Para uma melhor leitura deste excerto, transcrevemos aqui a passagem completa: “São abalados os mais inconcussos princípios da fé e da consciência, alcinha-se o Evangelho de código antiquado, apeia-se o seu herói imortal da peanha da divindade, perante a qual vieram prostrar-se sucessivamente os séculos, organiza-se contra a Igreja uma conspiração universal, combinada, sistemática, incansável e satânica, busca-se afincadamente descatozar a sociedade, furtando-se à última influência da ação religiosa, atira-se a derradeira pedra ao clero católico, lançam-se algemas aos punhos do chefe supremo da igreja, (...) a religião de Deus é conduzida ao ostracismo degradante, a que deveram ser conduzidas as religiões dos homens. (...) E quando o mundo assombrado pergunta à Europa quais são os autores dessa

O esvaziamento desta dimensão espiritual (que não se restringe ao cristianismo), a favor da objetividade racional, do individualismo e dos modos auto (autoconhecimento, autorrealização, autoprazer, etc.), tem colocado no pódio da quotidianidade uma fragilidade da interioridade subjetiva e comunitária “que, num temor de agonia, desenvolve uma sensibilidade terapêutica, partindo à procura – e experimentação – de manuais de autoajuda, de diversas terapias, técnicas de expressão e comunicação, meditação, espiritualidades orientais. Um esgotamento do crescimento económico vai dando lugar ao desenvolvimento psíquico”.⁵³¹

O mundo secularizado exclui o “acredito em” da dimensão de ser pessoa, anulando a transcendência de si, ocultando a dimensão espiritual como um dos elementos fundamentais do ser pessoa. Julga-se possível viver o dia a dia sem esta dimensão, coagindo a sociedade a escondê-la e a calá-la. Fora da voz que lhe cabe por direito, fora das ruas em que deve viver, o silenciamento da dimensão espiritual conduz à morte a pessoa, a arte, a cultura, a relação, a religião, o futuro. No texto “Potsdamer Manifest 2005. ‘We have to learn to think in a new way’” elaborado por Hans-Peter Dürr (físico), J. Daniel Dahm (geógrafo e ecólogo) e Rudolf zur Lippe (filósofo), podemos encontrar a chamada de atenção premente: “Wir müssen unser Denken erweitern und unser jetziges Verhalten grundlegend korrigieren.” (“Temos de ampliar nosso Pensamento e corrigir a fundo nosso Comportamento atual”)⁵³², isto é, temos de passar da imagem mecânico-materialista do mundo ao cosmos espiritual-vivo. Segundo os autores acima referidos, vivemos numa escalada de violência estrutural com componentes políticos e económicos. As estratégias de poder geopolítico, sociocultural e económico, a expansão ilimitada da economia de mercado globalizada e suas restrições de produtividade estão a colocar em risco o nosso planeta, por si limitado; estamos perante uma civilização desenfreada e irrefletida originadora de efeitos destrutivos na coexistência dos povos, das inter-relações entre a sociedade e a natureza e a própria pessoa. E, de forma categórica alertam: “Diese vielfältigen Krisen [ökologisch, ökonomisch, kulturell], mit denen wir heute konfrontiert sind und die uns zu überfordern

longa tragédia, a Europa responde ao mundo: somos nós, as nações católicas da Europa!!”
Apud I. Baltazar, 2007, 528.

⁵³¹ E. Magalhães, 2015, 191.

⁵³²Dürr, J. Dahm e R. Lippe, *Potsdamer Manifest 2005. “We have to learn to think in a new way”*, in http://www.gcn.de/download/manifest_de.pdf, (acedido a 12/12/2019).

drohen, sind Ausdruck einer geistigen Krise im Verhältnis von uns Menschen zu unserer lebendigen Welt. Sie sind Symptome tiefer liegenden Ursachen, die wir bisher versäumten zu hinterfragen und aufzudecken.” (“Estas diversas Crises [ecológicas, económicas, culturais], com as quais somos confrontados hoje e que ameaçam oprimir-nos, são Expressão de uma Crise espiritual na relação entre nós, Humanos, e nosso Mundo vivo. Elas são Sintomas de Causas subjacentes que até agora descurámos questionar e descobrir.”)⁵³³, pelo que é essencial a existência de uma atitude mais humilde sobre o que pode ser objeto do saber.⁵³⁴

Como notavelmente afirmava o jesuíta e cientista português Luís Archer, a fé “não nasce de um capricho”; pelo contrário, “apoiar-se numa evidência (...) não é por essência uma opinião, caracteriza-se como certeza, (...) não se define como sentimento, desenvolve-se como ato de inteligência”.⁵³⁵ Ou, na leitura de Philippe de Lignerolles e Jean-Pierre Meynard, “le XXI^e siècle ne sera peut-être pas ‘religieux’, mais il sera sans doute ‘spirituel’ si vraiment il veut l’être. En tout cas, que l’on partage ou non ce point de vue, la rencontre de sens qui se fait jour ne peut abstraire les spiritualités de son horizon.”⁵³⁶ O século XXI suspira pelo espírito.

Integramos, ainda, neste universo da escravidão vivida hoje aquilo que intitulámos a perversão do conceito de união.

O mundo do pós-guerra viveu a experiência da imperiosa necessidade da união entre os povos. Ela é a experiência mais recente que temos. Ela é a herança mais poderosa e a mais esvaecida. Diz Soromenho-Marques que “o maior inimigo da Europa são as paixões egoístas dos europeus”.⁵³⁷ A necessidade de uma *pax* duradoura, europeia e mundial, que resultou em diversos tratados de cooperação⁵³⁸, até chegarmos ao que conhecemos como União Europeia, e os esforços pessoais e governamentais que levaram a um novo mapeamento geográfico e político pacificado, parecem hoje, aos olhos dos povos, uma utopia paginada na história

⁵³³ *Ibid.*

⁵³⁴ *Ibid.*

⁵³⁵ Archer, 2016, 8 (publicado originalmente em 1947).

⁵³⁶ L. Lignerolles e J.-P. Meynard, 1996, 7.

⁵³⁷ V. Soromenho-Marques, 2015, 15.

⁵³⁸ Comunidade Europeia do Carvão e do Aço (CECA), em 1951; Tratado de Roma ou Tratado da Comunidade Económica Europeia, em 1957; Comunidade Europeia de Energia Atómica – EURATOM, em 1957; Comunidade Europeia de Defesa (CED), em 1954.

de algumas figuras, como Winston Churchill, Robert Schuman, Jean Monnet, Lech Wałęsa, São João Paulo II, Mikhail Gorbatchov, Desmond Tutu, Nelson Mandela, Frederik Willem de Klerk Aung San Suu Kyi, Rigoberta Menchú Tum, Yasser Arafat, Shimon Peres, Yitzhak Rabin, John Hume, David Trimble, Kim Dae-Jung, Shirin Ebadi, Wangari Maathai, Mohamed ElBaradei, Juan Manuel Santos, Malala Yousafzai, Denis Mukwege, Nadia Murad, entre tantos outros. Desmemoríamos o que Louis Pelletier dizia: “Dieu nous a créés solidaires les uns des autres”.⁵³⁹

Corremos o sério risco – como nos alertava Xavier Melloni – de confundir plenitude e totalidades. Para Melloni, o fundamental está em compartilhar plenitudes, em lugar de competir entre totalidades; o antropólogo e fenomenólogo da religião alerta:

El problema del ser humano es que siendo *capax Dei*, a la vez es incapaz de soportar demasiada realidad. Las revelaciones de las religiones son anticipaciones de realidad que experimentamos como un exceso de luz a nuestros ojos todavía ciegos. Este deslumbramiento puede convertirnos en seres agresivos en el momento en que caemos en la tentación de apropiarnos-la. La apropiación de esta plenitud se convierte en totalitarismo. (...). Cuando lo que se comunica es una totalidad, solo hay exterminio o absorción del otro. No hay ninguna posibilidad de escuchar lo diferente. En esos parámetros, la misión es una ofensa, una violación.⁵⁴⁰

O perigo é agonizarmos na solidão que nos adoce no silêncio e que nos mata paulatinamente; na divisão que nos acasula no credo egoico que nos totaliza.

No nosso entender, o desrespeito pelo ambiente – que coloca o planeta e a todos nós face a um abismo de destino de morte – mais não é que a evidência do ser desunido em que o humano se tornou no mais íntimo de si, a evidência de um coração que sempre quis ser coroa imperial dourada, em lugar de carne, de sangue vivo, como a sua “irmã terra”, recordando aqui S. Francisco de Assis. Se no texto escrito é possível fazer silêncio, precisamente agora é, de novo, um momento desses. O silêncio pelo mar intoxicado, o silêncio pela Amazônia despida

⁵³⁹ P. Pelletier, 2017, 133.

⁵⁴⁰ J. Melloni, 2011, 43-45.

de árvores, o silêncio pelo ar buscando oxigénio, o silêncio pela terra envenenada e queimada, o silêncio pelo Ártico degelando...

Só um coração dividido é incapaz de compreender a complementaridade e a beleza da diversidade. Porque lacra o seu coração, morre na secura do casulo de si mesmo, fina-se na intoxicação do seu ego, expira na caverna da sua solidão. O século XXI é anelo de plenitude.

Por fim, a escravidão da anulação da esperança e do amor.

Sub-repticiamente, tem-se procurado promover, nos mais variados campos do social e da educação, o humano-líder eximido de sentimentos, de emoções, de fragilidades. As expressões mais afetuosas caíram em desuso. O romantismo tem uma leitura pejorativa. A esperança, por sua vez, parece ser atributo dos frágeis, dos que têm carência de algo. Amor e esperança esvaziam-se hoje de atributos ontológicos. E, longe deste valor, a intimidade dilui-se, os recursos psíquicos paralisam, a criatividade adormece e a alteridade desconhece-se. Referia Louis Pelletier, na sua obra *Grandir avec le Christ, La Maturité Spirituelle*:

Notre société favorise l’immaturité. Beaucoup demeurent de grands “adolescents”. La maturité est un état d’unité et de liberté intérieure que permet à l’homme de porter du fruit, d’accomplir sa mission sur terre en se sanctifiant de plus en plus.⁵⁴¹

O mundo em que vivemos mata a esperança e o amor quando opta por construir muros, em vez de pontes; quando aposta no armamento, em vez de promover a criação de organismos solidários; quando priva as pessoas de expressarem a sua fé, em vez de integrar a diversidade; quando decide por atos terroristas, em vez de se abrir a cimeiras de diálogo; quando aprisiona o outro nos seus egocentrismos, em vez de deixar ser liberdade; quando define políticas economicistas e tecnicistas, em vez de políticas de defesa e promoção dos direitos humanos; quando... deixa morrer um ser humano na praia, ou em alto mar.

A história da vida humana mostra-nos que os momentos cume de felicidade se ergueram na esperança e no amor e que os momentos profundos de sofrimento se aplacaram no amor e na esperança. A esperança, esse afeto que do tempo faz eternidade⁵⁴², que, suspirando sempre por ver, vive de não ver, e morre com a

⁵⁴¹ P. Pelletier, 2017, 25.

⁵⁴² Cf. PAV, “As cinco pedras da funda de Davi, em cinco discursos morais”, II, IV, 110

vida⁵⁴³, faz do humano construtor de vida. O amor, esse afeto invisível⁵⁴⁴ que naturalmente não sabe negar⁵⁴⁵, antecipa a construção de vida futura, porque quem prognostica melhor é quem mais ama.⁵⁴⁶ O mundo de hoje precisa de mais Assis⁵⁴⁷, de mais Taizé.⁵⁴⁸

Com toda a pertinência, o padre Manuel Antunes, SJ, ao defender a existência de uma *via spiritualis*, assente na grande esperança – a esperança que preenche o vazio que se aprofundou na alma humana e a esperança que existe no coração do *homo misericors* –, afirmou: “Diga-se o que se disser, nada há tão ‘moderno’ como a esperança”.⁵⁴⁹ O século XXI é saudade de intimidade e cumplicidade.

⁵⁴³ Cf. PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1669, II, VI, 228.

⁵⁴⁴ Cf. PAV, “Sermão de Nossa Senhora do Carmo”, II, VII, 114.

⁵⁴⁵ Cf. PAV, “Sermão II” de Rosa Mística, II, VIII, 74.

⁵⁴⁶ Cf. PAV, “Sermão da terceira domingo do Advento”, II, I, 262.

⁵⁴⁷ Evocámos aqui a cidade de Assis, reconhecida mundialmente como centro de espiritualidade e de paz, cidade de S. Francisco de Assis e de S.^{ta} Clara e cidade escolhida por S. João Paulo II para o encontro com líderes das grandes religiões do mundo para uma oração conjunta pela paz, em janeiro de 2002. Para uma leitura do discurso proferido pelo papa por ocasião deste encontro, ver: João Paulo II, 2002.

⁵⁴⁸ A comunidade de Taizé é uma comunidade cristã ecuménica fundada pelo irmão Roger em 1940, na Borgonha, em França, na localidade que lhe dá o nome. Integrando católicos e protestantes de diversas nacionalidades, esta comunidade tem como objetivo fundamental a reconciliação entre os cristãos, sendo uma experiência internacional de reunião de jovens e famílias de crentes e não crentes. Afirmava o irmão Roger: “Penso que, desde a minha juventude, nunca perdi a intuição de que uma vida em comunidade pode ser um sinal de que Deus é amor; só amor. Pouco a pouco, crescia em mim a convicção de que era essencial criar uma comunidade de homens decididos a dar toda a sua vida, e que procurassem sempre compreender-se mutuamente e reconciliar-se: uma comunidade onde a bondade do coração e a simplicidade estivessem no centro de tudo” (Irmão Roger, *Deus só pode amar*, 40 *apud* Taizé, s.d.). Para conhecer mais da história desta comunidade, consultar o texto da Comunidade em Taizé, s.d.

⁵⁴⁹ Padre Manuel Antunes, 2007, 316. O padre Manuel Antunes, SJ, foi um defensor notável da grande esperança e do *homo misericors*, como dois pilares da espiritualidade da globalização e da redenção. Para uma leitura mais completa desta ideia leia-se: J. Franco e E. Magalhães, 2020.

Por conseguinte, a questão de base que se levanta nos dias de hoje é se a globalização, que tanto fascinou a nossa geração, não terá entrado pela nossa vida privada de “suplemento de alma”, na expressão de Bergson.⁵⁵⁰

Aos “políticos cegos de olhos abertos” do seu tempo lançava Vieira em palavras duras a força de um apelo de tomada de consciência ética então esquecida. São estas as palavras que resgatamos para de novo as lançar aos “cegos de olhos abertos” de hoje, qual metáfora resgatando consciências:

Oh quem me dera ter agora neste auditório a todo o mundo! Quem me dera que me ouvira agora Espanha, que me ouvira França, que me ouvira Alemanha, que me ouvira a mesma Roma! Príncipes, Reis, Imperadores, monarcas do mundo, vedes a ruína dos vossos reinos, vedes as aflições, e misérias de vossos vassallos, vedes as violências, vedes as opressões, vedes os tributos, vedes as pobrezaas, vedes as fomes, vedes as guerras, vedes as mortes, vedes os cativeiros, vedes a assolação de tudo? Ou o vedes, ou o não vedes. Se o vedes, como o não remediais? E se o não remediais, como o vedes? Estais cegos. Príncipes Eclesiásticos, grandes, maiores, supremos, e vós, ó Prelados, que estais em seu lugar, vedes as calamidades universais, e particulares da Igreja, vedes os destroços da Fé, vedes o descaimento da Religião, vedes o desprezo das Leis Divinas, vedes a irreverência dos lugares sagrados, vedes o abuso dos costumes, vedes os pecados públicos, vedes os escândalos, vedes as simonias, vedes os sacrilégios, vedes a falta da doutrina sã, vedes a condenação, e perda de tantas almas dentro, e fora da Cristandade? Ou o vedes, ou o não vedes. Se o vedes, como o não remediais? E se o não remediais, como o vedes? Estais cegos. Ministros da República, da Justiça, da Guerra, do Estado, do Mar, da Terra, vedes as obrigações, que se descarregam sobre o vosso cuidado; vedes o peso, que carrega sobre vossas consciências, vedes as desatenções do governo, vedes as injustiças, vedes os roubos, vedes os descaminhos, vedes os enredos, vedes as dilações, vedes os subornos, vedes os respeitos, vedes as potências dos grandes, e as vexações dos pequenos, vedes as lágrimas dos pobres, os clamores, e gemidos de todos? Ou o vedes, ou o não vedes. Se o vedes, como o não remediais? E se o não remediais, como o vedes?

⁵⁵⁰ H. Bergson, 1941, 330.

Estais cegos. (...) Finalmente, homem Cristão de qualquer estado, e de qualquer condição que sejas: vês a Fé, e o Carácter, que recebeste no Batismo, vês a obrigação da Lei que professas, vês o estado em que vives há tantos anos, vês os encargos de tua consciência, vês as restituições que deves, vês a ocasião de que te não apartas, vês o perigo de tua alma, e de tua salvação, vês que estás atualmente em pecado mortal, vês que se te toma a morte nesse estado, que te condenas sem remédio; vês que se te condenas, hás de arder no Inferno, enquanto Deus for Deus, e que hás de carecer do mesmo Deus por toda a eternidade? Ou vemos tudo isto, Cristãos, ou não o vemos. Se o não vemos, como somos tão cegos? E se o vemos, como o não remediamos? Fazemos conta de o remediar alguma hora, ou não?⁵⁵¹

Uma ética não heterónoma, mas uma ética autónoma, que vem de nós mesmos e que nós reconhecemos assomar duma exigência de coerência vinda do nosso ato cristão de fé e por ele exigida.⁵⁵²

O trecho do “Sermão da quinta quarta-feira da Quaresma” agora lançado para o auditório do mundo globalizado de hoje ecoa aqui como voz pescando uma nova atitude: um desafio do missionário de Seiscentos, que afirmava que

tudo o que recebe saiu Dele, e não o recebe para o reter em Si, senão para o tornar a dar.⁵⁵³

4.2. A mística da ação global vieiriana dialogando com a globalização hodierna: a loucura de sair de si

É com Vieira que perguntamos: onde está, no centro vital humano, o núcleo espiritual? No amor, que é essencialmente união, dirá o missionário. O mesmo é dizer que a globalização não é um círculo planetário definido pelo humano. Ela é, essencialmente, o para além dos limites do tempo, o para além das raias do espaço; ela é a unidade espiritual gerada pelo amor. Como unidade-amor, a globalização existe desde toda a eternidade e verdade na unidade eterna de Deus.

⁵⁵¹ PAV, “Sermão da quinta quarta-feira da Quaresma”, II, IV, 224-225.

⁵⁵² Cf. H. Wouters, 2014, 655.

⁵⁵³ PAV, “Sermão sexto. Assegurador” de Xavier acordado, II, XII, 230.

Retomando o que entendemos ser a mística da ação global de Vieira, e na senda do texto bíblico, consideramos que o mundo globalizado atual é o mundo da periferia do Céu, o mundo escuro, informe e vazio de espiritualidade, desconhecendo que o *ruah* de Deus paira sobre as suas águas (cf. Gn 1, 1), ardendo de desejo de uma nova criação.

Na pressa dos dias que passam, o humano esqueceu quão fundamental é a dimensão espiritual na sua vida. Como afirmava Georges Bernanos, “on ne comprend absolument rien à la civilisation moderne si l'on n'admet pas d'abord qu'elle est une conspiration universelle contre toute espèce de vie intérieure”.⁵⁵⁴

Na realidade, a espiritualidade não pode ser entendida como uma questão individual, prescindindo do valor do mundo interior e do trabalho permanente que ele exige, nem tão-pouco pode ser uma espiritualidade de refúgio frente a um mundo ameaçador, muito instável e até violento. A espiritualidade é acima de tudo uma atitude mental e afetiva, que orienta a nossa pegada neste planeta de maneira responsável, positiva, propositiva e alegre; é sobretudo uma questão de transformação de estruturas económicas, tecnológicas, políticas, sociais, culturais e religiosas.⁵⁵⁵

Tal como Vieira o pensou, o mundo inteiro deverá sofrer uma mudança para a unidade, a partir de uma transformação espiritual interior, mas inserida no mundo. Ora, esta transformação transporta em si, inevitavelmente, a implicação de uma purificação, de uma conceção de tempo sem limite e de um espaço sem fronteiras. Deverá entrar no útero originário cósmico, fecundo, da eternidade de Deus, desse Um onde é amorosamente gerado, e ser ferido internamente de amor para se deixar inflamar nesse mesmo amor e desejo dele⁵⁵⁶ – teomorfismo vieiriano.

Na perspetiva do nosso jesuíta, e tal como a analisámos anteriormente, o amor é essência e causa sustentável da união, pois ele é um e indivisível. Nele reconhece o desejo ontológico de união dos constituintes da existência e do natural, que estão separados. Paul Tillich virá a entender o amor precisamente desta forma.⁵⁵⁷ Se a Trindade é amor-união, se o humano tem origem no ser eterno de Deus, natural e vitalmente deseja esta amorosa união (*hénosis mystiké*) de que se encontra

⁵⁵⁴ G. Bernanos, 2017, 83.

⁵⁵⁵ Cf. R. Neves, 2019.

⁵⁵⁶ Tal como Orígenes expressava em Cântico 1, 2.

⁵⁵⁷ Leia-se P. Tillich, 1964 e P. Tillich, 1923.

separado. Fora deste desejo ôntico, o amor por um Absoluto divino não passaria de uma alucinação e o amor de Deus seria uma negação de si; ora, tal não é possível. Para Vieira, só o amor tem o poder de justiça e destruição de todas as causas que separam o humano e o mundo do Um. Porque, declara Constantino Quelle, “solamente el amor puede morir por amor”.⁵⁵⁸

O totalmente Outro revela-se precisamente na sua plenitude de amor, no silêncio ermo que o amor suscita, na memória inundada pelos efeitos do amor. É, pois, neste magma espiritual que se forma no humano uma escatologia cognitiva e epistémica.⁵⁵⁹

O mapa do mundo globalizado, em que o humano é um elemento fundamental, não deixa de ser os “dois mundos em um mundo” de que Vieira falava:

(...) o mundo que fez o Verbo incriado, *Mundus per ipsum factus est*⁵⁶⁰,
e o mundo que depois de humanado O não conheceu, *et mundus eum non cognovit*⁵⁶¹.⁵⁶²

Estes dois mapas universais que o Verbo, Senhor e Restaurador de ambos, deu aos apóstolos, e que foi seguido por tantos outros (e.g., S. Francisco Xavier), faz ecoar a ação gritada pelo missionário jesuíta para os tempos que haviam de vir.

Para Vieira, o humano esquecido de Deus é o humano fracionado, grotesco, imperador de si mesmo, incapaz de se dar conta da cegueira que o define. O místico luso fala, pois, também para o auditório do mundo globalizado do século XXI, para lembrar que é vital desenvolver e solidificar a dimensão espiritual, por forma a saber estar no mundo com os olhos postos no Céu, por forma a poder chegar ao termo: o mundo que o Verbo incriado fez, o útero amoroso do Pai.⁵⁶³

Este é o cerne de todo o movimento e experiência mística, que é “*toujours une recherche absolue de l’originaire, un effort tendu, donc, vers la désémiotisation,*

⁵⁵⁸ C. Quelle, 1975, 89.

⁵⁵⁹ Cf. L. Pondé, 2003, 89.

⁵⁶⁰ Jo 1, 10: “o mundo foi feito por Ele”.

⁵⁶¹ Jo 1, 10: “e o mundo não O reconheceu”.

⁵⁶² PAV, “Sermão undécimo. Do seu dia” de Xavier acordado, II, XII, 328.

⁵⁶³ Cf. *Ibid.*

pour atteindre l'en deçà de tout sentir et de tout penser, là où le noyau de vérité subjective semble trouver le lieu de sa résidence.”⁵⁶⁴

Parece-nos evidente que, para o Padre António Vieira, a possibilidade de globalização apenas se apresenta na configuração do humano com o verdadeiro amor que é Deus. Imperfeito no amar, o humano jamais considerará a união sem o amor verdadeiro – vivenciado na relação amorosa com Deus –, jamais será capaz de sustentar a verdadeira união universal, porque se nutrirá da conceção ilusória do que entende por amor.

Não está em causa, em Vieira, a busca de um “Deus necessário”, do motor imóvel, da causa primeira, tal como o mundo grego o deduzia no seu raciocínio, no seu abstracionismo. Pelo contrário, o que está em causa é a experiência intensa de um Deus criador, próximo, misericordioso, justo, fiel, sábio, incompreensível, onipotente, belo, comunhão, amante, na prefiguração com a fonte bíblica de um Deus Pessoa. Para o jesuíta português, a união é por isso mesmo consciente, pessoal, plenária e universal.

O sólido cajado pessoal espiritual considerado por Vieira na peregrinação até à unidade, sob o cetro do Pastor Amor, é o do ámen do pensamento, do ámen da palavra e do ámen da ação.

Ninfa Watt dizia que “la vida está hecha de momentos átonos, sin aparente oportunidad para la elevación. Pero ahí se esconde parte del paradójico misterio del ser humano”.⁵⁶⁵ Vieira, no nosso entender, descobriu cedo a dinâmica deste mistério. É necessário catapultar espiritualmente a alma e a alma do mundo, fazer brotar a “fonte da cordialidade”.⁵⁶⁶ Este é o movimento para a intuição de plenitude, aquele que suscita todos os recursos psíquicos, e a experiência⁵⁶⁷ como forma de saber; este é o despoletar do processo criativo para aceder ao não-pensado; esta é a libertação da miséria neurótica de ser para o ser em plenitude; este é o fundamento vieiriano.

⁵⁶⁴ F. Pereira, 1995, 230.

⁵⁶⁵ N. Watt, 2006, 83.

⁵⁶⁶ Conceito utilizado por Ninfa Watt, que parte da noção de cordialidade como relação de coração a coração, recorrendo à origem da palavra “cordialidade”. Neste sentido, fala da relação que “brota de un corazón con espacio interior que hace eco en otro corazón interiorizado y le devuelve esa misma corriente cordial de latidos que dialogan” (2006, 97).

⁵⁶⁷ Entendida como experiência objetiva, subjetiva e intersubjetiva.

Notavelmente, António Vieira inverte a lógica de desejo narcísico humano, indicando que este deve deixar de se entender como um peregrino em busca do amor egoicamente pensado, para se deixar experimentar como um perseguido pelo amor maior. Uma crucial intuição de Vieira possibilita a tal catapultação espiritual da vida e do mundo.

Na sua obra *Prophétisme et Messianisme dans l'Œuvre d'António Vieira*, Raymond Cantel⁵⁶⁸ considerava que Vieira já integrava, na sua “utopia”, as grandes questões do mundo do seu tempo e as questões mais prementes do século XX, tal como as podemos ver refletidas no programa das Nações Unidas. Entrados que estamos no século XXI, somos levados a sublinhar esta mesma consideração de Cantel no que toca à identificação, reflexão e apontamento do que é importante transformar nos tempos de hoje. Sem uma dimensão espiritual, o humano e os povos do mundo não poderão sonhar verdadeiramente, nem tão pouco conhecer a união global, que é essencialmente amor.

Em plena sintonia com Murillo, que, estabelecida a ponte com Vieira, afirma:

Mientras haya hombres sobre la tierra, la pregunta por el origen, el comienzo y las postrimerías de la vida es tan inevitable como científicamente vana. En la sociedad originariamente humana, no se buscarán respuestas a los enigmas que no las tienen, pero se respetará el misterio. La imaginación usará su capacidad creativa para abrir senderos luminosos que permitan caminar en paz, sin miedo y con alegría en la oscuridad de la finitud caduca.⁵⁶⁹

Mas, Vieira vai ainda mais fundo.

O mundo, qual casa de loucos, qual hospital de santos e de maus⁵⁷⁰, carece de amor, que fundamenta o sentido de ser, de viver e da união dos povos; de

⁵⁶⁸ R. Cantel, 1960.

⁵⁶⁹ J. Murillo, 2010, 165.

⁵⁷⁰ Cf. PAV, “Sermão sétimo. Doudices” de Xavier acordado, II, XII, 236. Diz Vieira neste sermão: “Uns, e outros doudos nesta grande casa de loucos, que é o mundo, têm o seu hospital separado: o dos santos está nos arrabaldes do Céu, para onde sobem; o dos maus nos arrabaldes do Inferno, aonde se precipitam; uns, e outros andam fora de si como doudos: os maus fora de si, porque se buscam; os santos fora de si, porque se deixam. (...). E porque os extremos, que fazem os maus pela vaidade, e os santos pela verdade, excedem tanto o uso comum da vida humana, seguindo cada louco, como dizem, a sua teima; por

conversão interior, que é o passo firme para a eternidade; e de profetas, que, sendo sábios do Amor, recentram o tempo, o mundo, as pessoas e os povos no círculo do amor divino. São necessários homens com alma e alma com homem, pois:

Não basta que o que houver de governar seja homem com alma, mas é necessário que seja alma com homem. Se tiver alma, e boa alma, não quererá fazer mal: mas se juntamente não tiver atividade, e resolução, e talento de homem, não fará coisa boa. Deu-lhe Deus memória, entendimento, e vontade: a memória, para que se lembre da sua obrigação; o entendimento, para que saiba o que há de mandar; e a vontade, para querer o que for melhor: e não homens de uma só potência (que por isso fazem impotências) e faltando-lhes a memória, e o entendimento, só têm má vontade.⁵⁷¹

Cada tempo tem por vocação vital ser o tempo favorável de união amorosa.

Este é o chão firme da mística da ação global reclamada por Vieira para o tempo futuro.

O amor essencialmente união não é algo que se procure, nem um acrescento à vida pessoal de cada um, para satisfação das mais primárias carências narcísicas, como fomos já desenvolvendo. Bem pelo contrário, como dirá Karl Rahner, o amor é essa plenitude de Deus e do humano que abarca a totalidade dos elementos constituintes da autorrealização histórica, onde a pessoa se possui toda, se compromete de forma plena e assume a sua liberdade por completo.⁵⁷² Por isso, o amor é o único meio capaz da experiência do gozo da fonte vital: as núpcias do Esposo. “O amor promete infinito, eternidade – uma realidade maior e totalmente diferente do dia-a-dia da nossa existência”⁵⁷³, afirma Bento XVI.

O amor não é, também, um ato ilustrativo para Deus – qual postal trabalhado –, mas antes um estar em Deus. Por isso, muito pertinentemente Bruno Forte afirma que “o cristão não ora a um Deus, o cristão ora em Deus”.⁵⁷⁴ E isto

isso neste mundo se não acabam de conhecer quais são os doudos propriamente doudos, e os doudos verdadeiramente sisudos” (236-237).

⁵⁷¹ PAV, “Sermão da domingo vigésima segunda *post Pentecosten*” de 1653, II, V, 353-354.

⁵⁷² Cf. K. Rahner, 1966, 443.459.

⁵⁷³ Bento XVI, 2005, n.º 5.

⁵⁷⁴ B. Forte, 1987, 51.

porque tudo está ofertado desde sempre pelo Amante divino, por aquele que não descansa enquanto não consuma as núpcias unitivas.

Esta é a autenticidade da mística da ação de Vieira. Por isso, para o místico (tal como para os profetas), não há senão um único tempo, o presente, enquanto para os outros há muitos tempos.⁵⁷⁵ O presente, na linha vieiriana, é o tempo transbordado de potencialidades do eterno, o tempo capaz de dar forma infinita à existência.

Por isso, Vieira recorda que há uma diferença substancial entre os impérios do mundo e o reino de Cristo, comprovada pela própria história: o reino de Cristo, o quinto na ordem de sucessão e de tempo, insere-se no tempo eterno (o que contém o passado, o presente e o futuro), formado e sustentado pelo amor-união. Os dos humanos – o dos assírios, o dos persas, o dos gregos e o dos romanos – têm princípio, meio e fim, páginas finitas na história, porque formados e sustentados nos desejos, nos interesses e nas ambições humanas. Na fortaleza dos seus símbolos (ouro, prata, bronze, ferro), dos seus animais idolatrados (leoa, urso, leopardo, dentes de ferro e dez chifres), das quadrigas sustentadas⁵⁷⁶, todos os reinos passarão e passam, e se renderão ao reino da pedra angular, ao reino de Cristo, pelos séculos dos séculos sem fim. “No pensamento de Vieira as comunidades humanas são correlacionadas, integradas e hierarquizadas numa ordem universal de raiz teocêntrica”.⁵⁷⁷

Se marcas há em Vieira de um sebastianismo vincado, teremos de o entender como um sebastianismo da atualidade, tal como defende Luís Machado de Abreu⁵⁷⁸, e um sebastianismo de modelação messiânica, na plena identificação com o plano unitivo-amoroso de Deus. De forma lapidar, Pinharanda Gomes, proferiu:

Profeta é Gonçalo Anes Bandarra. O doutor de toda esta profetologia será o Padre António Vieira que, transitando do diagnóstico da conjuntura sebastianista, formulará a antevisão da cidade celeste na *História do*

⁵⁷⁵ Cf. PAV, *História do Futuro*, III, I, 356.

⁵⁷⁶ Cf. PAV, *A Chave dos Profetas*, III, IV, 195ss.

⁵⁷⁷ A. Saldanha, 2000, 477.

⁵⁷⁸ Diz Luís Machado de Abreu: “Os elementos da fé sebastianista encontram-se neste sermão [Sermão dos Bons Anos] e vão desenvolver-se ao longo de toda a vida de Vieira. É um sebastianismo da atualidade que não espera pelo D. Sebastião histórico, porque vai identificando o Encoberto com as diferentes figuras da Casa de Bragança.” (cf. 2009, 24).

Futuro, lida segundo a *Chave dos Profetas*. Vieira separa o messianismo medieval do messianismo moderno e separa ainda o messianismo hebraico do messianismo cristão, até no que se refere à América: enquanto para Menasseh ben Israel o Brasil é a prova da vitória de Israel, para Vieira o Brasil é uma prova para a catolicidade.⁵⁷⁹

Fora destas noções, o sebastianismo de Vieira é inane, uma quimera.

Esta ação da graça, que conduz à plenitude da gratuidade amorosa de que Vieira fala, é atualizada em todos os tempos, porque é um *eschaton*, que é já uma antecipação do reino de Cristo (aspeto tão presente na mística cristã). Neste sentido, o humano já está inserido na dinâmica escatológica do reino de Cristo; e tal é possível porque, na linha da mística cristã vieiriana, o humano e o mundo vivem já este reino, uma vez que estão habitados pela Trindade (cf. Jo 14, 23): neles fez Deus a sua morada. Deste ponto de vista, o humano e o mundo vivem como que no seio de uma anamnese amorosa permanente. Não será possível conceber a plenitude da união e do amor fora desta habitação divina no coração do humano e do mundo.

Partindo da concepção de Vieira, imbuído todo ele da palavra bíblica, o cristão construtor de uma aldeia global de paz será aquele que vive uma autêntica atitude teológica de fé, esperança e caridade. O papa Francisco não deixará de o dizer em *Lumen Fidei*:

Devido precisamente à sua ligação com o amor (cf. Gal 5, 6), a luz da fé coloca-se ao serviço concreto da justiça, do direito e da paz. A fé nasce do encontro com o amor gerador de Deus, que mostra o sentido e a bondade da nossa vida; esta é iluminada na medida em que entra no dinamismo aberto por este amor, isto é, enquanto se torna caminho e exercício para a plenitude do amor. A luz da fé é capaz de valorizar a riqueza das relações humanas, a sua capacidade de perdurarem, serem fiáveis, enriquecerem a vida comum. A fé não afasta do mundo, nem é alheia ao esforço concreto dos nossos contemporâneos. Sem um amor fiável, nada poderia manter verdadeiramente unidos os homens: a unidade entre eles seria concebível apenas enquanto fundada sobre a utilidade, a conjugação dos interesses, o medo, mas não sobre a beleza

⁵⁷⁹ P. Gomes, 2004, 214.

de viverem juntos, nem sobre a alegria que a simples presença do outro pode gerar. A fé faz compreender a arquitetura das relações humanas, porque identifica o seu fundamento último e destino definitivo em Deus, no seu amor, e assim ilumina a arte da sua construção, tornando-se um serviço ao bem comum.⁵⁸⁰

Apesar de Vieira estar marcado por uma conceção medieval de cristandade e por um paradigma medieval de unidade⁵⁸¹, o facto é que a sua visão de uma união dos povos, na leitura do plano amoroso de Deus, lhe dá a cifra para se libertar das amarras próprias desta conceção.

Não entendemos que Vieira tenha ficado paralisado em defesa de uma fé cristã e de um amor cristão direccionados unilateralmente para a salvação individual. O jesuíta evidencia uma visão mais holística, de uma comunidade universal assente na paz, na justiça, no amor, necessariamente fruto do que é a sua visão bíblica da fé, da esperança e do amor. Imbuído das raízes do seu tempo, da sua história, da sua cultura e do saber, bem como da sua espiritualidade, que tanto condicionam a sua leitura escatológica e lusitana da história, o jesuíta não se encerra no absolutismo do eu, no desejo de *fuga mundi*, nem sequer ambição de cultura única, como tantas vezes vimos acontecer na história dos povos e da Igreja. A mística da ação de António Vieira sustentava já o que Xabier Pikaza, em pleno século xx, veio sintetizar, ao afirmar que o cristianismo é antes de tudo a religião do anúncio do reino de Deus, concretizado na vida e morte (Páscoa) de Cristo; sendo que no princípio do cristianismo está esta descoberta da gratuidade universal, entendida como dom de Deus.

Neste referencial, o que define o cristão não é o cumprimento social de uma lei sagrada, e também não é a pertença nacional; é a experiência messiânica de libertação, aberta a todas as nações da Terra, uma religião que brota da fé, mas que se expressa numa vida de amor universal. O cristianismo é, pois, uma religião de uma ética aberta a todos.⁵⁸²

Na base está a sustentada dimensão espiritual que define toda a ação de Vieira, uma ação que nasce da contemplação; esta unidade única, acessível a qualquer

⁵⁸⁰ Francisco, 2013, n.º 51.

⁵⁸¹ Cf. J. Franco, 2009a, 11.

⁵⁸² X. Pikaza, 2009, 780.

humano, que o historiador português José Mattoso vem a reclamar na sua obra *Levantar o Céu*:

A minha tese, se assim lhe posso chamar, é que não basta a ação; é preciso também a contemplação. Talvez ainda mais: sem ela de nada vale a ação. Creio que a história da humanidade mostra isso mesmo. Não a história factológica, superficial, externa, mas a história da realização das potencialidades do género humano. Ou a história da humanidade em busca da sua plenitude. Ou a história da revelação de Deus presente na realidade concreta do mundo.⁵⁸³

Mais adiante diz:

De facto, o projeto da cristandade falhou. A ação, mesmo inspirada pela religião, não atingiu o seu objetivo. Precisou sempre da inspiração contemplativa. A ação deve preparar para a contemplação ou nascer dela. Precisa dela, não só como união com Deus, mas também como novo olhar sobre a sociedade, sobre a Natureza, sobre o domínio da tecnologia e sobre o tempo e o espaço.⁵⁸⁴

Vieira emerge deste âmago cristão.

O seu ponto de partida, o seu norte na estrada, o seu horizonte de chegada é o amor, um amor configurado, e por isso encarnado no íntimo de si mesmo, no amor maior que é o de Cristo; esse que permite a liberdade, a transcendência e a transformação pessoal e comunitária. Não sem sentido, defende António Lopes que “a importância das mediações da Igreja, e sobretudo de Portugal, vai-se lentamente esbatendo, na medida em que vai sendo assumida pela plenitude de Amor, na eterna bem-aventurança. Por isso, o interesse que Vieira dá ao papel da nação portuguesa quase desaparece na *Chave dos Profetas*, ao contrário do que acontece noutros escritos”.⁵⁸⁵

Em Vieira, podemos dizer, tudo o que vive e não vive está marcado para a eternidade dos dias com o sinal do amor maior. Trata-se do amor-agindo, na unidade da multiculturalidade e multirreligiosidade; sem este amor-atuando,

⁵⁸³ J. Mattoso, 2012, 230.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, 252.

⁵⁸⁵ A. Lopes, 1997, 334.

a aldeia global chamada paz é mera utopia, a diversidade é uma ameaça, a união uma oligarquia oligofrénica.

Vieira projeta-se, no teatro do mundo repleto de fragilidades e, simultaneamente, repleto de potencialidades, como místico da ação, com uma proposta concreta de união. Uma proposta de saída de si mesmo, esculpida no seu credo e na atitude teologal, como via de felicidade e de vivência na pluralidade dos humanos do seu tempo. Uma loucura de sair de si, que é atração união-amor que tem como última e decisiva instância o confronto cara a cara entre Deus Amor e o humano livre.

É impossível desligar o jesuíta da profecia e da ação. E a mística, não esqueçamos, está sempre marcada com o sinal do eterno. Corroboramos com Mendes quando afirma que:

O que é próprio de Vieira e o que faz dele um caso exorbitante é a conjugação, como que em partes iguais, do visionamento e da ação. A profecia levava à ação e esta à profecia, tudo concorrendo para uma vida interessantíssima de “fuga”, de arrojo e de temeridade. E essa fuga realiza-se pela alegoria, pela profecia, pelo domínio do tempo. O cosmos, a grande cúpula, é a Bíblia, que fecha, coroa, e ao mesmo tempo abre para o infinito. A hipérbole vieirense não é, assim, cultista: é religiosa, profética, de reflexos e ecos apocalípticos.⁵⁸⁶

Porque Vieira incita o humano a descobrir os sinais do eterno na vida mais íntima e no acontecer dos dias do mundo, elaborámos um pequeno ensaio de diálogo entre pensadores do mundo atual e o próprio Vieira. E, porque ele é escritor da *História do Futuro*, invertemos o tempo, levando os homens e mulheres de hoje a buscarem respostas para as suas alegações no pensador de Seiscentos. Muitos – tantos quanta a extensão dos seus sermões, das suas cartas, etc, – poderiam integrar este diálogo; porém, isso não nos é possível pela extensão de texto que implicaria; contudo, fica o desafio a todos quantos desejam (re)descobrir Vieira. Porque estamos a falar de um pregador bíblico de coração, o diálogo aqui apresentado surge com duas configurações complementares: a de um *deca logos* – recordando o decálogo bíblico –, para o qual foram eleitos dez autores nacionais e internacionais; e a de cinco pedras – recordando as cinco pedras da

⁵⁸⁶ J. Mendes, 1972, 45.

funda de David –, para que foram escolhidos cinco temas de fundo: o tempo, o espaço, o humano, a história e a espiritualidade. Avancemos, pois:

Pierre-Antoine Fabre: “En effet, le paysage historiographique a changé, il a même été complètement transformé depuis une vingtaine d’années: le paradigme centre/périphérie sur lequel reposaient les recherches les plus avancées, celles qui promouvaient les périphéries contre le centre (européen), a explosé en plusieurs étapes; d’abord, par la découverte de plusieurs centres, par rapport auxquels s’élaboraient les stratégies de l’évangélisation chrétienne à l’échelle planétaire (comme par exemple Rome, Lisbonne, Goa, Alexandrie, ...) , une pluralité de centres qui concernera aussi la production du récit de l’évangélisation (...); ensuite, par une circulation entre ces centres (...); enfin, par une circulation entre anciennes ‘périphéries’ et le centre européen, c’est-à-dire par les *retours*”.⁵⁸⁷

Vieira: “*Mas se olharmos para todas as coisas quantas bouve, há, e há de haver no mundo, então se verá que todas passarão, transibunt. (...) Porque nenhuma coisa deste mundo para, ou permanece, todas passam. (...) Considerai-me o mundo desde seus princípios, e vê-lo-eis sempre, como nova figura no teatro, aparecendo, e desaparecendo juntamente, porque sempre passando*”.⁵⁸⁸

Guilherme d’Oliveira Martins: “Assim, hoje, mais do que invocarmos os grandes idealistas, somos chamados a dar um salto desde os ideais até à realidade. (...) mas que Europa construímos? (...) Só articulando as legitimidades dos Estados e dos cidadãos poderemos avançar. Entenda-se que, assim, poderemos ganhar todos. Ligando razões, favorecendo a diversidade cultural e tendo a audácia de distinguir o que é próprio e o que é comum. Mas defendendo em comum o que é comum, sob pena de nações e Europa se destruírem”.⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ P.-A. Fabre, 2016, 53-54.

⁵⁸⁸ PAV, “Sermão da primeira domingo do Advento” de 1644, II, I, 111-113.

⁵⁸⁹ M. Martins, 2012, 235. 241.

Vieira: *“Ora eu tive curiosidade de averiguar o nascimento à desunião, e consultando não os vossos nobiliários, senão os livros da verdade, achei nas Escrituras sagradas que não há desunião que não seja vil de nascimento, ou de um, ou de dois, ou de três, ou de todos os quatro costados. Toda a desunião quanta há no mundo, e muito mais nas cortes, ou nasce do vício vil da ambição, ou do vício vil da cobiça, ou do vício vil da inveja, ou do vício vil da vingança. (...) O que é impossível à arte, e à natureza, é possível à união”.*

[Em jeito de recado a Portugal:] *“Valorosos Portugueses, já que com tanta resolução, e ventura começastes a edificar esta torre, não permitais que a vossa desunião a faça Babel. A nossa empresa é grande, foi arriscada, será trabalhosa, mas não é impossível; porém quando fora uma, e muitas vezes impossível, haja em nós união, que todos esses impossíveis ficarão vencidos”.*⁵⁹⁰

Sónia Pedro Sebastião: *“Apesar da variedade de nomes que podem ser chamados aos excluídos, a única forma de alterar o seu dilema parece ter uma base comum: a vontade humana de todos, mas particularmente dos ‘produtores’ de excluídos”.*⁵⁹¹

Vieira: *“O trigo, que semeou o Pregador Evangélico, diz Cristo que é a palavra de Deus. Os espinhos, as pedras, o caminho, e a terra boa, em que o trigo caiu, são os diversos corações dos homens. Os espinhos são os corações embaraçados com cuidados, com riquezas, com delícias; e nestes afoga-se a palavra de Deus. As pedras são os corações duros, e obstinados; e nestes seca-se a palavra de Deus, e se nasce, não cria raízes. Os caminhos são os corações inquietos, e perturbados com a passagem, e tropel das coisas do mundo, umas que vão, outras que vêm, outras que atravessam, e todas passam; e nestes é pisada a palavra de Deus, porque ou a desatendem, ou a desprezam. Finalmente a terra boa são os corações bons, ou os homens de bom coração; e nestes prende, e frutifica*

⁵⁹⁰ PAV, “Sermão do Santíssimo Sacramento” de 1662, II, VI, 106.114.

⁵⁹¹ S. Sebastião, 2012, 229.

a palavra divina com tanta fecundidade, e abundância, que se colhe cento por um: Et fructum fecit centuplum”.⁵⁹²

Yuval Noah Harari: “A maioria das pessoas acredita que o mundo gira à volta delas, e que essa cultura é o eixo da história humana”.⁵⁹³

Vieira: *“Uns desejam ser ricos, outros desejam ser nobres, outros desejam ser sábios, outros desejam ser poderosos, outros desejam ser conhecidos, e afamados; e quase todos desejam tudo isto, e todos erram. Só uma coisa devem os homens desejar ser, que é ser Santos. (...) Agora diz a todos os homens por boca do mesmo Moisés: ‘Se sois tão amigos, e tão ambiciosos de ser, sede Santos, e sereis; porque tudo o que não é ser Santo é não ser. Sede Rei, sede Imperador, sede Papa: se não sois Santo, não sois nada. Pelo contrário ainda que sejais a mais vil, e mais desprezada criatura do mundo, se sois Santo, sois tudo o que pode chegar a ser o maior, e mais bem-afortunado homem; porque sois como Aquela, que só é, e só tem ser, que é Deus. Todo o outro ser, por maior que pareça, não é, porque vem a parar em não ser. Só o ser santo é o verdadeiro ser; porque é o que só é, e o que há de permanecer por toda a Eternidade”*.⁵⁹⁴

Miguel Real: “A nossa ‘globalização’, de origem ibérica, possuía uma tendência espiritual e humanista, inclinada a salvar o outro, o bárbaro, o pagão, o incrêdo, o ímpio, o gentio, o chinês, o não-civilizado; a segunda, a atual, possui um exercício de carácter materialista, desprovido de qualquer laivo de transcendência.”⁵⁹⁵

Vieira: *“Quem não tem luz, não pode guiar: quem não tem espírito, não pode converter”*.⁵⁹⁶

⁵⁹² PAV, “Sermão da sexagésima”, II, II, 48-49.

⁵⁹³ Y. Harari, 2018, 213.

⁵⁹⁴ PAV, “Sermão de Todos os Santos”, II, XI, 486.

⁵⁹⁵ M. Real, 2012, 34.

⁵⁹⁶ PAV, “Sermão da Epifania”, II, I, 392.

José Gil: “O medo é a estratégia para nada **inscrever**. (...) É o medo que nos tolhe, e, direta e indiretamente, nos inibe de expandirmos a nossa potência de vida, e mesmo a nossa vontade de viver”.⁵⁹⁷

Vieira: “*E se António era luz do mundo, como não havia de sair da pátria? Este foi o segundo movimento. Saiu como luz do mundo, e saiu como Português. Sem sair ninguém pode ser grande: Egreedere de terra tua, et faciam te in gentem magnam [Gn 12, 1-2]598, disse Deus ao Pai da Fé. Saiu para ser grande; e porque era grande, saiu. (...) Nascer pequeno, e morrer grande é chegar a ser homem. Por isso nos deu Deus tão pouca terra para o nascimento, e tantas terras para a sepultura. Para nascer, pouca terra: para morrer, toda a terra; para nascer, Portugal: para morrer, o mundo. Perguntai a vossos avós quantos saíram, e quão poucos tornaram. Mas estes são os ossos, de que mais se deve prezar vosso sangue.*”⁵⁹⁹

Eduardo Lourenço: “Deus não é a nossa ‘propriedade’, nem nós a de Deus. Na medida em que a ‘religião’ cristã nas suas expressões históricas foi vivida, pregada, imposta como *dever de amor a Deus* (que como todo o amor não se impõe), a resistência a essa apropriação – a essa *privatização* – de Deus corresponde à vivência mesma, à *revelação* singular do cristianismo. (...) A liberdade de não crer é precedida, no tempo e em direito, pela liberdade de crer”.⁶⁰⁰

Vieira: “*A demonstração da Fé que é interior, e invisível, parece dificultosa, e impossível, e não é senão muito fácil. A Fé é cega, mas assim como o cego me não vê a mim, e eu o vejo a ele; assim a Fé não vê, mas vê-se: não vê, porque não vê os seus objetos; mas vê-se, porque se vê nos seus efeitos. Os seus efeitos são as obras conformes a ela: pelas obras se vê manifestamente, e sem obras como se pode ver?*”⁶⁰¹

⁵⁹⁷ J. Gil, 2005, 78.84.

⁵⁹⁸ Príncipe: Gen 12, 1: “Sai da tua terra e dar-te-ei um grande povo.”

⁵⁹⁹ PAV, “Sermão de Santo António” de 1670, II, X, 239.

⁶⁰⁰ E. Lourenço, 2018.

⁶⁰¹ PAV, “Sermão da quinta domingo da Quaresma” de 1655, II, IV, 183.

Adolfo Casais Monteiro: “Só o homem livre é digno de ser homem”.⁶⁰²

Vieira: “O nobre, o alto, o fino, o maravilhoso da Providência Divina, não é fazer a sua vontade violentando a minha, é deixar livre, e absoluta a minha vontade, e com a minha, e pela minha conseguir a sua”.⁶⁰³

Maria de Lourdes Pintasilgo: “Não trago comigo ‘argumentos arrasadores’. Só a certeza de que procuro ‘um Deus escondido’ ‘que ninguém viu ou pode ver’. E, no entanto, ‘ver Deus olhos nos olhos’ permanece ao longo do Antigo Testamento a maior aspiração, o mais fundo desejo do ser humano. Não se trata unicamente de um caminho que é ressentido por uns e indiferente a outros. Mas de uma interrogação que é constitutiva do ser humano. Ecoa ao longo da história, como a inevitável interrogação que trabalha o homem durante toda a vida, o pedido que Moisés faz a Deus:

Peço-te para ver a tua glória.

(...) Na sua travessia da vida o Poeta revela, com o verbo ‘ver’, o nível a que se situa a sua procura mais funda:

Vale mais a pena ver uma coisa sempre pela primeira vez do que conhecê-la. Porque conhecer é como nunca ter visto pela primeira vez. E nunca ter visto pela primeira vez, é só ter ouvido falar”.⁶⁰⁴

Vieira: “Porque para aprender, não basta só ouvir por fora, é necessário entender por dentro. Se a luz de dentro é muita, aprende-se muito; se pouca, pouco; se nenhuma, nada. O mesmo nos acontece a nós”.⁶⁰⁵

Alexandre Dianine-Havard: “Somos o que fazemos habitualmente. (...) A liderança: uma questão de carácter, não de temperamento”.⁶⁰⁶

⁶⁰² A. Monteiro, 1991.

⁶⁰³ PAV, “Sermão das cadeias de São Pedro”, II, XI, 280.

⁶⁰⁴ M. Pintasilgo, 2005, 14-15.

⁶⁰⁵ PAV, “Sermão do Espírito Santo”, II, V, 245.

⁶⁰⁶ A. Dianine-Havard, 2018, 166-167.

Vieira: “Cansados finalmente os embaixadores de lhes responder o Batista que não era Messias, nem Elias, nem profeta, pediram-lhe finalmente, que pois eles não acertavam a perguntar, lhes dissesse ele quem era. A esta instância não pôde deixar de deferir o Batista. (...) ‘Eu sou uma voz, que clama no deserto’. (...) Quando lhe perguntavam quem era, respondeu o que fazia, porque cada um é o que faz, e não é outra coisa. As coisas definem-se pela essência: o Batista definiu-se pelas ações; porque as ações de cada um são a sua essência. (...) Cada um é as suas ações, e não é outra coisa. Oh que grande doutrina esta para o lugar em que estamos! Quando vos perguntarem quem sois, não vades revolver o nobiliário de vossos avós, ide ver a matrícula de vossas ações. O que fazeis, isso sois, e nada mais. Quando ao Batista lhe perguntaram quem era, não disse que se chamava João, nem que era filho de Zacarias: não se definiu pelos pais, nem pelo apelido. Só de suas ações formou a sua definição: Ego vox clamantis. (...)”⁶⁰⁷

A caminho do fecho deste capítulo, podemos ainda afirmar que, para Vieira, cada um de nós sente a pulsão inevitável para o Uno. A história vai dando sentido a este facto.

A união desejada dos povos do mundo tem, em Vieira, o nome do círculo amor-união, assim como a ação tem, neste jesuíta, o nome do ímpeto inelutavelmente atrativo de orientação para este círculo. Logo, a mística da ação global é a narração missionária repositora da orientação para a unidade, ou, dito por outras palavras, a narração bussolar para a união plena no amor de Deus, de forma que nada nem ninguém esteja “fora do lugar”, a narração astrolábica que permite a livre e definitiva decisão de passar o “cabo de sim”.

Em Vieira, a história tem o nome de eternidade. Por isso, entendemos que não estamos no registo, tão comumente atribuído, de uma mera utopia. O eterno que configura o finito, Deus que molda o coração humano, o círculo amor-união que faz sair o humano do seu casulo é mais, muito mais, do que uma utopia, é já experimentar estar em casa-amor.

Vieira, a seu tempo, revela de forma diáfana um “raciocínio integrativo”, recuperando aqui a expressão de E. Christian Brugger⁶⁰⁸, fé-razão-ação, uma fé

⁶⁰⁷ PAV, “Sermão da terceira domingo do Advento”, II, I, 264-265.

⁶⁰⁸ E. Brugger, 2008.

que é uma janela ampla para a sua capacidade de pensar e para o agir ético. O que era tão claro para Vieira vem a ser hoje amplamente reconhecido pela psicologia, e pelas outras ciências humanas. Sustentamos, com João Mendes, que

o que faz de Vieira um caso raro é que o seu visionarismo se proporciona a uma extraordinária capacidade e ânsia de ação. O Quinto Império não é, rigorosamente, uma utopia, ao modo das que proliferam desde que S. Tomás Moro escreveu a sua: e não o é porque está demasiado encendido de paixão e de esperança messiânica no que anuncia. Ao passo que a utopia, em boa parte, é a visão sorridente de como as coisas podiam acontecer, no mundo ideal, que o utopista mostra aos contemporâneos, como crítica aos seus modos de proceder incorrigíveis.⁶⁰⁹

Feroz lutador contra a corrupção, contra a tirania, contra os privilégios abusivos e a ostentação, Vieira sermoneia em prol de uma sociedade a contruir na base dos direitos humanos, da igualdade, do serviço visando o bem comum, da fraternidade, da liberdade e da ética.

Neste substrato de pensamento, não considera possível fazer distinções, nem discriminações, nem injustiças às pessoas, sejam elas cristãos, índios, asiáticos, judeus ou outros, mas promove a indistinção assente na caridade, porque todos têm o mesmo Pai.⁶¹⁰ Concordando com José Eduardo Franco, podemos dizer

⁶⁰⁹ J. Mendes, 1972, 30.

⁶¹⁰ Diz Pedro Calafate: “É fácil reunir textos em que Vieira aceita a escravatura dos negros, como quando os incita a suportar o sofrimento em troca dos prémios do Céu, mas não é difícil reunir outros tantos, porventura mais, em que é legítimo suspeitar que no âmago do seu pensamento lhe era contrário” (2001, 724). Veja-se ainda como Vieira defende a indistinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos: PAV, “Proposta que se fez ao sereníssimo rei Dom João IV a favor da gente de nação, pelo Padre António Vieira, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco”, IV, II, 61-62. E não deixa de questionar o mesmo D. João IV, ainda sobre a questão dos judeus, sobre a discrepância nas opções políticas tomadas: “E finalmente, a heresia das outras nações é muito mais contagiosa que o judaísmo; porque o que está mais distante pega-se menos; e o judaísmo, como não confessam a Cristo, dista mais da fé católica que as seitas dos outros hereges, que todas O confessam: e assim vemos, que França, Alemanha, Inglaterra e quase toda Europa está inficionada da heresia; e o judaísmo não passa dos homens da mesma nação. Pois se a necessidade da guerra nos obriga a admitir entre nós as heresias mais contagiosas; porque não admitiremos as que o são

que “a utopia cristã vieiriana comporta uma precursora perspectiva ecuménica e interculturalista no desejo de incluir todos os povos, culturas e até tradições religiosas, nomeadamente os judeus, os ameríndios e os negros”.⁶¹¹ Talvez por isso, seguindo esta mesma perspectiva, Vieira ganhe o estatuto de precursor do tempo que se quer de justiça e paz, do espaço que se quer unido na diversidade, do humano que se quer livre e feliz, da história que se quer de todos, sem excluídos.

Vieira é seguramente um embaixador convicto da possibilidade dum mundo global unido na paz e no amor. O jesuíta entra claramente, portanto, no universo dos místicos, no que toca à capacidade extraordinária de intuição do essencial, que é bem diferente do conhecimento científico ou pura dedução especulativa. Trata-se de uma capacidade perfuradora de conhecer, capaz de atingir com a mesma densidade o mais fundo da alma e o ponto mais alto das perspectivas reais, assim como a amplitude mais vasta de qualquer magnitude existencial, efetivada pela graça da união. Vieira goza desta intuição do essencial, do domínio ilimitado do possível.

A este “Portugal que está nascendo, sem sublimidade, sem espiritualidade, sem projeto superior às suas forças e à sua dimensão”⁶¹², a esta humanidade que constitui hoje “uma única civilização” e que corre o risco de gerar “as sociedades mais desiguais da História”⁶¹³ falta perder o “medo de inscrever, quer dizer, de existir, de afrontar as forças do mundo desencadeando as suas próprias forças de vida. Medo de agir, de tomar decisões diferentes da norma vigente, medo de amar, de criar, de viver. Medo de arriscar”, nas palavras de José Gil.⁶¹⁴

O inquieto e intuitivo buscador do fio da história, o místico da esperança, Padre António Vieira deixava-nos, três séculos antes, estas palavras:

menos?” (PAV, “Proposta feita a el-rei Dom João IV em que se lhe representava o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os homens de nação mercadores”, IV, II, 45). Cf. ainda J. Delumeau e M. Cottret, 1971, 157. 171.

⁶¹¹ J. Franco, 2007, 81.

⁶¹² M. Real, 2012, 102.

⁶¹³ Y. Harari, 2018, 137. 99.

⁶¹⁴ J. Gil, 2005, 78-79. Muito embora José Gil tenha escrito estas palavras sobre a realidade Portugal hoje, estendemo-las ao *auditório* do século XXI, considerando que são uma excelente síntese para uma leitura sobre o mundo hoje.

Todo o homem neste mundo deseja melhorar de lugar. E nenhum se acha em tal posto, por levantado, e acomodado que seja, que não procure subir a outro melhor. É própria esta inclinação da natureza racional, como se fora razão, e não apetite. (...) a melhoria não está no lugar, senão na pessoa que o ocupa.⁶¹⁵

E recorda-nos:

Os lugares da Terra são passagem, só o do Céu é assento; os da Terra são de poucos dias, o do Céu há de durar para sempre.⁶¹⁶

⁶¹⁵ PAV, “Sermão da domingo décima sexta *post Pentecosten*”, II, V, 273. 275.

⁶¹⁶ *Ibid.*, 276.

Conclusão

De modo que eu em tudo vejo Deus
Mundo translúcido de Deus
Fernando Pessoa⁶¹⁷

La plenitud no se posee: se irradia.
Javier Melloni⁶¹⁸

A dor maior é a ausência de amor.

A solidão maior é a ausência de liberdade.

Palpitaram agudamente no coração de Padre António Vieira estas duas crenças, tal como nos é possível perceber na sua vasta obra. Talvez por isso, o jesuíta assumiu como missão sua o desenhar de uma geografia do amor-união para o humano e para o mundo inteiro.

A consciência é segura e inalterável: o humano e o mundo são incessantemente atraídos para o círculo amor-união, ofertado por Deus-Amor; o percurso inverso a esta atração é a mitigação gradual do humano, a experiência da dor e a sua morte. Não se trata de uma imposição divina, mas de um amor oferecido na liberdade, e amor maior não há. A esta consciência missionária do inaciano agrega-se o entendimento de que a ação humana é sempre um facto pessoal, nutrida de liberdade.

Deus, o eterno amor, diz-se no pensamento, na palavra e na ação. Por conseguinte, o presente é o futuro em ato, que é o reino de Cristo em construção; o passado é memória do futuro, que é o reino como dom aguardando a consumação; e o futuro é o sucesso da esperança, da fé, do amor e da profecia, que o presente e o futuro conservaram e animaram. É este o mistério possível de perscrutar na vasta obra deste missionário, político, orador, estratega, mestre, embaixador, místico. Porque o fez de uma forma profunda e intensa, tão intensa quanto o seu carácter personalístico e o seu amor ao Deus a quem entregou a

⁶¹⁷ Pessoa, Biblioteca Nacional de Portugal, E3/39-26.

⁶¹⁸ J. Melloni, 2011, 52.

sua vida, as suas palavras têm o mérito da atualidade neste mundo globalizado do século XXI.

No século da estruturação inevitável da espiritualidade, onde estas matérias passam para as mãos dos teólogos, que lhes imprimem o método escolástico, no século da espiritualidade do barroco, o Padre António Vieira elabora uma verdadeira (des)construção do humano, do tempo, do espaço e da história, no desenho matricial da profecia dos tempos. Longe de entender que estes elementos estão subjugados a uma fatalidade carente de plenitude, ou a uma ordem impositora de determinismo mitigador da referida plenitude, Vieira defende que tudo e todos estão vocacionados à união plena com Deus, desde sempre e para todo o sempre.

Numa verdadeira relação de cumplicidade entre humano, tempo, espaço, história e Deus, Vieira coloca Deus, Senhor da história, no centro vital do vivente, do não vivente e de toda a história: é Ele a palavra e a cifra vocacional de tudo e todos existirem *ordo ad Deum*; Ele é o centro que atrai, porque eterno Senhor da Vida.

A Trindade Amor-União é a verdadeira progenitora do círculo amor-união e o fator pelo qual tudo e todos estão revestidos de imortalidade, na grande e única disposição da matemática divina. Assim sendo, cabe ao humano e ao mundo, no tempo e no espaço que lhe são únicos, penetrar este precioso mistério silencioso, mas presente e ativo, a partir do alto espelho da eternidade, tanto mais que Deus, Amante primeiro, tomou já a iniciativa de penetrar no seio do mistério da vida, abaixando-Se, humanando-Se – ação amorosa divina no desejo de consumação da união-amor. Pelo ato amoroso desejoso de união, Vieira ilustra que todos estão convocados a uma tomada de consciência apurada de que nem todos os futuros são para desejar, a examinar o seu coração e a consultar a sua fé, levando-os a uma mudança da sua atitude de pobres “filhos da desconfiança” e a fazer a sua vida em qualquer parte do mundo, no exercício da sua liberdade.

É possível entender, no âmago da obra deste jesuíta, que se futuro há na história humana e na história do mundo, esse é o destino de união-amor divino-humano – contemplado aliás desde todos os tempos –, o que implica a noção vieiriana de que o infinito configura o finito pela ação do amor, na eleição, na vontade, na contemplação da ação humana. Esta configuração, gerada na Trindade, ocorre pelo ato de amor maior de Deus – o amor mais fino de todos –, desejanse de se unir.

Neste âmbito, Vieira define o amor como sendo essencialmente união; sendo assim, o amor busca naturalmente essa união e para ali pesa, caminha e para. Mais minuciosamente, o jesuíta mostra-nos que o amor é a linguagem que sabe decifrar os códigos misteriosos de cada um dos extremos; ele está isento da jurisdição do tempo. Se diferença há é a de que, ao contrário do amor do humano, o amor de Cristo não pode minguar, nem crescer, nem parar. O amor único e perfeito é o da Trindade. É neste e por este que o humano deve amar.

Porque vivendo fora desta experiência, porque entregue às prisões do mundo, o humano experimenta formas de escravidão, logo habita em terra estrangeira: num tempo e espaço fora da união. É fundamental, então, que o humano se dê conta desta realidade e opere em si uma consciência transformante: um *entasiar-se* que é já um caminho purgativo, que é um passo decisivo na libertação da escravidão e na preparação para as núpcias com o Esposo.

Entrado que está o humano no caminho iluminativo, fará a travessia do deserto, passará a noite escura que o conduz ao “nunca mais” inscrito no coração, na boca e em toda a vida: o nunca mais ofender, desobedecer apartar-se de Deus. O “nunca mais” que faz a alma “esperar em campanha” o matrimónio eterno: a união-amor com o Esposo.

No nosso entender, há na obra de Vieira um claro desenho de uma mística unitiva, que pode ser estruturada com base na metáfora da experiência bíblica do Êxodo – libertação da escravidão, travessia do deserto, chagada à terra prometida –, num claro tributo ao jesuíta que a cada página sentia necessidade de beber do texto bíblico. Porém, integrámos nesta estrutura de base outros três elementos que consideramos patentes na obra de Vieira, e que entendemos que, tal como o primeiro, têm sido pouco explorados: o conhecido itinerário místico (fase purgativa, fase iluminativa e fase unitiva); o percurso pelas quatro idades das vigias (menino, mancebo, varão e velho); e a marcada influência dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola. Não era nosso objetivo desenvolver a fundo a aplicabilidade de cada uma das semanas dos *Exercícios* às diferentes fases do percurso místico; apenas procurámos ler a sua inscrição neste itinerário místico da alma e do mundo, perpassando o entendimento da marca da escola inaciana⁶¹⁹ na sua espiritualidade.

⁶¹⁹ Afirma Pinharanda Gomes: “Escola jesuíta: define os carismas fundacionais e adquiridos da Companhia de Jesus, cuja origem se diria ‘portuguesa’ *latu sensu*, porque

No decurso desta investigação, considerámos que era essencial questionar-nos sobre o entendimento vieiriano relativo à questão da morte, no quadro místico do itinerário humano e do mundo para a união com Deus. Focámo-nos essencialmente na perspectiva de Vieira da morte como “horizonte de tempo e eternidade”. Sendo um tema que poderá parecer dissonante na mística vieiriana, entendemos que a sua leitura deu corpo mais sólido à estrutura inicialmente por nós delineada. O jesuíta sente a necessidade de recordar ao humano, que vive como se não passasse, que é pó e ao pó há de voltar, convocando a períclope de Gn 3, 19. Neste *memento*, há a chamada à conversão, na base de um exame de consciência exigente: o morrer duas vezes, uma *ars moriendi* que, para o nosso missionário, passa por ser morte por eleição (não por necessidade).

Na mística, o ato de morrer no presente liga-se à transformação que o humano por alvedrio opera em si, por forma a assemelhar-se e aproximar-se cada vez mais do Amante-divino, o Deus-Amor, que é eterno. Decorre deste ato amoroso o enunciar de Vieira de que a verdadeira substância do pó é a eternidade, entendendo, deste modo, a morte como nascimento para a eternidade. O pó levantado que é o humano vivente, em oposição ao pó caído que são os mortos, terá de fazer inevitavelmente a pergunta ao seu corpo e à sua alma: *Quo vadis?* E o próprio Vieira nos afirma que

o corpo com a evidência dos olhos há de responder que vai para a sepultura; e a alma com a certeza da fé há de confessar que vai para o Céu.⁶²⁰

Nada deste constructo humano fará sentido se o humano não colocar os olhos, a mente, a alma e o coração no referencial exemplar e irrepreensível que é Cristo, que deu a maior prova de amor: dar a vida por outro. Uma vez mais, Vieira configura deste modo o sentido supremo da morte no Ser infinito: Deus-Amor. Logo, a morte só pode ser entendida como o momento donde pendem as eternidades.

foram decisivas as relações portuguesas do cofundador, Inácio de Loyola, que chegou a considerar D. João III como ‘pai’ da Companhia. (...) Numa espécie de revivalismo da cavalaria medieval, a *Societatis Iesus* nasceu para a educação e a missão, de onde a sua história ser uma gesta escolar missionária, inspirada na mística do apostolado, na caridade discreta e no radical serviço para a maior glória de Deus, *Ad majorem Dei gloriam*. (...) A espiritualidade jesuíta pode considerar-se a razão estruturante do *organon* filosófico-teológico da Segunda Escolástica” (2004, 131-133).

⁶²⁰ PAV, “Sermão da quarta domingo depois da Páscoa”, II, V, 173.

Considerámos que era crucial, ainda, num estudo sobre Padre António Vieira como místico da ação global, uma exploração sintética do mundo globalizado, tal como o conhecemos hoje, um pequeno ensaio em espelho com a leitura do nosso jesuíta. De certo modo, foi inverter a lógica da cronologia e levar o mundo de hoje até ao missionário e místico do século XVII – um século também ele conturbado no que toca à história portuguesa, um século em que a França surge como o mais importante centro europeu no quadro da história da espiritualidade.

Três foram os vetores orientadores neste capítulo. O primeiro vetor, o de base, que bebe da fonte vieiriana, é o de que quer o humano quer o mundo são peregrinos do amor, porque feridos pelo Amor; há uma inevitabilidade no curso da vida: aquela que define o decorrer dos dias até à entrada na pátria celestial. Mas, como diz o nosso jesuíta luso, o amor anda muitas vezes fora de lugar. Este desvio do amor no eixo que leva ao círculo da união amorosa com Deus traz as suas consequências: a divisão, as desigualdades, a destruição, etc.

Partindo desta premissa, analisámos a questão da globalização atual, com base na pergunta sobre se estará ou não desvitalizada. Entendemos que há, na verdade, uma desvitalização em curso, a par de uma inconsciência desta realidade, ou pelo menos de uma ausência de reflexão séria sobre ela. Em jeito de síntese, considerámos que os sinais objetivos desta desvitalização estão evidentes em três realidades: a primeira realidade é *a criação de novos países no mundo atual*, o país dos refugiados, o país dos pobres, o país das vítimas sem voz, países gerados por todos nós e que consideramos terem uma identidade própria, a da grande carência e falta de amor; a segunda realidade são *as novas formas de escravidão*: o medo taciturno, o bloqueio da experiência, o congelamento da dimensão espiritual, a perversão do conceito de união e a anulação da esperança e do amor, tipologias de escravidão que se sustentam na desmedida cegueira de que Vieira fala nos seus sermões: a de um homem ser cego e cuidar que não o é, a do juízo e amor próprio e a de não ser capaz de medir o tempo com a eternidade; e, como terceira realidade, patenteámos o que consideramos ser *a efígie do século XXI*, um século que começou com o nome “deixem-me ser”, é um buscador de líderes, suspira pelo espírito, *é um anelo de plenitude*, e é saudade de intimidade e cumplicidade. Mais, consideramos ser este o século que operará o resgate do feminino, e portanto um século que se revelará *essencialmente fecundo e materno* (no completo entendimento do que se entende por materno).

É perante este auditório do mundo global contemporâneo que a mensagem universal de Vieira surge como um imperativo “Acordai!”, como grito a “vós que dormis”, usando aqui a expressão de João Gomes Ferreira⁶²¹; ou, na expressão do jesuíta: “Vedes ou não vedes?”

Vieira sempre olhou para o mundo como a loucura de sair de si mesmo. Uma loucura que, num vínculo com a humildade e a abnegação do eu, se constrói com os olhos postos no *Céu, nas longadas da vida, e cujo cajado seguro é a dimensão espiritual*, vergada ao amor maior, Deus. É, em António Vieira, a “doudice de sair de si”, doudice esta que fará o humano obrar heroicamente, exceder-se e levantar sobre si mesmo. Ao mundo globalizado dos nossos dias não bastam homens com alma, é necessária alma com homens, recuperando a noção do missionário jesuíta; lição que é válida para o crente e para o não-crente.

No entender de António Vieira, sem o amor-agindo, à semelhança do amor maior e mais fino de todos, o da Trindade, o mundo desvitalizará e sepultará o humano na sua loucura egoicamente imperiosa.

O que Vieira revela na sua mística da ação global é que a união entre todos os povos, vivendo na paz, na justiça e no amor, é possível na Terra, no já, sendo que o único preço a pagar por isso *é a atitude humana de uma fé firme, de uma esperança guiadora e de um amor-atuante.*

Arauto da liberdade, Vieira entrega o mundo global de hoje nas mãos do nosso alvedrio. Cabe-nos decidir se queremos passar o “cabo de não” ou “cabo de sim”. Aqui mora o princípio do descobrimento do mundo novo: a união plena dos povos. Utopia? A quem como Vieira falou e agiu com este carisma, chamamos realidade. Ou não fora Vieira cristão!

A mística da ação global de Vieira vai, no nosso entender, para além de uma teologia da história. Há nela uma epistemologia do amor, do humano, do tempo, do espaço e da história.

Não descuramos as diversas influências históricas e culturais que marcaram Vieira, sendo ainda por cima um homem tão comprometido com o seu tempo, e que não deixaram de o limitar em certas leituras da história e da ação política e social. Não descuramos as suas confissões de um certo desencanto pelo tempo

⁶²¹ “Acordai”, canção de João Gomes Ferreira (letra) e Fernando Lopes Graça (música), tem sido um verdadeiro hino das diferentes manifestações da sociedade portuguesa nos últimos anos; razão pela qual a anunciamos aqui.

que vivia e pela forma como os homens do seu tempo agiam, limitando, por vezes, as afirmações mais fortes de esperança. Não descuramos as fragilidades humanas que lindaram a sua personalidade e as suas ações.⁶²² O que valorizamos, isso sim, é o homem que não temeu lançar-se no jogo da vida dos humanos, num trabalho intenso de estimulação da psique, impulsionando os domínios do *self*, quer o fenomenológico, quer o intrapessoal, quer o intrapsíquico, quer, ainda, o interpessoal, por forma a impulsionar uma desinstalação de toda a estrutura psíquica, para que esta se desamarre tanto das suas prisões egocêntricas, como do desejo de um *self* grandioso, arcaico, patológico. Vieira faz justiça ao que Chris Lowney afirmava: “Os jesuítas nunca souberam passar despercebidos. Envolviam-se em controvérsias, a maior parte das vezes por eles provocadas”.⁶²³

A mística é um dos fenómenos mais intensamente comunicativos, porque nasce da interioridade e da experiência de Deus, colocando o humano numa dinâmica de relação com um mistério que o transcende, inquieta, espanta e o desconcerta. Se há linguagem capaz de derrubar fronteiras da linguagem e as línguas humanas, é a da mística. Por isso, ela é um léxico inesgotável para o humano de todos os tempos, mesmo o *não crente*.

O Padre António Vieira é sem dúvida um dos fascinantes místicos do século de Seiscentos português e do mundo; um dos que dão razão a Jacques le Brun quando declara:

Parler de “crise” de la mystique au XVII^e siècle est soi inexact, soit tautologie. En effet, on pourrait difficilement isoler un moment historique où

⁶²² Afirma J. Vaz de Carvalho: “Predominan dos aspectos, igualmente excessivos, el visionario y el activo. La utopía de su vida fue el ‘Quinto Imperio’, que debía realizar Juan IV. Vivió animado por esta escatología, en que el milenarismo se concretizó en el profetismo patriótico. En él están mezcladas la alucinación y la lucidez. (...) Su tendencia visionaria se conjugaba con la angustia de la acción y de sus luchas, tanto que las dificultades, en vez de desanimarle le estimulaban. (...) Las dos componentes de su personalidad le provocaran un ‘complejo de Apocalipsis’: se sentía llamado a revelar el sentido de los sucesos de Portugal y del mundo para ofrecer consolaciones en los males de la vida presente. Ese es el mensaje de *História do Futuro*, de ciertos sermones, de la *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*. De este ‘complejo de Apocalipsis’ surge una segunda característica, la ‘mutación’ espectacular o visión del mundo como escenario de grandes sucesos” (2001, 3950).

⁶²³ C. Lowney, 2006, 60.

la mystique aurait été reconnue et non contestée, et un moment où les mystiques seraient devenus suspects, auraient été poursuivis, condamnés, réduits au silence. Il n’y a pas à proprement parler de succession chronologique et la contestation de la mystique va de pair avec son essor. La “crise” serait plutôt liée à la mystique comme si, expression d’un temps de crise ou d’une crise de la pensée et de la civilisation, la mystique prenait nécessairement sur soi en les exprimant les contradictions et les apories de son temps. (...) que la crise soit contemporaine et quasi consubstantielle à la mystique, que la contestation des mystiques soit inséparable de leurs actions.⁶²⁴

Há uma semiofania do divino em toda a obra de Vieira, evocativa para o presente do Deus esquecido. A palavra e a ação vieirianas são um desnudar de Deus, são ícones de Deus, são um *memento* de atualização de tudo o que humano tem de melhor e são o horizonte do Céu chegando de mansinho.

Há, portanto, no jesuíta, uma linguagem e uma ação de limite e de eleição por Deus-Amor. “Os místicos são forjadores de história”, afirmava Luis Jorge González.⁶²⁵ Vieira faz bem justiça a esta realidade.

Neste luso missionário, não há rutura entre a função cognitiva e a volitiva, entre o desejo e o real. Na verdade, os conteúdos teológicos, antropológicos, sociais e políticos são vividos na plenitude da sua interioridade, com particular intensidade.

Vieira ecoa todo um trabalho psíquico e espiritual orado dentro. Por conseguinte, a sua ação é precedida pela síntese do credo confessado, rezado e amado, caldeando a palavra narrativa de uma amplitude global. É justo afirmar aqui que este seu horizonte reflexivo agiganta a sua ação e a sua palavra e, de forma isocrónica, pística e afetiva, diminui o mundo a um reino: o de Cristo Pastor.

A palavra de Vieira não conhece o vazio, não está despovoada de significado, nem tão pouco está perdida. A sua palavra é revelação da sua ação; e, por sua vez, a sua ação é confissão da sua palavra. A palavra e a ação vieirianas formam um dos escóis da mística portuguesa. A mística é o “ver” da fé, o “possível” da esperança, o “existe” do amor. Vieira espelha-a na sua grandiosa obra.

A sua mística é um acontecer do humano e do mundo, para a pronúncia do nome amoroso: Deus. E, porque quem ama reconhece e experiencia, e quem não

⁶²⁴ J. Brun, 2002, 265.

⁶²⁵ L. González, 2004, 30.

ama nem reconhece, nem conhece, nem vivencia, podemos dizer que é, ainda, uma mística que mostra ao mundo que ser *à imagem e semelhança de Deus* é fazer a experiência maior do amor: é o acontecer que tem na boca o “nunca mais” separar-me de que o jesuíta falava.

Naturalmente que a sua obra, neste imo espiritual e concetual, se transforma numa densa memória cultural da visão cristã sobre o tempo, o espaço, o humano, a história e Deus, simplesmente porque é um “creio”.

Por tudo isto, a palavra final só pode ser de Vieira, desse coração maior que o do mundo, dessa janela com que o mundo vê o Céu:

(...) cada um é o que faz, e não é outra coisa. As coisas definem-se pela essência (...); porque as ações de cada um são a sua essência.⁶²⁶

⁶²⁶ PAV, “Sermão da terceira domingo do Advento”, II, I, 264.

Bibliografia

Fontes

FRANCO, José Eduardo e CALAFATE, Pedro (dir.), *Obra Completa Padre António Vieira*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2013-2014.

Bibliografia geral

ABRÃO, Maria, *Lembra-te do Futuro*, Recife-São Paulo: Universidade Católica de Pernambuco-Edições Loyola, 2012.

ABREU, Luís Machado de, “Moldura para um retrato de Vieira”, in FRANCO, José Eduardo (coord.), *Entre a Selva e a Corte. Novos Olhares sobre Vieira*, Lisboa: Esfera do Caos, 2009, 17-26.

—————, “Vieira, mestre da persuasão”, in FRANCO, José Eduardo, LEMOS, Aida S. e PEREIRA, Paulo S., *Vieira Esse Povo de Palavras*, Lisboa: Esfera do Caos, 2016, 19-24.

AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epístolas*.

ANGELUS SILESIUS, *Le Pèlerin Chérubinique*, Paris: Cerf, 1994.

ANTUNES, Padre Manuel, S.J., “Teologia da história”, in FRANCO, José Eduardo (coord.), *Padre Manuel Antunes, S.J., Obra Completa*, tomo iv, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, 314-318.

ARCHER, Luís, “O Espírito Humano perante o Problema da Fé”, in ARCHER, Luís, *Obras Seletas*, vol. II: Ciência e Religião, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016.

ARENDT, Hannah, *El Concepto de Amor en San Agustín*, Madrid: Encuentro, 2001.

ARIÈS, Philippe, *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Lisboa: Editorial Teorema, 1975.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*.

ASHLEY, Benedict M., O.P., *Choosing A World-view and Value-System: An Ecumenical Apologetics*, New York: Alba House, 2000.

BALTAZAR, Isabel, “A receção do pensamento de Victor Hugo por Sena Freitas”, in ABREU, Luís Machado de, FRANCO, José Eduardo, RIVERA, Jorge Croce e RITA Annabela (orgs.), *Homem de Palavra. Padre Sena Freitas*, Lisboa: Roma Editora, 2007, 519-534.

BALTHASAR, Hans Urs Von, *Só o Amor É Digno de Fé*, Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.

BARUZI, Jean, *San Juan de la Cruz y el Problema de la Experiencia Mística*, Valladolid: Junta de Castilla y León, 2001.

BENTO XVI, *Deus Caritas Est*, 25/12/2005.

- BERCHEM, Theodor e LAITENBERGER, Hugo (coords.), *Lengua y Literatura en la Época de los Descubrimientos*, Ávila: Junta de Castilla y León, 1994.
- BERGSON, Henri, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Paris: Presses Universitaires de France, 1941.
- BERNANOS, Georges, *La France contre les Robots*, Le Pré Saint-Gervais : Le Castor Astral, 2017 [1947].
- BERNARDES, Padre Manuel, *Luz e Calor II*, Porto: Lello & Irmão, 1991.
- BLAMIRE, Harry, *The Christian Mind: How Should a Christian Think?*, Ann Arbor: Servant Publications, 1978.
- BLONDEL, Maurice, *La Acción. Ensayo de Una Crítica de la Vida y de Una Ciencia de la Práctica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.
- BRANDÃO, Junito de Sousa, *Mitologia Grega I*, Petrópolis: Vozes, 1996.
- BRUGGER, E. Christian, “Christian integrative reasoning: Reflections on the nature of integrating clinical psychology with catholic faith and philosophy”, in *The Catholic Social Science Review*, 13, 2008, 129-167.
- BRUN, Jacques le, “Le Dieu des mystiques au XVII^e siècle”, in LAUX, Henri e SALIN, Dominique (dirs.), *Dieu au XVII^e siècle. Crises et Renouvements du Discours*, Paris: Facultés Jésuites de Paris, 2002, 265-276.
- BUELTA, Benjamín González, S.J., “*Ver o Perecer*”. *Mística de Ojos Abiertos*, Santander: Editorial Sal Terrae, 2006.
- CALAFATE, Pedro, “A mundividência de António Vieira”, in CALAFATE, Pedro (dir.), *História do Pensamento Filosófico Português*, vol. II, Lisboa: Editorial Caminho, 2001, 703-730.
- _____, “Vieira e a sua visão de futuro”, in FRANCO, José Eduardo, LEMOS, Aida S. e PEREIRA, Paulo S., *Vieira Esse Povo de Palavras*, Lisboa: Esfera do Caos, 2016, 93-98.
- CANTEL, Raymond, *Les Sermons de Vieira – Étude du Style*, Paris: Ediciones Hispano-Americanas, 1959.
- _____, *Prophétisme et Messianisme dans l’Œuvre d’António Vieira*, Paris: Ediciones Hispano-Americanas, 1960.
- CARREIRA, José Nunes, *Escritura no Púlpito*, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2006.
- CARRÓN, J., *Mesmo Vivendo na Carne, Vivo na Fé do Filho de Deus*, Rimini: Exercícios da Fraternidade de Comunhão e Libertação, 2002.
- CARVALHO, J. Vaz de, “Vieira, António”, in O’NEILL, Charles E. e DOMÍNGUEZ, Joaquín María (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-temático*, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- CIDADE, Hernâni, *Padre António Vieira, Estudo Biográfico e Crítico*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940.
- COGNET, Louis, *Histoire de la Spiritualité Chrétienne*, tome IV, Paris: Les Éditions du Cerf, 2011.
- CORREIA, José Frazão, *A Fé Vive de Afeto. Variações sobre Um Tema Vital*, Prior Velho: Paulinas, 2013.

- COSTA, J. S., *Max Scheler: o Personalismo Ético*, São Paulo: Moderna, 1996.
- DELUMEAU, Jean e COTTRET, Monique, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris: Presses Universitaires de France, 1971.
- DIANINE-HAVARD, Alexandre, *Virtuous Leadership. A Arte de bem Liderar*, s. l.: Associação Virtuous Leadership, 2018.
- ESTRADA, Juan Antonio, *Las Imágenes de Dios. La Filosofía ante el Lenguaje Religioso*, Madrid: Editorial Trotta, 2000.
- FABRE, Pierre-Antoine, “Vieira et l’Europe”, in FRANCO, José Eduardo, LEMOS, Aída S. e PEREIRA, Paulo S., *Vieira Esse Povo de Palavras*, Lisboa: Esfera do Caos, 2016, 53-56.
- FERRÃO, Nuno Sotto Mayor, “O Padre António Vieira, um precursor do espírito da conveniência lusófona no século XVII”, in *Brotéria*, 183, 2016, 367-383.
- FONSECA, Fernando Taveira da, “*A Man for All Seasons*: A ação de António Vieira na conjuntura da Restauração”, in *Brotéria*, 154, 1997, 303-320.
- FORTE, Bruno, “Fondamenti teologici dell’inabitazione trinitaria”, in BORRIELLO, L. (dir.), *L’esperienza mistica di Elisabetta della Trinità*, Napoli, 1987, 33-52.
- FRANCISCO, *Lumen Fidei*, 29/06/2013.
- FRANCO, José Eduardo, “A *História de Portugal* do Padre Fernando Oliveira e a *História do Futuro* do Padre António Vieira: duas utopias em confronto”, in *Ler História*, 38, 2000, 87-109.
- _____, “Uma Utopia Católica sob suspeita: Censura Romana à *Clavis Prophetarum* do Padre António Vieira, SJ”, in FRANCO, José Eduardo (coord.), *Entre a Selva e a Corte. Novos Olhares sobre Vieira*, Lisboa: Esfera do Caos, 2009, 139-149.
- _____, “Introdução”, in FRANCO, José Eduardo (coord.), *Entre a Selva e a Corte. Novos Olhares sobre Vieira*, Lisboa: Esfera do Caos, 2009a, 9-16.
- _____, “Introdução: Entre a realidade denunciada e a utopia construída”, in *Obra Completa Padre António Vieira*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2013-2014, tomo IV, vol. I, 9-24.
- FRANCO, José Eduardo e MAGALHÃES, Eugénia Abrantes, “Esperança, utopia e redenção. Para uma espiritualidade da globalização em P. Manuel Antunes”, in DIMAS, Samuel, EPIFÂNIO, Renato e LÓIA, Luís (coords.), *Redenção e Escatologia. Estudos de Filosofia, Religião, Literatura e Arte na Cultura Portuguesa*, vol. II, Lisboa: Centro de Estudos de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa-Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2020, 435-454.
- GARCIA, Mário, S.J., “Xavier, heterónimo de Vieira”, in *Brotéria*, 145, 1977, 437-467.
- GASSET, José Ortega y, *Ideas y Creencias*, Madrid: Espasa-Calpe, 1964.
- GIL, José, *Portugal, hoje. O Medo de Existir*, Lisboa: Relógio d’Água, 2005.
- GOMES, Pinharanda “Messianismo”, in GOMES, Pinharanda, *Dicionário de Filosofia Portuguesa*, Lisboa: Dom Quixote, 2004, 206-216.
- GONZÁLEZ, Luís Jorge, *Psicología de los Místicos: Desarrollo Humano en plenitud*, México: Ediciones del Teresianum, 2001.

- _____, “Mística del desarrollo humano”, in FERMÍN, Francisco Javier Sancho, *Mística de la Plenitud Humana*, Ávila: CITEs – Centro Internacional Teresiano-Sanjua-
nista, 2004.
- GOROSTIAGA, Xabier, “Ya comenzó el siglo XXI: el Norte contra el Sur”, in *Revista Fomento Social*, 47, 1992, 11-37.
- GREENSPAN, Alan, *A Era da Turbulência*, Lisboa: Editora Presença, 2007.
- GRÜN, Anselm, *Mística. Descobrir o Espaço Interior*, Petrópolis: Edição Vozes, 2010.
- HANSEN, João Adolfo, “Vieira: Tempo, alegoria e história”, in *Brotéria*, 145, 1997, 541-556.
- _____, “Vieira e o barroco”, in FRANCO, José Eduardo, LEMOS, Aida S. e
PEREIRA, Paulo S., *Vieira Esse Povo de Palavras*, Lisboa: Esfera do Caos, 2016, 25-29.
- HARARI, Yuval Noah, *21 Lições para o Século XXI*, Amadora: 20|20 Editora, 2018.
- HENRIQUES, Mendo Castro, *As Coerências de Fernando Pessoa*, Vila Real de Santo António:
Edição Verbo, 1989.
- INÁCIO DE LOYOLA, *Constituciones de la Compañía de Jesus*.
- _____, *Exercícios Espirituais*, Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da
Oração, 2016.
- JEANROND, Werner G., *Teología del Amor*, Santander: Sal Terrae Editorial, 2013.
- JESUS, Frei Tomé de, *Trabalhos de Jesus*, tomo I, Lisboa: A.J. Fernandes Lopes, 1865.
- JOÃO PAULO II, “Discurso do Santo Padre João Paulo II aos participantes no Dia de Oração
pela Paz, em Assis”, 24/01/2002.
- JOHNSTON, William, *Teología Mística, La Ciencia del Amor*, Barcelona: Herder Editorial,
2003.
- KOLVENBACH, Peter-Hans, S.J., *Decir... al Indecible. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales
de San Ignacio*, Santander: Mensagero – Sal Terrae, 1999.
- LA CROIX, Arnaud de, *O Erotismo na Idade Média. O Corpo, o Desejo, o Amor*, Mem Martins:
Publicações Europa-América, 2004.
- LAUX, Henri, “Introduction. Qu’est-ce que le XVII^e siècle?”, LAUX, Henri e SALIN, Domi-
nique (dirs.), *Dieu au XVII^e siècle. Crises et Renouvellements du Discours*, Paris: Facultés
Jésuites de Paris, 2002, 11-27.
- LIGNEROLLES, Philippe de, et MEYNARD, Jean-Pierre, *Histoire de la Spiritualité Chré-
tienne*, Paris: Les Éditions de l’Atelier/ Éditions Ouvrières, 1996.
- LOPES, António, “Como agir na fronteira do imponderável. Estudo sobre a questão dos índios e
negros na vida do Padre António Vieira”, in *Brotéria*, 145, 1997, 321-346.
- _____, *Vieira o Encoberto – 74 Anos de Evolução da Sua Utopia*, Cascais: Prin-
cipia, 1999.
- LOURENÇO, Eduardo, *Portugal como Destino Seguido de Mitologia da Saudade*, Lisboa: Gra-
diva, 1999.

- LOWNEY, Chris, *Liderança Histórica. As Melhores Práticas de Liderança de Uma Companhia com mais de 450 anos*, s. l.: Editorial Verbo, 2006.
- MAGALHÃES, Eugénia, *Mística e Psicanálise. Experiências do Desejo e do Amor do Absoluto*, Lisboa: Esfera do Caos, 2015.
- , *Erotismo e Metáfora no Discurso Místico: Autores Portugueses do Renascimento e do Barroco*, tese de Doutoramento, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2016.
- MAGALHÃES, Vasco Pinto, “A não-violência como estilo de vida, inteligente e eficaz”, in *Brotéria*, 184, 1, 2017, 26-31.
- MAROTO, Daniel de Pablo, *Historia de la Espiritualidad Cristiana*, Madrid: EDE, 1990.
- MARQUES, João Francisco, “A parénese patriótica de Vieira no Brasil filipino e primórdios da Restauração”, in *Brotéria*, 145, 1997, 273-301.
- MARTINS, Guilherme d’Oliveira, “Posfácio. Ideias de Europa e Portugal...”, in FRANCO, José Eduardo e CALAFATE, Pedro (coords.), *A Europa segundo Portugal. Ideais de Europa na Cultura Portuguesa, Século a Século*, Lisboa: Gradiva, 2012, 227-241.
- MARTINS, Mário, *Introdução Histórica à Vivência do Tempo e da Morte*, Braga: Livraria Cruz, 1969.
- MATTOSO, José, *Levantar o Céu. Os Labirintos da Sabedoria*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2012.
- MELLONI, Javier, *Hacia Un Tiempo de Síntesis*, Barcelona: Fragmenta Editorial, 2011.
- MENDES, Cândido, “Development, modernization, globalization: the contemporary construction of subjectivity”, in MENDES Cândido (coord.), *Cultural Pluralism, Identity, and Globalization*, Rio de Janeiro: UNESCO/ISSC/EDUCAM, 1996, 29-72.
- MENDES, João, *Padre António Vieira*, Lisboa: Verbo, 1972.
- MENDES, Margarida Vieira, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa: Editorial Caminho, 1989.
- MESTRE ECKHART, “Deus é um. Sermão XXIX”, in BOFF, Leonardo, *Mestre Eckhart: A Mística do Ser e do Não Ter*, Petrópolis: Vozes Editora, 1983, 160-164.
- MONTEIRO, Adolfo Casais, *Europa*, Lisboa: INCM, 1991.
- MOREUX, Abbé Th., *Que Há de Ser de Nós depois da Morte?*, Porto: A. Figueirinhas, Lda., 1939.
- MORIN, Edgar, *L’Homme et la Mort*, Paris: Éditions du Seuil, 1970.
- MURARO, Valmir Francisco, *Padre António Vieira. Retórica e Utopia*, Florianópolis: Insular, 2003.
- MURILLO, José Sánchez de, “El acontecer de la caducidad. Sobre la posibilidad de una sociedad originariamente humana”, in MURILLO, José Sánchez de e THURNER, Martín, *De Hiroshima a Wall Street. Mística en tiempo de crisis*, Burgos-Ávila: Monte Carmelo – CITEs, Universidad de la Mística, 2010, 29-67.
- O’DONOVAN, Oliver, *The Problem of Self-Love in St. Augustine*, Eugene OR: Wipf & Stock, 2006.
- PÉCORA, Alcir, *Teatro do Sacramento*, Campinas-São Paulo: Editora Unicamp-Edusp – Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

- _____, “Tempos da morte e da imortalidade nos sermões de Cinza”, in MONTEIRO, Maria do Rosário, e PIMENTEL, Maria do Rosário (orgs.), *Padre António Vieira: o Tempo e os Seus Hemisférios*, Lisboa: Edições Colibri, 2011, 233-246.
- PELLETIER, Père Louis, *Grandir avec le Christ. La Maturité Spirituelle*, Paris: Artège, 2017.
- PELOSO, Silvano, “O paradigma bíblico como modelo universalista de leitura em António Vieira”, in *Brotéria*, 145, 1997, 557-566.
- PEREIRA, Frederico, “Mystique et expérience subjective”, in PEREIRA, Frederico (org.), *Proceedings of the 11th International Conference on Literature and Psychology*, Lisboa: Instituto Superior de Psicologia Aplicada, 1995, 229-235.
- PÉREZ-SOBA, Juan José, “Deseo, libertad y felicidad”, in *Communio*, 22, julio-septiembre de 2000, 293-304.
- _____, *El Amor: Introducción a Un Misterio*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011.
- PESSOA, Fernando, *Espólio Fernando Pessoa*, Biblioteca Nacional de Portugal.
- _____, *Obras Completas de Fernando Pessoa*, vol. III, Porto: Lello e Irmãos Editores, 1986.
- PIKAZA, Xavier, *Palabras de Amor. Guía del Amor Humano y Cristianismo*, Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2007.
- _____, “Religión”, in PIKAZA, Xabier e AYA, Abdelmumin, *Diccionario de las Tres Religiones. Judaísmo, Cristianismo, Islam*, Estella: EVD Ediciones, 2009.
- PINTASILGO, Maria de Lourdes, *Palavras Dadas*, Lisboa: Livros Horizonte, 2005.
- PINTO, Porfírio, “Vieira, precursor do papa Francisco”, in FRANCO, José Eduardo, LEMOS, Aida S. e PEREIRA, Paulo S., *Vieira Esse Povo de Palavras*, Lisboa: Esfera do Caos, 2016, 116-119.
- _____, *Choupanas e Palácios. A Arquitetura Teológica Viciriana*, Tese de Doutoramento, Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2018.
- _____, *Choupanas e Palácios. A Arquitetura Teológica da Obra do Padre António Vieira*, Prior Velho: Paulinas, 2019.
- PLATÃO, Fedro.
- _____, *República*.
- PONDÉ, Luiz Filipe, “Elementos para uma teoria da consciência apofática”, in *Revista de Estudos da Religião*, 4, 2003, 74-99.
- POVEDA, Lola, *Consciencia Energía y Pensar Místico. El hoy de Teresa de Jesus y Juan de la Cruz*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2011.
- QUELLE, Constantino, “Cristo, explosión del Dios amoroso”, in *Biblia y Fe*, 1, 1975, 82-94.
- RAHNER, Karl, “The ‘commandment’ of love in relation to the other commandments”, in *Rahner Theological Investigations*, vol. 5, London: Darton, Longman and Todd, 1966, 439-459.
- REAL, Miguel, *A Vocação Histórica de Portugal. Um País em Construção, mas Parado. Um País Bloqueado...*, Lisboa: Esfera do Caos, 2012.

- RIBEIRO, Diana Assunção Barroqueiro, “Biografia e notas”, in *A Palavra e o Olhar. Concurso de letras e Artes sobre P.º António Vieira*, Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1996, 17-23.
- RODRIGUES, Manuel Augusto, “O padre António Vieira precursor do diálogo judeo-cristão”, in MONTEIRO, Maria do Rosário, e PIMENTEL, Maria do Rosário (orgs.), *Padre António Vieira: o Tempo e os Seus Hemisférios*, Lisboa: Edições Colibri, 2011, 99-130.
- RODRÍGUEZ, F. e SÁNCHEZ, J., “Nostalgia de lo íntimo”, in RODRÍGUEZ, F. e SÁNCHEZ, J. (orgs.), *Mística y Sociedad en Diálogo*, Madrid: Editorial Trotta, 2006, 9-39.
- SALDANHA, António Vasconcelos de, “Mitos, impérios e sentimento de prestígio histórico. Algumas considerações sobre as ideias políticas de António Vieira”, in *A Companhia de Jesus e a Missionação no Oriente*, Lisboa: Brotéria-Fundação Oriente, 2000, 459-478.
- SANTOS, Leonel Ribeiro dos, “Da verdade e do tempo: António Vieira e a ‘controvérsia dos Antigos e dos Modernos’”, in FRANCO, José Eduardo (coord.), *Entre a Selva e a Corte. Novos Olhares sobre Vieira*, Lisboa: Esfera do Caos, 2009, 79-89.
- SCQUIZZATO, Paolo, *O Engano das Ilusões*, Prior Velho: Paulinas, 2018.
- SEBASTIÃO, Sónia Pedro, *O Destino Manifesto. História, Mitologia e Espiritualidade do Povo Português*, Lisboa: Edições MGI, 2012.
- SÉVILLA, Jean, *Quand les Catholiques Étaient hors la Loi*, Paris: Perrin, 2005.
- SILVA, Alberto da Costa e, *A Enxada e a Lança*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996 (2.ª ed., rev. e aum.).
- SILVA, José Manuel Azevedo e, “De Ourique à utopia do Quinto Império”, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 8, 2008, 145-160.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato, “Introdução. O espírito da construção europeia”, in SOROMENHO-MARQUES, Viriato, (coord.), *Cidadania e Construção Europeia*, Lisboa: Museu da Presidência da República-Ideias e Rumos, 2005, 11-25.
- _____, “Vieira: um existencialista *avant la lettre*”, in FRANCO, José Eduardo, LEMOS, Aida S. e PEREIRA, Paulo S., *Vieira Esse Povo de Palavras*, Lisboa: Esfera do Caos, 2016, 121-125.
- TILLICH, Paul, *Morality and Beyond*, New York: Harper, 1923.
- _____, *Amour, Pouvoir et Justice*, Paris: Presses Universitaires de France, 1964.
- UNDERHILL, Evelyn, *La Mística: Estudio de la Naturaleza y Desarrollo de la Conciencia Espiritual*, Madrid: Editorial Trotta, 2006.
- URBANO, Carlota, “Padre António Vieira e a Companhia de Jesus”, in FRANCO, José Eduardo (coord.), *Entre a Selva e a Corte. Novos Olhares sobre Vieira*, Lisboa: Esfera do Caos, 2009, 27-41.
- VALADIER, Paul, *Um Cristianismo de Futuro. Para Uma Nova Aliança entre Fé e Razão*, Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- VELASCO, J. M., *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid: Editorial Trotta, 2006.

- _____, “La contemplación cristiana: historia, naturaleza, formas”, in AAVV, *La Biblia: Libro de Contemplación*, Burgos-Ávila: Monte Carmelo – CITEs, Universidad de la Mística, 2010, 27-76.
- WATT, Ninfa, “La fuente de la cordialidad”, in RODRÍGUEZ, Francisco Javier Sánchez, (dir.) *Mística y Sociedad en Diálogo*, Madrid: Editorial Trotta, 2006, 77-88.
- WOUTERS, Hubert de, *Le Mystère Chrétien*, Paris: Les Éditions du Cerf, 2014.

Bibliografia digital

- ANNAN, Kofi, “Discurso do secretário-geral da ONU perante a Assembleia-Geral”, in *Centro Regional de Informação das Nações Unidas*, s. d.: <https://www.unric.org/pt/actualidade/6192> (accedido a 12/06/2019).
- CASTRO, José Ribeiro e, “Legado europeu do cristianismo: o debate continua”, in *Agência Ecclesia*, 22/06/2004: <https://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/dossier/legado-europeu-do-cristianismo-o-debate-continua/> (accedido a 13/05/2019).
- DÜRR, Hans-Peter, DAHM J. Daniel e LIPPE, Rudolf zur, *Potsdamer Manifest 2005*. “*We have to learn to think in a new way*”, in http://www.gcn.de/download/manifest_de.pdf, (accedido a 12/12/2018).
- _____, Prof. Dr. Hans-Peter Dürr Physiker, alternativer Nobelpreisträger im Gespräch mit Jochen Kölsch, BR-ONLINE | Das Online-Angebot des Bayerischen Rundfunks, Sendung vom 07.10.2009, 20.15 Uhr, in [www.br.de > hans-peter-duerr-gespraech104](http://www.br.de/hans-peter-duerr-gespraech104) (accedido a 15/12/2019).
- GUTERRES, António, “Discurso del Secretario General electo, António Guterres, en la Asamblea General el día que juró el cargo”, in *Naciones Unidas. Secretario General*, 12/12/2016: <https://www.un.org/sg/es/content/sg/speeches/2016-12-12/secretary-general-designate-ant%C3%B3nio-guterres-oath-office-speech> (accedido a 12/06/2019).
- LOURENÇO, Eduardo, “A França e nós – religião, religiões, laicidade”, in *Público*, 26/08/2018: <https://www.publico.pt/2018/08/26/sociedade/ensaio/a-franca-e-nos-1841777> (accedido a 26/07/2018).
- NEVES, Rui Manuel Grácio das, “Tecnologia e espiritualidade em tempo de crise”, in *Sete Margens*, 25/03/2019: <https://setemargens.com/tecnologia-e-espiritualidade-em-tempo-de-crise> (accedido a 12/05/2019).
- TAIZÉ, “A Comunidade”, in *Taizé*: https://www.taize.fr/pt_rubrique487.html (accedido a 12/05/19).

A obra do Padre António Vieira é um oceano imenso de possibilidades e de novidades interpretativas. Muito se tem escrito sobre as várias facetas da sua vida e do seu pensamento, desde a política à literatura, da economia à antropologia. Poucos ou nenhuns estudos têm focado a dimensão espiritual e mística deste que é justamente considerado um místico da ação e senhor de uma espiritualidade da ação.

Com efeito, faltava-nos um livro sobre Vieira, ou melhor, que a partir deste pensador jesuíta do século XVII nos oferecesse um olhar crítico sobre o mundo global que já era o deste escritor e é mais ainda o nosso. Vieira viveu num tempo que denominamos aurora da globalização. O modo como observou e nos deu a observar esse mundo em transformação permite-nos entender melhor o dos nossos dias, também na medida em que sonhou uma humanidade diferente. Muitas das suas inquietações são as das mulheres e dos homens do século XXI. Algumas das saídas que propôs para as perceções dramáticas das derivas da história humana podem atender às inquietações do coração humano de todos os tempos.

Este livro que o leitor tem em mãos, de Eugénia Abrantes, revisita a obra de Vieira através de abordagens hermenêuticas que beneficiam do diálogo entre as áreas científicas da psicologia, da teologia e da literatura mística, em que a Autora é especialista. Dá-nos a conhecer uma perspetiva inédita do legado de Vieira, articulada com a preocupação de lançar luz sobre o estado atual do mundo, em processo de globalização acelerada e desregulada. Os riscos que Vieira anteviu há 400 anos para o espetáculo da planetarização das relações entre os povos permanecem de uma atualidade aguda. O caminho de espiritualidade que Vieira sugeriu na sua oratória sagrada e na sua obra profética sobre o futuro de Portugal e da humanidade é cuidadosamente apresentado e analisado neste livro como proposta para inverter o que a Autora designa como trajetória de desvitalização espiritual da globalização hodierna.

José Eduardo Franco



CENTRO DE ESTUDOS GLOBAIS

DOUTORAMENTO EM ESTUDOS GLOBAIS



UNIVERSIDADE
AbERTA
www.uaab.pt

Cátedra CIPSH
de Estudos Globais
2020-2025



IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



Instituto Europeu de
Ciências da Cultura
P. Manuel Antunes



FUNDAÇÃO
CALOUSTE GULBENKIAN