

CEUB

EDUCAÇÃO SUPERIOR

ISSN 2237-1036

REVISTA DE DIREITO INTERNACIONAL
BRAZILIAN JOURNAL OF INTERNATIONAL LAW

**O discurso da paz perpétua do
Padre Antônio Vieira**

**Father Antônio Vieira's discourse
of perpetual peace**

Paulo Emílio Vauthier Borges de
Macedo

VOLUME 21 • N. 1 • 2024
INTERNATIONAL CRIMINAL COURT: 25 YEARS

Sumário

INTERNATIONAL CRIMINAL COURT: 25 YEARS	12
“URBICÍDIO” E PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DA HUMANIDADE: SOLUÇÃO PARA ADAPTAÇÃO DO DIREITO INTERNACIONAL HUMANITÁRIO À URBANIZAÇÃO DA GUERRA?	14
Juliette Robichez	
TRIBUNAL PENAL INTERNACIONAL (TPI) 20 ANOS DA RATIFICAÇÃO DO ESTATUTO DE ROMA PELO ESTADO BRASILEIRO: CRÍTICAS E REFLEXÕES	35
Miguel Anegelo Marques	
THE INTERNATIONAL CRIMINAL COURT AT THE CROSSROADS: SELECTIVITY, POLITICS AND THE PROSECUTION OF INTERNATIONAL CRIMES IN A POST-WESTERN WORLD.....	54
Rui Carlo Dissenha e Derek Assenço Cruz	
RESPONSABILIZAÇÃO POR CRIMES CONTRA O PATRIMÔNIO CULTURAL: A IMPORTÂNCIA DO TIPO PENAL DO CRIME INTERNACIONAL	91
Alice Lopes Fabris	
LA PARTICIPACIÓN DE LAS VÍCTIMAS EN LOS TRIBUNALES PENALES MILITARES INTERNACIONALES, TRIBUNALES PENALES AD-HOC Y CORTE PENAL INTERNACIONAL.....	109
Cristina Montalvo e Cecilia Giovannetti	
O SUBORNO TRANSNACIONAL COMO CRIME DE LESA HUMANIDADE: UMA ANÁLISE DA RESOLUÇÃO A/C.6/77/L.4 DA AGNU E A POSSÍVEL (IN) ADEQUAÇÃO AO ARTIGO 7º DO ESTATUTO DE ROMA	127
Fernanda Ravazzano Lopes Baqueiro, João Glicério de Oliveira Filho e Leonardo Ribeiro Bacellar da Silva	
OUTROS ARTIGOS	146
O DISCURSO DA PAZ PERPÉTUA DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA	148
Paulo Emílio Vauthier Borges de Macedo	

TRANSparencia de la inteligencia artificial en la administración pública: una revisión de estándares internacionales..... 170

Lorayne Finol Romero e Ivette Esis Villarroel

Legal implications of artificial intelligence in outer space activities and explorations 195

Ivneet Kaur Walia

Desafios jurídicos e controvérsias em torno de naufrágios de navios de estado: o caso do Galeão San José.....207

Alexandre Pereira da Silva

O discurso da paz perpétua do Padre Antônio Vieira*

Father Antônio Vieira's discourse of perpetual peace

Paulo Emílio Vauthier Borges de Macedo**

Resumo

Analisa-se, no presente artigo, uma parte negligenciada no pensamento jurídico do Padre Antônio Vieira: a arquitetura política do Quinto Império. Os estudiosos de Vieira em geral menosprezaram as chamadas “obras proféticas”, e, somente nos últimos vinte anos, passaram a revisita-las. Não obstante, voltam as suas atenções nas estranhas profecias e no milenarismo seiscentista, mas as bases jurídicas dessa proposta de governo mundial ainda carecem de maior elucidação. Ao seguir a sugestão do comentarista Silvano Peloso, busca-se, neste trabalho, suprir essa lacuna, e constatar a centralidade do conceito escolástico de direito das gentes em Vieira, e conclui-se pelo pertencimento do projeto do Quinto Império na tradição dos discursos de paz perpétua. Empregaram-se o método de abordagem indutivo e a análise do discurso. As fontes primárias foram os textos de Vieira como organizados na versão de estudo do *Obras Completas*, coordenado por Pedro Calafate e José Eduardo Franco, bem como o manuscrito Casanatense 706 da obra *Clavis Prophetarum*.

Palavras-chave: Padre Antônio Vieira; paz perpétua; direito das gentes.

Abstract

This article analyzes a neglected aspect of Father Antônio Vieira's legal thought: the political architecture of the Fifth Empire. Vieira scholars in general have always underestimated the so-called “prophetic oeuvres”, and only in the last twenty years have they started to revisit them. However, they focus on the strange prophecies and the 17th century millenarianism, yet the legal foundations of such proposal for a world government still require further elucidation. By following the suggestion of commentator Silvano Peloso, this work seeks to fill this gap, concludes for the centrality of the Scholastic concept of the law of the peoples in Vieira and concludes that the Fifth Empire project belongs to the tradition of discourses of perpetual peace. The inductive method of approach and discourse analysis were used. The primary sources were Vieira's texts as organized in the study version of the *Obras Completas*, coordinated by Pedro Calafate and José Eduardo Franco, as well as the manuscript Casanatense 706 of the book *Clavis Prophetarum*.

Keywords: Father Antônio Vieira; perpetual peace; law of the peoples.

* Recebido em 05/04/2023
Aprovado em 13/08/2024

** Professor de Direito Internacional da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), doutor em Direito, doutor em Filosofia e pós-doutor pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB).
E-mail: borgesmacedo@hotmail.com.

1 Introdução

Conta-se que, quando *sir* Isaac Newton faleceu, a *Royal Society* se recusou a comprar os seus manuscritos de temas religiosos (e outros considerados pouco científicos) e os restituiu à família com a recomendação de nunca os levar à público. Anos depois, Samuel Horsley — o organizador da edição da *Opera Omnia* — deparou-se com outros manuscritos de Newton dedicados à alquimia, à cronologia universal, ao apocalipse e à profecia de Daniel e, escandalizado, fechou, com força, a tampa do baú que os continha. Pessoas reconhecidamente grandes, que se destacaram em vida, e mais ainda depois de morrerem, sempre dispõem de algum baú metafórico que alguém tenta esconder o seu conteúdo.¹

Situação similar ocorreu com o livro *Clavis Prophetarum* de Antônio Vieira. Após a morte do autor, o manuscrito original ficou, juntamente com outros escritos, na Bahia, numa arca com duas fechaduras. Em 1669, o Geral Tirso Gonzalez pediu que lhe enviassem o documento, mas o que, de fato, lhe mandaram foi uma cópia, designada hoje por ms. Casanatense 706, censurada pelo dominicano Frei Hyacinthus Santaromana, *Mag. et Theologus Casanatensis Ordinis Praedicatorum*. Em 1774, o novo Geral ordenou que lhe enviassem até Roma o cofre com o manuscrito, mas ele teria ido parar no Santo Ofício, em Lisboa, por motivos que nunca foram esclarecidos.² E essa foi a última notícia do seu paradeiro: ficou perdido por 300 anos. Foram também encontradas outras cópias: o ms. 359 na Biblioteca Gregoriana de Roma (que parece complementar as rasuras do Casanatense) e o ms. 122 no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Então, em 2022, o manuscrito original foi finalmente encontrado na biblioteca da Universidade Pontifícia Gregoriana.³

Nas chamadas “obras proféticas” (das quais, a *Clavis* faz parte), Vieira envidou uma proposta milenarista, que não envelheceu bem. Já no século seguinte, um intelectual como Luís Antônio Verney a recebeu com desdém: era religiosa demais, fantasiosa demais e, possivelmente, medieval demais — e iluminista de menos. Mesmo entre religiosos, as opiniões não eram boas. Em vida, essas ideias renderam a Vieira um processo inquisitorial. E, até depois da sua morte, apesar do parecer positivo para publicação da *Clavis Prophetarum* pelo censor Carlos Antônio Casnedi em 1714, no ano seguinte, formou-se nova comissão de censura que, por pouco, não proibiu o livro de ir a público. Ainda assim, as alegações de presença de teses judaizantes e de simpatias do texto com o “pecado filosófico” fizeram a Companhia sustar a publicação do livro até o século XX.⁴

Vieira idealizou um projeto imperialista para Portugal a partir de profecias, mitos e lendas. E acreditava tanto nessas ideias que foi condenado e preso pela Inquisição portuguesa por defendê-las. Essas concepções tinham um valor diferente para o jesuíta (e possivelmente também para os seus colegas da Companhia de Jesus) do que tiveram para os portugueses dos séculos seguintes. Elas consistiam no epifenômeno da linguagem divina da história natural, e o inaciano pensou haver conseguido decifrar esse idioma. O autor não esconde a sua predileção por esses escritos: refere-se aos seus sermões como meras “choupanas”, em oposição à sua obra profética que seriam “palácios altíssimos”⁵; não obstante, até recentemente, os comentaristas esboçaram pouco entusiasmo. Cabe ressaltar que se trata de textos perdidos e censurados de um dos maiores literatos da língua portuguesa. Era de se esperar, portanto, que a recepção fosse mais efusiva, mas, durante muito tempo, essa parte do pensamento vieiriano foi considerada “loucura” e relegada pelos estudiosos. Há um bom motivo para isso: neles, Vieira se propõe a decifrar profecias bíblicas

¹ PELOSO, Silvano. *Antônio Vieira e o Império Universal: a Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais*. Rio de Janeiro: De Letras, 2007. p. 119.

² LOPES, Antônio S. J. Os 74 anos de evolução da “utopia” de Vieira. In: CONGRESSO INTERNACIONAL TERCEIRO CENTENÁRIO DA MORTE DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA, 1999. Braga. *Actas*. Braga: UCP/Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999. v. 2. p. 874.

³ Os professores Ana Travassos Valdez e Arnaldo Espírito Santo foram os autores da façanha. Santa Sé. MANUSCRITO original do padre Antônio Vieira, apresentado em Lisboa. *Vatican News*, 31 maio 2022. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2022-05/manuscrito-original-padre-antonio-vieira-apresentado-em-lisboa.html>. Acesso em: 1 jun. 2022.

⁴ FRANCO, José Eduardo. Uma utopia católica sob suspeita: censura romana à *Clavis Prophetarum* do Padre Antônio Vieira, SJ. *Lusitania Sacra*, n. 18, p. 477-482, 2006. O pecado filosófico consistia na tese de que aquelas pessoas que, por ignorância, não conhecessem a mensagem divina revelada não sofreriam a condenação eterna. De fato, Vieira esposou essa noção em relação aos povos ameríndios e africanos. A proposição do perdão da ignorância vencível e invencível de Deus foi condenada pelo Papa Alexandre VIII em 24 de agosto de 1690.

⁵ VIEIRA, Antônio. Carta 751 a Sebastião de Matos e Sousa, de 27 de junho de 1696. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. epistolografia. v. 4, t. 1. p. 516.

e não bíblicas, vulgariza mitos e histórias fantásticas e prenuncia o advento de um império mundial governado pelo próprio Jesus Cristo, cuja capital estaria em Lisboa. Ideias muito estranhas mesmo. Nos últimos anos, porém, elas têm recebido atenção cada vez maior dos comentaristas.⁶ Por trás de tanta extravagância, descobriu-se que havia uma teologia muito sólida e um projeto político-imperial: o Quinto Império.

Como bem percebeu Silvano Peloso, os estudiosos já se detiveram bastante sobre as raízes milenaristas dos escritos proféticos de Vieira, mas não desvendaram com a mesma acuidade as origens dos temas políticos nele contidos, a estrutura jurídica desse império mundial. Peloso então propôs que semelhante análise fosse feita à luz de uma corrente de pensamento político muito prolífica, que abrange escritores do calibre de um Giordano Bruno, Tommaso Campanella, Jean Bodin, Hugo Grotius, Oliver Cromwell, Spinoza, Morus, Newton e os expoentes da Reforma e Contrarreforma.⁷ De fato, a literatura milenarista e joaquimita prevalente em Portugal até a época de Vieira explica a origem das profecias e dos mitos desse pensamento profético, mas os contornos e a natureza desse poder político e outras questões jusinternacionalistas sobre as quais Vieira se debruçou ainda carecem de elucidação. Em outro texto, o mesmo Peloso desvela o surgimento da ideia de um império mundial, nos séculos XVI e XVII, também fundamentada, tal como o de Vieira, nas profecias de Daniel, em escritores políticos como Guillaume Postel, Giordano Bruno e Tommaso Campanella. A existência dessa espécie de projeto em tantos autores diferentes parece apontar para uma genealogia intelectual comum. Peloso não demonstra a relação deles com Vieira, nem com pensadores anteriores; ainda assim, consegue comprovar haver, nesse período, um “estado da arte” no que se refere à proposta de um império mundial.⁸

É claro que essa proximidade deve ser aceita com alguma cautela. O fundamento profético e as bases bí-

blicas que Vieira envidou para o estágio final da história humana tornam o seu pensamento muito diferente dos demais autores citados. A referência feita a essa tradição não serve para traçar o contexto ou a genealogia da obra profética de Vieira, mas para mostrar a afinidade: no inaciano, há um projeto de paz perpétua tal como Rousseau e Kant elaboraram cem anos depois.

2 Do que se trata o Quinto Império?

Em apertada síntese, o Quinto Império representa a consumação de uma das estrofes (ou promessas) da oração do Pai-Nosso: “venha a nós o Vosso Reino...”. E se fundamenta numa profecia de Daniel: “o Deus do céu implantará um reino que nunca será destruído e este reino não passará a um outro povo. Ele esmagará e destruirá todos os reinos, mas ele próprio subsistirá para sempre” (Dn 2: 44). Nessa passagem, já se delinea a estrutura desse império: fundação divina, com hegemonia universal e eterno (ou duradouro até o fim dos tempos).

Trata-se de uma proposta de uma utopia universalizante e humanista. Nela, conjugam-se todos os temas pelos quais Vieira se interessou em toda a sua vida: a crítica ao escravagismo indígena, a missão de pregação cristã a todos os povos do planeta, o fim da discriminação entre cristãos-novos e cristãos-velhos e a defesa da tolerância aos judeus e os contornos de uma complexa conexão entre os poderes temporal e espiritual.

Consoante a exegese tradicional do livro de Daniel, os teólogos em geral (bem como Vieira) reconheciam, nos Assírios, o primeiro império da humanidade, nos Persas, o segundo, nos Gregos, o terceiro, e, nos Romanos, o quarto.⁹ Cumpre salientar que, no século XVII, se acreditava que o Império Romano ainda existia, decaído do seu esplendor, diminuído e dividido, mas vivo. A quinta potência imperial, porém, ainda não havia aparecido. A doutrina corrente, baseada em Prudêncio Clemente, Santo Ambrósio, Jordan de Osnabrück, Ingelbert de Admont, Otto de Freising e Álvaro Pais, considerava que o Império Romano deveria ser o último. *Quarta translata est ad romanus; ista terminabitur mundus*. E a maior parte dos exegetas entendia que o último império

⁶ Confira: FRANCO, José Eduardo. O Quinto Império de Vieira como sonho de regeneração de Portugal e do mundo. *Reflexão*, v. 33, n. 93, p. 31-47, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576562027004>. Acesso em: fev. 2023. p. 43-44.

⁷ PELOSO, Silvano. *Antônio Vieira e o Império Universal: a Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais*. Rio de Janeiro: De Letras, 2007. p. 24-25.

⁸ PELOSO, Silvano. Antonio Vieira e il Quinto Impero: il dibattito in Europa nei secoli XVI e XVII. In: ASSOCIAZIONE DI STUDI SOCIALI LATINO-AMERICANI (ASSLA). *Quinto impero: attualità del pensiero di Antonio Vieira* S.J. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, 2000. p. 250.

⁹ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Sine libro, capítulo 2º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 436-438.

seria o do Anticristo. O Império Romano, como consagrado no Direito de Justiniano, consistiria no estágio final do poder político humano; depois dele, viria uma realidade transcendental e o apocalipse. Além disso, o Papa Leão I defendeu a tese de que a monarquia pontifícia da Igreja teria sucedido naturalmente os céсарes. Por esse motivo, a ideia de um quinto império humano a suceder o romano chegou, inclusive, a causar espécie aos inquisidores de Vieira durante o interrogatório.¹⁰

Não há divórcio entre o Vieira missionário do Brasil e o Vieira decifrador de profecias. O Quinto Império corresponde ao fim de toda a atividade missionária: a consumação do Reino de Cristo na Terra.¹¹ E essa realização somente se torna possível em virtude das Grandes Navegações. Antes delas, a ideia de unidade de todo o planeta sob a égide do cristianismo não passava de um sonho. Até então, o Velho Mundo encontrava-se profundamente dividido; até mesmo a cristandade europeia estava fragmentada pelas lutas religiosas. Porém, a partir do século XVI, o Novo Mundo, com as suas potencialidades quase infinitas, deveria redimir o Velho. Com as suas viagens marítimas, os portugueses foram artífices de uma nova era, que colocaria todas essas divisões para trás: desvelaram ao mundo o próprio mundo. Como Vieira havia ressaltado no *Sermão da Epifania*:

pois esta é a terra nova e esses são os céus novos que Deus tinha prometido, que havia de criar, não porque não estivessem já criados desde o princípio do mundo, mas porque era este Mundo Novo, tão oculto e ignorado dentro do mesmo mundo, que quando de repente se descobriu e apareceu, foi como se então começara a ser e Deus o criara de novo. E porque o fim deste descobrimento, ou desta nova criação, era a Igreja, também nova, que Deus pretendia fundar no mesmo Mundo Novo, acrescentou logo (pelo mesmo profeta e pelos mesmos termos) que também havia de criar uma nova Jerusalém, isto é, uma nova Igreja, na qual muito se agradasse: *Quia ecce creo Jerusalem exultationem, et populum ejus gaudium* [Is 65: 18].¹²

¹⁰ SALDANHA, Antônio Vasconcelos de. Vieira e o dogma da eternidade do Império Romano. In: CONGRESSO INTERNACIONAL TERCEIRO CENTENÁRIO DA MORTE DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA, 1999. Braga. *Actas*. Braga: UCP/Provincia Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999. v. 2. p. 900-904.

¹¹ FRANCO, José Eduardo. O Quinto Império de Vieira como sonho de regeneração de Portugal e do mundo. *Reflexão*, v. 33, n. 93, p. 31-47, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576562027004>. Acesso em: fev. 2023. p. 37.

¹² VIEIRA, Antônio. Sermão da Epifania, Lisboa, Capela Real, 1662. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 1, t. 2. p. 356.

O mundo era muito maior do que as comezinhas disputas entre os cristãos. Maior até do que a luta contra os sarracenos. A cosmovisão medieval ficou mesmo ultrapassada. Desse admirável mundo novo viria a força da fundação de uma nova Igreja, uma nova *ecclesia*, uma assembleia universal de todos os cristãos. O Novo Mundo se encarregaria de liberar uma fonte quase inesgotável de energias para esse projeto. As suas riquezas empalideceriam as antigas e tradicionais rotas comerciais. A sua gente, depois de convertida, daria as cabeças e os braços para esse empreendimento. Ademais, havia agora os meios tecnológicos para tanto: as Grandes Navegações, pela primeira vez, tornaram possível a existência de um império verdadeiramente mundial. De modo paradoxal, o modelo ainda é antigo, pois se trata de uma atualização planetária da velha *Respublica Christiana* europeia.

Como em todos os demais discursos de paz perpétua, quando o Quinto Império chegar, haverá a paz mundial. Porém, Vieira se ocupa de uma paz religiosa ou, mais propriamente, “paz messiânica”: os profetas (segundo a lista do próprio Vieira: Salmos 45: 9-10; 71: 7; 75: 3-5; Oseias 2: 17-18; Isaías 2: 4; 32: 17-18; Miqueias 4: 3-4; Zacarias 9: 9-10) anunciaram uma era de paz. Como as guerras ainda ocorrem (e ainda ocorriam à época do jesuíta), então essas profecias somente deverão se concretizar no último estado da Igreja, no Reino consumado de Cristo na Terra.

Ainda assim, não se trata somente de uma paz espiritual ou interior: ela deverá pacificar tanto as almas individuais como os povos. A universalização do cristianismo desempenha uma função nada desprezível para a unidade humana. Vieira sabe muito bem que a condição de paz não resulta da mera ausência de guerra. Para que a paz seja perene, faz-se necessário resolver as causas profundas da injustiça entre os povos, e isso somente poderá ocorrer após a conversão universal ao cristianismo.

Porque o Reino de Cristo consumado (como amide dissemos e abundantemente provámos) não é outra coisa senão o mundo inteiro universalmente convertido à fé e reconhecendo a Cristo como seu Rei e Deus, obedecendo-Lhe e acatando-O. Logo, se não existe, nem existiu paz universal, nem pôde existir até hoje por falta desta condição ou disposição, quando finalmente uma tal condição e disposição se tiver verificado e se tiver consumado o Reino de Cristo e o mundo inteiro convertido e tornado

cristão, só então chegará aquela paz tal como foi prometida pelos profetas.¹³

Porém, a concepção mais fantástica desse projeto diz respeito ao poder político. Tudo se assenta na premissa de que Cristo, enquanto humano, detém tanto poder espiritual como temporal. Aqui, Vieira sabe que trilha caminhos movediços e realiza um jogo de palavras que somente a sua genialidade retórica poderia conceber. Quando Cristo responde à pergunta de Pilatos sobre a sua majestade e afirma que “o meu reino não é deste mundo”, não negou que fosse rei, pois não poderia mentir, mas tampouco afirmou “‘não sou Rei do mundo’, ou ‘o meu Reino não é reino do mundo’, mas [disse que o seu reino] não [é] **de mundo**” (“*non sum rex mundi; vel, regnum meum non est regnum mundi; non vero, de mundo*”)¹⁴. A preposição latina “*de*” indica origem: “*de*

mundo” significa, pois, procedente do mundo. Segundo Vieira, Cristo seria sim rei deste mundo, mas não a partir ou desde este mundo, porque o seu poder procede de uma origem mais elevada. Dessa maneira, o Quinto Império ainda ocorreria **neste** mundo e não somente no próximo.

Cristo exerceria esse governo por meio de um processo de mediação. O primeiro mediador seria o Papa, a quem já entregou o poder espiritual neste mundo, e que continuaria em Roma a dirigir a Igreja agora universal. Cumpre salientar que Vieira não atribuía ao Papa poder temporal algum, somente um poder de ingerência indireto nos negócios terrenos. O segundo seria o Rei de Portugal, “elevado à dignidade de Imperador do Mundo, como recompensa dos serviços prestados pelos portugueses à evangelização das nações e consequente universalização do cristianismo”¹⁵, que deteria o poder temporal propriamente dito em nome de Cristo, como recompensa dos serviços prestados pela evangelização e em realização da promessa de eleição feita a D. Afonso Henriques em Ouriques. Essa autoridade radicar-se-ia em Lisboa, que se converteria na capital do planeta.

Importa ressaltar que o titular dos poderes temporal e espiritual continua a ser Cristo. O Papa e o Imperador governariam o Mundo na qualidade de vigários de Cristo, vice-reis. Portanto, a primeira questão que se deve colocar é como Deus poderia deter uma autoridade mundana.

¹³ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro segundo, capítulo III, 861. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 4, t. 3. p. 296. “*Quia regnum Christi consummatum (ut saepe diximus et latissime probavimus) nihil aliud est, quam totus mundus universaliter ad fidem conversus, Christumque ut regem et Deum suum agnoscens, illi serviens et obtemperans. Ergo si pax universalis neque est, neque fuit, neque esse potuit usque adhuc defectu huius conditionis, seu dispositionis, quando tandem talis conditio et dispositio fuerit adimpleta et regnum Christi consummatum, totusque mundus conversus atque Christianus, tunc demum adveniet pax illa, quae et qualis a Prophetis promittitur.*” [ms. Casanatense 706, 861].

¹⁴ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo II, 47a. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 183. [ms. Casanatense 706, 47v].

^{Para} que esse argumento não pareça apenas um malabarismo verbal, Vieira colaciona diversas autoridades da patrística que disseram o mesmo (embora não haja extraído a conclusão sobre o poder temporal de Cristo):

“São Cirilo, explicando as palavras de Cristo *Regnum meum non est de hoc mundo*, no livro 12 sobre São João, diz assim: *Regem se esse non negat, sed Regni Caesaris se non esse hostem ostendit, quia ejus Regnum terrenum non est, sed caeli et terrae, caeterarumque rerum omnium* [‘Ele não nega que é Rei, mas mostra que não é inimigo do reino de César, devido ao seu Reino não ser terreno, mas sim do Céu e da terra, e de todas as outras coisas’]. E Santo Agostinho, no tratado 14 sobre o mesmo evangelista: *Erat quidem Rex non talis qualis ab hominibus fit, sed talis ut homines reges faceret* [‘Era certamente rei; não porém tal como é imaginado pelos homens, mas sim tal que aos homens faça reis’]. E São Gregório, na homilia 8ª sobre os Evangelhos, ponderando o lugar do nascimento de Cristo, não próprio senão alheio, *alienum, digo non secundum potestatem, sed secundum naturam; nam secundum potestatem in propria venit* [‘não segundo o seu poder, mas segundo a sua natureza; porque, de fato, segundo a sua potestade, vem ao que é seu’]. E mais claramente que todos São Bernardo, no Livro 3º *De consideratione*, escrevendo ao Papa Eugénio: *dispensatio tibi super illum credita est, non data possessio; non tu ille, de quo Propheta: et erit omnis terra possessio ejus. Christus hic est, qui possessionem sibi vindicat, et jure creationis, et merito redemptionis, et dono Patris. Cui enim alteri dictum est, postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae? Possessionem et dominium cede huic, tu curam illius babe* [‘Foi-te dada a administração e

não dada a posse. Não és tu aquele de quem disse o profeta ‘e será toda a terra a sua possessão’. Esse é Cristo, que reivindica para si a posse, quer por direito de criação, quer por mérito de redenção, quer ainda por dom do Pai. Com efeito, a quem mais foi dito ‘pede-me e Eu te darei por herança as nações, e por tua possessão os confins da terra? A posse e o domínio cede-lhos a Ele; tu cuida de os administrares’]. Outras muitas sentenças semelhantes a estas se veem em outros santos padres da mesma e maior antiguidade, como São Ireneu, no Livro 4º, capítulo 17; São Cipriano, *Adversus Judaeos*, capítulo 26, São Hilário, sobre o Salmo 2º, verso 5º; São Jerônimo, livro 4º sobre Jeremias, capítulo 22, e Santo Ambrósio no livro 3º sobre São Lucas.” VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 2º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 480-481.

¹⁵ FRANCO, José Eduardo. O Quinto Império de Vieira como sonho de regeneração de Portugal e do mundo. *Reflexão*, v. 33, n. 93, p. 31-47, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576562027004>. Acesso em: fev. 2023. p. 40.

3 Os justos títulos do poder político no Reino Consumado de Cristo

A natureza desse poder revela-se, no mínimo, desconcertante. Para Vieira, nas passagens das Escrituras em que se denomina Cristo de “rei”, não há linguagem figurada, nem metáforas. Ele detém essa potestade não como Deus, mas como homem, e ela reúne tanto o poder espiritual como o temporal. Esse senhorio, embora divino, Cristo o adquiriu no seu nascimento e ele não coincide com a majestade inerente da sua natureza divina:

[...] Cristo, enquanto Homem, também quando ainda vivia uma vida mortal, possuiu um senhorio perfeito, próprio e absoluto de todas as coisas, e o reino perfeito, próprio e universal do mundo inteiro, de tal maneira que pôde dispor de todas as coisas, mudar reis e reinos e tudo governar segundo o seu arbítrio, como Rei supremo e Senhor absoluto.¹⁶

Dessa feita, se Cristo exercerá um poder em essência político, deve exibir um justo título para tanto. A argumentação que Vieira desenvolve sobre esses títulos apresenta uma pequena diferença entre a *História do Futuro* e a *Clavis Prophetarum*. Naquela, Vieira arrola seis títulos (embora deixe de explicar um deles): direito da união hipostática, direito de herança, direito de doação, direito de resgate (ou de compra), direito de guerra justa e direito de eleição universal. Vieira retira das Escrituras os quatro primeiros. Na *Clavis Prophetarum*, menciona os quatro títulos bíblicos e se propõe acrescentar mais quatro: o direito de merecimento, o direito de guerra justa, o direito de herança adâmica e o direito de aceitação universal. Esses títulos consistem na origem tanto do poder temporal de Cristo como do seu poder espiritual na Terra. À exceção do direito de união hipostática, de natureza teológica, os títulos que são criação original de Vieira são os de guerra justa e de eleição universal, os quais se inserem no quadro do jusnaturalismo escolástico e correspondem, de fato, aos títulos relativos ao poder político propriamente ditos. Os demais explicam o poder espiritual que Cristo exerce no mundo.

¹⁶ “[...] *Christum, quatenus Hominem etiam cum adhuc mortalem vitam agebat, perfectum, proprium et absolutum rerum omnium dominium et totius orbis perfectum, proprium et universale regnum habuisse; itaut de rebus omnibus disponere, regna et reges mutare et cuncta suo arbitrio moderari, tamquam supremus rex et absolutus Dominus, potuerit.*” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo IV, 93-94. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 209-210. [ms. Casanatense 706, 93-94].

Eis, em síntese, os direitos do senhorio espiritual. O direito de herança se refere ao fato de Cristo ser o filho unigênito do Pai e que recebeu todas as nações e os confins da Terra (Sl. 2: 8). O direito de doação parece se sobrepor ao de herança, pois Vieira emprega o mesmo salmo para justificá-lo, mas o primeiro seria decorrente da filiação, e o segundo integra uma incumbência assumida por Cristo para a salvação dos homens. Trata-se, portanto, de dois predicados distintos: o primeiro de Cristo como filho e outro como salvador. O direito de resgate diz respeito à compra da alma que Jesus realizou de todos os homens, à custa do seu próprio sangue.¹⁷ O direito de merecimento ocorreu porque Cristo, de natureza divina, esvaziou-se a si mesmo, com humildade assumiu a condição de servo e se entregou à morte na cruz. Tal como Davi conquistou o título de rei por merecimento, não por hereditariedade, Cristo também recebeu a realeza como prêmio.¹⁸

Os demais justos títulos interessam mais a este trabalho e merecem análise mais detida, pois se relacionam à autoridade temporal. Primeiro, o direito de herança adâmica. Este, em princípio, filia-se a uma curiosa tradição política aristotélica, muito diferente daquela da escolástica ibérica (que influenciou Vieira de forma mais imediata), cujo representante mais conhecido foi Robert Filmer, para quem haveria um direito de sucessão hereditária de todas as monarquias da Terra que poderia ser traçado até Adão, o primeiro homem, a quem Deus concedeu o poder sobre toda a criação. O poder dos reis não seria diferente do poder doméstico que Adão possuía.¹⁹ Esse título, destarte, repousa num decreto de direito divino positivo. Vieira segue apenas parcialmente o raciocínio de Filmer. Segundo o jesuíta, embora Adão tenha mesmo recebido o primeiro principado de Deus, havia a condição de não comer o fruto da árvore proibida — o pecado original. Assim, porque não cumpriu a sua parte no pacto, Adão foi expulso do paraíso e despojado dessa autoridade. A potestade dos reis pos-

¹⁷ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 484-485.

¹⁸ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo V, 152. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 242. [ms. Casanatense 706, 152].

¹⁹ FILMER, Robert. *Patriarcha: or the natural power of kings*. London: Richard Chiswell, 1680. Disponível em: <https://oll.libertyfund.org/title/filmer-patriarcha-or-the-natural-power-of-kings>. Acesso em: 1 maio 2023. p. 11.

teriores, portanto, não remonta àquela de Adão. Dessa maneira, Vieira salvaguarda uma conhecida tese escolástica sobre a origem popular da soberania.²⁰ Cristo, contudo, nasceu isento desse pecado original, por obra do Espírito Santo; por isso, nada o impede de herdar o senhorio concedido ao seu antepassado.²¹

Segundo, o direito de guerra justa. Vieira não chega a explicar esse título na *História do Futuro*, dada a necessidade de interromper a obra; não obstante, por causa da novidade desse título, ele o faz de maneira detida na *Clavis Prophetarum*. Trata-se de um direito de resistência, um direito de guerra civil a um tirano, em razão da guerra que Cristo moveu (e venceu) contra o antigo soberano do mundo: o demônio. Que este era o senhor do mundo até a vinda de Cristo as escrituras o comprovam de maneira exaustiva. Ele sempre foi chamado de “o príncipe deste mundo”; o apóstolo Paulo designa os demônios como os “governantes deste mundo” (Ef. 6: 12), e, quando o diabo resolve tentar Cristo, revela categoricamente o seu domínio deste mundo: “dar-te-ei todo esse poder e a sua glória, porque a mim me foi entregue, e dou-o a quem quero” (Lc. 4: 6).

Logo, uma vez que Cristo declarou uma guerra justa contra esse injusto e rebelde tirano, e, depois de o vencer e derrotar, libertou o mundo inteiro do seu poder, e restituiu-o ao seu verdadeiro e legítimo soberano, ou seja, ao Pai e a Si, a partir de então aditou-se-Lhe um novo título de senhorio sobre o mundo inteiro, que é aquele que obtém por direito de guerra justa os vencedores das regiões subjugadas.²²

Esse título pode parecer um tanto alegórico e de substância somente espiritual, mas Vieira o explica melhor. Quando os teólogos interpretam a frase “agora é o juízo do mundo; agora será expulso o príncipe deste mundo” (Jo. 12: 31) a propósito da guerra de Cristo sobre o inimigo, em geral, relacionam-na ao juízo final.

²⁰ Vide MACEDO, Paulo Emílio Borges de. *O nascimento do direito internacional*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2009. p. 259 e ss.

²¹ VIEIRA, Antônio. A Chave dos Profetas. Livro primeiro, capítulo V, 92G. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 248. [ms. Gregoriana 359, 92].

²² “Cum ergo Christus iustum bellum indicisset huic iniusto et rebelli tyranno, eoque victo ac debellato totum mundum vindicasset ab eius potestate, veroque ac legitimo dominio restituisset, hoc est, Patri et sibi, hinc illi novus titulus accrevit dominationis in mundum universum, qualem obtinent iure iusti belli domituum provinciarum victores.” VIEIRA, Antônio. A Chave dos Profetas. Livro primeiro, capítulo V, 156-157. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 245. [ms. Casanatense 706, 156-157].

Todavia, esse julgamento divino se aplicará somente aos seres humanos, dotados de alma imortal; os corpos políticos, por sua vez, são mortais e não vão ressuscitar. Assim, deve haver outro juízo aplicado aos reinos e governos humanos. E o modo solene de exercer esse julgamento ocorre por meio dos próprios príncipes cristãos, os quais representam instrumentos que Deus legou ao mundo para a condução da boa política, “ajudando e cooperando Deus com aqueles a quem quer exaltar [...]”.²³

Os governantes cristãos continuam, dessa forma, o trabalho de Cristo. Vieira não compactuava com uma cisão tão absoluta entre os planos sobrenatural e natural, entre espírito e matéria, alma e corpo. “Nem sempre é maior espiritualidade o que mais se opõe ao corpo.”²⁴ Nesse título, portanto, o jesuíta não se refere a uma guerra espiritual entre o bem e o mal, mas a guerras reais e muito terrenas movidas para a finalidade da salvação das almas. Trata-se da guerra justa promovida entre todos os reinos cristãos contra o Islão; da guerra justa entre os reis de Castela e de Portugal contra aqueles príncipes ameríndios que não permitiram a pregação no Novo Mundo, e de todas as guerras justas que soberanos cristãos deflagram no mundo contra forças que desejam impedir, em última instância, o trabalho de libertação do diabo que Cristo legou à humanidade desde o século I. Pela vitória nessas guerras, os príncipes cristãos realizam o juízo de Cristo sobre todos os corpos políticos contrários à salvação humana.

Ademais, Vieira não menciona exatamente quem — provavelmente em razão da natureza doutrinária e universal da obra —, mas não se apresenta tarefa difícil imaginar qual o príncipe cristão Deus quer mais favorecer: o imperador português. Assim, o imperador do mundo atualizará no tempo futuro aquilo que Cristo, no primeiro século, realizou em potência: a derrota final em guerra justa contra as forças terrenas do diabo.

Entre todos os títulos, não há nenhum mais identificável com a escolástica ibérica do que o de direito

²³ “[...] adiuvante et roborante Deo quos vult exaltare [...]” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo V, 159. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 247. [ms. Casanatense 706, 159].

²⁴ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 5º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 474.

da guerra. Em especial, essa modalidade de guerra justa como resistência ativa contra um tirano remete-se às teses do regicídio de Juan de Mariana e Francisco Suárez, as quais Vieira conhecia muito bem. A novidade introduzida por Vieira foi a de constatar a existência de uma guerra bastante real contra as forças demoníacas e aplicar o título da guerra justa a ela. Para o autor, o trabalho de Cristo (ou parte dele) não acabou no século I, mas continua a se atualizar pelas mãos dos soberanos cristãos. Esse empreendimento, porém, chegará à sua conclusão no Reino Consumado de Cristo na Terra — pelas mãos do imperador português.

Por fim, o último título desta análise, o da eleição universal de Cristo, é também o que Vieira mais se detém tanto na *Clavis Prophetarum* como na *História do Futuro*. Ele sabe que trilha caminhos novos ao apresentar a ideia de que todas as nações, “com públicos votos, comum consenso e aplauso”²⁵, elegeram Cristo como rei.

E que essa sujeição espontânea e comum oferta, aceite pelo próprio príncipe, seja bastante para conferir o direito de reino, é evidente de acordo com os princípios gerais dos direitos natural e das gentes. [...] E foi este o modo pelo qual todas as nações receberam e como coroaram Cristo, a saber, através da aceitação espontânea [...].²⁶

Esse direito se assenta na ideia que os homens podem escolher os seus governantes, e que essa eleição não entraria em conflito com a máxima paulina da “*non est enim potestas nisi a Deo*” (não há poder que não venha de Deus). De maneira direta, Vieira afirma: “este título é o mais natural e jurídico entre os homens, em cujas comunidades, quando querem viver juntos e politicamente, põs Deus, como autor da natureza, o poder e jurisdição suprema de eleger e nomear príncipe.”²⁷ Como recorda Calafate, o fundamento desse direito remonta às teses

²⁵ “[...] *publici votis et communi consensu ac plausu* [...]” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo V, 168. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 252. [ms. Casanatense 706, 168].

²⁶ “*Quod vero spontanea ista subiectio et communis oblatio, a principe ipso acceptata, sufficit ad ius regni conferendum, constat ex generalibus principiis iuris naturalis et gentium. [...] Et hic modus fuit, quo universae gentes Christum receperunt et veluti coronaverunt, per spontaneam scilicet acceptationem [...]*” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo V, 169-170. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 253. [ms. Casanatense 706, 169-170].

²⁷ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 485.

escolásticas da origem popular do poder político que Vieira conhecia e aplicou aos indígenas no *Voto do Padre Antônio Vieira sobre as Dívidas dos Moradores de São Paulo acerca da Administração dos Índios*. Entretanto, enquanto os escolásticos empregavam esse título somente para o problema da transmissão da autoridade da comunidade para o rei, Vieira o estendeu para a aquisição do poder temporal de Cristo.²⁸

Vieira poderia facilitar a sua própria posição ao estabelecer que essa aceitação geral de Cristo ocorreria após a conversão universal, mas ele insiste que isso aconteceu mesmo antes da Encarnação. Dessa feita, ele precisa resolver o problema de como os seres humanos poderiam conhecer a Cristo antes da vinda dEle. O jesuíta dedica uma parte substancial da *História do Futuro* para provar isso, tamanha a importância que atribui a esse título. Argumenta que todas as nações, mesmo antes do século I, já conheciam um Deus único e, quando Ele viesse, concederiam a majestade a Ele. Com apoio do teólogo Alberto Pighio, Vieira mostra que o Messias dos judeus sempre foi esperado como um rei.²⁹ E Cristo seria obviamente esse Messias, ainda que os judeus não o tenham reconhecido como tal.

Outrossim, os outros povos, não somente os judeus, também aguardavam Cristo por seu “natural senhor”. Havia uma base comum desse conhecimento. Primeiramente, pela tradição continuada desde Adão até Noé, cujos três filhos (Sem, Cam e Jafé) foram os segundos povoadores do gênero humano. Essa tradição permaneceu mesmo depois da dispersão ocorrida com a Torre de Babel, porque a mudança das línguas não afetou a memória das pessoas.³⁰ Em segundo lugar, os judeus — que se espalharam pelo mundo — também comunicavam (ou melhor, relembavam) às nações gentias sobre o esperado Messias.³¹ As próprias Escrituras Sagradas

²⁸ CALAFATE, Pedro. O projeto de paz universal do Padre Antônio Vieira: milenarismo, profetismo e modernidade. *Revista de Hispanismo Filosófico*, n. 22, p. 53-72, 2017. Disponível em: <https://ahf-filosofia.es/>. Acesso em: 1 dez. 2022. p. 66.

²⁹ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 486-487.

³⁰ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 490.

³¹ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética.

ajudaram essa comunicação, pois o *Pentateuco* de Moisés foi o primeiro livro a vir ao mundo.³² Por último, segundo Vieira, Deus também se fez conhecer aos gentios de modo miraculoso, em diversos momentos, como foi, entre outros, no caso de Jô e das sibilas, cujos versos são mencionados até por Cícero no livro 2 *De Divinatione*.³³ Segundo Vieira, comprova-se esse prévio conhecimento pelo fato de os três reis magos do Oriente terem vindo adorar o menino-Deus recém-nascido.

Vieira desenvolve, na *Clavis Prophetarum*, a tese do conhecimento prévio de Cristo tal como o fez na *História do Futuro*, mas introduz algumas sutis diferenças, que merecem menção. O primeiro modo mencionado pelo autor, que equivale à forma miraculosa que se sucedeu com Jô e com o coro das sibilas, é descrito como a “inspiração interior da luz divina”.³⁴ O quarto modo refere-se aos profetas hebraicos que pregaram às nações gentias. E, por quinto modo, Vieira apresenta a ideia de a cidade de Jerusalém consistir numa nobre metrópole da Ásia, por causa do Templo de Salomão, para a qual afluíram estrangeiros de todas as partes do mundo, e lá teriam travado contato com essa tradição da vinda de um Messias-Rei.³⁵ Os outros modos repetem os mesmos argumentos da *História do Futuro*. Assim, mesmo antes de nascer, Cristo foi desejado e esperado.

Essa espera, ainda que inconsciente, de todas as nações somente se realizará com a universalização do cristianismo. Embora muitas regiões do mundo sejam submetidas por meio de uma guerra justa, Vieira, tal

como os maestros salmantinos, entendia que a conversão propriamente dita deveria ser voluntária. Há uma espécie de “acordo tácito” entre todos os povos sobre a fé cristã e a majestade universal de Cristo.

Ora, essa consumação não é outra coisa senão aquilo que pouco antes dizíamos, a saber, uma fé única e universal de todos os povos através do conhecimento de Cristo; ou seja, reunindo-se e ajuntando-se uns com os outros todos os homens e **de comum acordo assentindo** na unidade da mesma fé e profissão cristã [...] (grifo nosso).³⁶

Ainda que se aceite essa tese do conhecimento geral de Cristo anterior à Encarnação, parece problemática a existência de uma eleição universal, e Vieira, em nenhum momento, descreve como isso aconteceu além do fato de haver uma “expectação geral”³⁷ pela chegada dessa divindade-rei dos judeus. No entanto, mostra-se bastante sugestivo o fato de o jesuíta apresentar essa aceitação com o emprego dos termos “públicos votos, comum consenso e aplauso”. Ver-se-á que a origem popular da soberania não é a única tese escolástica que Vieira emprega neste título.

3.1 A realeza temporal de Cristo e o título da eleição universal na escolástica ibérica

Esses títulos “inventados” por Vieira defluem do direito das gentes da escolástica ibérica. A origem escolástica do direito da guerra vieiriano já foi analisada de maneira exaustiva antes³⁸, mas a ideia de que Cristo receberá a aceitação geral por meio de “públicos votos, comum consenso e aplauso”³⁹ merece exame mais deti-

v. 1, t. 3. p. 501.

³² VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 504.

³³ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 511-519. Vieira se refere à menção que Cícero faz das Sibilas em que se discute a vinda de um rei. O próprio Cícero, todavia, critica a vagueza do trecho. CICERO, M. Tullius. *De senectute, de amicitia, de divinatione*: with an english translation by William Armistead Falconer. Cambridge: Harvard University Press, 1923. Disponível em: <https://catalog.perseus.org/catalog/urn:cts:latinLit:phi0474.phi053.perseus-eng1>. Acesso em: 1 maio 2023. seção 110.

³⁴ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo V, 174. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 255. [ms. Casanatense 706, 174].

³⁵ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo V, 181-187. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 259-263. [ms. Casanatense 706, 181-187].

³⁶ O trecho completo inclui uma menção ao Apóstolo Paulo, que foi suprimida na tradução do *Obra Completa*: “*Consummationem autem istam nihil aliud esse, quam illud quod paulo ante dicebamus, nempe unam et universalem fidem omnium gentium per veram agnitionem Christi; confluentibus scilicet et sibi occurrentibus omnibus hominibus et unanimiter consentientibus in unitatem eiusdem fidei et professionis Christianae, usque ad eam magnitudinem perfectam et consummatam, quam Christus habuit in plena et virili aetate.*” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro segundo, capítulo I, 454. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 52. [ms. Casanatense 706, 454].

³⁷ VIEIRA, Antônio. História do futuro. Livro 2º, capítulo 6º. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 1, t. 3. p. 486.

³⁸ MACEDO, Paulo Emílio Borges de. O direito das gentes contra a escravidão em Padre Antônio Vieira. *Revista de Direito Internacional*, v. 19, p. 103-135, 2023. Disponível em: <https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/rdi/issue/view/284>. Acesso em: 1 mar. 2024.

³⁹ “[...] *publici votis et communi consensu ac plausu* [...]” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas. Livro primeiro, capítulo V, 168. In:

do, pois remete Vieira a um intrincado problema relativo ao direito das gentes — já encontrado pela escolástica salmantina. Em princípio, os diversos tipos de *ius* (direito) na escolástica (antiga ou nova) decorrem das suas respectivas *lex*.⁴⁰ Assim, o *ius naturae* corresponde ao resultado justo, numa determinada situação, das obrigações da *lex naturae*, e o *ius civilis* da *lex civilis*. Entretanto, não existe uma “*lex gentium*”. O direito das gentes constitui um direito extralegal. O *ius* pode emanar da *lex*, mas também pode provir de outros institutos, como um contrato, uma sentença etc. A fonte, todavia, do *ius gentium* não era assim tão clara.

Cabe recordar que a problemática do *ius gentium*, herdada pela escolástica ibérica, dizia respeito a um movimento descendente de maior concretização da lei: o modo pelo qual os preceitos divinos passam a vigorar para o homem. Trata-se de uma dedução, dos princípios mais genéricos aos mais específicos, das normas mais abstratas até as mais concretas, do eterno para o contingente, do imutável para o circunstancial, do divino ao terreno: lei eterna, lei natural, direito das gentes e lei civil (e demais leis positivas). Dessa maneira, o direito das gentes desempenhava uma função de elo entre a lei natural e a civil. Esses dois últimos ramos, em determinada medida, consistem em verdadeiros antípodas no que tange à sua mutação e âmbito de validade espacial. Fazia-se necessário, portanto, outro direito que promovesse a transição de um para o outro.

Contudo, *los maestros* precisaram desenvolver essa noção um pouco além disso, se quisessem justificar as suas convicções relativas ao Novo Mundo. Há uma famosa passagem de Francisco de Vitória em que a

sociedade internacional forma uma comunidade assemelhada a um Estado: “e o mundo todo, que de certo modo forma uma república, tem o poder de prescrever, a todos os súditos, leis justas, como são as de direito das gentes.”⁴¹ Fiel à noção aristotélica da sociabilidade natural, Vitória queria exprimir a ideia de que existe uma comunidade que transcende aquela de uma república, a sociedade maior de todos os seres humanos. E, para tanto, ele assemelha a função que as leis (*lex civilis*) desempenham no interior de uma república àquela do *ius gentium* em relação ao *totus orbis*. Dessa feita, um tipo de *ius* passa a estar em pé de igualdade com uma *lex*.

O problema que Vitória criou diz respeito a como um direito extralegal pode se encontrar no mesmo patamar de uma lei. Para Tomás de Aquino, isso não constitui um obstáculo porque o direito das gentes advém, em última análise, da lei natural. No artigo terceiro da questão 57 do Tratado da Justiça, o *ius gentium* é uma espécie de direito natural, “o direito natural *secundo modo*”, e no Tratado da Lei, o *ius gentium* decorre da *lex naturae* de uma forma bastante direta, *per conclusionem*.⁴² Em ambos os tratados, o direito das gentes corresponde a uma parcela do direito natural, ou deflui de uma parcela da lei natural, que é exclusiva dos seres humanos e não se estende aos animais. “O direito das gentes, de certo modo, é natural ao homem, porque é algo racional, já que decorre da lei natural [...]. Não obstante, ele se distingue da lei natural no aspecto em que esta é comum a todos os animais.”⁴³ Portanto, no Aquinate, uma

FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre António Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 3. p. 252. [ms. Casanatense 706, 168].

⁴⁰ Tomás de Aquino diferencia direito de lei. O seu Tratado das Leis deve ser lido em conjunto com o Tratado da Graça, pois tanto as leis como a graça constituem princípios externos ao ser humano que o movem para a retidão. O estudo do Direito insere-se, no Aquinate, no Tratado da Justiça; o objeto de análise da virtude justiça é o direito, o *iustum*, que corresponde ao *dikaion* aristotélico. O *jus* é um ente particular, mas a *lex* é universal. O *jus* é *res*, algo que existe de fato. A *lex* é a causa exemplar, o projeto, aquilo para o qual a coisa tende em conformidade com o plano na mente do Criador, mas não a coisa propriamente dita. BASTIT, Michel. *Naissance de la loi moderne: la pensée de la loi de saint Thomas à Suarez*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990. p. 163. A confusão entre os dois termos é moderna e possui raízes no ockanismo. Porém, a distinção é antiga. Os romanos mesmos interpretavam o seu direito como *lex*, como uma tábua de obrigações. VILLEY, Michel. *Le droit et le droit de l'homme*. 2. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

⁴¹ “Habet enim totus orbis, qui aliquo modo est una republica, potestatem ferendi leges aequas et convenientes omnibus, quale sunt in iure gentium.” VITÓRIA, Francisco de. De potestate civili, 21. In: URDANOZ, Teofilo (ed.). *Obras de Francisco de Vitória: reelecciones teológicas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960. p. 191.

⁴² AQUINO, Tomas de. *Suma teológica: texto latino de la edición crítica Leonina*. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947. t. 8. 2-2 q. 57 a. 3 e 1-2 q. 95 a. 4.

⁴³ “*Ad primum ergo dicendum quod ius gentium est quidem aliquo modo naturali homini, secundum quod est rationalis, in quantum derivatur a lege naturali [...]. Distinguitur tamen a lege naturali, maxime ab eo quod est omnibus animalibus commune.*” AQUINO, Tomas de. *Suma teológica: texto latino de la edición crítica Leonina*. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947. t. 6. 1-2 q. 95 a. 4. Cumpre salientar que Aquino, no Tratado da Justiça, chama o direito das gentes de “positivo” numa aceção em que ele não se contrapõe a “natural”. “*Al suponer una intervención de la razón discursiva para deducir lo que no aparece inmediata y absolutamente a la inteligencia, el derecho de gentes tiene algo de positivo, pero tomando el término positivo en un sentido muy amplio, que no es usual en la terminología teológica y en el pensamiento jurídico actual. El derecho de gentes está constituido por las conclusiones deducidas de los primeros principios, absolutamente evidentes, de la ley natural. Hay, pues, un positivo esfuerzo, aunque muy fácil, para deducir y dictaminar esas conclusiones, que están muy próximas a los principios y por eso se ballan al alcance de todas las gentes. Pero la*

vez que o direito das gentes não foi instituído por uma convenção humana, as pessoas podem conhecê-lo por meio da razão.

Nos comentários à *Secunda Secundae*, quando decide investigar propriamente as relações entre o direito das gentes e o direito natural, Vitória diverge de Tomás de Aquino e insere o *ius gentium* no direito positivo. Na explicação do artigo 3 da questão 57, afirma que o direito das gentes não satisfaz a condição do artigo precedente, qual seja, a de que o direito natural versa sobre o que é igual segundo a natureza da coisa. Dessa forma, ele somente pode ser direito positivo e resulta “a partir de um estatuto humano fixado racionalmente” e que se estabelece “por acordo sancionado dos homens”.⁴⁴ O fato de esse *ius* consistir num estatuto racional (e não apenas volitivo) o distingue do *ius civilis* e o aproxima do *ius naturae*; no entanto, por resultar de um estatuto — um *condictio sancitum* —, esse direito encontra-se irremediavelmente no âmbito do direito positivo. O autor exemplifica com o ofício dos diplomatas — uma instituição típica de direito das gentes desde a enumeração de Isidoro de Sevilha. Trata-se de uma instituição humana, portanto positiva, mas indispensável para produzir a paz e a concórdia entre os Estados, e realiza, dessa feita, um imperativo de direito natural.

Por não ser conhecido diretamente pela luz da razão, o *ius gentium* requer um ato que lhe confira validade. Para Vitória, o direito positivo se origina de duas maneiras: pela *condictio privata*, que ocorre nos contratos entre os particulares, e pela *condictio publica*, chamada normalmente de “lei”, que corresponde às convenções adotadas pelo conjunto de uma comunidade. A diferença entre essas duas modalidades resume-se à publicidade da dita convenção humana: as leis são públicas, e os contratos são privados. A publicidade é um elemento importante da lei em toda a escolástica salmantina e integra a própria definição dela, visto que, para existir, não basta à lei ser um projeto ordenador da razão, como em Aquino, mas requer promulgação pela vontade eficiente de uma

autoridade.⁴⁵ Por não ser *lex*, o direito das gentes não passa por dito processo de promulgação, mas, se ele se equipara à lei, a sua publicidade deve vir de alguma outra forma. Vitória então revela que o *ius gentium* foi criado a partir de um consenso comum de todas as gentes e nações (*ex communi consensu omnium gentium et nationum*).⁴⁶ Quando há um acordo entre todos os povos e nações do mundo inteiro, a publicidade se apresenta como um elemento implícito. O aspecto público advém da universalidade da convenção.

Trata-se do sentido que se depreende do contexto mesmo da famosa passagem (*aliquo modo est una republica*). De fato, ela constitui um corolário do que Vitória discutia antes. O autor questiona se as leis internas de um Estado obrigam também os legisladores e os reis (“*An leges civiles obligent legislatores et maxime reges?*”). Essa pergunta se justifica porque alguns soberanos acreditam que se situam acima de toda a república e, por conseguinte, não haveria nenhum poder superior para constrangê-los. Segundo Vitória, porém, os soberanos também integram o Estado, e, como a lei é válida para toda a comunidade, eles também devem observá-la. Já em relação aos príncipes nas relações internacionais, ocorre o que se passa com os contratos: antes do acordo, a pessoa é livre, mas, depois, ela se vinculou àquelas obrigações. E então, o autor infere o corolário:

o direito das gentes não tem força apenas por causa do pacto e convenção dos homens, mas possui verdadeira força de lei. E o mundo todo, que de certo modo forma uma república, tem o poder de prescrever, a todos os súditos, leis justas, como são as de direito das gentes.⁴⁷

fuertza o vigor de obligacion, en esas conclusiones, viene del mismo derecho natural, que substancialmente contienen?. SANTIAGO, Ramirez. Introducción a las cuestiones 95-97. In: AQUINO, Tomas de. *Suma teologica*: texto latino de la edición crítica Leonina. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947. t. 6. p. 148.

⁴⁴ “[...] *ex statuto humano in ratione fixo*” e “[...] *ex condictio hominum sancitum*”. VITÓRIA, Francisco de. De justitia (q. 57-66). In: VITÓRIA, Francisco de. *Comentarios a la Secunda secundae*. Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca. Madrid: Beltrán de Heredia, 1932-1935. t. 3. p. 14.

⁴⁵ Provavelmente em virtude da síntese que a escolástica salmantina realiza entre o tomismo e o ockanismo, a lei em geral não é somente um projeto ordenador da razão e, portanto, uma operação da inteligência, mas ela também deve mover as pessoas, o que a vincula com a vontade. Por isso, a promulgação apresenta-se como um requisito de validade da lei. Confira SUAREZ, Francisco. *Tractatus de legibus, ac Deo Legislatore in decem Libris distributus*. Venetiis: Sebastianum Coleti, 1740. Disponível em: <http://bibliotecaforal.bizkaia.net>. Acesso em: 1 jul. 2020. I, 11, 1.

⁴⁶ VITÓRIA, Francisco de. De justitia (q. 57-66). In: VITÓRIA, Francisco de. *Comentarios a la Secunda secundae*. Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca. Madrid: Beltrán de Heredia, 1932-1935. t. 3. p. 15.

⁴⁷ “*Quod ius gentium non solum habet vim ex pacto et condictio inter homines, sed etiam habet vim legis. Habet enim totus orbis, qui aliquo modo est una republica, potestatem ferendi leges aequas et convenientes omnibus, quale sunt in iure gentium.*” VITÓRIA, Francisco de. De potestate civili, 21. In: URDANOZ, Teófilo (ed.). *Obras de Francisco de Vitória*: elecciones teologicas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960. p. 191.

Assim, com essa afirmação, Vitória deseja acentuar a força quase legal do direito das gentes, o que isso não conflita com a sua natureza convencional, pois a sua universalidade lhe conferiu uma *conducta publica*.

Ao tempo de Vitória, as nações já celebravam tratados internacionais tal como hoje conhecemos, mas a ideia de um pacto universal sobre todos os institutos de direito das gentes parece um tanto fantasiosa. Por isso, Teófilo Urdanoz qualifica esse pacto de “virtual ou tácito”⁴⁸, e Fernando D’Oca de “pacto racional”.⁴⁹ A ideia é que se trata de um acordo humano, ou seja, uma instituição de direito positivo, mas que é impulsionada por um imperativo natural. Prenuncia-se, nesse sentido, a autonomia do direito das gentes em relação ao direito natural.

Essa ideia de o direito das gentes decorrer de uma *conducta publica* havia se tornado comum entre os escolásticos ibéricos e se espalhou até mesmo para juristas de fora desse movimento. Essa noção aparece num autor como o jovem Hugo Grotius. No livro *Comentários ao Direito das Presas*, antes de ler Francisco Suárez⁵⁰ e alterar esse entendimento no *Do Direito da Guerra e da Paz*, o jurista holandês afirma que o direito das gentes secundário autêntico⁵¹ se depreende da “validade de um pacto entre os Estados” (*pacti vim habent inter respublicas*), o qual possui força de lei, em oposição ao fundamento do direito das gentes impróprio. A semelhança com Vitória não é coincidência: a origem escolástica desse trecho de Grotius se revela indiscutível, pois, no manuscrito, o autor faz uma referência na margem à obra *Contro-*

versiae de Gabriel Vásquez.⁵² E, no capítulo oitavo, ao explicar o fundamento do direito bilateral de presas por parte dos combatentes, Grotius afirma que ele deriva de um “consenso tácito entre as nações” (*tacitus consensus civitatum*).⁵³ Um pouco adiante, excetua desse direito de apresamento os combatentes que lutam em nome de uma autoridade **privada**, pois somente autoridades públicas poderiam ter participado desse acordo tácito entre os Estados.⁵⁴ Todos os elementos da *conducta publica* vitoriana, portanto, aparecem aqui: um pacto virtual e público entre todos os povos, com força de lei.

Francisco Suárez desenvolve uma posição um pouco diferente sobre esse tema. Em princípio, ele parece concordar com Vitória quando assevera que o direito das gentes procede de um “pacto implícito” (*pacto subintellecto*)⁵⁵, mas ele torna essa noção mais concreta. Ao distinguir o *ius gentium* do *ius civilis*, o teólogo granadino rejeita a diferença mais óbvia, a extensão da validade: enquanto o direito nacional vale somente para um reino, o direito das gentes se estende a todos (ou quase todos) os povos. Suárez considera esta uma característica meramente acidental e quantitativa, a qual não afeta a essência da questão. A esse respeito, ainda acrescenta que, uma vez que se trata de um ato de vontade que origina a lei, parece impossível que o *ius gentium* vigore para todos os povos, porque ele precisaria ser gerado por um consenso de todos os homens. “Porque não é frequente que todos os povos acordem em matérias que dependem da opinião e livre vontade dos homens. É comum para os homens que haja quase tantas inclinações e pareceres como cabeças.”⁵⁶ Por isso, deve haver alguma outra maneira, diversa de um pacto, para se obter essa concordância geral. Então, Suárez recorre a uma espécie de direito extralegal desprezada pelo *mos italicus* prevalente entre os juristas de formação clássica para cumprir a função de fonte. “Os preceitos do direi-

⁴⁸ URDANOZ, Teófilo. Introducción à la releccion primera (de indis recenter inventis relectio prior). In: URDANOZ, Teófilo (ed.). *Obras de Francisco de Vitória*. reacciones teológicas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960. p. 562.

⁴⁹ D’OCA, Fernando Rodrigues Montes. O direito positivo das gentes e a fundamentação não naturalista da escravidão em Francisco de Vitória. *Mediaevalia*: textos e estudos, n. 31, p. 29-50, 2012. Disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/mediaevalia/article/view/813>. Acesso em: 1 maio 2023. p. 39.

⁵⁰ Sobre a leitura de Suárez e a modificação no pensamento de Grotius, vide MACEDO, Paulo Emílio Borges de. *O nascimento do direito internacional*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2009.

⁵¹ Embora a estrutura voluntarista da obra dificulte esta percepção (uma vez que até o direito natural provém de uma vontade), o direito das gentes primário seria direito natural, já o secundário seria positivo. Esse direito das gentes secundário ainda se divide em autêntico e impróprio. O direito das gentes autêntico corresponde a um verdadeiro direito entre as nações; já o impróprio seria uma parte do direito nacional que surgiu por imitação entre os povos. GROTIUS, Hugo. *De Jure Praedae*: commentarius. La Haye: Hamaker, 1868. p. 26.

⁵² GROTIUS, Hugo. *De Jure Praedae*: commentarius. La Haye: Hamaker, 1868. p. 26, folha 12’.

⁵³ GROTIUS, Hugo. *De Jure Praedae*: commentarius. La Haye: Hamaker, 1868. p. 119.

⁵⁴ GROTIUS, Hugo. *De Jure Praedae*: commentarius. La Haye: Hamaker, 1868. p. 122.

⁵⁵ SUAREZ, Francisco. *Tractatus de legibus, ac Deo Legislatore in decem Libris distributus*. Venetiis: Sebastianum Coleti, 1740. Disponível em: <http://bibliotecaforal.bizkaia.net>. Acesso em: 1 jul. 2020. II, 19, 8.

⁵⁶ “Quia in his quae ab opinione et arbitrio hominum pendent, non solent omnes nationes convenire. Nam hoc est hominum ingenium ut quot sut capita, tot fere sint placita et opiniones.” SUAREZ, Francisco. *Tractatus de legibus, ac Deo Legislatore in decem Libris distributus*. Venetiis: Sebastianum Coleti, 1740. Disponível em: <http://bibliotecaforal.bizkaia.net>. Acesso em: 1 jul. 2020. II, 19, 5.

to das gentes diferenciam-se dos preceitos do direito nacional porque não são formados por leis escritas, mas por costumes, não deste ou daquele Estado ou província, mas de quase todas as nações.”⁵⁷

Apesar de ser um direito extralegal, o costume, em Suárez, ainda pode se equiparar à lei porque também expressa uma *conducta publica*, a qual pode ser verificada de duas formas. A respeito da primeira, por uma notoriedade de fato. Ainda que a ação seja realizada por uma pessoa ou uma autoridade particular, como no caso da usucapião — instituto irmanado ao costume —, ela deve efetuar-se à vista de todos, e não de modo clandestino. Em relação à segunda, por uma notoriedade de direito, uma “constatação jurídica” do ato. Ela ocorre pela anuência tácita ou expressa do soberano, ou pelo seu reconhecimento na doutrina (a opinião dos homens sábios) ou na jurisprudência.⁵⁸

O costume suareziano constitui prova viva e sempre presente da origem popular da soberania. Mesmo após a alienação do poder feita pelo povo para o seu príncipe, aquele ainda conserva alguma capacidade legislativa a qual se materializa no costume. Ressalte-se que, nos costumes que perpassam diversos Estados, os soberanos precisam ratificar essa prática reiterada para que sejam válidos, mas, ainda assim, em última análise, o *ius gentium* se revela um direito de origem popular. Além disso, por causa do seu caráter público, ele pode desempenhar o papel de verdadeira lei entre os Estados.

Antônio Vieira não era um jurista e certamente não estava preocupado em apontar a proveniência legal dos títulos da majestade de Cristo. Não obstante, ele prepara o leitor para esse tipo de abordagem quando afirma que é o título “mais jurídico entre os homens” e assentado nos “princípios gerais dos direitos natural e das gentes”. E toda a linguagem que Vieira emprega para descrever essa eleição universal como resultado de um “comum

consenso” e de “votos públicos” remete o tema para a discussão da *conducta publica* do *ius gentium* da escolástica ibérica. Quer seja pela versão vitoriana, de um pacto racional e tácito, quer pela versão suareziana, de um costume internacional público, Vieira pensava no direito das gentes como um direito positivo e humano quando propôs este título.

4 A paz no Quinto Império

Uma vez assentado que o governo do Quinto Império vieiriano repousa no *ius gentium*, resta analisar a paz que ele pretende instaurar. O tema da paz em Vieira possui uma dignidade própria, e é examinado tanto nas obras proféticas como no *Sermão da Segunda Oitava da Páscoa*, chamado sugestivamente de o “*Sermão da Paz*” e celebrado em Roma, entre os anos de 1670 e 1675, na Igreja da Casa Professa da Companhia de Jesus, no “dia em que é obrigação e costume de toda Itália pregar da paz”.⁵⁹ Como religioso que era, o autor sabia que a paz que Cristo desejava transcendia simples conotações políticas e representava um estado metafísico e moral, não só de um povo, como também da alma individual. No entanto, ela importa para um projeto de paz perpétua porque também tem um conteúdo político, uma vez que resulta da virtude da justiça (Is. 32: 17). Vieira precisava, portanto, conciliar essas dimensões imanentes e transcendentais, interior e exterior da paz. Independentemente da sua proposta milenarista, a própria perspectiva cristã impõe esse tratamento “multidimensional” à paz.

No *Sermão da Paz*, abundam referências a Agostinho. Vieira utiliza a definição de paz do Bispo de Hipona como “concordia ordenada” para demonstrar, primeiramente, que não pode haver paz entre os maus e, em segundo lugar, que, tanto em uma casa quanto em uma república, a ordem impõe imperativos distintos para quem manda e para quem obedece: respectivamente, igualdade e paciência. O pregador principia por analisar o primeiro termo do binômio. Os líderes devem se pautar pela igualdade; isto é, igualdade de tratamento em relação aos seus subordinados. Os superiores não

⁵⁷ “Praecepta iuris gentium in hoc differunt a praeceptis iuris civilis quia non scripto sed moribus, non unius vel alterius civitatis aut provinciae sed omnium vel fere omnium nationum constant.” SUÁREZ, Francisco. *Tractatus de legibus, ac Deo Legislatore in decem Libris distributus*. Venetiis: Sebastianum Coleti, 1740. Disponível em: <http://bibliotecaforal.bizkaia.net>. Acesso em: 1 jul. 2020. II, 19, 6.

⁵⁸ SUÁREZ, Francisco. *Tractatus de legibus, ac Deo Legislatore in decem Libris distributus*. Venetiis: Sebastianum Coleti, 1740. Disponível em: <http://bibliotecaforal.bizkaia.net>. Acesso em: 1 jul. 2020. VII, 11, 5. É impressionante a semelhança dessa concepção com a moderna tese dos dois elementos, que hoje predomina para explicar o fundamento do costume internacional. Confira LUPI, André Lipp Pinto Basto. *Os métodos no direito internacional*. São Paulo: Lex, 2007.

⁵⁹ Como referido pelo próprio pregador na apresentação do sermão. VIEIRA, Antônio. *Sermão da segunda oitava da páscoa*, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 5, t. 2. p. 141.

devem estabelecer distinções ou preferências.⁶⁰ “E qual é a justiça de Deus no governo universal do mundo? Uma igualdade suma, sem exceção de pessoa nem diferença de estado”.⁶¹ Não deve causar surpresa, se essa admoestação lembrar o princípio jurídico da igualdade perante a lei. A ideia da vinculação da paz com o Direito e a Justiça permeia todo o texto.

Como em todos os escritores de um projeto de paz perpétua, a paz, para Vieira, não implica tão-somente a ausência da guerra. Por isso, assevera que “todas as guerras deste mundo se fazem a fim de conseguir a paz”. Todavia, o erro do mundo é imaginar que se conquista a paz por meio da violência. “A paz não se conquista com exércitos armados: conquista-se com uma só espada e com dois escudos: com uma só espada, que é a da justiça, e com dois escudos, que são os das suas balanças.”⁶² O direito é essencial para a paz.

Outrossim, essa imbricação entre paz e direito permeia toda a escolástica salmantina. Segundo os *maestros*, os males e a destruição que se sucedem pela guerra são acidentais à natureza dela, e haveria maiores inconvenientes se a guerra fosse proibida de todo.⁶³ De fato, a Igreja, por causa da sua adesão à doutrina da guerra justa, nunca proibiu de todo a guerra. Isso explica porque a guerra, como afirmou Vieira, não se opõe à paz, mas sim à má paz, aquela que perdura em detrimento da justiça e do direito. Existe uma diferença substancial entre os conceitos de paz e de tranquilidade. Esta é paralisia, mas aquela é harmonia. Harmonia sempre pressupõe um equilíbrio, a balança da justiça. Dessa feita, a “verdadeira” paz apoia-se no Direito.

Ademais, o próprio tratamento multidimensional da paz revela-se bastante comum na escolástica antiga

e nova. O *Tratado da Guerra* de Tomás de Aquino se localiza no *Tratado da Caridade*. Mais do que um tema jurídico, o direito da guerra representa um problema moral, pois a guerra, em conjunto com o ódio, a acídia, a invidia, a discórdia, a porfia, o cisma, a rinha, a sedição e o escândalo, constitui um vício contrário à caridade.⁶⁴ A paz corresponde a um efeito interior em consequência da caridade. Para um teólogo, determinar a justiça numa guerra importa menos para aferir a “in-júria” e mais para determinar um pecado contra uma das três virtudes teológicas. A investigação da justiça ou da injustiça de uma guerra é um meio para um fim de natureza teológica muito mais importante. Uma guerra injusta, além de ferir o direito, fere a caridade.

Por sua vez, Francisco Suárez repete a ordem tomaziana e não aborda o direito da guerra no tratado em que ele discorre sobre as leis e a justiça, o *De Legibus*, mas na última *disputatio* do *Tratado sobre a Fé, a Esperança e a Caridade*. Daí a sua definição de guerra como “a luta exterior que se opõe à paz externa se chama propriamente guerra, quando se estabelece entre dois soberanos e dois Estados”⁶⁵. Perceba-se, no original, a repetição do termo “*exterior*”. A guerra se sobressai por consistir num dos vícios externos à paz, a qual se mostra mais ampla e pressupõe tanto um equilíbrio interno como externo.

Vieira persiste na ideia do equilíbrio e o identifica com o centro. Embora o mundo natural possua um só centro, constata haver, no “orbe político”, vários centros.

Dentro deste orbe político há muitos círculos, maiores ou menores, e cada um tem o seu centro. Os círculos maiores são os reinos, e o centro do reino é o príncipe. Os círculos menores são as cidades, e o centro da cidade é o magistrado; os círculos mínimos são as famílias, e o centro da família é o pai.⁶⁶

⁶⁰ VIEIRA, Antônio. Sermão da segunda oitava da páscoa, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 5, t. 2. p. 141-142.

⁶¹ VIEIRA, Antônio. Sermão da segunda oitava da páscoa, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 5, t. 2. p. 144.

⁶² VIEIRA, Antônio. Sermão da segunda oitava da páscoa, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 5, t. 2. p. 144-145.

⁶³ SUAREZ, Francisco. De Fide, Spe et Charitate. Tractatus de Charitate. Disputatio XIII, De Bello, 1, 2. In: SUAREZ, Francisco. *Opera Omnia*. Parisiis: Ludovicum Vivès, 1858. t. 12. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=aCcNAAAAAYAAJ&pg=GBS.PA736&hl=pt>. Acesso em: 1 jun. 2023. p. 737.

⁶⁴ AQUINO, Tomas de. *Suma teologica*: texto latino de la edición crítica Leonina. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947. t. 7. 2-2 q. 34 a 43.

⁶⁵ “*Pugna exterior, quae exteriori paci repugnat, tunc proprie bellum dicitur, quando est inter duos principes, vel duas respublicas.*” SUAREZ, Francisco. De Fide, Spe et Charitate. Tractatus de Charitate. Disputatio XIII, De Bello, 1, 2. In: SUAREZ, Francisco. *Opera Omnia*. Parisiis: Ludovicum Vivès, 1858. t. 12. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=aCcNAAAAAYAAJ&pg=GBS.PA736&hl=pt>. Acesso em: 1 jun. 2023. p. 737.

⁶⁶ VIEIRA, Antônio. Sermão da segunda oitava da páscoa, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 5, t. 2. p. 149.

Essa identificação do equilíbrio (igualdade) com o centro possibilita a Vieira encontrar uma solução comum em todas as dimensões coletivas da paz, desde a primeira associação, a família, até o reino. Quem se encontra no centro garante a paz. Por isso, no Quinto Império, há a necessidade de existir um só imperador universal acima de todos os príncipes; a divisão política do mundo em diversos Estados apresenta-se insuficiente para a manutenção da paz. Vieira prescreve, dessa feita, um centro espiritual (que já existe) e outro temporal:

[...] há de haver dois monarcas supremos: um que esteja à frente dos assuntos religiosos, como já sucede com o Sumo Pontífice, e outro, que esteja à testa do mundo inteiro nos assuntos políticos; e que, por outro lado, com todas as suas deliberações e força de ânimo, hão de concorrer para a mútua paz, ou seja, sua e dos seus súbditos, numa palavra, do mundo inteiro. Pelo que (insisto eu) se, da união de só dois homens, a reinarem, por consenso geral, sobre o mundo inteiro e a exercerem ambos os poderes, como que de mãos dadas, o temporal e o espiritual, com razão se deveria esperar uma espécie de paz universal [...].⁶⁷

A paz, portanto, tem um fundamento ético; por esse motivo, não pode haver a paz entre os maus. Ela, afora isso, deve se estender ao domínio da política. Vieira não aceita Maquiavel e considera que também os governantes devem agir com retidão. Não se mantém a verdadeira paz pelo medo, nem pela mentira. A multiplicidade de polos políticos dificultaria bastante essa empreitada; por isso, o Quinto Império deve ter apenas um imperador. Ademais, esse centro político estaria irmanado com o centro espiritual, o qual vigiaria a honestidade daquele.

Da parte dos súditos, a paciência tem lugar toda vez que o soberano faltar com a igualdade. Vieira ensina que a etimologia da palavra “paciência” é *pacis scientia* — ciência da paz.⁶⁸ A paciência, nesse sentido, é mais

⁶⁷ “[...] *duos futuros supremos monarchas: unum, qui in sacris, qualis iam est summus pontifex, alterum, qui in politicis universo orbi praesint; hos autem totis consiliis atque animis in mutuam pacem, suam videlicet et subditorum, hoc est totius mundi, conspiraturos. Quod si (inquam) ex sola unione duorum hominum communi consensu in toto orbe regnantium et utramque potestatem, veluti datis manibus, temporalem, spiritualemque exercentium, sperari merito deberet universalem quamdam pacem et solide fundari posse et diu retineri [...]*” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro III, 878. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 305. [ms. Casanatense 706, 878].

⁶⁸ VIEIRA, Antônio. Sermão da Segunda oitava da páscoa, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 5, t. 2. p. 154.

do que uma mera inclinação emocional; é uma virtude intelectual que pode ser aprendida e praticada, e serve como remédio ao tratamento desigual. O jesuíta, por óbvio, prega, neste trecho, o conformismo político, mas ele desenvolve o argumento além disso. A paz corresponde a um estado intersubjetivo, mas também da alma individual, e a forma como Vieira retorna a essa dimensão individual da paz desvela o seu brilhantismo como retórico. Ele retoma o conceito agostiniano e assinala que toda concórdia é recíproca e relativa. Se uma das partes faltar, o todo não faz sentido. Então, destrói esse argumento e mostra que a mensagem ética da paz ultrapassa a simples reciprocidade.

Assim o ensina Aristóteles, e se demonstra facilmente com dois exemplos vulgares: o da amizade e o do parentesco. A amizade é amor mútuo e recíproco entre dois amigos, e se um só deixa de ser amigo, acabou-se a amizade. No parentesco, o pai é reciprocamente relativo ao filho. E o filho ao pai; e basta que falte só o pai, ou só o filho, para que a relação daquele parentesco se acabe. Do mesmo modo a paz é concórdia mútua, recíproca e relativa: logo, se de uma parte está a guerra, parece que da outra não pode estar nem conservar-se a paz? Respondo que é assim na Filosofia de Aristóteles, mas na de Cristo não. Na Filosofia de Cristo pode estar e conservar-se a relação de uma parte, ainda que falte e se perca da outra. Provo com os mesmos exemplos. Entre Cristo e Judas havia amizade, como entre o mesmo Senhor e os outros apóstolos. Da parte de Judas faltou a amizade: e da parte de Cristo? Não faltou. *Amice, ad quid veniste?* [Mt 26: 50]. Amigo lhe chama, quando já era inimigo; amigo, quando era traidor; amigo, quando lhe fazia tão cruel guerra. Não porque Judas naquele tempo fosse amigo, mas porque Cristo ainda o era. *Interioris amicitiae non immemor* [amizade interior não esquecida], diz São Bernardo.

[...] Esta é a Filosofia de Cristo, e desta sorte, por excesso de paciência, se conserva maravilhosamente de uma só parte a relação da paz, faltando da outra [...].⁶⁹

De uma perspectiva social, a paciência conduz ao conformismo político e à omissão. Porém, interiormente, a paciência exhibe bastante atividade da alma. Ela exige força de caráter e muito amor para aceitar as injustiças.

A dimensão moral da paz, desse modo, demanda muito mais do que existe normalmente na condução

⁶⁹ VIEIRA, Antônio. Sermão da Segunda oitava da páscoa, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. parenética. v. 5, t. 2. p. 158-160.

regular da política. Por esse motivo, Vieira conclui que a paz do mundo não é paz; a verdadeira paz é a de Cristo.⁷⁰ A paz que vigora no mundo, sem Cristo, é, pois, precária e só poderia ser redimida pelo cristianismo. Assim como a *noblesse, Christianisme oblige*. Parece evidente que não se pode pretender universalizar esse imperativo para o mundo inteiro como ele se encontra. Mas se e todos se convertessem ao cristianismo?

Na *Clavis Prophetarum*, Vieira acredita que o Quinto Império deverá inaugurar o último estado da Igreja na Terra. Com base no *Cântico dos Cânticos*, *Zacarias* e, é claro, o *Apocalipse*, o jesuíta distingue três fases da presença do cristianismo no mundo: o estado “incoado” ou “iniciado”, que principia com a pregação do Reino por parte de Cristo e vai até Constantino; o estado “incompleto” ou “em crescimento”, que abrange Constantino até ao presente (de Vieira), e o estado “concluído e consumado”, que se inicia desde o momento em que o Evangelho for pregado e recebido pelo mundo inteiro até à sua consumação.⁷¹ Nesse momento, toda a sorte de maravilhas mais ou menos sobrenaturais começariam a acontecer: a conversão universal de todos os povos — que inclui o ingresso (ou, quiçá, o retorno) dos judeus na fé cristã —, o fim do pecado e o início de um período de santidade, e uma maior longevidade dos seres humanos (além, por óbvio, da paz universal). Esses eventos concorreriam para a formação de um substrato moral comum que possibilitaria a universalização da dimensão interior da paz, acima mencionada. Segundo Vieira, no Quinto Império, a sombria constatação do *Sermão da Paz* — a de que a paz do mundo não é a paz de Cristo — não terá mais validade. São as promessas de Cristo (bem como de alguns textos do Antigo Testamento citados por Vieira) que receberão cumprimento. Ela é denominada de “paz escatológica”, pois se vincula ao final dos tempos, ou “paz messiânica”, pois decorre das obras do Messias.⁷²

⁷⁰ VIEIRA, Antônio. Sermão da Segunda Oitava da Páscoa, Roma, 1670-75. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre António Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 5, t. 2. p. 162.

⁷¹ VIEIRA, Antônio. A Chave dos Profetas, livro II, capítulo II, 466. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre António Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 58-59. [ms. Casanatense 706, 466].

⁷² PINTO, Porfírio José dos Santos. *Choupanas e palácios: a arquitetura teológica vieiriana*. 2018. Tese (Doutorado em Literatura e Cultura) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2018. p. 315.

Resta, ainda, estabelecer a dimensão política dessa paz. Por mais importância que Vieira atribua à paz interior, ele crê existir uma relativa autonomia entre as duas dimensões: “a paz espiritual e interior do espírito não exclui a guerra temporal e exterior; suporta, de facto, mansa e pacificamente as guerras, mas não acaba com elas nem as suprime”.⁷³ O autor, portanto, não sustenta que da paz espiritual possa resultar, de modo necessário, a paz política. É preciso mais. Sem a presença de instituições que resolvam as controvérsias e previnam a violência, a paz exterior não pode subsistir, e os períodos de calma não passariam de meros interstícios entre duas guerras.

Vieira explana com muita clareza a sua posição. Antes do Reino Consumado de Cristo, o autor subscreve a doutrina da guerra justa e condena uma espécie de pacifismo que prega um repúdio tão veemente à violência que acaba por proibir aos cristãos de se engajarem em guerras. Atribui esse erro aos anabatistas, mas o faz remontar até Tertuliano, e inclui, entre os que incorrem nesse equívoco, Melanchthon e Erasmo.⁷⁴ Vieira salienta que a guerra justa se baseia na lei natural e não foi suprimida pelo evangelho. Suportar a violência e as injustiças sem se defender e desistir do seu direito (*ius*) pertence ao estado de perfeição, mas não se trata de um preceito e sim de um conselho.⁷⁵ E, de modo realista, o jesuíta pondera sobre a utilidade da não violência: “o povo desarmado é escravo da guerra, vive oprimido pela guerra e torna-se presa dos seus amos, antes de o ser dos inimigos”.⁷⁶

⁷³ “[...] pax spiritalis et interior animorum non excludit bellum temporale et externum; sustinet quidem bella mansuete et patienter, sed illa non aufert, nec tollit.” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 826. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre António Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 273. [ms. Casanatense 706, 826].

⁷⁴ Erasmo professou uma espécie de pacifismo radical chamado de “irenismo”. O termo vem do grego eirenè ou “paz”, e significa “a atitude que professa o repúdio por todo o tipo de beligerância e uma ilimitada confiança na eficácia do diálogo e do recurso à arbitragem para a resolução dos conflitos que opõem os homens”. ROTERDÃO, Erasmo de. *A guerra e a queixa da paz*. Lisboa: Edições 70, 1999. p. 7. Em geral, os doutrinadores da tradição da guerra justa repudiaram esse pacifismo. Grotius denomina expressamente a postura de Erasmo como exagerada no prolegomenum 29 no seu Tratado da Guerra e da Paz. Vide GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. Ijuí, RS: Unijuí, 2004.

⁷⁵ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 814. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre António Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 266. [ms. Casanatense 706, 814].

⁷⁶ “[...] inermes populi bello serviant, bello premanur et fiant domi-

Vieira não desenvolve a sua versão da doutrina da guerra justa e remete à de Aquino e de Suárez. Ele, inclusive, afirma a licitude da autodefesa⁷⁷, mas isso não implica a redução de todas as causas a somente a esta. Não estava preocupado em desenvolver uma tese; desejava, apenas, refutar os adeptos do pacifismo irenista. Todavia, a referência à lei natural e a conformidade da doutrina da guerra justa com os ditames da justiça importam. Fiel à noção de que a verdadeira paz não pode prescindir do Direito, Vieira retoma a ideia escolástica de a guerra justa constituir a solução possível num mundo imperfeito.

Todavia, num mundo mais próximo do paraíso, quando houver uma consciência ética e cristã generalizada, a guerra não será mais desejável, nem necessária ou inevitável. E, segundo Vieira, as profecias bíblicas parecem anunciar esse período (Salmos 45: 9-10; 71.7; 75,3-5; Oseias 2: 17-18; Isaías 2: 4; 32: 17-18; Miqueias 4: 3-4; Zacarias 9: 9-10). O autor rejeita todas as interpretações que não se conformam com a ideia de se tratar de uma paz real, e não metafórica, exterior, temporal e política.⁷⁸ Nesse tempo, a paz universal deve ocorrer, desde que uma importante condição se verifique.

Por conseguinte, é necessário que a fé universal preceda a paz universal, para que o mundo, tornado consequentemente um só pela fé, também se torne um através da caridade e da paz. E da mesma maneira que as guerras tiveram o seu início, e a paz acabou no mundo com a idolatria e as divisões religiosas, a saber, no tempo de Nemrod, assim também naquele tempo, através da unidade de religião e de fé, se acabarão as guerras e se estabelecerá a paz.⁷⁹

norum praeda antequam hostiam.” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 804. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 260. [ms. Casanatense 706, 804].

⁷⁷ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 816. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 267. [ms. Casanatense 706, 816].

⁷⁸ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 818 e ss. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 268 e ss. [ms. Casanatense 706, 818 e ss.].

⁷⁹ “*Oportet igitur, universalem pacem praecedat fides etiam universalis, ut mundus consequenter factus unus per fidem, unus quoque fiat per charitatem et pacem. Et quemadmodum cum idolatria et religionis divisione bella primo ingressa sunt et pax sublata de mundo, tempore videlicet Membrothi; ita etiam tempore illo; per unitatem religionis et fidei, bella tollantur et pax stabilietur.*” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 866-867. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 299. [ms. Casanatense 706, 866-867].

Faz-se mister reforçar essa noção de pré-requisito ético. A dimensão interna da paz de Cristo foi alcançada e agora a paz política se revela factível. Vieira parece estar bastante ciente do fenômeno da secularização, que começa a se intensificar no século XVII. Ele responde, então, aos céticos que argumentam que a paz não prevalece entre os Estados cristãos. Consoante o autor, no Quinto Império, a fé não será mais “nua, informe, seca e quase morta, como é aquela de que hoje nos queixamos, obscurecida pelas trevas de inúmeros defeitos”.⁸⁰ Nesse mundo novo, o Espírito Santo infundirá nos homens uma nova ciência.⁸¹ Vieira percebe que a fé fraca que existia no seu tempo não seria suficiente para produzir a paz interior. No Reino Consumado de Cristo, contudo, o próprio Deus abençoará os homens com essa “ciência do Senhor” e irá torná-los mais justos. “Ora, do incessante culto da justiça, cuja raiz é a caridade, que fruto deve esperar-se ao cabo senão o da paz também incessante e da imperturbada harmonia?”⁸² Mais uma vez, o jesuíta ratifica a ideia de que a paz repousa na justiça e no Direito.

Satisfeita a pacificação da alma, a paz exterior, consoante Vieira, acontecerá mediante uma engenharia política deveras interessante: o acordo de cessão da parcela das soberanias em favor do imperador.

Demais, uma vez que todo o direito da paz e da guerra se encontra nas mãos dos reis e, por outro lado, todos os reis naquele tempo hão de servir a Cristo e obedecer às Suas leis, não causa qualquer espanto que mediante alguma aliança todos também se ponham de acordo entre si.⁸³

⁸⁰ “[...] *minime futuram nudam, informem, siccam et pene mortuam, qualem in nostris saeculis deploramus, tot vitiorum tenebris obscuratam* [...]” VIEIRA, Antônio. A Chave dos Profetas, livro II, capítulo III, 867. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 299. [ms. Casanatense 706, 867].

⁸¹ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 869-873. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 300-302. [ms. Casanatense 706, 869-873].

⁸² “*Ex perpetuo autem cultu iustitiae, cuius radix est charitas, qualis demum fructus sperandus, nisi perpetuae quoque pacis et imperturbabilis concordiae?*” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 873. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 302. [ms. Casanatense 706, 873].

⁸³ “*Porro cum totum ius belli et pacis sit penes reges, reges autem omnes tempore illo Christo servituri sint, eiusque legibus obtemperaturi; quid mirum, si communi quodam foedere omnes etiam inter se conveniant?*” VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 876. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 304. [ms.

Os soberanos, que detêm o direito à guerra (*ius ad bellum*), mediante esse *foedere omnes*, devem renunciar a esse direito unilateral. Assim, Cristo, por meio do seu representante temporal, o imperador, é quem deterá todo o direito de celebrar uma guerra, em nome dessa coletividade. Visto que o mundo todo estará reunido nessa aliança, não haverá mais ninguém de fora contra quem o imperador possa declarar guerra. E ela não se destruirá por rivalidades intestinas, porque o imperador deverá “administrar justiça quando for necessário”.⁸⁴ A paz não será imposta pela força, mas unicamente pela autoridade e pela justiça desse monarca.

Vieira promete abordar essa matéria mais à frente⁸⁵, mas não o faz. Essas poucas palavras, todavia, de tão sugestivas, provocaram um impacto considerável em alguns comentaristas. Raymond Cantel afirma que Vieira envidou uma utopia mundial precursora da Organização das Nações Unidas.⁸⁶ Para Antônio Lopes, Vieira concebeu, já no século XVII, uma perspectiva de bem comum mundial tão universalista e emancipatória que imporia uma revisão da própria Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.⁸⁷

Não parece razoável conjecturar como seria a estrutura dessa aliança mundial. De tudo o que Vieira escreveu sobre ela, nada induz o leitor a imaginar algo diferente de uma monarquia, não uma organização internacional nos moldes como conhecemos hoje. Ainda, possivelmente, seria similar à monarquia portuguesa da Restauração: uma monarquia absolutista, permeada de conselhos e corpos intermediários, mas não constitucionalista.⁸⁸

Casnatense 706, 876].

⁸⁴ No original, em vez de “administrar justiça”, “*ius dicat*” – “dizer o direito”, ou, ainda, “exercer jurisdição”. VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 877. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 304. [ms. Casnatense 706, 877].

⁸⁵ VIEIRA, Antônio. A chave dos profetas, livro II, capítulo III, 877. In: FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. profética. v. 6, t. 3. p. 304. [ms. Casnatense 706, 877].

⁸⁶ CANTEL, Raymond. *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre de Antonio Vieira*. Paris: Hispano-Americanas, 1960. p. 29.

⁸⁷ LOPES, Antônio. *Vieira, o Encoberto*. 74 anos de evolução da sua utopia. Cascais: Principa, 1999. p. 12.

⁸⁸ Antônio Celso Alves Pereira assevera de que haveria nas “Cortes da Nação”, as quais reuniam os três estados, um constitucionalismo incipiente. PEREIRA, Antônio Celso Alves. Restauração Portuguesa: Justiça Tributária para “conservar o recuperado” no Discurso Político-Jurídico de Antônio Vieira, S. J. – Sermão de Santo Antônio – 1642. *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, ano 179, n. 478, p. 85-106,

No entanto, Vieira, de fato, idealizou uma federação universal com o claro propósito de manter a paz. Isso é bastante significativo. Os autores da doutrina da guerra justa, em geral, tratam a guerra ora como um ilícito, ora como a sanção proveniente de uma comunidade jurídica descentralizada a um ilícito. A guerra correspondia ao principal desafio das relações entre os povos, e um direito que não versasse sobre ela seria simplesmente inútil. O direito das gentes, por conseguinte, deveria reduzir a violência de uma guerra e os casos em que se poderia recorrer a ela. Mas ele não a proíbe; pelo contrário, ele a pressupõe. Desde sempre, o direito das gentes foi pensado em função da guerra. Ao estabelecer a paz como o bem comum mundial mais importante, Vieira altera essa lógica. A guerra ainda constitui o principal problema, mas, em vez de procurar regulamentá-la, o autor passa a pensar maneiras de torná-la inviável.

Essa característica aparece em todos os projetos de paz perpétua dos séculos seguintes, desde *O projeto para a paz perpétua na Europa* do abade Saint-Pierre de 1713, a primeira literatura iluminista do gênero, passando pelo *Julgamentos sobre a paz perpétua* de 1782, escrito por Rousseau, *Um plano para uma paz universal e perpétua* de 1789 de Bentham, até o mais famoso de todos, o *À Paz Perpétua* de Kant de 1795. E também consta em propostas mais recentes, como as do marido da Virgínia, o jornalista Leonard Woolf, do diplomata Léon Bourgeois, de um Didrik Nyholm, que seria eleito juiz da Corte Permanente de Justiça Internacional, e dos brasileiros Clóvis Beviláqua e Alberto Torres.⁸⁹ Esses projetos formaram a base da criação da Sociedade das Nações de 28 de junho de 1919.⁹⁰ Não é que a sociedade internacional

2018. p. 94.

⁸⁹ Vide: WOOLF, L. S. *International government: two reports prepared for the Fabian Research Department: Fabian Committee for a supernational authority that will prevent war*. New York: Brentano's, 1916. (obra encomendada pela *Fabian Society* e com prefácio do Bernard Shaw). BOURGEOIS, Léon. *Pour la Société des Nations*. Paris: Bibliothèque-Charpentier, 1910. NYHOLM, Didrik G. *Le Tribunal Mondial*. Cairo: Whitehead, Morris & Company Limited, 1918. BEVILÁQUA, Clóvis. *Projet d'organisation d'une Cour Permanente de Justice Internationale*. Rio de Janeiro: B. Frères, 1921. TORRES, Alberto. *Vers la paix: études sur l'établissement de la paix générale et sur l'organisation de l'ordre International*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1909. TORRES, Alberto. *Le problème mondial: études de politique internationale*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1913. As obras desses brasileiros foram publicadas originalmente em francês para o público estrangeiro, o que já denota a intenção dos autores.

⁹⁰ Vide: MACEDO, Paulo Emílio Borges de. Reflexões a partir da história do direito das gentes sobre a suposta crise do direito internacional. In: TIBÚRCIO, Carmen; ROSADO, Marilda; MACEDO, Paulo Emílio Borges de (coord.). *Direito internacional: o futuro do*

atual já houvesse sido pensada por Vieira, como querem os seus comentaristas mais apaixonados; o inaciano, porém, foi o primeiro a se debruçar sobre uma questão que ocuparia o pensamento internacionalista até o século XX.

5 Considerações finais

Neste trabalho, procurou desvendar-se os contornos do projeto de paz mundial de Antônio Vieira. O autor concebe as relações internacionais em função da paz, e apresenta duas visões distintas: antes e depois do advento do Quinto Império. Na primeira, as instituições políticas mais vanguardistas pensadas pela escolástica ibérica, como o direito de guerra, seriam plenamente aplicáveis; na última, porém, essas instituições sofreriam grande reformulação e, inclusive, superação. E, de forma surpreendente, o direito das gentes encontra-se na estrutura desses dois momentos.

A despeito do milenarismo que caducou, nas obras proféticas de Vieira, havia um projeto político de paz perpétua cuja fórmula seria repetida na literatura posterior: uma aliança de todos os povos que formaria uma estrutura supranacional asseguradora da paz, impulsionada por uma moralidade mais desenvolvida. Outrossim, tal como o projeto kantiano⁹¹, o Quinto Império de Vieira se mostra inevitável, garantido por uma filosofia da história. Há, sim, muitas semelhanças, e não se pode deixar de imaginar quão diferente poderia ter sido a tradição filosófica dos projetos de paz perpétua, se o pensamento profético de Vieira não houvesse sido esquecido. Ainda assim, não se devem eliminar os elementos religiosos, providencialistas e simplesmente “estranhos” do pensamento de Vieira somente para tornar o seu projeto político mais moderno e palatável para uma plateia contemporânea. O objetivo do autor não era o projeto imperial, mas a reforma da Igreja e da fé cristã conduzida por um povo que retiraria forças dos seus mitos fundadores. A proposta de Vieira não deve ser julgada conforme a sua contemporaneidade, mas de acordo com a sua originalidade.

E, de fato, Vieira conseguiu apresentar uma característica bastante original do seu direito das gentes. Em princípio, o autor herda da escolástica ibérica a forma como imagina as relações internacionais do seu tempo. Como reproduz a questão da *conducta publica* dos escolásticos salmantinos, o inaciano envida um direito das gentes positivo, distinto do direito natural e fora do contexto cultural romano. Vieira já vislumbrava uma sociedade internacional tal como consagrada no mito vestfaliano (o qual foi criado depois de Vestfália): dividida entre Estados soberanos a perseguir os seus interesses nacionais, por meio da política de potência e *raison d'état*. Ademais, diferentemente dos iluministas franceses e anglo-saxões que hostilizavam o Sumo Pontífice e a Igreja, o autor defendia a importância do poder espiritual e advogava que o papa deveria possuir um poder de ingerência indireto nos assuntos terrenos. Desse modo, essa sociedade poderia buscar fins morais mais elevados.

Portanto, a sociedade internacional do século XVII, segundo Vieira, por possuir uma finalidade ética, já continha em si os gérmenes do Quinto Império. Em geral, a noção de império ou de um Estado mundial mostra-se antitética à de *ius gentium*. Suárez, o escritor que insere de vez o *ius gentium* no direito positivo, rechaça a ideia de que algum dia na história fosse existir ou alguma vez tivesse existido uma autoridade universal de todo o gênero humano, tamanha a inconveniência que haveria para a administração dos recursos.⁹² Por sua vez, os escritores da tradição da paz perpétua, que preconizam, em geral, um poder político universal único, mostraram-se desconfiados do direito internacional. Kant, que idealizou uma federação mundial, chega a taxar Grotius e outros internacionalistas de “ingênuos”⁹³: o direito das gentes não seria verdadeiro Direito, mas mera expressão da política internacional. O direito cosmopolita, que seria verdadeiro Direito, não é direito internacional, mas o direito interno dessa federação universal.

Vieira, todavia, reúne essas duas tradições: o direito das gentes ajuda a estruturar o império futuro. Os justos títulos principais da autoridade de Cristo no Quinto Império, aqueles imaginados pelo jesuíta, o direito de guerra e a eleição universal por meio de um pacto tácito e virtual, provêm inequivocamente do *ius gentium*. Embora eles incidam de maneira redundante em meio a

direito. Rio de Janeiro: Editora Processo, 2022. p. 421-432.

⁹¹ GALLIE, W. B. *Os filósofos da paz e da guerra*: Kant, Clausewitz, Marx, Engels e Tolstoi. Brasília: EdUNB; Rio de Janeiro: Artenova, 1979. p. 23.

⁹² MACEDO, Paulo Emílio Borges de. *O nascimento do direito internacional*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2009. p. 285.

⁹³ KANT, Immanuel. *A paz perpétua: um projeto filosófico*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008. p. 17.

vários outros títulos, são, segundo o próprio autor, “os mais jurídicos” e certamente os mais terrenos e políticos. E, uma vez fundado o Quinto Império, o *ius gentium* não desaparece e passa a ter outro objetivo. Apesar da incompletude do tratado, Vieira escreveu o suficiente para estabelecer a paz como um bem comum mundial e, dessa feita, conceder ao direito das gentes uma finalidade, uma *démarche*. O *ius gentium* pode deixar de se ocupar da guerra para se tornar um direito para a administração da paz. Não mais um direito da guerra, mas um direito da paz.

Os “palácios altíssimos” de Vieira merecem sair do baú da história. A sua originalidade reside na junção de duas tradições distintas e até mesmo antagônicas: a da doutrina da guerra justa e a dos discursos de paz perpétua. A partir do direito das gentes escolástico, ele concebeu um império mundial pacifista. Vieira, assim, consagra o seu nome também na história das ideias internacionais.

Referências

- AQUINO, Tomas de. *Suma teologica*: texto latino de la edición crítica Leonina. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1947. 18 v.
- BASTIT, Michel. *Naissance de la loi moderne*: la pensée de la loi de saint Thomas à Suarez. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- BEVILÁQUA, Clóvis. *Projet d'organisation d'une Cour Permanente de Justice Internationale*. Rio de Janeiro: B. Frères, 1921.
- BOURGEOIS, Léon. *Pour la Société des Nations*. Paris: Bibliothèque-Charpentier, 1910.
- CALAFATE, Pedro. O projeto de paz universal do Padre António Vieira: milenarismo, profetismo e modernidade. *Revista de Hispanismo Filosófico*, n. 22, p. 53-72, 2017. Disponível em: <https://ahf-filosofia.es/>. Acesso em: 1 dez. 2022.
- CANTEL, Raymond. *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre de Antonio Vieira*. Paris: Hispano-Americanas, 1960.
- CICERO, M. Tullius. *De senectute, de amicitia, de divinatione*: with an english translation by William Armistead Falconer. Cambridge: Harvard University Press, 1923. Disponível em: <https://catalog.perseus.org/catalog/urn:cts:latinLit:phi0474.phi053.perseus-eng1>. Acesso em: 1 maio 2023.
- D'OCA, Fernando Rodrigues Montes. O direito positivo das gentes e a fundamentação não naturalista da escravidão em Francisco de Vitoria. *Mediaevalia*: textos e estudos, n. 31, p. 29-50, 2012. Disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/mediaevalia/article/view/813>. Acesso em: 1 maio 2023.
- FILMER, Robert. *Patriarcha: or the natural power of kings*. London: Richard Chiswell, 1680. Disponível em: <https://oll.libertyfund.org/title/filmer-patriarcha-or-the-natural-power-of-kings>. Acesso em: 1 maio 2023.
- FRANCO, José Eduardo. O Quinto Império de Vieira como sonho de regeneração de Portugal e do mundo. *Reflexão*, v. 33, n. 93, p. 31-47, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=576562027004>. Acesso em: fev. 2023.
- FRANCO, José Eduardo. Uma utopia católica sob suspeita: censura romana à Clavis Prophetarum do Padre António Vieira, SJ. *Lusitania Sacra*, n. 18, p. 477-482, 2006.
- FRANCO, José Eduardo; CALAFATE, Pedro (coord.). *Obra completa Padre António Vieira*. São Paulo: Loyola, 2014-2016. 32 v.
- GALLIE, W. B. *Os filósofos da paz e da guerra*: Kant, Clausewitz, Marx, Engels e Tolstoi. Brasília: EdUNB; Rio de Janeiro: Artenova, 1979.
- GROTIUS, Hugo. *De Jure Praedae*: commentarius. La Haye: Hamaker, 1868.
- GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. Ijuí, RS: Unijuí, 2004.
- KANT, Immanuel. *A paz perpétua*: um projeto filosófico. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.
- LOPES, António S. J. Os 74 anos de evolução da “utopia” de Vieira. In: CONGRESSO INTERNACIONAL TERCEIRO CENTENÁRIO DA MORTE DO PADRE ANTÓNIO VIEIRA, 1999, Braga. *Actas*. Braga: UCP/Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999. v. 2.
- LOPES, António. *Vieira, o Encoberto*: 74 anos de evolução da sua utopia. Cascais: Principa, 1999.
- LUPI, André Lipp Pinto Basto. *Os métodos no direito internacional*. São Paulo: Lex, 2007.

- MACEDO, Paulo Emílio Borges de. O direito das gentes contra a escravidão em Padre Antônio Vieira. *Revista de Direito Internacional*, v. 19, p. 103-135, 2023. Disponível em: <https://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/rdi/issue/view/284>. Acesso em: 1 mar. 2024.
- MACEDO, Paulo Emílio Borges de. *O nascimento do direito internacional*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2009.
- MACEDO, Paulo Emílio Borges de. Reflexões a partir da história do direito das gentes sobre a suposta crise do direito internacional. In: TIBÚRCIO, Carmen; ROSADO, Marilda; MACEDO, Paulo Emílio Borges de (coord.). *Direito internacional: o futuro do direito*. Rio de Janeiro: Editora Processo, 2022.
- MANUSCRITO original do padre Antônio Vieira, apresentado em Lisboa. *Vatican News*, 31 maio 2022. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2022-05/manuscrito-original-padre-antonio-vieira-apresentado-em-lisboa.html>. Acesso em: 1 jun. 2022.
- NYHOLM, Didrik G. *Le Tribunal Mondial*. Cairo: Whitehead, Morris & Company Limited, 1918.
- PELOSO, Silvano. Antonio Vieira e il Quinto Impero: il dibattito in Europa nei secoli XVI e XVII. In: ASSOCIAZIONE DI STUDI SOCIALI LATINO-AMERICANI (ASSLA). *Quinto impero: attualità del pensiero di Antonio Vieira S.J.* Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, 2000.
- PELOSO, Silvano. *Antônio Vieira e o Império Universal: a Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais*. Rio de Janeiro: De Letras, 2007.
- PEREIRA, Antônio Celso Alves. Restauração Portuguesa: Justiça Tributária para “conservar o recuperado” no Discurso Político-Jurídico de Antônio Vieira, S. J. – Sermão de Santo Antônio – 1642. *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, ano 179, n. 478, p. 85-106, 2018.
- PINTO, Porfírio José dos Santos. *Choupanas e palácios: a arquitetura teológica vieiriana*. 2018. Tese (Doutorado em Literatura e Cultura) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2018.
- ROTERRÃO, Erasmo de. *A guerra e a queixa da paz*. Lisboa: Edições 70, 1999.
- SALDANHA, Antônio Vasconcelos de. Vieira e o dogma da eternidade do Império Romano. In: CONGRESSO INTERNACIONAL TERCEIRO CENTENÁRIO DA MORTE DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA, 1999, Braga. *Actas*. Braga: UCP/Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999. v. 2.
- SUAREZ, Francisco. De Fide, Spe et Charitate. Tractatus de Charitate. Disputatio XIII, De Bello, 1, 2. In: SUAREZ, Francisco. *Opera Omnia*. Parisiis: Ludovicum Vivès, 1858. t. 12. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=aCcNAAAAYAAJ&pg=GBS.PA736&hl=pt>. Acesso em: 1 jun. 2023.
- SUAREZ, Francisco. *Tractatus de legibus, ac Deo Legislatore in decem Librus distributus*. Venetiis: Sebastianum Coleti, 1740. Disponível em: <http://bibliotecaforal.bizkaia.net>. Acesso em: 1 jul. 2020.
- TORRES, Alberto. *Le problème mondial: études de politique internationale*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1913.
- TORRES, Alberto. *Vers la paix: études sur l'établissement de la paix générale et sur l'organisation de l'ordre International*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1909.
- URDANOZ, Teofilo. Introducción à la releccion primera (de indis recenter inventis relectio prior). In: URDANOZ, Teofilo (ed.). *Obras de Francisco de Vitória: reelecciones teologicas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.
- VIEIRA, Antônio. Clavis Prophetarum (ms. Casanatenese 706). In: PELOSO, Silvano. *La Clavis Prophetarum di Antonio Vieira: storia, documentazione e ricostruzione del testo sulla base del ms. 706 della Biblioteca Casanatenese di Roma*. Viterbo: Sette Città, 2009.
- VILLEY, Michel. *Le droit et le droit de l'homme*. 2. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.
- VITÓRIA, Francisco de. *Comentarios a la Secunda secundae*. Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca. Madrid: Beltrán de Heredia, 1932-1935. 6 v.
- VITÓRIA, Francisco de. De potestate civili, 21. In: URDANOZ, Teofilo (ed.). *Obras de Francisco de Vitória: reelecciones teologicas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.
- WOOLF, L. S. *International government: two reports prepared for the Fabian Research Department: Fabian Committee for a supernational authority that will prevent war*. New York: Brentano's, 1916.

Para publicar na Revista de Direito Internacional, acesse o endereço eletrônico
www.rdi.uniceub.br ou www.brazilianjournal.org.
Observe as normas de publicação, para facilitar e agilizar o trabalho de edição.