

## Associação Nacional de História – ANPUH

### XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

#### **As analogias no Corpo do Império: narrativa histórico-profética e hierarquia das partes na teologia política do século XVII.**

Luís Filipe Silvério Lima\*

A proposta dessa comunicação é discutir o papel da analogia nas representações do chamado Império Português no século XVII. A operação analógica, fundamental no pensamento aristotélico tomista e na segunda escolástica, em especial com a obra de Tomás Vio Cajetano, foi uma das chaves centrais para constituir uma idéia de soberania e ordem no espaço ibérico e tridentino, seja em seu espelhamento com Deus seja na organização das partes da República. Mais do que isso, era por meio da analogia que se pensava o tempo e os sucessos históricos, fundados em uma concepção figural de cosmos que era regulada pela Presença Divina.

Palavras-chave: Império, Analogia, Profecia

This paper investigates uses of analogy in the representations of 17<sup>th</sup> Century Portuguese Empire. Essential in aristotelic-thomistic thought and Second Scholastic, analogy played a central role to establish an idea of sovereignty and order in Iberian world, either in the organization of Republic or as mirror of God. More important, analogy itself defined how time and historical events were thought, based on a figural conception of cosmos regulated by the Divine presence.

Keywords: Empire, Analogy, Prophecy, Time

Vieira, no terceiro livro da *Clavis prophetarum*, preocupou-se com a possibilidade de determinar ou prever os tempos futuros por meio das profecias. Pertencendo o futuro, “hemisfério escondido”, somente a Deus, como definir quando os eventos proféticos aconteceriam, bem como quais seriam, com certeza, esses eventos? Na linguagem cifrada das profecias: “dia não significa dia; ou hora, hora; ou semana, semana; assim como ano não significa ano; nem século cem anos ou o próprio tempo que é de significação indefinida significa tempo indefinido, mas sim definido”<sup>1</sup>. O tempo como reflexo figural do infinito podia ser múltiplo. As setentas semanas enumeradas pelo anjo a Daniel podiam ser mais do que 210 dias, pois não eram “semanas de dias mas de anos”. Isaías disse que iriam reconstruir

---

\* Professor de História Moderna da Universidade Federal de São Paulo. Esse texto é desenvolvimento de meu doutorado, que foi financiado pela Fapesp.

<sup>1</sup> VIEIRA, A. *Clavis prophetarum = Chave dos profetas*. (ed. crítica, fixação do texto, trad., notas e glossário de Arnaldo Espírito Santo). Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000, v. 3, p. 23-25.

“ruínas abandonadas desde há um século”, mas podia dizer tanto do exílio para Assíria quanto da dispersão por Tito, e por isso, “veja-se quantos séculos há em um só século”<sup>2</sup>.

O tempo profético obedeceria à história sagrada, não à história mundana, efeito daquela, subordinada àquela como causa final. Porém, os eventos profetizados diriam respeito ao tempo secular, pois seria nele que as ações humanas, causa segundas, realizariam os desígnios anunciados pela Primeira Causa por meio de visões. O século profetizado completar-se-ia no século ou nos séculos temporais. Nessa junção de causas e efeitos fundava-se a temporalidade da compreensão dos destinos e sua influência no presente da época. Século do tempo humano, definido pelas visões proféticas. Visão, fenômeno muitas vezes anímico e humano, pelo qual a Eternidade da “primeira e invisível Causa (isto é, da divina providência e da graça)”<sup>3</sup> revelava-se figuralmente.

O(s) século(s) era(m) mediado(s) pelas ações humanas, ou melhor, projetado para as causas segundas realizarem os planos divinos. Qualquer século, qualquer visão, qualquer tempo, seria relativo ao Eterno. Mas, segundo Vieira, o seu particular. Seria o tempo no qual as causas segundas realizariam um evento importante revelado no desígnio divino, a consumação do Reino de Cristo na Terra, o Quinto Império anunciado e confirmado, em prosa e verso, por visões e sonhos bíblicos, de santos, de reis, de heróis e de visionários. Seria a ante-sala do momento no qual, pelo Juízo Final, a temporalidade finita da humanidade se encerraria e se plasmaria na eternidade dos gozos e prêmios ou das punições e castigos eternos. A Idade do Espírito Santo, nos termos joaquimitas, seria aquela, o século XVII (ou XVIII), e se daria ali, em Portugal ou no Brasil. Os sinais eram evidentes, as interpretações das visões mostravam-no. Se a precisão em definir o rei ou o ano falhava ou a espera pelo retorno era mais demorada do que as esperanças iniciais, devia-se à incerteza e multiplicidade dos tempos contidos no tempo profético. Contudo, aquela seria a era de instauração do último e sempiterno Império.

O diálogo sobreposto entre esses diferentes tempos e temporalidades era permitido por serem efeitos da Eternidade. Os tempos eram figuras do Eterno, o mundo era figura de Deus; a criação, figura do Criador. O tempo humano como figura seria sempre organizado de modo analógico. Como mostrou Auerbach, a interpretação figural das Escrituras entendia nos episódios bíblicos mais do que símbolos que continham um aspecto mágico em si ou alegorias que encerrassem princípios éticos a serem desvendados, com caráter puramente espiritual e desvinculados da história<sup>4</sup>. A Bíblia continha uma história, que era, porém, mais do que a

---

<sup>2</sup> *Idem*, p. 25-27.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 93.

<sup>4</sup> AUERBACH, E. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997, espec. p. 32 e ss.

história literal de um povo; era uma história orientada para o seu final, teleologicamente instruída, e que participava, pela graça, da Eternidade, princípio e fim organizador do tempo. O Velho Testamento era figura do Novo; Moisés, de Cristo. Essa história não tinha preenchimento por si, ela buscava um preenchimento, que estava dado na essência criadora de Deus, e, portanto, sempre corria para se locupletar e tinha, eternamente, um sentido figural, não preenchido. Figura e preenchimento eram os dois motores pelos quais se movimentava o tempo. O confronto entre os dois pólos fez surgir, inclusive, a história:

*um desenvolvimento [da história] em três estágios: a Lei ou a história dos judeus como figura profética do surgimento de Cristo; a encarnação como preenchimento desta figura e ao mesmo tempo como uma nova promessa do fim do mundo e do Juízo Final; e, por último, a decorrência futura destes acontecimentos como o preenchimento derradeiro.<sup>5</sup>*

Por conseqüência, a concepção de tempo histórico resultante também se fundou nessas correlações. Regidas todas por dois princípios: a linearidade do início ao fim dos tempos, da expulsão do Paraíso ao Juízo Final, e por isso a não repetição dos eventos; e a analogia entre os eventos, pela semelhança figural entre eles. Essa analogia era possível porque como figuras de algo – a figura entendida como imitação da verdade – os eventos sempre poderiam ser comparados. Ou melhor, como tinham um elemento comum, Deus – alfa-ômega, e eram imagem dessa Verdade, como efeitos de uma Causa, era passível de relacionar quaisquer episódios ou par de episódios entre si. Nenhum momento era idêntico, mas estava ligado a Deus, que é sempre o Idêntico, o Incriado, o Imutável<sup>6</sup>. Por essa atribuição, eram semelhantes entre si, o que permitia fazer, em seu limite, qualquer comparação pela proporcionalidade dada nas relações entre as partes.

Por exemplo, nas referências evocadas pelo Juramento de Afonso Henriques. Gedeão e os Judeus estavam para os Medianitas, assim como Constantino e os Romanos para os exércitos de Maxêncio, assim como Afonso Henriques e os Portugueses para os exércitos muçulmano de Ismar, assim como D. João IV (ou D. Sebastião) e os mesmos Portugueses para os castelhanos de D. Filipe. Por conseqüência, por verossimilhança e figurativamente, a estrutura retórico-narrativa também deveria redundar nessas semelhança e proporções, portanto, se no episódio de Gedeão e Constantino houve sonhos e prenúncios envolvendo a eleição e os sinais, o mesmo aconteceria nos de Afonso Henriques e D. João IV. Como a relação era descrita como óbvia, a estrutura montada como paralela, as figuras ficavam evidentes: ao se falar num sermão restauracionista na “espada de Gedeão” que caiu na cabeça dos madianitas, pensava-se em Afonso Henriques e a luta contra os ismaelitas, e em D. João

<sup>5</sup> *Idem*, p. 36.

<sup>6</sup> HANSEN, J.A. “Vieira: tempo, alegoria e história”, *op. cit.*

IV e a Restauração<sup>7</sup>. Ao se ver um quadro do sonho de Constantino, reportava-se para o Milagre de Ourique e a décima-sexta geração atenuada; ao se esculpir estátuas de Constantino e de Santa Helena, colocava-se ao lado uma de Afonso I. Ao se estampar na *Crônica de D. João I*, a gravura do Milagre de Ourique com todos os seus elementos, inclusive o sonho, anunciava-se a dedicatória ao restaurador D. João IV, (re)fundador de um novo reino, assim como D. João I, cuja “restauração” também fora sonhada e narrada no texto então impresso. Ambos, João I e IV, continuando, em novas dinastias, o que Afonso Henriques havia começado. A analogia construía tópicos e imagens que deveriam ser operadas para explicitar a mesma lógica que as permitira serem construídas: a relação figural das ações humanas para com o seu Criador e o seu fim último. Ao estabelecer essas figuras e relações, e utilizá-las, mostrava-se que Portugal pertencia à história e validava-se seu destino, no caso, o mesmo destino que os Hebreus e os Romanos tiveram como povos de Deus combatendo os infiéis e conquistando os territórios para a verdadeira Palavra. D. João IV (ou outro rei luso) e os portugueses restaurados preenchiam a figura dada em Ourique; Afonso Henriques e os primeiros lusitanos, a figura dada em Maxêncio; Constantino e os romanos convertidos, a dada em Madiã; e, por fim, Gedeão e os hebreus anunciavam, enquanto povos de Deus, o destino da história – que seria preenchido pelos portugueses no Quinto Império, última era antes do preenchimento derradeiro. O caminho do fim estava anunciado desde o início, mas não havia espaços para repetições, mas sim semelhanças e analogias, dadas na figura profética e no seu preenchimento que redundava em outra figura.

O sonho profético foi o meio pelo qual essa analogia entre figura e preenchimento foi explicada em Portugal ao longo de um estendido século XVII, formulando uma idéia e um projeto de destino para a monarquia lusitana e seu império. Como efeito dos cuidados, estava regido pelas ações do e no tempo humano; como anúncio do futuro, definido pelo dom da profecia, partilhamento do Conhecimento eterno. O sonho profético podia ser simultaneamente fruto dos cuidados no tempo humano, e anúncio e denúncia do futuro pelo tempo profético por ligar as esferas, os hemisférios das temporalidades contidas, no limite, em Deus infinito. Fundava-se na interpretação figural, que Auerbach descreveu e identificou desde o princípio do pensamento cristão, confrontado com a duplicidade do livro sagrado no Novo e Velho Testamento. Porém ampliava-se em uma concepção de história que não era nem somente providencialista, deixando ao homem a busca dos significados espirituais e alegóricos dos textos pois o destino estava dado e corria independente, nem fabulosamente cavalheiresca, constituindo tipos míticos e símbolos quase-mágicos nas narrativas que

---

<sup>7</sup> MARQUES, J.F. *A paranética portuguesa e a Restauração*, op. cit..

serviam seja de inspiração seja de amuleto<sup>8</sup>. A ação humana como agente do desígnio divino era essencial, dada a graça do Criador no livre-arbítrio que implicava a participação da humanidade como causas segundas da consecução do plano último.

O Concílio de Trento ao reafirmar, contra as Reformas protestantes, o livre-arbítrio e os sacramentos reforçava a interpretação figural do mundo. Particularmente, o concílio tridentino defendeu o sacramento do sacrifício, a Eucaristia, que condensava a história como profecia e figura. Segundo Auerbach, “este sacramento, que é tanto figura quanto símbolo, e que possui uma longa existência histórica – já que foi estabelecido pela primeira vez na velha aliança [a Páscoa] –, dá-nos a mais pura imagem do aspecto concretamente presente, velado e provisório, assim como do aspecto eterno e supratemporal contido nas figuras.”<sup>9</sup>

O símbolo do sacramento na Eucaristia era na verdade figura de Cristo, imagem do ungido que, como cordeiro pascal, foi levado a holocausto para remir seus filhos. Por sua vez, seu sacrifício era profecia figural que anunciava uma nova aliança e o Juízo último, ao mesmo tempo, que sua vinda era preenchimento das revelações do Antigo Testamento, que anunciavam a vinda do Messias libertador. Ao se comungar o corpo e sangue de Cristo, não se repetia o sacrifício tal qual fora, mas, por analogia, a figura de Cristo era reencarnada no tempo e, materialmente, o corpo transubstanciava-se porque repetição do Idêntico que era fora do tempo. Essa centralidade do sacramento advogada pela Reforma Católica permitiu a Alcir Pécora propor uma unidade teológica-retórica-política dos escritos vieirenses como um *Teatro do Sacramento*. Essa unidade também era entendida por meio da ação permitida no livre arbítrio, que permitia Vieira afirmar que ação sem fé é como corpo sem alma.

Essa defesa da interpretação figural, compreendida na defesa do sacramento e do livre-arbítrio, encontrava na analogia sua formulação mais precisa. Seja pela analogia de proporção, como propunha Cajetano, reforçando-a como comparação entre elementos, inclusive etimologicamente<sup>10</sup>. Seja pela de atribuição, como postulava Suárez, acentuando a Presença criadora como elemento comum e organizador<sup>11</sup>. A segunda escolástica, que marcou Trento, a Igreja Católica reformada e a Companhia de Jesus, desenvolveu e aplicou o conceito de analogia. Particularmente nos países ibéricos e depois na ibero-américa, como mostrou Richard Morse, intensificou-se uma visão organizativa do mundo, na qual a classificação era sempre relacional, nunca dada em princípio, na qual uma resposta provável, mesmo a menos

<sup>8</sup> Para o método de leitura “espiritualista-ético-alegórico” e o simbólico em contraposição ao figural-histórico, ver AUERBACH, p. 47-9.

<sup>9</sup> AUERBACH, *op. cit.*, p. 51.

<sup>10</sup> HOCHSCHILD, J.P. *The semantics of analogy according to Thomas de Vio Cajetan's De nominum analogia*. Tese de doutorado, Universidade de Notre Dame, 2001.

<sup>11</sup> “SUÁREZ” In: BLUM, R. *Filosofia do Renascimento: uma introdução*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

provável, podia verossimilmente ser tomada como certa<sup>12</sup>. A Verdade não estava aqui, mas em Deus, e o aqui era somente imagem dessa Verdade, enquanto efeito; portanto não existiriam na natureza as respostas verdadeiras, mas somente as figurais, tomando a Lei Natural como reflexo da Lei Eterna e a Lei Positiva como leitura das duas. Para Morse, a compreensão ibero-americana, fundada na escolástica tardia e na verossimilhança da imagem, contrastava com a anglo-americana, baseada nas religiões reformadas e seu pessimismo apocalíptico da danação do corpo humano pelo pecado original, no racionalismo e no empirismo e na classificação tipológica da veracidade da natureza – seja do cogito, seja da experimentação.

Essas duas tradições civilizatórias, como chama Morse, também poderiam ser definidas como duas operações regidas por gramáticas diferentes, uma dada na analogia, outra dada na polaridade<sup>13</sup>. A segunda buscava classificar por oposições, que, mesmo quando complementares, como definiu Clark, identificava nos campos contrários grupos e categorias definidas e estabelecidas. Branco é o contrário de Preto. Homem é o contrário de Mulher. Celeste é o contrário de Terreno. Bom é o contrário de Mal. Anjo é o contrário do Diabo. Branco, Homem, Celeste, Bom, Anjo estão no mesmo grupo que é oposto ao grupo de Preto, Mulher, Terreno, Mal, Diabo. A primeira, analógica, porém, só poderia propor uma classificação por comparação. Branco estava para Preto, assim como Homem estava para Mulher, Celeste, para Terreno, Bom, para Mal, Anjo, para o Diabo. Branco, portanto, era como Homem, Celeste, Bom, Anjo, mas somente a medida em que o Preto fosse como Mulher, Terreno, Mal, Diabo. Havia oposição, mas ela era relacional, regida pela analogia. Por essa analogia, seria possível conceber que se descrevesse um diabo com um anjo preto, pois se o anjo está para branco, assim como diabo está para preto, ao se inverter o atributo de anjo (branco) pelo de diabo (preto) entende-se que se trata de um diabo<sup>14</sup>. Pela polaridade, no limite, isso seria contrasensual, quase um oxímoro, pois um anjo jamais poderia ser preto, pois estão em categorias opostas e radicalmente diferentes.

Numa primeira vista, essa classificação analógica é mais fluida e maleável, porém ela, ainda que sempre relacional, está longe de ser relativista – como por vezes poder-se-ia aduzir do texto de Morse. As organizações que se explicaram e propuseram com essa gramática implicavam a defesa de estruturas, sociais inclusive, que eram mais hierarquizadas pois sempre fundamentadas nas diferenças entre partes nunca evidenciadas nem definidas por

---

<sup>12</sup> MORSE, R. *O espelho do próspero*. São Paulo: Companhia das Letras: 1995.

<sup>13</sup> LLOYD, G.E.R. *Polarity and analogy: two types of argumentation in Early Greek thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. (Agradeço a Robert Rowland a indicação desse livro).

<sup>14</sup> Para outros exemplos, particularmente, na poesia, ver HANSEN, J.A. “Fênix renascida & postilhão de Apolo: uma introdução” In: *Poesia seiscentista – Fênix renascida & Postilhão de Apolo*. (org. Alcir Pécora) São Paulo: Hedra, 2002, cf. p. 55-57.

si. As partes só existiam em relação às outras e, portanto, de chofre, estavam com um lugar definido numa ordem. Mesmo que esta posição pudesse, em teoria, variar conforme se estabelecesse a analogia, sempre estava remetida a uma hierarquia relacional, que começava e era organizada em Deus. Ao mesmo tempo, para entender essa hierarquia analógica a fim de moldá-la, dependia-se de uma agudeza capaz de operar os conceitos para inverter, enquanto figuras, as partes<sup>15</sup>. Agudeza que era letrada ou cortesã, portanto, privilégio e domínio de poucos – assim como participar do conhecimento divino pela profecia também o seria.

Se na polaridade que contrapunha as categorias estava-se condenado ao preto no branco, a um mundo em opostos, exatamente por essa cristalização simplificadora dos elementos e das definições em campos explícitos por si, talvez fosse possível subverter e redefinir os princípios classificatórios mudando ou invertendo, revolucionariamente, os grupos ou os elementos de lugar. Assim quiseram de diferentes formas Levellers, Quakers, Shaker, Puritanos, Pentamonarquistas ingleses e americanos ao dizer, entre outras, que a propriedade era uma invenção dos nobres, que a monarquia deveria ser abolida, pois sinal do pecado, ou que os homens deveriam ser iguais e as terras, comunais, como no Paraíso<sup>16</sup>. Se antes a monarquia e a propriedade da terra pelos nobres e pelo rei era o correto, pois divino, a inversão desses princípios, dizendo que eram vis e pecaminosas (de quem era a terra no paraíso?), colocavam-nos no pólo oposto, onde as coisas eram más e erradas, e permitia-se que se defendesse a necessidade imediata da sua extinção, pois iníquas.

Uma leitura mais alegorizante e apocalíptica dos sonhos e profecias de Daniel permitia ver um reino a-histórico e milenarista de felicidades, de justos que esmagavam o mal terreno, entre eles a propriedade e a nobreza, na pedra da Quinta Monarquia dos puritanos. A polaridade estabelecia a oposição entre o reino dos justos, fiéis e pios, e o pecado da monarquia corrupta, que era passível de ser expulsa do pólo positivo do mundo – e nessa possibilidade está a diferença. Contrastava com a interpretação messiânica de Vieira (ou mesmo antes, D. João de Castro, que entendiam na pedra o estabelecimento de um outro reino que somente levaria à perfeição os princípios que regiam Portugal e a Cristandade). Princípios marcados pelas diferenças entre as partes, dada na analogia do corpo místico e nos efeitos da essência criadora.

Havia diferenças entre a interpretação dos sonhos e no desenrolar do reino de Cristo ou dos Justos na Terra do pentamonarquismo da Revolução Puritana e o Sebastianismo e Messianismo Brigantino durante a Restauração. Os primeiros entendiam o mundo como terra

<sup>15</sup> cf. HANSEN, J.A. “Vieira e a agudeza”. In: FURTADO, J.P (coord). *Antônio Vieira. Imperador do púlpito*. São Paulo: IEB, 1999 (Cadernos do IEB – Cursos & conferências).

<sup>16</sup> HILL, C. *O mundo de ponta-cabeça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

repleta de pecados e iniquidades e o monarca como símbolo dessa iniquidade, os quais, deveriam ser extirpados ou substituídos por um governo milenarista de homens pios e cristãos. Tratava-se de um entendimento marcado por um pessimismo protestante quanto às coisas seculares<sup>17</sup>. Cortava o universo internamente entre bem e mal, certo e errado, e postulava que a ruptura com esse mundo iníquo precisava ser radical, na raiz, senão estar-se-ia condenado à perdição. Os segundos compreendiam a história nessa relação de causas e efeitos que caminhavam para a consecução do plano divino, a partir da integração do corpo da Cristandade, tanto internamente ao mundo católico, com a paz entre as partes das monarquias e impérios, quanto externamente, com a conversão dos gentios, retirando e excluindo aqueles que se tinham excluído, como os protestantes, os ismaelitas e, em algumas leituras, os judeus. Um corpo no qual as partes estavam ligadas e dispostas hierarquicamente, seguindo a lei divina que se espelhava na natural que se refletia na positiva, ecoando assim na organização social existente e no modo de governo perfeito, a monarquia. Menos do que ruptura, a volta ao plano divino precisava de acertos, de reformas ou restauros no pacto existente em torno de um rei-messias, e não a revogação ou refundação do pacto que fundamentava a república, para se retomar uma continuidade perfeita, anterior e paradisíaca.

A leitura dos sonhos e visões era entendida, no mundo católico, mas especialmente no mundo ibérico e português, como um anúncio da melhoria do já existente, mesmo em leituras consideradas heterodoxas, como a de Vieira ou D. João de Castro. A sua sobrevivência e permanência nas práticas letradas talvez resida exatamente no desejo da manutenção de uma ordem existente, ainda a ser aperfeiçoada ou retomada pelos seus princípios ideais, e, portanto, divinos, somada a uma visão que relaciona as partes em busca de uma suposta harmonia, baseada na hierarquia, nas diferenças e na ordem.

---

<sup>17</sup> DELUMEAU, J. *A história do medo no ocidente. 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.