

# No rastro do Diabo: a demonização na legitimação do Império colonial português em Antonio Vieira<sup>1</sup>

Marcelo Tadeu dos Santos\*

**Resumo:** Neste artigo, o enfoque recai sobre a demonização nos *Sermões*, de Antonio Vieira, considerando-a como representação inserida num sistema de construção identitária que busca legitimar o Império colonial português, pautado na idéia de povo escolhido para a constituição de um Império cristão. Nele, são apresentados elementos que despontaram por meio da leitura da *Carta ânua ao geral dos jesuítas*, datada de 1626, e do sermão *Pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*, de 1640, em que a demonização dos invasores holandeses, com suas heresias, e a chave religiosa de interpretação da história de Portugal se abrem como marcos de constituição da identidade nacional portuguesa.

**Palavras Chave:** Crandade. Antonio Vieira. *Sermões*. Demonização.

A demonização como representação elaborada com vistas à legitimação do Império português exercido sobre esta região foi trabalhada por meio da leitura de sermões e cartas escritas pelo jesuíta Antonio Vieira em momentos diferentes da vida do religioso. Nos dois trabalhos aqui analisados – *A carta ânua ao geral dos jesuítas* e o sermão *Pelo bom sucesso das armas*

---

<sup>1</sup> Esse texto é parte da monografia de conclusão do curso de pós-graduação *lato sensu* em História, Sociedade e Cidadania, do Centro Universitário de Brasília-UniCEUB, orientado pela professora Helen Ulhôa Pimentel.

\* Graduado em Ciências Sociais pelo Centro Universitário Fundação Santo André; aluno do curso de pós-graduação em História, Sociedade e Cidadania do UniCEUB e professor de sociologia da SEE/DF. marcelotadeu73@gmail.com

*de Portugal contra as de Holanda* – observa-se a necessidade de afirmação da identidade nacional portuguesa quanto à Cristandade, enquanto Império cristão, por isso autorizado a exercer domínio sobre terras e pessoas que desconhecessem a “verdadeira religião” e o “verdadeiro Deus”. A concretização deste império deveria fazer-se sob a égide da união entre Estado e Igreja, de uma simbiose em que os interesses católicos se tornariam interesses nacionais. D. João III expressa esse sentimento quando afirma que “a principal causa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente dela se convertesse à nossa santa fê católica” (SERAFIM LEITE, 1954 apud SOUZA, 1993, p. 23).

Segundo o conceito de Cristandade, o monarca se estabelece como aquele “destinado por Deus para fundar e consolidar o reino lusitano”, e o povo constitui-se como eleito divinamente. A formação da sociedade brasileira no período colonial está permeada pela presença desse sentido de Cristandade, como bem observou Riolando Azzi, sendo pautada na tradição teológica que remonta à Idade Média. Segundo o historiador e teólogo paulista,

[...] a formação católica da sociedade brasileira continuou sendo realizada inspirando-se numa tradição teológica medieval, e tendo como base a noção de Cristandade, com a qual passou a ser identificado o reino lusitano: Estado e Igreja eram apresentados como instituições que deviam permanecer unidas. (AZZI, 2004, p. 8)

Essa concepção de Cristandade constitui-se como o principal ponto de justificação da legitimidade do projeto colonial português, na medida em que a Coroa Portuguesa se colocava como a responsável pela ampliação do Catolicismo romano. Para Riolando Azzi (2004, p. 13),

Em seu conjunto, essa teia de reflexões a partir da fê procura mostrar como o reino lusitano surgiu de um projeto divino; assim sendo, todas as suas realizações recebem a chancela do céu.

Esse complexo de representações religiosas vai constituir o principal mecanismo de mediação das relações de Portugal (e dos portugueses) com os demais povos, sempre sob a perspectiva de imposição de seu conjunto cultural, delimitando e construindo identidades por meio da negação.

Nossa fundamentação teórica baseia-se no conceito de representação, delimitando a pesquisa nos limites da Nova História Cultural. De acordo com este contexto, entendemos que a demonização se articula como um mecanismo que dá sentido à existência nos marcos de uma religiosidade que serve como fonte de construção de identidades e legitimação de poderes. São sentidos “historicamente produzidos pelos atores sociais através dos *mecanismos de representação* que articulam modalidades de relações com o mundo social (classificações, delimitações, práticas, institucionalizações)” (BRITO, 2001, p. 20). Essas representações “traduzem as posições e os interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse” (CHARTIER, 1990, p. 19).

A primeira questão que se observa, diz respeito ao conceito de representação e seu papel de mediação no complicado jogo de tensões em torno do reconhecimento do poder colonial que tenta restaurar os seus domínios frente a invasores que ameaçam e contestam a sua existência enquanto nação colonizadora. A representação é entendida como elemento que dá sentido, que determina e funda atitudes no complexo campo das relações estabelecidas no mundo social, marcada pela presença constante do conflito. Nossa proposta segue o caminho de perceber os “sentidos conferidos ao mundo, e que se manifestam em palavras, discursos, imagens, coisas, práticas” (PESAVENTO, 2005, p. 17). Esses sentidos são construções históricas produzidas por sujeitos sociais e não são aqui trabalhados como fontes objetivas de dada realidade. São elementos que demarcam espaços e estão articulados no sentido da construção da identidade coletiva. A representação assume a forma de “matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade” (PESAVENTO, 2005, p. 39). O símbolo é o elemento que vai estabelecer-se como mediador do homem com sua realidade e que se valida pela sua “capacidade de mobilização e de produzir reconhecimento e legitimidade social” (PESAVENTO, 2005, p. 41). Outra dimensão de grande importância nesta pesquisa está centrada na perspectiva do conflito de representações, enquadradas em complexo jogo de construção e articulação de identidades. Como aponta Denise Jodelet (2001, p. 21),

[...] as representações expressam aqueles (indivíduos ou grupos) que as forjam e dão uma definição específica ao objeto por ele representado. Estas definições partilhadas pelos membros de um mesmo grupo constroem uma visão consensual da realidade para esse grupo. Esta visão, que pode entrar em conflito com a de outros grupos, é um guia para as ações e trocas cotidianas – trata-se das funções e da dinâmica sociais das representações.

Esse conflito está inserido no complexo jogo de poder e dominação, como afirma Roger Chartier (1990, p. 17), no qual as

[...] as investigações sobre as representações supõem-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.

Nos textos de Antonio Vieira analisados, buscamos avaliar a demonização como uma representação que busca afirmar a identidade nacional portuguesa, negando sentido de existência legítima aos holandeses reformados que ocupam parte do território da colônia. É bom salientar que esta ocupação está concentrada nos territórios economicamente mais importantes da colônia, o que dá dimensão trágica para a presença do estrangeiro herege em solo colonial português. O questionamento da legitimidade portuguesa dá-se tanto pelo viés da economia, voltada para a produção de bens de consumo para o mercado europeu, como pelo viés religioso, dificultando o processo de colonização espiritual pautado no catolicismo romano, que tem, num Portugal messiânico, a sua correia de transmissão. Vieira, ao proclamar os seus *Sermões*, parte, no complexo jogo travado no cotidiano do espaço social, da afirmação da nação portuguesa composta por um povo escolhido por Deus para a propagação da fé e a preservação da Igreja romana, fiel depositária dos valores pregados por Cristo na Terra, frente aos seus inimigos. De acordo com dessa construção, a empreitada colonial ultramarina ganha dimensões cruzadísticas, cujo ideal missionário assume forma por meio da conversão dos povos das terras conquistadas, integrando-os ao universo cultural europeu. Segundo Laura de Mello e Souza (1986, p. 35),

Era, pois, generalizada, sobretudo entre eclesiásticos, a idéia de que o descobrimento do Brasil fora ação divina; de que, dentre os povos, Deus escolhera os portugueses; de que estes, uma vez senhores da nova colônia, tinham por dever nela produzir riquezas materiais- explorando a natureza – e espirituais – resgatando almas para o patrimônio divino.

Antonio Vieira, em seus discursos, desenvolve a temática que contempla o aspecto espiritual do processo de colonização, pois entende que a história de Portugal é sagrada e que o Estado português nasce com a missão de levar ao mundo não-cristão os valores do Catolicismo apostólico. Sua chave de interpretação do mundo luso-brasileiro é religiosa, fundada num messianismo do povo português, exaltando os laços da coroa portuguesa com os valores da Igreja romana, que definem a identidade portuguesa. O papel de Portugal e de seu povo era sacralizar os espaços integrados ao mundo europeu, combatendo as manifestações religiosas locais que aqui se haviam estabelecido por meio de um processo de evangelização que conduzisse, à luz da verdadeira Igreja de Cristo, os gentios que habitavam as terras conquistadas.

Para Vieira, o mundo constituiu-se pela ordenação fundamental pautada no sagrado. Esse sentido confere *status* de legitimidade, existência real e plausível, nos quadros de um mundo sacralizado. Vieira é um homem religioso e, como tal, entende o mundo como um espaço não-homogêneo, marcado pela ruptura entre o sagrado e o profano, ambos em oposição e em constante tensão. Como aponta o historiador Mircea Eliade (2001, p. 25):

Para o homem religioso o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras. [...] Há, portanto, um espaço sagrado, e por conseqüência “forte”, significativo, e há outros espaços não sagrados, e por conseqüência sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos. Mais ainda: para o homem religioso essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe, que o cerca.

Portanto, na leitura sobre a identidade portuguesa que Vieira estabelece em seus *Sermões*, os lusitanos são considerados os guardiões desse espaço

homogêneo e sagrado. Cabe a eles lutar pela preservação do mundo sacralizado, realmente existente, e toda ameaça ao Estado português, todo questionamento de sua legitimidade devem ser considerados como ameaça do caos e do amorfo, do informe e inconsistente espaço não-homogêneo. “Achar-se numa relação ‘correta’ com o cosmos sagrado é ser protegido contra o pesadelo das ameaças do caos” (BERGER, 1985, p. 41). A religião torna-se o elemento constitutivo fundamental para a definição de um mundo pleno de sentidos para os indivíduos no processo de convivência social, e a Coroa Portuguesa assume o papel de defensora do mundo católico. A religião “é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo” (BERGER, 1985, p. 41).

Na *Carta anual*, redigida por Vieira em 1626 e endereçada ao Geral da Companhia de Jesus em Roma, a demonização surge como elemento forte na construção da imagem do invasor protestante, do herege que busca apossar-se das porções de terra destinadas ao povo eleito e na definição da identidade do português como nação divinamente escolhida. Toda a descrição se pauta numa narrativa marcada por fortes elementos que apontam para a desordem, o caos que ameaça o ordenamento sacralizado do mundo colonial permeado pela idéia de Império cristão. Os invasores são descritos como parte de um exército de bárbaros calvinistas e luteranos, insaciáveis no seu desejo por sangue e na sua aclamação da desordem:

    Saqueadas já e destruídas as casas, vão-se aos templos os sacrílegos, e aqui fazem o principal estrago. Arremetem com furor diabólico às sagradas imagens dos santos e do mesmo Deus: *quis talia fando temperet a lacrimis*. A esta tiram a cabeça, àquela cortam os pés e mãos, umas enchem de cutiladas, outras lançam no fogo. Desarvoram e quebram as cruces, profanam altares, vestiduras e vasos sagrados; usando dos cálices, onde ontem se consagrou o sangue de Cristo, para em suas desconcertadas mesas servirem a Baco, e dos templos e mosteiros dedicados ao serviço e culto divino, para suas abominações e heresias. Tal foi a misericórdia do nosso Deus que quis então tomar em si a maior parte do castigo, por não nos castigar com outro maior, como nossos pecados mereciam (VIEIRA, 2003, p. 86).

A invasão é uma calamidade sem tamanho. As tropas holandesas profanam altares e imagens sagradas ao Deus da verdadeira fé. Invadem um

território que foi consagrado à Igreja Católica Romana e ameaçam, com suas heresias, a missão de conduzir os gentios ao verdadeiro caminho da salvação. O inimigo é impiedoso, marcado pelo desejo irrefreável de destruição de um conjunto de símbolos que dão sentido pleno ao mundo luso-brasileiro. Não seria demais afirmar que Vieira sinaliza estar a ação dos invasores orientada pelas mentiras do Grande Satã destruidor. A insegurança estabelece-se, e o caos é disseminado; tropas recuam e são poucos os que se dispõem a combater, lutar e defender a Cruz. Aliás, nem ela é perdoada. Os holandeses investem contra este símbolo maior e só são contidos pela coragem de um padre que afirma, sem medo de qualquer retaliação, “que aquela era a imagem verdadeira do filho de Deus Jesus Cristo, digna de toda a veneração” (VIEIRA, 2000, p. 87). Esse mesmo padre recusa-se a alimentar com carne os invasores, pois é proibido aos católicos romanos consumir esse alimento às sextas-feiras. Mas, ele não se nega a alimentá-los, dando-lhes outros víveres para saciar a sua fome, não sem, antes, benzer a mesa e, depois, dar graças, nomeando

distintamente as pessoas da Santíssima Trindade, ao que eles cobriram o rosto, e logo, com grande fúria, quebrando tudo e deitando com desprezo por terra as imagens, relíquias e ornamentos dos altares, fizeram presa nos cálices e lampadários e outra prata, e a levaram consigo (VIEIRA, 2003, p. 87).

A reação dos holandeses descrita por Vieira é que nos chama atenção. O padre afrontou-os, impedindo, primeiro, que atacassem a cruz e, logo em seguida, negou-se a alimentá-los com carne. Por fim, quando resolve dar o que comer aos hereges, faz isso após consagrar os alimentos e dar graças pela comida de que dispunha, tudo isso de acordo com o credo católico. A fúria que toma conta dos holandeses é descrita como a reação de homens invadidos por entidades diabólicas que investem, raivosamente, contra tudo o que simboliza os valores tradicionais do catolicismo romano presentes naquele recinto.

A Cruz, “imagem verdadeira do filho de Deus Jesus Cristo”, não é vítima de apenas uma investida dos hereges. Em outro episódio narrado na *Carta ânua*, holandeses investem “muitos golpes numa cruz que à porta de uma ermida estava arvorada” (VIEIRA, 2003, p. 91). Novamente, estes

holandeses estão possuídos por um “furor herético” que os faz investir contra tudo que simboliza o catolicismo apostólico, algo que soa como possessão demoníaca, segundo a nossa chave de interpretação.

Outro ponto levantado com a leitura da *Carta ânua* é a invasão e a conseqüente perda da cidade de Salvador como frutos de um castigo divino pré-anunciado pela aparição do Cristo. Trata-se de leitura dos acontecimentos que se pauta por uma chave teológica que permeia toda a prática de Antonio Vieira, presente tanto nos seus *Sermões* e cartas como na sua atuação política junto à corte portuguesa.

No início da *Carta ânua*, num longo parágrafo, Vieira descreve o litoral da cidade de Salvador, fazendo questão de ressaltar a nomenclatura religiosa dos principais pontos deste litoral, o que, na nossa leitura, trata-se de um exercício de expor a consagração destas terras aos princípios religiosos do catolicismo romano e o desastre que significaria a ocupação protestante para a consolidação de um Império cristão que abarque todo o mundo conhecido. É o risco do “caos demoníaco”, que se espalha na modernidade marcada pelos conflitos religiosos. “A era das Reformas é o momento em que é maior o medo de Satã, a quem é atribuída a difusão em proporções alarmantes da mentira e da heresia.” (NOGUEIRA, 2002, p. 101).

As terras da cidade de Salvador são, há muito, ocupadas pelo heróico português, que as consagrou a Deus no seu processo de expansão colonial. Perdê-las para os hereges significa a perda de um espaço sagrado significativo, a perda de territórios e pessoas para os principais inimigos da Igreja Católica, única representante dos interesses de Deus na terra. Vale ressaltar que, a partir do Concílio de Trento (19º Concílio Ecumênico, convocado pelo Papa Paulo III, realizado entre os anos de 1545 e 1563), ficou definido que não haveria possibilidade de qualquer aceitação dos reformados protestantes; assim, assumem a configuração de ameaça capaz de desarticular os espaços sagrados. Não é à toa que Antonio Vieira dá destaque às depredações de Santos e saque de Igrejas. A presença de hereges protestantes, profanando os templos católicos e atacando, fisicamente, os símbolos do catolicismo (VIEIRA, 2003, p. 86), é uma possibilidade que assombra, pois o caos pode-se estabelecer e atingir a ordem que sustenta a sua concepção de mundo.



No sermão Pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda, datado de 1640 e proferido na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda da Cidade da Bahia, Vieira combate os hereges holandeses que ocupavam parte do Nordeste brasileiro, utilizando-se das mesmas armas na Carta ânua, em que a demonização é elemento fundamental na definição do inimigo ameaçador da Cristandade. O herege, com suas vitórias, constitui-se em afronta à existência de Deus, e sua presença na região ameaça a propagação e a consolidação da palavra de Cristo. Ninguém é poupado da barbárie holandesa:

Os velhos, as mulheres, os meninos, que não têm forças, nem armas com que se defender, morrem como ovelhas inocentes às mãos da crueldade herética, e os que podem escapar à morte, desterrando-se a terras estranhas, perdem a casa e a pátria [...] (VIEIRA, 2000, p. 444).

Em outro trecho do mesmo sermão, Vieira carrega mais nas tintas e apresenta-nos a visão esclarecedora do herege para a compreensão da demonização enquanto representação que compõe um sistema de legitimação construído pelo viés da narrativa religiosa. Para ele, “a seita do herege, torpe e brutal, concorda mais com a brutalidade do bárbaro”. Sua vitória significará a derrota da cristandade católica, a impossibilidade de estender a salvação, possível apenas para os que seguem a verdadeira fé. Será a vitória do profano, o fim de realidade plausível para homens, como Vieira, e o estabelecimento de um caos que atormenta e condena todos a viver o inferno.

Entrarão os Hereges nesta Igreja e nas outras: arrebatarão essa Custódia, em que agora estais adorado dos Anjos, tomarão os Cálices e Vasos sagrados, e aplicá-los-ão as suas nefandas embriaguezes: derrubarão dos Altares os vultos e estátuas dos Santos, deformá-las-ão a cutiladas, e metê-las-ão no fogo: e não perdoarão as mãos furiosas e sacrílegas, nem as Imagens tremendas de Cristo crucificado, nem às da Virgem Maria (VIEIRA, 2000, p. 455).

É o herege que assusta e atormenta com suas investidas profanas ao campo do sagrado. Seus ataques buscam atingir o ordenamento do mundo luso-brasileiro fundado no catolicismo romano, questionando a legitimação de Portugal enquanto Império ultramarino. Sua voracidade satânica expressa-se no ataque aos símbolos representativos da Igreja Romana (cruzes, santos, cálices,

altares, etc.), na profanação de espaços sagrados, templos dedicados a santos e santas que fazem parte do universo simbólico da Igreja Católica Apostólica Romana. A reação de Antonio Vieira pode estar na tentativa de reafirmar o vigor do catolicismo enquanto instrumento que constrói representações voltadas para a legitimação de Portugal como nação colonizadora. Esse processo estrutura-se no resgate do compromisso que define os portugueses como uma nação de escolhidos, um povo comprometido com a propagação e a defesa do catolicismo expresso na idéia de cristandade católica, de um Império onde não há separação entre Estado e Igreja.

Na *Carta ânua*, encontramos forte preocupação em estabelecer a definição do povo português como uma nação de escolhidos. Um dos movimentos que favorece essa percepção é a constante tentativa de aproximação dos portugueses com os “filhos de Israel” do Antigo Testamento. Os personagens e as histórias que compõem as Sagradas Escrituras são utilizados como forma de legitimação desta construção identitária, definindo, pelo viés teológico, as fronteiras e os marcos que separam os portugueses dos demais povos. Comentando sobre as dificuldades enfrentadas pelos refugiados que abandonaram a cidade de Salvador, Vieira afirma:

Acrescentava-se a este outro trabalho não menor, que, como forçadamente, para passarem avante, iam demandar um rio a que chamam rio Vermelho, aqui se viam no aperto em se viram os filhos de Israel no outro mar Vermelho, quando fugiam de Faraó: porque o medo lhes representava os holandeses já nas costas, o rio lhes impedia a passagem, a noite dificultava tudo, e o susto chegava a todos. Pelo que, vendo-se em tanto aperto e perplexidade, sem tomar conselho, tudo era romper em ais e gemidos com que feriam o céu e os corações dos que ouviam (VIEIRA, 2003, p. 86).

Em outro trecho, mais adiante, ao enaltecer os atos do bispo D. Marcos Teixeira no comando da resistência aos holandeses, por ocasião de sua morte em 6 de outubro de 1624, Vieira faz o mesmo movimento, desta vez, encontrando um Moisés para as forças luso-brasileiras:

[...] o que tudo procedia dos merecimentos do seu bom capitão e santo prelado, porque, enquanto eles com as armas combatiam o inimigo, ele (D. Marcos Teixeira)

dizia missa todos os dias e, em oração, como outro Moisés, com lágrimas e suspiros lhes negociava o favor do céu para alcançarem vitórias quase milagrosas (VIEIRA, 2003, p. 94).

No mesmo texto, o pregador jesuíta esforça-se para legitimar essa construção identitária, resgatando o passado de Portugal como nação que se constitui por meio de um compromisso com Deus. Os esforços dos portugueses em conter a invasão e a forma como Vieira relata a deserção dos que se deixaram envolver pelo medo e pela confusão da batalha caminham no resgate do passado glorioso da nação lusa, que derrubou exércitos e impôs seus credos. Trata-se de condenar aqueles que se esqueceram “daquele nome português que ainda em nossos tempos fez tremer e fugir exércitos inteiros” (VIEIRA, 2003, p. 84).

No sermão *Pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*, Vieira traz-nos um conjunto de elementos que fortalece a argumentação desenvolvida. Ousado, o jesuíta confronta a situação de Portugal em 1640 com as glórias de um Portugal marcado por conquistas e vitórias em nome da fé católica. Interpela Deus em ato intelectual arrojado, exigindo explicações sobre o porquê de tão desfavorável condição. Ali, novamente, utiliza-se das Sagradas Escrituras no sentido de aproximação entre o povo português e o hebreu.

A demonização ocupa um papel de destaque tanto no *Sermão* como na *Carta*. O medo é cultivado e instigado nos dois textos. Da mesma forma com que dá visibilidade à presença do demônio junto aos invasores hereges holandeses, realça a certeza do castigo como punição pelos pecados cometidos pelos portugueses destas terras. São mecanismos de inculpação individual e coletiva que saltam do púlpito e penetram no interior profundo dos espectadores, fazendo-os refletir a respeito de sua atitude e de suas ações. O objetivo é fazer que aqueles mecanismos se tornem eficientes recursos de persuasão e internalização coletiva, de controle político, no sentido de atingir dada hegemonia no campo das lutas políticas, onde a dinâmica social está marcada pela multiplicidade de interesses. O Diabo é um personagem que surge para conduzir ações e regular comportamentos, estabelecendo-se como o rival que precisa ser neutralizado, já que a sua atitude desafiadora

ameaça a ordem baseada no sagrado. Em tempos de angústia e temor, de ameaças constantes, o caos, representado pelo profano e que assume a forma do opositor que desestabiliza por meio de comportamentos transgressores, precisa ser neutralizado, e nada mais eficiente do que as práticas que tentam “impor regras meticulosas de exame de si mesmo” (FOUCAULT, 2005, p. 25). É a busca do estabelecimento de mecanismos de persuasão e controle capazes de penetrar na subjetividade e pautar comportamentos que estão presentes nessas duas peças textuais de Vieira.

O Diabo, representação que aparece como mecanismo regulatório que se projeta pela interiorização, sempre se fez presente em nossa história política. Demonizar o adversário é jogar com o medo de multidões assoladas pela possibilidade do caos que o profano representa.

Os portugueses, por sua vez, são o povo escolhido por Deus para propagar a verdadeira fé cristã e combater as ameaças. É uma construção histórica que precisa ser comprovada à luz das Escrituras. Nada mais natural do que entender que o momento histórico vivenciado por alguém como Vieira seja apreendido como a confirmação do que está escrito na Bíblia, uma (re)edição no sentido de realização da vontade do Senhor. É lá, no livro Sagrado, que se encontram os principais elementos que vão auxiliar Vieira no seu processo de construção da identidade de acordo com chaves analíticas específicas, que reforçam a tradição missionária do povo português.

Esses elementos estão presentes na *Carta ânua* e em outros sermões e escritos do jesuíta. Para finalizar, ressaltamos que, mais do que conclusões, buscamos inserir elementos que possam contribuir para a discussão que rende excelentes frutos no sentido não de esclarecimento ou apreensão de dada realidade, mas da construção de narrativas históricas que estabeleçam novas leituras sobre um objeto e um período histórico riquíssimos na possibilidade de diferentes abordagens.

### **In the track of the Devil: the demonization in the legitimation of the portuguese colonial empire in Antonio Vieira**

**Abstract:** In this article the focus on the demonization in the *Sermões* by Antonio Vieira, considering it as an inserted representation in a system of

identity construction that searches for legitimizing the Portuguese colonial empire, based on the idea of the chosen people to the constitution of a Christian Empire. There are elements showed in the work that appeared through the reading of *Carta ânua ao geral dos jesuítas*, dated in 1626, and of the Sermon *Pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*, 1640, in which the demonization of the Dutch invaders with their heresies and the religious key of the Portugal history interpretation open as a mark of the constitution of a Portuguese national identity.

**Keywords:** Christianity. Antonio Vieira. Sermons. Demonization.

## Referências

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

AZZI, Riolando. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.

BRITO, Eleonora C. B. Z. O campo historiográfico: entre o realismo e as representações. *Universitas Face*, Brasília, v. 1, n. 1, p. 9-24, 2003.

CIDADE, Hernâni. *Padre Antonio Vieira: a obra e o homem*. 2. ed. Lisboa: Arcadia, 1979.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

COSTA, Hermistem M. P. *A propósito dos 300 anos da morte de Vieira: reflexões fortuitas sobre a sua vida e obra*. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 2, n. 02, 1997. Disponível em: <<http://www.mackenzie.com.br/teologia/fides/vol02/num2/Hermisten.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2006. 15:30

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: M. Fontes, 1992.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade do saber*. 16. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, Denise (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

LINK, Luther. *O diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NOGUEIRA, Carlos R. F. *O diabo no imaginário cristão*. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e história cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica. 2005.

SOUZA, Laura de Mello. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VIEIRA, Antonio. *Sermões*. In: PÉCORÁ, Alcir (Org.). Padre Antonio Vieira. São Paulo: Hedra, 2000. v. 1.

\_\_\_\_\_. *Cartas do Brasil*. Organização e introdução João Adolfo Hansen. São Paulo: Hedra, 2003.