

# Retórica e razão de Estado católica: o pensamento político do padre Antonio Vieira em favor da monarquia lusa

**Alessandro Manduco Coelho**

Doutorando em Ciência Política – USP;  
Professor de Ciência Política, Sociologia e Antropologia – UNINOVE.  
alemancoe@uninove.br  
São Paulo [Brasil]

▼ O artigo analisa como o padre Antonio Vieira, por meio de suas propostas e sermões, encaminhava questões importantes de seu momento histórico, particularmente a motivação de uma razão de estado católica, sempre lançando mão de um discurso que, ao mesmo tempo, é retórico, teológico e político.

**Palavras-chave:** Antonio Vieira. Pensamento político.  
Razão de Estado. Retórica e monarquia.

# 1 Introdução

A obra de Antonio Vieira é monumental. A extraordinária vitalidade e o enorme volume de seus escritos – sermões, cartas, pareceres e propostas – impressionam. Dada a vastidão de seus escritos e o número colossal de questões que procurava abordar, a produção de “figuras”, de Vieira, ao longo desses últimos mais de 300 anos é muito diversa, por vezes difusa e contraditória.

Para além deste conflito há pelo menos uma unanimidade: a figura do orador grandioso resiste impassível ao tempo. É o que há de mais consolidado a respeito desse luso-brasileiro que viveu no século XVII. Considerado o vulto mais proeminente da Europa em seu período e reconhecido como pregador maior de sua época – essencialmente um discursador – ou, nas imortais palavras de Fernando Pessoa (1989, p. 76), “[...] o imperador da língua portuguesa [...]”, sua universalidade pára por aqui. Levando em conta essa imagem de “o grande orador”, quaisquer outras observações que se façam sobre Vieira são variadas, dispersas e até anedóticas. Surpreendentemente, pode-se ver mais de uma dezena dessas imagens: de guardião da pureza da língua *mater*, passando pelo competente conselheiro real, reconhece-se Vieira como o próprio “apóstolo do Brasil” ou o “grande pai” dos índios. Há outras imagens mais agudas, como a do Vieira “primeiro liberal-abolicionista”, o “antecessor de Rondon” e, ao mesmo tempo, “Judas do Brasil” e “amigo dos judeus”. Como se não bastasse, já se colocou Vieira como precursor de Freud, tendo o jesuíta sua própria “teoria dos sonhos”.

Com relação aos assuntos abordados em sua obra, parece que, geralmente, os comentadores de Vieira também não o levam a sério. É preciso dizer que, mesmo sendo possível encontrar quase tudo em Vieira, isso não implica dizer que era “adepto”, “incentivador”, “partidário” desta ou daquela corrente filosófica e de pensamento – tratou da legitimação da dinastia portuguesa pós-união ibérica, das companhias de comércio, dos cabedais necessários ao bem-estar do reino, dos modos da Inquisição, das maneiras de conversão e cativo tanto dos indígenas quanto dos negros, do *status* e condição dos judeus, enfim, da afirma-

ção de Portugal como nação propulsora de uma nova era, o Império de Cristo na terra, o que faz vislumbrar um Vieira, acima de tudo, integrado às questões de sua época.

Necessariamente, o discurso de Vieira é retórico. Contudo, é preciso afastar os significados pejorativos de retórica e oratória que apontam para um discurso empolado e vazio, pois, na verdade, desde Aristóteles, sabe-se que a retórica está associada à arte da eloquência, do bem argumentar, enfim, à arte da palavra. Já na Grécia antiga, os sofistas eram criticados e malvistas por se dedicarem à oratória, isto é, à capacidade de persuadir seus ouvintes. Segundo João Lúcio de Azevedo (1931, p. 75-76), biógrafo de Vieira,

[...] o púlpito era a tribuna pública, e o orador sagrado porta-voz dos grupos em que se dividia o juízo da nação. As prédicas de Vieira, pelo concurso de ouvintes e influência da sua palavra, tinham por vezes aspectos de comícios, em que os negócios mais graves do Estado saíam a lume, e através de alegorias da Bíblia se julgavam actos do governo e as individualidades mais altas dele.

Nascido em Lisboa, em 1608, chega ao Brasil com 6 anos de idade. Sua formação e educação foram no Colégio Jesuíta da Bahia. Somente em 1634 seria ordenado padre. A partir de então suas ocupações são o magistério no colégio e nas aldeias indígenas, a pregação e a diplomacia.

Sua intensa produção e sua participação direta nos negócios do Estado português, exercendo a diplomacia em vários países, principalmente na Holanda, põem em xeque uma série de proposições sustentadas por outros conselheiros e pela própria Igreja. O Santo Ofício promove uma série de investigações sobre a atuação e os escritos de Vieira. O Tribunal de Coimbra interroga o jesuíta, especificamente sobre o seu escrito *As esperanças de Portugal*. Neste, Vieira anuncia a ressurreição de d. João IV e demonstra interesse por judeus e cristãos novos. Em 1662, tem início o processo inquisitorial, quando o jesuíta é convocado a comparecer ao Tribunal Inquisitorial de Coimbra, no qual ouve as acusações

que lhe são imputadas e, em 1667, recebe a sentença: a proibição de pregar e a privação de voz ativa, por tempo indeterminado – que representam a morte para quem vive do discurso, da fala. Daí segue todo um trajeto que aponta para a luta de Vieira em anular sua punição.

Por intervenção de Breve, em 1675, Vieira foi para sempre isento da jurisdição dos inquisidores de Portugal e seus representantes, e sujeito unicamente à Congregação do Santo Ofício de Roma; ao mesmo tempo, foi absolvido de quaisquer censuras, interdito ou penas eclesiásticas em que se achasse incurso até então. Em 1697, a mesma nau em que viajou o último manuscrito de seus *Sermões* também levou a Lisboa a notícia de seu falecimento.

## 2 *Vida activa e inventio*<sup>1</sup>

Chama a atenção de qualquer um que se envolva com os seus escritos a constante referência histórica, isto é, o problema que era a reconstrução do Reino de Portugal no século XVII. O jesuíta enfrenta permanentemente essa questão.

Seu olhar passa pela profissionalização do governo e pelos limites da ação burocrática. Há espaço em seus escritos e sermões para pensar e refletir sobre questões como a necessidade do “dinheiro sem fé” dos cristãos novos e também da indigência da escravidão como fator básico para a movimentação das gentes e a produção econômica na colônia. Pode-se citar ainda, nesse sentido, a crítica aos modos da Inquisição e, por conseguinte, às propostas de alteração de seu exercício.

Na proposta feita a d. João IV em que se lhe representava o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa (VIEIRA, 1995), o incansável pregador faz recomendações essenciais à conservação do Estado português. Escritas em 1643, as recomendações de Vieira querem, acima de tudo, expor “[...] os meios eficazes com que se lhe deve acudir e procurar os seguros [...]” (VIEIRA,

1995, p. 259) da conservação do Portugal restaurado. Para atingir esse fim, há necessidade de contar com os judeus. Retirando um exemplo do Evangelho, no qual Cristo aconselhava que se dissimulasse a cizânia para sustentar as raízes do trigo – entendendo por cizânia os infiéis e, por trigo, os católicos –, sustenta Vieira que, conforme os teólogos, “[...] para defesa e conservação dos reinos, podem os príncipes confederar-se, e chamar e unir a si qualquer gênero de infiéis [...]” (VIEIRA, 1995, p. 273).

Nesse sentido, insere-se sua “Proposta” ao sereníssimo rei d. João IV a favor da gente de nação, sobre a mudança dos estilos do Santo Ofício e do Fisco, em 1646. Mais uma vez o jesuíta é intenso, e agora o ponto crítico diz respeito ao estilo que guarda a Inquisição em Portugal. Os gravíssimos inconvenientes aos quais se refere na obra apontam problemas tanto no plano temporal quanto no espiritual do reino. O primeiro deles é que “Os homens de nação, a quem o castigo ou o medo lançou de Portugal, levaram-nos consigo o dinheiro, o comércio e parte de nossas conquistas [...]” (VIEIRA, 1995, p. 281). Vieira é audacioso e levanta a dúvida em relação às punições sobre o modo e o estilo de atuar da Inquisição em Portugal. Seu entendimento era que os inocentes acabam pagando pelos culpados, concluindo que “[...] nem todos os que neste reino se castigam por judeus, são judeus, e que o estilo que se guarda com eles, ainda que muito justo, é ocasionado a um tão grande inconveniente, como poder padecer a inocência, tão privilegiada nas leis divinas e humanas [...]” (VIEIRA, 1995, p. 288).

Depois de devidamente sinalizados, os inconvenientes devem ser enfrentados. Como se representasse os homens da nação, Vieira oferece os “remédios”: primeiro, quer que todos tenham acesso à divulgação do nome das testemunhas e dos crimes imputados aos réus. Assim, possibilita-se à defesa o conhecimento dos acusadores e da acusação, muito diferente dos estilos secretos em uso pela Inquisição. A segunda, das “demandas” a favor da gente da nação é a isenção do confisco dos bens pelos tribunais, quando da condenação dos acusados. Por último, Vieira defende e argumenta em benefício de uma postura e atitude mais equânime em relação aos cristãos velhos e novos. Para ele, não deve haver divisão nem distinção entre esses grupos, “[...] nem quanto ao nome, nem quanto

aos ofícios e isenções [...]” (VIEIRA, 1995, p. 300), pois,

Se o dinheiro dos judeus de Portugal está sustentando as armas dos holandeses para que estendam pelo mundo as seitas de Calvino e de Lutero, não é maior serviço de Deus e da Igreja, que sirva esse mesmo dinheiro às armas do rei mais católico para reparar a fé, e propagar pelo mundo a lei de Cristo? (VIEIRA, 1995, p. 301).

Vieira estimula o rei a seguir suas propostas, em benefício de Portugal. Enfim, a seqüência preparada é simples e direta: Portugal, conservação, muito dinheiro, comércio e homens da nação, ou seja, o início vem com a aceitação dos judeus. Logo, estes trazem seu cabedal e indústria em atividades úteis ao incremento do comércio, de tal modo que contribuem para a arrecadação e acúmulo de divisas. Portanto, mister se faz que o Tribunal mude os procedimentos e práticas relativas aos judeus. Convoca Vieira que os estilos da Santa Inquisição devem ser remediados, moderando-se e mudando-se os seus ministros.

Como se pode ver, a defesa do retorno dos homens à nação significa aumento de capital em Portugal – o que o inaciano quer é o dinheiro, mas não pára por aí. Sua defesa dos judeus diz respeito a uma questão de política econômica maior, mais ampla. Quanto ao dinheiro, a posição de Vieira não é contraditória nem dúbia: para ele, a negatividade não está no dinheiro em si, mas na forma de acumulação. Enfim, sua crítica é contra a avareza e o entesouramento da nobreza lusa.

O esforço retórico e oratório de Vieira em prol da aceitação dos judeus e do abrandamento e mudança dos estilos da Inquisição não significa unicamente um empenho de ordem econômica. Neste ponto, sua decidida batalha encerra interesses da monarquia portuguesa envolvida num plano salvífico que repõe a integração das comunidades católicas e hebraicas, base do reino consumado de Cristo na Terra, o Quinto Império.

### 3 Adesão e adequação

Essa “união” de todos em favor de um “interesse maior” é o que se aborda no *Sermão de S. Antonio*<sup>2</sup> (VIEIRA, 2001). Direcionar e colocar em marcha a rígida composição social hierárquica do reino é o que Vieira quer. Mudanças, várias delas são imprescindíveis, mas todas dentro da ordem providencial.

A briga comprada pelo jesuíta é dura: ele está disposto a reformar o modo pelo qual os impostos são cobrados. Deste ponto de vista, sua preocupação é mais abrangente e requer uma reforma tributária geral no reino. De início, isso implica penetrar no “campo minado” que eram os privilégios da nobreza e a isenção eclesiástica. Sua coragem em denunciar e proferir os remédios necessários para o bem-estar do reino exige uma tributação, no mínimo, equivalente que deve conduzir ao objetivo-fim, qual seja, a conservação do poder. Se a matéria do *Sermão* é a conservação do reino, a figura de Santo Antonio assemelha-se àquilo que mais conserva, o próprio sal da terra. Ainda metaforicamente, Vieira discorre sobre a maneira pela qual se há de conseguir a conservação. Na criação dos homens, Deus tirara de Adão a costela para fabricar Eva. “Mas como a tirou?”, pergunta o jesuíta. Está escrito no Texto Sagrado que a havia tirado de Adão quando este dormia. “Por quê?”, pergunta o inaciano. Direto ao ponto, encerra a contenda dizendo que:

A costa de que se havia de formar Eva, tirou-a Deus a Adão dormindo e com quanta suavidade se deve tirar ainda o que é para seu proveito. Da criação e fábrica de Eva dependia não menos que a conservação e propagação do gênero humano [...] Deus tirou a costela de Adão, não acordado, senão dormindo: adormeceu-lhe os sentidos, para lhe escusar o sentimento. (VIEIRA, 2001, p. 321).

A montagem produzida por sua oratória é forte e presente. Por analogia, em relação ao corpo político, continua Vieira (2001, p. 322),

Com tanta suavidade como isto, se há de tirar aos homens o que é necessário para sua conservação. Se é necessário para a conservação da Pátria, tire-se a carne, tire-se o sangue, tirem-se os ossos, que assim é razão que seja; mas tire-se com tal indústria, com tal suavidade, que os homens não o sintam, nem quase o vejam.

Os conselhos de Vieira avançam na questão tributária do reino. Este seria o remédio: a “indústria”, pela qual se levaria adiante, suave e facilmente, a forçosa conservação. Santo Antonio, como *sal terrae*, é quem estabelece a “dinâmica política” mais adequada, pois, se é necessário que os meios de conservação sejam os mais tênues possíveis, que “[...] não sejam os remédios particulares, sejam universais: não carreguem os tributos somente sobre uns, carreguem sobre todos [...]”, e, voltando à alegoria do sal, “[...] não se trate de salgar só um gênero de gente [...]” (VIEIRA, 2001, p. 323).

A mensagem encontra fundamento nos “explosivos” ensinamentos de Cristo, que prega a igualdade de todos “[...] e obriga a todos sem privilégio: ao grande e ao pequeno, ao alto e ao baixo, ao rico e ao pobre, a todos mede pela mesma medida [...]” (VIEIRA, 2001, p. 325). Vieira sabe que o maior jugo de um reino, a mais pesada carga de uma república, são os imoderados tributos e, assim, o jesuíta aconselha que se repartam todos entre todos. Nesse sentido – em uma passagem marcante – é que o jesuíta associa e assemelha os tributos à morte. “Não há tributo mais pesado que o da morte, e, contudo, todos o pagam, e ninguém se queixa, porque é tributo de todos [...]” (VIEIRA, 2001, p. 324).

Como não há privilegiados, não há queixosos. Com tal simplicidade, Vieira quer dizer que a origem das lamúrias são as vantagens individuais representadas nos benefícios das ordens. Somente a distribuição equitativa e igualitária dos tributos por todos os membros da sociedade é capaz de apaziguar os descontentamentos. Assim, importa ao governo temporal aplicar e implementar políticas regidas conforme o governo natural do criador: “O que faz nascer o seu sol sobre bons e maus, e manda a chuva sobre justos e injustos [...]” (VIEIRA, 2001, p. 332).



O pregador reconhece a dificultosa missão que é a de igualar a todos. Porém, engenho e retórica é o que não falta a Vieira. A sua “razão de Estado”<sup>3</sup> atende às conveniências do bem comum que transforma a natureza dos homens, segundo o dever e a obrigação requeridos pela condição social e política destes. No pensamento político de Vieira, herdeiro católico da formulação boteriana<sup>4</sup> da razão de Estado, a Igreja e o Estado são ambos integrados na militância da nação eleita; isso significa dizer que, praticamente, as instituições da Igreja e do Estado português estão identificadas e estabelecem uma forma de composição entre os dois Estados (ou as duas Igrejas), na qual o modelo é a própria Companhia de Jesus, ou seja, Portugal está para a Igreja assim como a companhia está para o conjunto das ordens eclesiásticas e a hierarquia de seu corpo místico. O Estado forte de Vieira é o lugar privilegiado de atuação das vontades divina e humana. Nessa forma de conceber o Estado, ele é mais que conciliador de interesses, sendo propriamente quem compõe e reconhece os interesses mais apropriados. Esses interesses referem a conservação e perpetuação da monarquia temporal. A razão de Estado expressa no pensamento de Vieira dispõe, assim, providencialmente, dos mais adequados meios, limitados e finitos por certo, mas aplicados de forma que incorpore o reto fim que conduz a Deus. Dessa maneira, em vez de atitudes, princípios ou intenções, a razão de Estado, em Vieira, atende às práticas circunstanciadas da ocasião e das pessoas, os hábitos que reduzem os meios e um projeto teleológico que a todos condiciona. Resume-se: “Deixem de ser o que eram, para se fazerem o que devem; desfaçam-se todos como devem, tornarão a ser o que eram. Este é em suma o espírito das nossas quatro palavras: *vos, estis, sal, terrae* [...]” (VIEIRA, 2001, p. 333).

Se os três estados do reino, atendendo a suas preeminências, são desiguais, que atendam a nossas conveniências, e não o sejam, eis o conselho de Vieira. Dotado de uma particular “capacidade alquímica”, o jesuíta confronta os três estados do reino (Eclesiástico, Nobreza e Povo) com os três elementos que compõem o sal (fogo, ar e água).

Assim como o sal é uma junta de três elementos, fogo, ar e água, assim a República é uma união de três estados, eclesiástico, nobreza e povo. O elemento do fogo representa o estado eclesiástico, elemento mais levantado que todos, mais chegado ao céu e apartado da terra; elemento a quem todos os outros sustentam, isento ele de sustentar ninguém. O elemento do ar representa o estado da nobreza, não por ser a esfera da vaidade, mas por ser o elemento da respiração, porque os fidalgos de Portugal foram o instrumento felicíssimo por que respiramos, devendo este reino eternamente à resolução de sua nobreza os alentos com que vive, os espíritos com que se sustenta. Finalmente, o elemento da água representa o estado do povo. (VIEIRA, 2001, p. 326).

Como o interesse maior é pela conservação do reino, entende-se por que os elementos naturais deixam de ser o que eram para se converterem numa espécie nova, conservadora das coisas: o sal. Analogamente, “[...] os três elementos políticos hão de deixar de ser o que são, para se reduzirem unidos a um estado que mais convenha à conservação do Reino [...]” (VIEIRA, 2001, p. 331).

No sermão sobre o Santíssimo Sacramento, pregado em 1662, o tema da união volta a aparecer. Neste, a questão transpõe a chave do sacramento, ou seja, a comunhão eucarística, que é união com Cristo, só se efetiva porque ocorre a união entre os homens, numa trilogia sempre presente em Vieira: retórica, teológica e política. O jesuíta protesta contra o modo de esses ilustres do reino desagradarem o mistério divino do sacramento. E desagradam porque desunidos, pois não basta a comunhão com Cristo, que é particular – dessa união particular deve nascer a união comum, de todos, o que torna possível entender a afirmação de insuficiência da comunhão que nos une somente a Cristo, porque este sacramento deve ultrapassar seus limites e abranger a todos.

Sendo, pois, o fim de Cristo naquele sacramento ou naquela oficina de amor não só unir-se conosco, senão unir-nos entre nós: sendo o

fim de Cristo em se nos dar a comer, ou a comungar, introduzir-se aos nossos corações para os concordar e unir entre si: e sendo mesmo Cristo, não só o mediatório, senão também o meio dessa união, vede se tem justas causas de estar queixoso, de estar ofendido, e de estar agravado. (VIEIRA, 2001, p. 160).

Depois de percorrer e demonstrar o agravo, Vieira busca persuadir o remédio. E se o agravo é a desunião, o desagravo só pode ser a união. Por isso mesmo é que o público escolhido é a nobreza, uma vez que “[...] entre os unidos sempre a união está da parte do mais nobre, e entre os desunidos sempre a desunião está da parte do mais vil [...]” (VIEIRA, 2001, p. 167). Aos nobres é preciso cuidado porque “Nobreza e desunida não pode ser, porque em sendo desunida, logo deixa de ser nobreza, logo é vileza [...]” (VIEIRA, 2001, p. 166). Assim como “[...] por mais alta que esteja a cabeça, se não está unida, é pés; por mais ilustre que seja o ouro, se não está unido é barro [...]” (VIEIRA, 2001, p. 166). A desunião é uma ferida que corrói e consome. Para Vieira, ela é o contrário de conservação, e as razões apontadas por ele, para que a união seja elevada à condição de essencialidade da vida, continuam sendo expressas na sua coerente e corrente tríade argumentativa: retórica, teológica e política.

Toda a vida não é mais que uma união. Uma união de pedras é edifício: uma união de tábuas é navio: uma união de homens é exército. E sem esta união tudo perde o nome, e mais o ser. O edifício sem união, é ruína: o navio sem união, é naufrágio: o exército sem união, é despojo. Até o homem (cuja vida consiste na união da alma e corpo) com união é homem, sem união é cadáver. A maior obra da Sabedoria, e da Onipotência divina, que foi o composto infalível de Cristo, consistia em duas uniões: uma união entre o corpo e a alma, e outra união entre a humanidade e o Verbo. Quando perdeu a primeira união, deixou de ser homem; se perdera a segunda, deixava de ser Deus. Oh, Deus! Oh, homens! Que só a vossa união vos

há de conservar, é só a vossa desunião vos pode perder. (VIEIRA, 2001, p. 169).

A herança tomista e a razão de Estado catolicamente concebida são manifestas na afirmação de que: “O que sustenta e conserva os Reinos é a união [...]” (VIEIRA, 2001, p. 168). Nesse sentido, é possível mesmo entender os dois elementos que concorrem para a paz social do corpo do Estado: o da concórdia e, depois, o da tranqüilidade da alma. Todos unidos com e em Cristo, e todos unidos entre nós, este é o remédio para os males da discórdia e da ruína dos reinos. Afinal, o sacramento da eucaristia é, ao mesmo tempo, o do amor e o da união.

Isso tudo mostra que o fundamental no tema da união encerra a questão da dualidade, ou seja, a mediação humana e divina. É o estabelecimento da união entre os homens pela comunhão com Deus, a recorrente imagem que Vieira quer produzir e usar como efeito.

## 4 Considerações finais

Eis, portanto, o “método” e caminho empregados pelo jesuíta: 1) apresentar uma doença/enfermidade; 2) demonstrar a necessidade de um remédio e, assim, 3) justificadas pela obrigação no mundo temporal, atitudes e ações de todos passam a ser dever maior que se revela na identidade da Providência Divina.

Portanto, parece mesmo ser isso que Vieira procura fazer, isto é, buscar sentido e materialidade ao mundo pensado por meio de suas ações, pareceres, cartas, conselhos, ou em seus sermões, todos eles, instrumentalizados por uma oratória envolvente que combina e mantém indissociável seu discurso sempre retórico, político e teológico.

Quanto ao seu discurso, por fim, ainda é possível dizer que seu comprometimento político e toda sua retórica e oratória vinculavam-se à indução dos

seus ouvintes a uma reestruturação de valores e, por conseqüência, de ações. Os recursos estilísticos e lingüísticos manifestos em suas obras parecem visar uma meta bastante precisa, qual seja: persuadir para fazer mover.

É nesse sentido que muitas de suas posições, como a proposta de criação de companhias comerciais com dinheiro judeu ou a da entrega de Pernambuco aos neerlandeses, podem ser entendidas. Sua preleção apresenta-se como parte de um esforço para garantir a soberania lusitana em um ambiente de disputas políticas no interior da corte. Sua lógica e ação, em pleno Antigo Regime, são sempre dedicadas a inquietar o público. Seu envolvimento e oratória convincente tendem a ser universais nos argumentos para agitar e fazer mover.

### **The rhetoric and the catholic reason of State: father Antonio Vieira's effort to support the Portuguese monarchy**

This paper analyzes how Father Antonio Vieira used to direct important questions of his historic moment through his proposes and sermons, particularly the motivation of a Reason of Estate, always performing a discourse that is rhetoric, theological and political at the same time.

**Key words:** Antonio Vieira. Political thought. Reason of Estate. Rhetoric and monarchy.

## **Notas**

- 1 Refiro-me aí à invenção como parte do discurso relativo ao estoque de tópicos e seus esquemas argumentativos básicos com vistas à persuasão, conforme o sentido técnico nas retóricas clássicas. No caso de Vieira, para Pécora (1994, p. 44), particularmente na análise de sua obra profética: “[...] há uma simbiose entre os argumentos utilizados com o propósito não exclusivamente intelectual de convencer e, inversamente, uma utilização dos afetos não com a função exclusiva de comover.”
- 2 Há que se notar a data e o local da pregação do sermão, pois o título Santo Antonio aparece nomeando outros sermões. No caso em análise, refere-se ao proclamado na Igreja das Chagas de Lisboa, no ano de 1642, por ocasião da reunião das Cortes do Reino de Portugal.

- 3 Dada a complexidade e usos decorrentes do termo razão de Estado, faz-se necessário um breve comentário. Acerca do tema e tudo que a ele é atribuído sempre se apresenta o nome de Maquiavel como o primeiro ator deste processo. A centralidade da figura e o papel desempenhado pelo florentino são inegáveis. Porém, não é Maquiavel que formula nem mesmo serve-se do conceito razão de Estado. Será nos anos de 1526-1527 que Francesco Guicciardini quem pela primeira vez utiliza a fórmula razão de Estado. O texto e conselhos de Guicciardini, superficialmente falando, sugerem uma justificativa para a política repressiva dos Médici, assinalando que os detentores do poder, em certas ocasiões, têm de recorrer à força para vencer a contingência. Mais amplamente, o registro literário e divulgação do conceito de razão de Estado estão ligados à *Oração a Carlo V de Giovanni della Casa*, de 1547. Entretanto, será a entrada em cena de um outro italiano que marcará decididamente a atitude e passará a designar a posição paradoxal dos teóricos políticos comprometidos, ao mesmo tempo, com o combate e a com incorporação à moralidade cristã dos preceitos estabelecidos por um tipo peculiar de Política. Decididamente quem consagra a expressão em sua época é Giovanni Botero em *Da razão do Estado*, de 1589. Somente entre os anos de 1589 e 1657, traduções para o espanhol, francês, latim e alemão, incluindo uma vastidão de novas edições, ou seja, em pouco mais de 50 anos foram cerca de 40 edições ao todo.
- 4 Algumas palavras sobre Giovanni Botero (1544-1617). Foi um daqueles espíritos eruditos da época da Contra-Reforma. Iniciado na Companhia de Jesus e sagrado sacerdote, nunca, todavia, lhe foram concedidos os votos solenes da ordem. Foi professor de retórica em colégios jesuítas da França e da Itália. Dono de uma produção imensa, estava sempre em trânsito nas cortes: Roma, Milão, Turim, Salzburgo, Baviera, Sabóia, Valência. Foi preceptor de Frederico Borromeu e representou o cardeal de Milão como único conselheiro nos conclaves que elegeram os Papas Urbano VII e Gregório XIV. Sua obra é variadíssima: poemas de circunstância, escritos em latim; poemas livres redigidos em italiano; livros políticos, históricos, de descrição dos povos das mais variadas regiões geográficas; sermões, textos edificantes e religiosos e cartas de caráter público e particular. O tom de seus escritos é o de um pregador que sabe temperar adequadamente a dignidade, a doçura e a severidade. Foi um “político eclesiástico” que escrevia textos literários de circunstância, dedicando obras a cardeais mecenas, apóia diretamente os príncipes da Igreja na sua luta pelos objetivos de ascensão hierárquica. Se não defendeu o poder temporal do papa, idéia que cada vez mais ia se tornando desatualizada mesmo dentro do mundo católico, aceitava, sim, por via do seu indiscutível poder espiritual, o seu poder temporal indireto. Enfim, a concepção que Botero ajudou a divulgar da razão de Estado, certamente, versão antimaquiavélica, teve grande importância e influência no mundo da Contra-Reforma e do Barroco.

## Referências

AZEVEDO, J. L. de. *História de Antonio Vieira*. 3. ed. Lisboa: Clássica, 1931. 2v.

PÉCORA, A. *Teatro do sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos Sermões de Antonio Vieira*. 1. ed. São Paulo: EDUSP, 1994.

PESSOA, F. *Mensagem*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

VIEIRA, A. *Escritos históricos e políticos*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Sermões: Padre Antonio Vieira*. 1. ed. São Paulo: Hedra, 2001. Tomo 2.



recebido em: 13 abr. 2005 / aprovado em: 29 abr. 2005

**Para referenciar este texto:**

COELHO, A. M. Retórica e razão de Estado católica: o pensamento político do padre Antonio Vieira em favor da monarquia lusa. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 4, p. 125-139, 2005.

