

A HISTÓRIA DO FUTURO, DE PADRE VIEIRA, E A RETÓRICA DO DISCURSO MESSIÂNICO

HISTÓRIA DO FUTURO, BY FATHER VIEIRA, AND THE RHETORIC OF THE MESSIANIC DISCOURSE

Clebson Luiz de Brito
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
(Brasil)
clebsonlb@gmail.com

Glaucia Muniz Proença Lara
Universidade Federal de Minas Gerais
(Brasil)
gmplara@gmail.com

Resumo

Este trabalho analisa a obra *História do futuro*, um texto ainda pouco conhecido do público e que foi escrito por Antônio Vieira, padre jesuíta e escritor luso-brasileiro, no século XVII. O texto de Vieira se mostra produtivo do ponto de vista de uma análise da dimensão argumentativa pelo fato de apresentar um duplo messianismo: um messianismo cristão e um messianismo mais especificamente português-cristão, já que a obra defende uma iminente unificação religiosa e política do mundo sob um império global cristão liderado por Portugal. Considerando que esse discurso está ligado a uma comunicação fundamentalmente persuasiva, promovemos um diálogo entre a semiótica francesa e outras abordagens do discurso –em especial, a da retórica– a fim de analisar o modo como o texto do jesuíta não apenas gerencia o duplo messianismo apontado, buscando persuadir dois diferentes enunciatários, mas também como, ao fazer isso, atualiza elementos de um quadro retórico próprio do messianismo. Nesse sentido, podemos considerar a existência de uma retórica do discurso messiânico, cuja organização buscaremos apontar e explicitar aqui.

Palavras-chave: Semiótica Francesa – Estudos do discurso – Retórica – Messianismo – Antônio Vieira.

Abstract

This paper analyses *História do Futuro*, a text not very well-known by the public that was written by Father Antônio Vieira, a Luso-Brazilian Jesuit, in the 17th century. Vieira's work is productive in the viewpoint of an analysis that takes into account the argumentative dimension, due to its double messianism: a Christian messianism and a more specific Portuguese-Christian messianism, since the text defends the imminent religious and political unification of the world under a global Christian empire led by Portugal. The fact that such a discourse is based on a fundamentally persuasive communication allows us to establish a dialogue between French Semiotics and other

discourse approaches –in particular, the rhetorical one– in order to analyse how the Jesuit's text not only handles this double messianism, seeking to persuade two different kinds of recipients, but also how, in doing so, it updates elements of a rhetorical frame typical of the messianism. In this way, we can propose the existence of a rhetoric of the messianic discourse, the organization of which we will try to point out and to explain.

Keywords: French Semiotics – Discourse Approaches – Rhetoric – Messianism – Antônio Vieira.

Resumen

Este trabajo analiza el texto *História do futuro*, un texto poco conocido por el público y escrito por Antônio Vieira, un jesuita luso-brasileño, en el siglo XVII. El texto se revela productivo desde el punto de vista de un análisis de la dimensión argumentativa debido a su doble mesianismo: un mesianismo Cristiano y un mesianismo más específicamente portugués-Cristiano, ya que defiende una inminente unificación religiosa y política del mundo bajo un imperio Cristiano global liderado por Portugal. Teniendo en cuenta que este discurso está implicado en una comunicación fundamentalmente persuasiva, realizamos un diálogo entre la semiótica francesa y otros estudios del discurso –en particular el de la retórica– con el fin de examinar cómo el texto del jesuita no sólo gestiona este doble mesianismo, intentando persuadir dos diferentes receptores, sino también cómo, al hacerlo, actualiza elementos de una configuración retórica propia del mesianismo. En este aspecto, podemos considerar la existencia de una retórica del discurso mesiánico, cuya organización intentaremos señalar y explicar en este artículo.

Palabras clave: Semiótica Francesa – Estudios del Discurso – Retórica – Mesianismo – Antônio Vieira.

INTRODUÇÃO

Este trabalho toma como objeto de análise *História do futuro*, texto menos conhecido de Padre Antônio Vieira, se comparado aos seus célebres sermões. Não integralmente concluída, mas tida de modo geral como autônoma nos planos de Vieira (Calafate, 2015: 19), a obra apresenta um viés messiânico, defendendo, no século XVII, o iminente advento de um império global cristão liderado por Portugal.

Nesse sentido, o texto de Vieira expressa um messianismo que resgata elementos do imaginário português. Como explica Haran (1995 I, 61-62), *História do futuro* faz eco às *Trovas* do poeta popular Gonçalo Anes Bandarra, do século anterior, cujos textos anunciavam justamente a unificação política e religiosa do mundo por um rei português, *o Rei Encoberto*. O texto de Vieira fez dessa crença uma tese, defendendo-a em um debate que se pretendia racional, objetivo e mesmo científico, haja vista o título que lhe foi atribuído. Com efeito, a obra profético-especulativa de Vieira, de que faz parte a

História, expressa a filiação do jesuíta à tradição da escolástica de matriz tomista (Calafate, 2015: 11), que, sob a inspiração de São Tomás de Aquino, promovia a aproximação da fé cristã às exigências do pensamento racional.

Além de expressar essa formação, a retórica de Vieira está ligada ao risco assumido com o trabalho: boa parte da sua argumentação tinha certamente por finalidade conferir à obra um aspecto de exegese legítima junto à Igreja, o que, mesmo assim, não o impediu de ser alvo da Santa Inquisição em função de sua obra dita messiânica. De todo modo, é importante ressaltar que o texto de Vieira reclama para si, a começar pelo título, um fazer científico que lhe permitiria narrar com objetividade os acontecimentos futuros.

Consideradas essas informações iniciais, a *História* de Vieira mostra-se um interessante objeto de análise por, pelo menos, duas razões: a primeira, porque, na esteira de Bandarra, articula um messianismo religioso mais amplo, que trata do destino humano sob a ótica católica e cristã, e um messianismo mais especificamente português, que trata do destino da nação portuguesa no mundo; a segunda, porque faz dialogarem dois regimes veridictórios diferentes: o da ciência/do saber racional e o do mito/do saber transcendente.

Uma terceira razão que pode ainda ser considerada é o fato de o texto ter ganhado considerável atualidade. Isso porque o duplo messianismo que ele veicula se forma em um contexto de recrudescimento de conflitos entre civilizações cristãs e islâmicas, situação que parece ter voltado para figurar como um elemento característico deste início de século XXI.

Procuraremos examinar aqui elementos que integram a dimensão argumentativa do discurso veiculado na *História do futuro*. O estudo proposto nos conduz, como se verá, a um conjunto de elementos que podemos considerar como uma retórica do discurso messiânico, entendida como um conjunto de elementos do *fazer crer* ligados ao quadro do messianismo. Antes, porém, de irmos para a análise propriamente dita, faz-se necessário situar o trabalho do ponto de vista teórico e metodológico, o que faremos nas próximas seções.

A COMUNICAÇÃO PERSUASIVA E A RETÓRICA DO DISCURSO MESSIÂNICO

O discurso é tomado aqui como um objeto que engaja enunciador e enunciatário em uma comunicação persuasiva que relaciona *fazer saber* e *fazer crer*. O ato de linguagem

é compreendido, nessa perspectiva, como a proposição de um contrato fiduciário, que envolve uma certa confiança mútua entre os parceiros, e ainda um contrato de veridicção, que implica papéis ativos para ambos os actantes da enunciação: ao enunciador cabe o *fazer persuasivo* que busca fazer parecer verdadeiro o objeto-discurso oferecido ao outro; ao enunciatário, por sua vez, cabe o *fazer interpretativo*, compreendido como um ato epistêmico em que ele julga o discurso recebido, comparando-o com aquilo que já sabe e com aquilo em que crê, com base, como lembra Barros (1988: 94), em contratos de veridicção anteriores, próprios de sua cultura e da formação ideológica em que se insere.

Com efeito, a interpretação é um processo de reconhecimento que pressupõe uma comparação e uma possível identificação entre a “verdade” proposta no discurso (parecer verdadeiro) e a “verdade” contida no universo cognitivo e no universo de crenças do enunciatário (Greimas, 1983: 119). A “verdade” do discurso é compreendida, assim, como um efeito de sentido no interior do ato de linguagem. Ela não deriva, portanto, de uma relação entre a linguagem e uma realidade compreendida como transparente e objetiva, independentemente dos parceiros da troca linguageira. Pelo contrário, a verdade do discurso é da ordem da adesão (ser verdadeiro) do enunciatário ao contrato de veridicção (fazer parecer verdadeiro) (Greimas, 1983: 110).

Nesse sentido, a busca da adesão, que só se dá se o *simulacro de verdade* corresponde ao *saber* e ao *crer* do enunciatário, implica uma necessária adaptação à imagem que o enunciador faz daquele a quem se dirige (Greimas, 1983: 100). A Semiótica, por isso, prefere falar em *dizer verdadeiro* (veridicção), considerando que, em última instância, a “verdade” se constrói no e pelo discurso, o que mostra a importância do exame das relações estabelecidas aí entre os coenunciadores.

Ora, a perspectiva semiótica de uma comunicação persuasiva dialoga com noções da retórica. A ideia de *adesão*, termo usado por Greimas (1983), remete-nos à nova retórica de Perelman & Olbrechts-Tyteca (2005: 04), projeto teórico que se caracteriza pelo exame das técnicas argumentativas que buscam promover a adesão do auditório em relação às teses que lhe são apresentadas. A concepção de que *fazer crer* é propor um discurso que leva em consideração o enunciatário (ou uma representação deste) remete, por sua vez, à questão da adaptação do orador ao auditório, noção cara à retórica dos já citados Perelman & Olbrechts-Tyteca (2005).

A perspectiva descrita mais acima dialoga ainda com a *Retórica* de Aristóteles, filósofo que a define como “a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso

com o fim de persuadir” (Aristóteles I, II, 1356a). Nesse empreendimento, ele descreve três provas engendradas pelo discurso: *éthos*, *páthos* e *logos*, estando a primeira centrada no orador, a segunda no auditório e a terceira no discurso propriamente dito.

Explica-nos o Estagirita que, para persuadir, o orador deve mostrar-se, pelo/no seu discurso, digno de fê e confiança, o que se relaciona à prova do *éthos*. Ao mesmo tempo, é preciso considerar as “disposições dos ouvintes, quando estes são levados a sentir emoção por meio do discurso” (Aristóteles I, II, 1356a). Defendendo a adaptação a essas disposições, o filósofo frisa que os juízos são determinados, em grande medida, pelos sentimentos que experimentamos quando analisamos algo, motivo pelo qual ele investiga as diferentes paixões que mobilizam diferentes grupos de indivíduos, o que tem a ver com o recurso do *páthos*.

Por fim, Aristóteles fala da prova pelo discurso propriamente dito (diríamos do discurso-enunciado), “quando mostramos a verdade ou o que parece verdade, a partir do que é persuasivo em cada caso particular” (Aristóteles I, II, 1356a). Na retórica aristotélica, as formas argumentativas próprias do discurso são o *entimema* (correspondente retórico ao silogismo da demonstração lógica), que atua por dedução, e o *exemplo*, que atua de forma indutiva (Aristóteles I, II, 1356b). Esses elementos, por seu turno, se relacionam à prova do *logos*.

Nosso trabalho pretende levar em consideração, assim, a concepção de comunicação persuasiva, que relaciona a teoria semiótica a outros estudos do discurso e, particularmente, à Retórica, como se mostrou acima. A partir dessa orientação teórica, procuraremos examinar o modo como o texto de Vieira atualiza elementos de um quadro retórico próprio do messianismo, o que nos permite falar em uma retórica do discurso messiânico, compreendida como um conjunto de recursos argumentativos que identifica esse discurso.

DO MESSIANISMO AO DISCURSO MESSIÂNICO

Falar em discurso messiânico e em messianismo obriga-nos, antes de seguirmos para a análise do texto selecionado, a dar algumas explicações relevantes para que se compreendam as noções em jogo aqui. Como afirma Cazelles (1984: 1312), o termo *messianismo*, no seu sentido restrito, tem relação com o caráter sagrado dos reinos da época primitiva. Deriva de *messias*, que significa originalmente “ungido do senhor”,

uma referência ao rito de unção por óleo de oliva que legitimava o rei como aquele destinado pela divindade a levar proteção a seu povo.

Como crença religiosa, o termo refere-se originalmente à crença judaica na vinda de um libertador ou salvador, o *messias*, que poria fim a uma ordem caótica e perversa, estabelecendo uma outra de justiça e felicidade (Vanderlinde, 2008: 88). Essa crença foi também assumida pelos cristãos, para os quais as profecias do Velho Testamento sobre a vinda do Salvador concretizaram-se em Jesus. Por isso, nessa crença, segundo Katz e Popkin (1999: 15-20), espera-se o retorno do Cristo para a instalação de seu reino de mil anos.

Messianismo pode referir-se ainda, em disciplinas como a Antropologia, a Sociologia e a História, a movimentos sociais que, à primeira vista muito diferentes, apresentam de algum modo um quadro que alude à crença messiânica. A designação abarca, com efeito, todo e qualquer movimento social em que uma dada coletividade, capitaneada por um líder carismático, manifesta sua recusa diante de intoleráveis condições de existência e a esperança de uma intervenção sobrenatural (Queiroz, 1966: 250).

Considerando esses sentidos conexos, examinou-se, em Brito (2015), a configuração do discurso messiânico, entendido como um discurso que realiza a crença do messianismo ou que a ela alude. Partindo de uma aproximação da semiótica com a análise do discurso de linha francesa e com as teorias da argumentação, descreveu-se essa configuração como regularidades semióticas, discursivas e argumentativas que, reiteradas em diferentes produções discursivas, permitem explicitar uma relação entre estas e o quadro do messianismo. Neste trabalho, dialogando com o trabalho supracitado e com uma reflexão anterior (Brito & Lara, 2014), abordam-se alguns elementos discursivos e argumentativos que, por responderem em boa medida pela identidade do discurso messiânico, compõem o que pode ser considerada uma *retórica do discurso messiânico*.

O discurso messiânico, como explicado em Brito (2015), pode ser compreendido como um discurso de poder voltado a um destinatário tido como estando em condição de vulnerabilidade. O discurso, nesse caso, é o lugar da realização de um ato preditivo do enunciador, que promete (diz antes) ao destinatário/enunciário de seu discurso uma iminente ordem de plenitude, entendida como a hegemonia dos valores do *nós* em relação aos valores dos *outros*. A realização desse ato preditivo, por sua vez, manifesta um quadro retórico específico, que passamos a explicitar.

Do ponto de vista das imagens dos partícipes da enunciação, esse quadro retórico implica, além da vulnerabilidade atribuída ao destinatário da previsão, um *éthos* de conhecimento para o enunciador, que se marca, de algum modo, pela excepcionalidade, o que lhe permite antever o que advém. A isso pode se aliar, em termos de *logos*, a construção de uma coerência interna que sustente a previsão, o que pode ser formalmente representado pelo encadeamento implicativo: *se A, então B*, em que *B* é o previsto (fato futuro) e *A* aquilo que, em sentido amplo, sustenta o previsto. Além disso, o discurso messiânico se baseia em crenças partilhadas sobre uma eleição transcendente, isto é, uma crença na existência de um grupo de eleitos (grupo a que os coenunciadores se sentem ou devem se sentir pertencentes), e sobre intervenções do sagrado na história, o que, no quadro retórico que se desenha, pode ser entendido como uma doxa mítico-religiosa que une os parceiros da comunicação no discurso messiânico.

A esses elementos podemos acrescentar ainda o que Maingueneau (2008: 89) compreende como *dêixis enunciativa*, um aqui/agora não de surgimento efetivo do enunciado, mas coordenadas espaço-temporais que o discurso faz emergir como forma de legitimar a sua própria enunciação. No discurso messiânico, a enunciação é legitimada pela emergência de um aqui/agora de véspera de plenitude, sendo o tempo, preponderante nesse caso, um tenso *ainda não* que precede à plenitude anunciada (*o já*) (Brito, 2015: 225).

ANÁLISE DO TEXTO

A *História do Futuro*, de Padre Vieira, atualiza os elementos do quadro retórico que configura o discurso messiânico, tal como foi indicado na seção anterior. Sobretudo no livro Antepimeiro, que apresenta e contextualiza o trabalho, há várias referências ao caráter prospectivo, preditivo do texto, como se pode ver em:

Nenhuma cousa se pode prometer à natureza humana mais conforme ao seu maior apetite, nem mais superior a toda a sua capacidade, que a notícia dos tempos e sucessos futuros; e isto é o que oferece a Portugal, à Europa e ao Mundo esta nova e nunca vista história.(...)

Para satisfazer, pois, à maior ânsia deste apetite [de saber o futuro] e para correr a cortina aos maiores e mais ocultos segredos deste mistério, pomos hoje no teatro do Mundo esta nossa História, por isso chamada do Futuro. (Vieira, s. d., I, 02 e 04)

[A História do Futuro] Mede os tempos vindouros antes de virem, conta os sucessos futuros antes de sucederem, e descreve feitos heróicos e famosos, antes de a fama os publicar e de serem feitos. (Vieira, s. d., I, 04)

O conteúdo do texto, como esse trecho demonstra, é compreendido como um ato de revelação sobre o futuro (“correr a cortina aos maiores e mais ocultos segredos deste mistério [o futuro]”) e, paralelamente, como um ato preditivo relacionado ao fazer da história. O fazer preditivo é atrelado, nesse segundo caso, ao relato do historiador, com a diferença de que, nesse caso, os fatos narrados são futuros, justificativa, aliás, que sustenta o título atribuído à obra.

Revela-se, assim, a dualidade que o fazer preditivo do enunciador assume, o que, em termos semióticos, aponta para dois regimes veridictórios diferentes, isto é, duas formas diferentes de construir a verdade discursiva. Essa dualidade parece ligada ao gerenciamento da tensão entre duas formas de messianismo ligadas e dois destinatários visados, o que vamos explicitar à medida que formos analisando os elementos da retórica do discurso messiânico que a *História* atualiza.

O ato preditivo do enunciador está ligado ao advento do Quinto Império, um reino universal do Cristo que traria a paz global. Vejam-se os seguintes fragmentos:

(...) chamamos Império Quinto ao novo e futuro [império] que mostrará o discurso desta nossa História. (Vieira, s.d, II, 3)

(...)

Este é o sujeito da nossa História [o mundo inteiro], e este o império que prometemos do Mundo. (...) Todos os reinos se unirão em um centro, todas as cabeças obedecerão a uma suprema cabeça, todas as coroas se rematarão em uma só diadema, e esta será a peanha da cruz de Cristo.

(...) a paz lhe tirará o receio, a união lhe desfará a inveja, e Deus (que é fortuna sem inconstância) lhe conservará a grandeza (Vieira, s.d., I, 11)

[...]

há-de ter [o Quinto Império] outro estado mais perfeito, completo e consumado (Vieira, s.d., II, 64)

Nesses fragmentos, as formas verbais (*obedecerão; rematarão; será; tirará; há de ter; etc.*) indicam um discurso prospectivo, que defende a chegada de um futuro império que traria consigo uma condição de plenitude. Essa condição significaria o fim das guerras e conflitos na Europa pela unidade política e religiosa em torno do reino do Cristo, unidade essa que se completaria ainda, como se explica em outro trecho, com a conversão de Judeus e a eliminação da religião dos Muçulmanos, que, com os turcos, avançava à época sobre a Europa cristã (Vieira, s.d., II, 65, 66 e 68).

Além dessa redenção humana sob a ótica católica/cristã, o Quinto Império representaria a redenção política de Portugal, que retomaria a condição proeminente já observada nos tempos das descobertas, como se vê no seguinte excerto:

Portugal será o assunto, Portugal o centro, Portugal o teatro, Portugal o princípio e fim destas maravilhas; e os instrumentos prodigiosos delas os Portugueses.

(...)

Naqueles ditosos tempos (mas menos ditosos que os futuros) [tempos das descobertas] nenhuma cousa se lia no Mundo senão as navegações e conquistas de Portugueses. Esta história era o silêncio de todas as histórias. Os inimigos liam nela suas ruínas, os êmulos suas invejas e só Portugal suas glórias. Tal é a História, Portugueses, que vos presento, e por isso na língua vossa. Se há-de restituir o Mundo à sua primitiva inteireza e natural formosura, não se poderá consertar um corpo tão grande, sem dor nem sentimento dos membros, que estão fora de seu lugar. Alguns gemidos se hão-de ouvir entre vossos aplausos, mas também estes fazem harmonia. Se são dos inimigos, para os inimigos será a dor, para os êmulos a inveja, para os amigos e companheiros o gosto e para vós então a glória, e, entretanto, as esperanças (Vieira, s.d., I, 8-9)

Veja-se que, para o mundo (a humanidade), o Império do Cristo na Terra representaria a restituição da sua condição primitiva (“[...] há-de restituir o Mundo à sua primitiva inteireza e natural formosura, [...]”), o que, no discurso religioso cristão, deve ser entendido como uma volta à condição edênica, paradisíaca. Já para Portugal, como se pode ver no mesmo trecho, o advento do Quinto Império significaria reaver a proeminência dos “ditosos tempos” das descobertas, quando o país liderava a expansão ultramarina da Europa.¹

No bojo de uma aparente plenitude global, encerra-se, como se vê, um projeto de sociedade que prevê a proeminência de um dado grupo religioso, ou seja, o domínio absoluto do Cristianismo sobre os demais grupos religiosos, que deveriam ser eliminados (no caso do Islã) ou assimilados (no caso das demais religiões, em especial os judeus). Paralelamente, manifesta-se um claro projeto de poder e de hegemonia política de Portugal sobre as demais nações, pela liderança do Império do Cristo na Terra.

O texto de Vieira atualiza, desse modo, os elementos da retórica do discurso messiânico na constituição de uma versão nacionalista do messianismo cristão, em um “jogo de dualidade”, como temos procurado descrever aqui. Essa dualidade também afeta a legitimação do enunciador para o discurso preditivo, pelo desdobramento do *éthos* de conhecimento em dois *éthé* principais: de um lado, um *éthos* de profeta e, de outro, um *éthos* de racionalidade, pela busca de uma sustentação racional do discurso preditivo.

¹ Em Brito (2015), observou-se que o ato preditivo do discurso messiânico na obra em foco envolve um projeto que é, ao mesmo tempo, horizonte e retrovisor: embora projetada no futuro, essa condição idealizada sempre se baseia em um passado mítico ou tornado mítico, idealizado, passado cuja plenitude se busca reaver no futuro. É o que se dá aqui tanto pela referência à condição humana edênica primitiva, quanto pelo passado de proeminência de Portugal.

Corrarello (2012: 121) explica, com base em Charpentier, que o profeta é aquele que, por ter sido integrado ao plano divino, vê tudo com seus próprios olhos, podendo por isso *interpretar* os fatos, *anunciar* os acontecimentos, *denunciar* injustiças e desvios e, paralelamente, *doutrinar* os indivíduos. Podemos dizer, assim, que, do ponto de vista da autoridade e da legitimidade enunciativa, o profeta é aquele que, em razão de uma experiência mística, sabe porque viu ou vê. Trata-se, em suma, de uma figura marcada por uma excepcionalidade, uma transcendência.

Ligado a isso, a análise do texto de Vieira revela ainda uma outra dualidade: no nível do enunciado, busca-se afastar esse *éthos* de profeta, que a enunciação, no entanto, permite apreender. Vimos inicialmente que o texto faz referência ao seu próprio projeto discursivo como *revelação*, o que remete ao discurso profético. Além disso, há um “tom” em determinadas passagens do texto que pode ser compreendido como relativo ao *éthos* de profeta. Essas passagens apresentam uma carga emocional, um estilo assertivo e ao mesmo tempo dramático num relato futuro, à maneira de alguém que experimenta uma visão:

Hão-se de ler nesta História, para exaltação da Fé, para triunfo da Igreja, para glória de Cristo, para felicidade e paz universal do Mundo, altos conselhos, animosas resoluções, religiosas empresas, heróicas façanhas, maravilhosas vitórias, portentosas conquistas, estranhas e espantosas mudanças de estados, de tempos, de gentes, de costumes, de governos, de leis; mas leis novas, governos novos, costumes novos, gentes novas, tempos novos, estados novos, conselhos e resoluções novas, empresas e façanhas novas, conquistas, vitórias, paz, triunfos e felicidades novas; e não só novas, porque são futuras, mas porque não terão semelhança com elas nenhuma das passadas. Ouvirá o Mundo o que nunca viu, lerá o que nunca ouviu, admirará o que nunca leu, e pasmará assombrado do que nunca imaginou. (Vieira, s.d., I, 4-5)

Ó gentes, ó reis, ó reinos! Quanto arrancar, quanto destruir, quanto perder, quanto dissipar se verá em vossas terras, campos e cidades, antes que Deus vos replante e reedifique, e se veja restaurado o Universo! (Vieira, s.d., I, 17)

Se, porém, o “tom” messiânico se mantém no nível do *éthos* mostrado, no nível do *éthos* dito,² ao contrário, são negadas a figura de profeta e a experiência mística, como se pode ver no excerto a seguir:

² Maingueneau (2008: 68-69) divide o que denomina “*éthos* efetivo” em um *éthos* prévio (ou pré-discursivo) e um *éthos* discursivo, que, por sua vez, compreende um *éthos* dito e um *éthos* mostrado. Este pode ser assimilado ao “tom” que o enunciatador confere ao seu discurso: pela entonação, pela seleção vocabular etc; é uma instância ligada à enunciação. Já o *éthos* dito remete aos “fragmentos do texto nos quais o enunciatador evoca sua própria enunciação (...) –diretamente (‘é um amigo que lhes fala’) ou indiretamente, por meio de metáforas ou de alusões a outras cenas de fala, por exemplo”. Trata-se de uma instância ligada ao enunciado.

(...) Por isso os Profetas na Sagrada Escritura se chamam por antonomásia Videntes, porque com o lume da profecia entravam nos lugares escuríssimos e secretíssimos dos futuros e viam neles claramente aquelas cousas para que todos os outros homens são cegos, e ninguém as pode ver senão alumado da mesma luz. Eu conheço e confesso que a não tenho (...). (Vieira, s.d., I, 51)

Afastada essa luz que é o dom da profecia, o texto fala de um ato preditivo baseado em outra “iluminação”, desta vez no âmbito da racional exegese religiosa, claramente influenciada pelo discurso de saber da filosofia: “Por este modo entraremos também nós pelo escuro e intricado labirinto dos futuros. As profecias e os Doutores nos servirão de tochas; o entendimento e o discurso de fio” (Vieira, s.d., I, 54). Propõe-se, desse modo, uma interpretação cuja validade passa por uma coerência interna.

A competência do enunciador para tornar verdadeiro o seu discurso prospectivo passa, nesse caso, por um saber ligado à racionalidade (*o entendimento e o discurso*) no manuseio de informações já dadas (*as profecias e os Doutores*, isto é, os autores consagrados da Igreja), o que leva a um *éthos* de conhecimento que apela à racionalidade. Calafate (2015: 12) parece se referir a isso ao observar que, no universo de Vieira, era possível descrever a história do futuro fazendo a exegese das profecias, na medida em que, para esse esforço interpretativo, convergiam saberes sagrados (as profecias) e conhecimentos profanos acumulados pelo homem ao longo do tempo.

Por isso, há uma referência constante a termos da ciência (*ciência dos futuros; ciências divinas; teologia; princípios; conclusões científicas; e história*) e do modo de sustentação baseado no *logos*. O texto afirma “observar religiosa e pontualmente todas as leis da história”, respeitando “a ordem e sucessão das cousas”, as quais são “acompanhadas das suas circunstâncias” (Vieira, s.d., I, 5). Ainda nessa linha racional, a tese do Quinto Império é, no *dispositio* do enunciador, dividida em questões que seriam abordadas em sete partes ou livros (não conclusas/os), como já explicamos), nas(os) quais, de acordo com o próprio texto, “há-de examinar, resolver e provar a nova História que escrevemos” (Vieira, s.d., I, 9I).

A argumentação de defesa da tese do Quinto Império, por isso, vale-se de raciocínios que buscam construir uma interpretação racional. Esse é o caso da argumentação que busca sustentar que o iminente Reino do Cristo teria lugar não no céu, mas na terra, sem o que a defesa da liderança de Portugal não faria sentido. Essa defesa faz referência a diferentes compostos da estátua da profecia de Daniel, compostos que, na interpretação do padre jesuíta, representariam quatro sucessivos impérios humanos que seriam substituídos, na terra, pelo do Cristo, representado pela pedra que derruba os anteriores.

Feita essa referência, a tese de que o Império do Cristo seria terreno é, por exemplo, sustentada argumentativamente pelo uso do princípio de identidade (A é A e não pode ser não A ao mesmo tempo): o reino do Cristo seria terrestre porque apenas reinos terrenos podem se submeter concretamente a um reino terreno, porque apenas reinos terrenos podem se derrubar mutuamente, tal como se pode ver no trecho a seguir:

Porque, se é certo (como é de fé) que aqueles quatro metais significavam quatro impérios sucessivos, e impérios verdadeiramente temporais, bem se segue que a pedra que os derrubou e desfez, figura do Reino e Império de Cristo, não só significa Império espiritual, senão também temporal, porque só impérios temporais se derrubam, arruinam e desfazem uns aos outros, o que não faz nem pode fazer o Império espiritual.

Para um império derrubar e desfazer a outro, é necessário que tenha oposição e contrariedade com ele acerca das mesmas cousas, e esta oposição e contrariedade só se acha nos impérios temporais entre si, e não entre o império espiritual e temporal (...). (Vieira, s.d., II, 29)

Esse discurso da racionalidade, de que se quer porta-voz o enunciador, se manifesta inclusive pela ideia de que mesmo aos inimigos de Portugal não lhes caberia senão curvar-se à verdade demonstrada racionalmente no texto. Essa é a tônica dos capítulos VII e VIII do livro Antepimeiro, direcionados à Espanha, capítulos nos quais se fala de “promessas e decretos divinos”, cuja verdade pode ser constatada (“provada a verdade”) pelos “vizinhos e confinantes” de Portugal desde que esses usem apenas de racionalidade, de objetividade “se quiserem abrir os olhos” para ler “com os olhos limpos de toda paixão e afeto” (Vieira, s.d., I, 29-30).

Isso, como vimos, desemboca em outro elemento da retórica do discurso messiânico: a construção de uma coerência interna em que a compreensão do presente sustenta a previsão. Essa atividade própria da figura do profeta, que é a previsão, ganha, assim, um viés racional. Por isso, fala-se em uma “interpretação sólida e verdadeira”, em que se vê “combinação”, “consonância”, “harmonia” entre os dados das profecias (figuras do discurso) e os fatos da realidade (figuras do mundo), tal como se vê no seguinte excerto:

De toda esta combinação das histórias com a profecia, e da consonância e harmonia dos tempos, lugares, nações, princípios, fins e todos os sucessos desses Impérios tão ajustados com as propriedades das figuras que as representavam, se faz certo e evidente argumento de que esta interpretação é a sólida e verdadeira, e que isto foi o que Deus e o Anjo quiseram significar ao Profeta (Vieira, s.d., II, 15)

Essa interpretação se baseia em uma homologação entre as figuras das profecias e as figuras do mundo no contexto histórico em questão ou, como considera Calafate (2015: 12 e 34), em uma articulação entre “hermenêutica e historicidade”, articulação com a qual Vieira busca escutar o que dizem de modo enigmático as profecias. É essa

homologação que permite a defesa de que se estava diante de uma dinâmica que, perto do fim, levaria ao advento do Quinto Império, como se pode observar no fragmento a seguir:

(...) chamamos Império Quinto ao novo e futuro [império] que mostrará o discurso desta nossa História; o qual se há-de seguir ao Império Romano na mesma forma de sucessão em que o Romano se seguiu ao Grego, o Grego ao Persa e o Persa ao Assírio. (...) porque dos quatro impérios já passaram totalmente os três, que são o dos Assírios, o dos Persas e o dos Gregos, e o quarto, que é o Romano, também está na última declinação. (Vieira, s.d., II, 3 e 13)

O Império Romano, como se vê, é tido como o último até o advento do Império do Cristo, sendo que aquele “está na última declinação”, de acordo com o texto. A visão- interpretação do enunciador reveste-se, assim, de uma coerência interna, segundo a qual se cumpre no agora uma série de exigências (se A...) de uma dinâmica que leva à realidade prometida no futuro: o iminente advento do império cristão na Terra (...então B).

Além da coerência interna que procura fazer *parecer verdadeira* racionalmente a previsão, a dinâmica criada atualiza o que, com Maingueneau (2008: 89), temos chamado de dêixis enunciativa, um aqui/agora que o discurso faz emergir para validar a própria enunciação. No texto em exame, o aqui/agora é o que caracteriza o discurso messiânico: o de véspera da redenção/plenitude, situando-se na transição entre a ordem de coisas atual (a dos impérios humanos) e a do Império do Cristo na Terra.

Há vários trechos em que a dêixis é construída e explorada argumentativamente, como no fragmento que segue, no qual se opõem duas formas de futuro no interior de um recurso de ilustração típico da retórica didática de Vieira. Veja-se que um dos futuros está longe, há de vir e demora em ser futuro, enquanto o outro, o da plenitude prometida, está perto, já vem e brevemente será presente.

São Paulo, aquele filósofo do terceiro Céu, desafiando todas as criaturas, e entre elas os tempos, dividiu os futuros em dois futuros: Neque instantia, neque futura. Um futuro que está longe e outro futuro que está perto; um futuro que há-de vir e outro futuro que já vem; um futuro que muito tempo há-de ser futuro –Neque futura– e outro futuro que brevemente há-de ser presente: Neque instantia.

Este segundo futuro é o da minha História, e estas as breves e deleitosas esperanças que a Portugal ofereço. Esperanças que hão-de ver os que vivem, ainda que não vivam muitos anos, mas viverão muitos anos os que as virem. (Vieira, s.d., I, 07-08)

A dêixis enunciativa também participa do jogo dual de veridicção do discurso em exame, sendo associado ao saber do enunciador, isto é, ao *éthos* de conhecimento. O aqui/agora que o discurso faz emergir é, no nível do enunciado, um tempo e um espaço

de acúmulo de um *saber* que permite o ato preditivo. No próximo fragmento, por exemplo, isso é indicado na analogia entre o saber da Igreja e o curso de um rio:

(...) o rio que nasce da fonte, quanto mais caminha e mais se aparta de seu princípio, tanto mais se engrossa, porque vai recebendo novas correntes e novas águas, com que se faz mais largo, mais profundo, mais caudaloso.

Tal é a sabedoria da Igreja, entrando sempre nela as puríssimas correntes da doutrina de tantos Doutores católicos e sapientíssimos, que cada dia a aumentam com novos e tão excelentes escritos em uma e outra teologia, de que o nosso século tem sido mais fecundo e abundante que todos até hoje. (Vieira, s.d., I, 76)

A interpretação que faz prever o futuro de plenitude é, por isso, atribuída à própria temporalidade. É ela que cria cada vez mais uma proximidade com a realidade futura, que pode, portanto, ser observada no horizonte. Esse desvelamento gradual que envolve o conhecimento das intenções da instância divina é ainda explicado graças a outra analogia, agora com a arte cômica, que suspende o entendimento, encobrendo o fim da história até determinado ponto, quando se dá um desenlace surpreendentemente prazeroso (Vieira, s.d., I, 61).

Esses recursos argumentativos parecem buscar, em última análise, conter ou dosar no nível do enunciado (ou do *éthos* dito), como dissemos, um possível *éthos* de profeta, que poderia ser tomado como temeridade. O argumento da proximidade do desenlace final do que foi previsto pelos autores do cânone da Igreja pode ser compreendido, com efeito, como uma estratégia de legitimação do enunciador, que busca associar a isso a sua competência para o ato preditivo de modo e se fazer aceito no âmbito da exegese cristã.

Vamos nos ater agora à imagem do enunciatário, questão não menos complexa. De modo geral, o ato preditivo pressupõe do enunciatário um *não saber* (uma incerteza) em relação ao futuro. Com efeito, o *não saber* chega a ser expresso, por exemplo, em: “A novidade da nossa História há-de ser mais dos leitores que dela” (Vieira, s.d., I, 70). Como ao final tudo está previsto nas profecias, o *não saber* do enunciatário é o que torna a *História* nova, há pouco ainda desconhecida, razão por que o discurso preditivo, nesse sentido, apresenta-se como revelação, como se viu anteriormente.

Além disso, o ato preditivo do enunciador é relacionado não apenas ao *não saber* por parte do enunciatário, mas também a um estado afetivo ligado à ignorância: a curiosidade. Essa “paixão” humana, que remete ao *páthos*, recebe intensificação, entre outros, em lexemas como *ânsia*, *apetite*, *anelar* (*ao negado*) em relação a querer saber o futuro, como se vê no trecho que segue:

Declara-se a primeira parte do título desta História, e quão própria é da curiosidade humana a sua matéria.

Nenhuma cousa se pode prometer à natureza humana mais conforme ao seu maior apetite, nem mais superior a toda a sua capacidade, que a notícia dos tempos e sucessos futuros; e isto é o que oferece a Portugal, à Europa e ao Mundo esta nova e nunca vista história (Vieira, s.d., I, 01)

(...) inclinação natural no homem apeteer o proibido e anelar ao negado [as ciências do futuro, restritas à divindade] (...)

Tanto foi em todas as idades do Mundo, e tanto é hoje, na curiosidade humana, o apetite de conhecer o futuro! (Vieira, s.d., I, 02 e 03)

Ao mesmo tempo, o discurso visa a um *páthos* ligado à insegurança, à vulnerabilidade, o que parece ser um dos traços da retórica do discurso messiânico, isto é, um dos elementos ligados ao *fazer crer* desse discurso.

(...) Considere agora o Mundo o estado em que o mesmo Imperador se achou no ano passado e em que se acha no presente, com os poderosos exércitos do Turco metidos dentro na Áustria, e quase, batendo às portas de Praga, corte do Império, os campos talados, as cidades destruídas, os homens barbaramente mortos a sangue-frio, as mulheres e meninos cativos e transmigrados para a Turquia, os templos e pessoas dedicadas ao templo em abomináveis sacrilégios profanados, e, depois de profanados, abrasados e feitos em cinzas; e neste mesmo tempo em que o ferro de Espanha se havia de unir todo ao ferro do Império, vemo-lo todo infelizmente convertido contra Portugal. (...) (Vieira, s.d., II, 8-9)

O enunciatório construído pelo discurso parece à primeira vista, nos termos de Perelman & Tyteca (2005), o auditório universal, tendo em vista a fundamentação racional, o alcance da previsão e a disposição afetiva não particular, mas geral: a forte curiosidade humana em relação ao futuro. No entanto, percebe-se que essa argumentação proposta como racional baseia-se no universo de crenças cristão, restringindo, assim, o enunciatório a um cristão aparentemente indiferenciado, capaz de julgar racionalmente como verdadeiro o discurso preditivo recebido. A própria referência ao estado de insegurança, o que parece ser um dos traços do enunciatório construído pelo discurso messiânico de modo geral, pode remeter a esse cristão racional que se vê num contexto de conflitos na Europa do século XVII, sobretudo pelo avanço do Império Turco.

Esse enunciatório cristão, de modo geral, é sugerido em algumas passagens, justamente as que apelam à universalidade (pretensão ampla da previsão e *páthos* de curiosidade) e, ao mesmo tempo, às bases das crenças cristãs. Esse é o caso dos fragmentos a seguir, nos quais se enfatiza o alcance universal das previsões –e, por isso, o texto se dirige a leitores gerais (*leitores, gentes, reis, reinos*)–, mas também se faz referência à Providência Divina, própria do discurso cristão/católico.

Antes de abrir as velas ao vento (oh faça Deus que não seja tempestade!), em lugar da benevolência que se costuma pedir aos leitores, só lhes quero pedir justiça. (Vieira, s.d., I, 5)

Ó gentes, ó reis, ó reinos! Quanto arrancar, quanto destruir, quanto perder, quanto dissipar se verá em vossas terras, campos e cidades, antes que Deus vos replante e reedifique, e se veja restaurado o Universo! (Vieira, s.d., I, 17)

Em conseqüência desta verdade e em consideração das cousas que tenho disposto escrever, digo, leitor cristão, que todos aqueles fins que sabemos teve a Providência Divina em diversos tempos, lugares e nações para lhes revelar antecedentemente o sucesso das cousas que estavam por vir, concorrem com particular influxo nesta nossa História e se acham juntos nela. (Vieira, s.d., I, 8)

Isso, a nosso ver, participa da dualidade do discurso messiânico de Vieira. O enunciador da *História do futuro*, embora apresente um projeto com pretensões universais, revela um *éthos* nacionalista ou, no dizer de Calafate (2015: 13), “uma perspectiva *lusocêntrica*”, construindo o seu discurso sobre valores e crenças que apontam para um enunciatário cristão, mas também (e principalmente) para o português-cristão. Não por acaso, quando da apresentação da obra, os leitores a que o texto se dirige são hierarquizados com Portugal à frente: “isso é que oferece a Portugal, à Europa e ao Mundo esta nova e nunca vista história” (Vieira, s. d., I, 02). O próprio ato preditivo do discurso recebe, em vários momentos, o nome de novo *descobrimento*, algo relativo ao universo de valores e ao imaginário português e que é retomado com evidente entusiasmo em diferentes fragmentos, recuperando a crença em uma messianidade do povo português, em uma eleição de Portugal como instrumento divino na Terra.

Esses mesmos valores são explicitados, em especial, em uma longa interlocução com a Espanha/espanhóis, nos capítulos VII e VIII do livro Antepimeiro. O texto explora, por exemplo, mais de uma vez o chamado “Milagre de Ourique”,³ que expressa a crença na eleição divina de Portugal: “(...) Bem sabe Castela (digo) que Portugal com singularidade única entre todos os reinos do Mundo foi reino dado, feito e levantado por Deus” (Vieira, s.d., I, 45).

³ O “milagre de Ourique”, que pode ser considerado o mito fundador de Portugal, é como ficou conhecida a vitória de Afonso Henriques numa expedição ao outro lado do rio Tejo no âmbito da Reconquista, vitória que enseja sua proclamação como rei de Portugal e que, anos depois, como explicam Emery & Pereira (2015: 18-19), converte-se numa intervenção divina, dando início ao messianismo português. As páginas de Vieira sobre o episódio são, como as define Calafate (2015: 33 e 34), “entusiásticas”, pois nele teria o Cristo prometido ao Rei Afonso Henriques e aos seus descendentes um papel central na constituição do seu futuro império universal cristão, ideia defendida por Vieira na sua *História*.

Outras referências à Espanha explicitam ainda a forte rivalidade entre Portugal e esta. Esse é o caso da interpretação de uma profecia de Zacarias, interpretação essa que, com o propósito de defender a iminência do advento do Quinto Império, revela uma compreensão enviesada pelo nacionalismo. No trecho em questão, numa polêmica explícita, contesta-se a posição de um bispo espanhol que defendia como sendo uma referência aos espanhóis a figura de fortíssimos cavalos que desbravam o mundo, referência que, de acordo com o texto, caberia a Portugal (Vieira, s.d., II, 15-17).

Assim, o enunciador apresenta, de um lado, o ato preditivo como verdade em um discurso de racionalidade cristã, discurso que certamente buscava legitimar-se junto à Igreja e persuadir um aparente enunciatário cristão racional então oprimido por guerras e, em especial, pela ascensão do Império Turco (e com ele o Islã). De outro, ele conforma o seu discurso a valores do imaginário do nacionalismo religioso português, valores que expressam um *éthos* nacionalista e que apontam, paralelamente, para um enunciatário português-cristão, oprimido em especial pelas investidas do Império Espanhol e pelo ostracismo político de Portugal na Europa de então.

Em suma, além de dar voz a um messianismo cristão, expressando o desejo de hegemonia frente a outros grupos religiosos, em especial ao Islã, desejo baseado na crença em uma eleição divina, o texto dá voz a um messianismo mais especificamente português-cristão. Nele, revela-se a crença de Portugal em uma eleição divina, crença que dá azo a um desejo português de hegemonia, algo que pode ser observado pelo tom de entusiasmo em trechos que se dirigem aos portugueses/Portugal, como se vê no fragmento a seguir:

(...) tudo o que leio de ti são grandezas, tudo que descubro melhora, tudo o que alcanço felicidades. Isto é o que deves esperar, e isto o que te espera; por isso em nome segundo e mais declarado chamo a esta mesma escritura Esperanças de Portugal, e este é o comento breve de toda a História do Futuro.

(...) a melhor parte dos venturosos futuros que se esperam, e a mais gloriosa deles, será não só própria da Nação portuguesa, senão única e singularmente sua. Portugal será o assunto, Portugal o centro, Portugal o teatro, Portugal o princípio e fim destas maravilhas; e os instrumentos prodigiosos delas os Portugueses (Vieira, s.d., I, 06 e 08)

CONCLUSÃO

A *História do futuro*, de Vieira, atualiza, como pudemos constatar, elementos do que chamamos de retórica do discurso messiânico, isto é, um conjunto de recursos ligados ao fazer crer que fazem parte da configuração que identifica dadas produções

discursivas com o quadro do messianismo. No texto do padre jesuíta, a crença messiânica é convertida em discurso no contexto da Europa do século XVII, marcada tanto pela expansão do império Turco-Otomano, quanto pela pressão da Espanha sobre Portugal.

O enunciatório ligado à vulnerabilidade é, por isso, duplo: 1) um cristão/católico indiferenciado (desde que racional) oprimido pelos conflitos na Europa e temeroso em relação à expansão do Império Turco e do Islã; 2) o português-cristão/católico oprimido pelos mesmos conflitos, pela pressão espanhola sobre o reino e pela perda de uma proeminência do passado. A estes, o enunciador dirige um discurso preditivo que anuncia uma iminente plenitude, trazida por um virtual advento do Império do Cristo sobre a Terra, império cuja liderança caberia a Portugal.

Esse discurso, assentado sobre uma crença em uma eleição divina, é sustentado, do ponto de vista do *logos*, por uma coerência interna (se A, então B): a apreensão de uma dinâmica que, observada no presente (se A...), faz prever o futuro (... , então B). Essa dinâmica é construída por uma interpretação que homologa figuras contidas nos textos proféticos a figuras do mundo no contexto em questão. O discurso também busca legitimar-se fazendo emergir um aqui/agora de véspera de redenção, de plenitude, que é a dêixis enunciativa própria do discurso messiânico.

Quanto à imagem do enunciador de *História do futuro*, nossa análise mostra sua inscrição no *éthos* que caracteriza a retórica do discurso messiânico: um *éthos* de conhecimento que responde a um *páthos* de vulnerabilidade e de incerteza. Além disso, uma vez que há um duplo enunciatório, esse *éthos* também se desdobra em dois *éthé*: um *éthos* de racionalidade, que parece voltar-se preferencialmente ao cristão de modo geral, e um *éthos* de profeta, que parece mais direcionado ao português-cristão.

De todo modo, ambos podem ser compreendidos como ligados a uma espécie de transcendência ou, nos termos de Maingueneau (2014: 152), uma forma de paratopia. Com essa noção, o autor aponta para uma forma de inscrição na sociedade estabelecida paradoxalmente por um não pertencimento a ela, quando se apela a uma fonte legitimadora ligada ao absoluto: a palavra divina; a verdade; a razão etc. Nesse sentido, ligar a sustentação do discurso prospectivo do enunciador a uma fonte legitimadora transcendente implica assumir que ele (o enunciador) parece não poder apoiar o seu discurso em meios comuns, ordinários. Em Vieira, por isso, o discurso é assertivo, pretendendo o enunciador mostrar-se porta-voz ora da própria racionalidade, ora de uma verdade revelada, haja vista a dualidade que atravessa seu dizer.

Por fim, o discurso analisado também atualiza o projeto de poder que o discurso messiânico encerra. Considerando sua organização argumentativa, observamos um discurso de poder voltado preferencialmente para os “sem poder”, a quem se promete uma hegemonia futura. O discurso de Vieira atualiza, com efeito, elementos retóricos próprios do discurso messiânico, discurso que dá voz a projetos de poder que, acalentados no mais das vezes por grupos em condição de vulnerabilidade, são colocados no futuro e atribuídos a uma instância transcendente/sagrada.

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES (2005); *Retórica*, tradução e notas de Manuel Alexandre Jr. *et al.* Lisboa: Imprensa Nacional.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de (1988); *Teoria do discurso: fundamentos semióticos*. São Paulo: Atual.
- BRITO, Clebson Luiz e Glaucia Muniz Proença LARA (2014); “Esboço de uma retórica do discurso messiânico”, in *Signótica*, vol. 26, núm. 2, pp. 457-474.
- BRITO, Clebson Luiz (2015); *A configuração do discurso messiânico em uma perspectiva semiótica e argumentativa*. Tese Doutorado em Linguística do Texto e do Discurso. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras.
- CALAFATE, Pedro (2015); “Introdução Geral à obra profética” e “Introdução ao volume I da obra Profética”, in A. Vieira, *Obra completa, tomo III, volume 1: História do futuro e Voz de Deus ao mundo, a Portugal e à Baía*, direção de José Eduardo Franco e Pedro Calafate. São Paulo: Edições Loyola, pp. 11-47.
- CAZELLES, Henri (1984); “Messianismo”, in P. Poupard (org.), *Dictionnaire des religions*. Paris: PUF, pp. 1312-1313.
- CORRARELLO, Ana María (2012); *Fidel Castro. Fundação de la memória revolucionaria: Una aproximación retórico-discursiva de los comienzos (1959-1962)*. Buenos Aires: Editorial Académica Española.
- EMERY, Bernard e Brigitte PEREIRA (2015); “L’aura messianique d’un petit peuple intrépide”, in A. Vieira, *Histoire du futur*. Grenoble: Ellug/Université Stendhal, pp. 18-26.
- GREIMAS, Algirdas Julien (1983); *Du sens II: Essais sémiotiques*. Paris: Seuil.
- HARAN, Alexandre (1995); *Messianisme politique et rêve imperial en France aux XVIe et XVIIe siècles*. Thèse de doctorat en Histoire. Paris: Université Paris IV-Sorbonne.

- KATZ, David e Richard Henry POPKIN (1999); *Messianic Revolution: Radical Religious Politics to the End of the Second Millennium*. New York: Hill and Wang.
- MAINGUENEAU, Dominique (2008); *Cenas de enunciação*, organização de Sírio Possenti e Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva. São Paulo: Parábola.
- MAINGUENEAU, Dominique (2014); *Discours et analyse du discours*. Paris: Armand Colin.
- PERELMAN, Chaïm e Lucie OLBRECHTS-TYTECA (2005); *Tratado da argumentação. A Nova retórica*, tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes.
- QUEIROZ, Maurício Vinhas de (1966); *Messianismo e conflito social: a guerra sertaneja do Contestado: 1912-1916*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- VANDERLINDE, Tarcísio (2008); “A peregrinação por um novo território”, in *GEOgraphia* (UFF), vol. 10, pp. 84-102.
- VIEIRA, Antônio (s.d.); *História do futuro I e II*. Manaus: Editora da Universidade da Amazônia. Disponível em:
<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000253.pdf>.

RECIBIDO: 21/02/2017 - APROBADO: 03/04/2017