

# ANTÓNIO VIEIRA E O UNIVERSALISMO DOS SÉCULOS XVI E XVII\*

PEDRO CARDIM

CHAM da Universidade Nova de Lisboa e da Universidade dos Açores

GAETANO SABATINI

Università degli Studi di Roma Tre

Naquele que é, sem dúvida, um dos melhores estudos sobre o famoso jesuíta António Vieira (1608-1697), Margarida Vieira Mendes demonstrou, de uma forma absolutamente convincente, que o inaciano era dotado de uma capacidade muito invulgar para reinventar o material que tinha à sua disposição<sup>1</sup>. Muitos dos temas que atraíram a atenção de Vieira foram por ele sucessivamente reelaborados, sempre de um modo eloquente e muito criativo, tendo daí resultado uma das mais marcantes obras literárias do século XVII português.

O universalismo foi um desses temas, porventura um dos que mais conquistou a atenção de Vieira.

António Vieira viveu num tempo em que era corrente escutar-se, da parte dos poderes em presença, um discurso de preeminência que não raras vezes se materializava numa postura universalista. Sobretudo no mundo católico daquele período, tornou-se habitual o cultivo de um imaginário que falava da restauração da unidade entre todos os povos cristãos e que muito frequentemente se revestia de contornos providencialistas, messiânicos e milenaristas<sup>2</sup>. Para o florescimento de tal imaginário foi sem dúvida deter-

---

\* A elaboração deste trabalho contou com o apoio do projecto dirigido por Fernando Bouza Álvarez, «Propaganda y representación. Lucha política, cultura de corte y aristocracia en el Siglo de Oro ibérico», Gobierno de España, MI CINN HAR2008-03678/HIST (2009-2011). Agradecemos a Luís Filipe Silvério Lima, da Universidade Federal de São Paulo, a leitura de uma primeira versão deste trabalho. As suas críticas e as suas numerosas sugestões em muito o enriqueceram.

<sup>1</sup> Margarida Vieira MENDES, *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa, Caminho, 1989.

<sup>2</sup> Alphonse DUPRONT, «Unité des chrétiens et unité de l'Europe dans la période moderne», in *Genèse des temps modernes. Rome, les réformes et le Nouveau Monde*, Paris, Seuil, 2001, 147-172 (1.<sup>a</sup> ed. 1973).

minante o facto de as entidades políticas europeias em geral – um punhado de repúblicas, numerosos reinos, algumas coroas, umas poucas monarquias e dois impérios, um espiritual e outro secular – estarem envolvidas numa disputa pela liderança da *Respublica Christiana*. Foi nesse contexto que cada uma destas entidades políticas desenvolveu a sua versão «particular» do imaginário universalista, apresentando-se como aquela que iria liderar a restauração do catolicismo universal.

A Península Ibérica não constitui excepção. Com efeito, desde há muito que se vinha cultivando um imaginário com estas características, insistindo-se, reiteradamente, no contributo dos reinos ibéricos para a reunificação da Cristandade. Na sequência da união entre as coroas castelhana e aragonesa, por exemplo, várias foram as vozes que viram em Fernando e em Isabel os fautores da restauração de uma unidade mais fundamental: a união entre todos os povos cristãos<sup>3</sup>. A entrada do mundo ibérico na órbita dos Habsburgo apenas recrudescer este discurso<sup>4</sup>, ou pelo menos reorientou-o<sup>5</sup>.

O mesmo tipo de referências marcou presença no contexto português, especialmente a partir de finais de Quatrocentos, numa altura em que a coroa lusitana se expandiu para fora da Europa, mostrando-se por isso mesmo mais empenhada em se afirmar na cena internacional. A rápida expansão portuguesa em África, na Ásia e na América gerou um clima de entusiasmo que se revelou propício ao brotar de imagens de domínio universal<sup>6</sup>.

Quanto ao «puritanismo» católico que se instaurou na segunda metade de Quinhentos, e muito em especial após o Concílio de Trento, também ele contribuiu para o retomar de ideias providencialistas e messiânicas de

---

<sup>3</sup> Pablo FERNÁNDEZ ALBALADEJO, «Imperio de por sí. La reformulación del poder universal en la temprana Edad Moderna», in *Fragments de Monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, Alianza, 1992; Xavier GIL PUJOL, «Imperio, monarquía universal, equilibrio: Europa y la política exterior en el pensamiento político español de los siglos XVI y XVII», *Lezione XII del Seminario dell'Università di Perugia*, Dipartimento di Scienze Storiche, 1996, pp. 3-23; Carlos HERNANDO, *Las Indias en la Monarquía Católica. Imágenes e ideas políticas*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1996.

<sup>4</sup> John H. ELLIOTT, «Monarquía compuesta y Monarquía Universal en la época de Carlos V», in AA.VV., *Carlos V. Europeísmo y universalidad*. Vol. V – *Religión, cultura y mentalidad*, Madrid, SECCFC, 2001, pp. 699-710.

<sup>5</sup> Importa igualmente ter em conta as resistências, na Península Ibérica, a esta política europeia; vide, a esse respeito, José Luis VILLACAÑAS BERLANGA, *¿Qué imperio? Un ensayo polémico sobre Carlos V y la España imperial*, s.l., Editorial Almuzara, 2008.

<sup>6</sup> Luís Filipe Reis THOMAZ, «L'idée impériale manueline», in J. AUBIN (org.), *La découverte, le Portugal et l'Europe. Actes du colloque*, Paris, F. C. Gulbenkian, 1990, pp. 35-103; António Vasconcelos de SALDANHA, «Conceitos de 'Espaço' e 'Poder' e seus reflexos na titulação régia portuguesa», in J. AUBIN (org.), *La découverte, le Portugal et l'Europe. Actes du colloque*, Paris, F. C. Gulbenkian, 1990, pp. 105-129; Diogo Ramada CURTO, «A literatura e o império: entre o espírito cavaleiroso, as trocas da corte e o humanismo cívico», in F. BETHENCOURT & K. CHAUDURI (orgs.), *História da Expansão Portuguesa*, vol. I – *A Formação do Império (1415-1570)*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998, pp. 434-454. Veja-se, ainda, o recente estudo de Giuseppe MARCOCCI, *L'invenzione di un impero. Politica e cultura nel mondo portoghese (1450-1600)*, Roma, Carocci, 2011.

cunho universalista. A luta anti-protestante e o ambiente de confessionalização fizeram com que se falasse, com renovada insistência, em povos e em príncipes escolhidos pela divindade para liderarem o expansionismo universal de signo católico<sup>7</sup>.

Para além do ambiente político que acabou de ser apontado, o universalismo da época moderna também sofreu a influência do profetismo e do neo-escatologismo, muito disseminados em toda a Europa daquele tempo<sup>8</sup>. Bebendo em fontes muito variadas, o profetismo dos séculos XVI e XVII combinou material ancestral – da antiguidade e da medievalidade – com referências mais recentes, tornando-se numa área de saber com grande vitalidade. Anunciando que estava próxima a chegada do líder que iria encaminhar a Cristandade para a tão almejada união da cidade terrena com a Cidade de Deus, o profetismo e o escatologismo acabaram por incrementar ainda mais o imaginário universalista.

Como dissemos, no caso ibérico, a vertiginosa expansão portuguesa e castelhana-aragonesa para o exterior da Europa conferiu, sem dúvida, uma intensidade muito particular a este pensamento universalista, dando-lhe conotações especialmente fortes. Combinando elementos de proveniência muito diversa, essa sensibilidade universalista ibérica foi beber inspiração a fontes judaicas e bíblicas, mas também à tradição profética medieval, revestindo-se, frequentemente, de esperanças messiânicas e milenaristas<sup>9</sup>. No que toca à missão – a «conquista espiritual» dos territórios extra-europeus colonizados pelos ibéricos –, também esta revelou ser um terreno propício para o recrudescer de visões universalistas<sup>10</sup>.

Tanto a monarquia hispânica quanto a coroa portuguesa tiraram partido deste ambiente, recorrendo a referências universalistas quer para justificar, quer para legitimar os seus projectos de conquista à escala global. Foi igualmente nesse quadro que se tornaram bem evidentes as virtualidades mobilizadoras da linguagem universalista. Na verdade, com as suas promessas de glória e de domínio universal com contornos religiosos, este imaginário demonstrou ter uma certa capacidade de cativar as populações e de as

---

<sup>7</sup> Miriam YARDENI, «La notion de peuple élu dans le patriotisme français du XVI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle», in *Enquêtes sur l'identité de la «nation France». De la Renaissance aux Lumières*, Seyssel, Champ Vallon, 2005, pp. 112-125; Alain TALLON, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI<sup>e</sup> siècle. Essai sur la vision gallicane du monde*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002; Antonio FEROS, «“Por Dios, por la Patria y el Rey”: el mundo político en tiempos de Cervantes», in Antonio FEROS & Juan GELABERT (orgs.), *España en Tiempos del Quijote*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 61-96.

<sup>8</sup> Joseph STRAYER, «France: the Holy Land, the Chosen People and the most Christian King», in Theodore K. RABB & Jerrold E. SEIGEL (orgs.), *Action and Conviction in Early Modern Europe. Essays in Memory of E. H. Harbison*, Princeton, Princeton University Press, 1969.

<sup>9</sup> Luís Filipe Silvério LIMA, *O Império dos sonhos. Narrativas proféticas, sebastianismo e messianismo brigantino*, São Paulo, Alameda, 2010.

<sup>10</sup> Como aliás notou João Francisco MARQUES no seu recente *A Utopia do Quinto Império e os Pregadores da Restauração*, Lisboa, Quasi, 2008.

comprometer com os projectos expansionistas dos reis de Castela-Aragão ou de Portugal, mas também com o esforço mais geral, religioso, de expansão universal do catolicismo<sup>11</sup>.

\*  
\*   \*

António Vieira cresceu neste ambiente propício a visões universalistas e a sua permeabilidade a tais temas aparece com clareza logo nas suas primeiras prédicas. Na fase inicial da sua vida, na América Portuguesa, António Vieira esteve exposto sobretudo ao ideário contido no programa de estudos jesuítico. É provável que, no decurso da sua formação no colégio da Bahia, tenha tido sobretudo contacto com o pensamento inaciano, mas não é de excluir que também tenha sofrido alguma influência do imaginário milenarista franciscano. Não menos determinante terá sido a oportunidade de testemunhar, em primeira-mão, o trabalho levado a cabo pelos missionários no Brasil. Como atrás se disse, a «conquista espiritual» da América foi um poderoso motor de entusiasmo escatológico e Vieira, em muitos dos seus escritos, é disso mesmo um excelente testemunho<sup>12</sup>.

Mais tarde, já na Europa, terá continuado a explorar esse mesmo filão universalista, porventura estimulado pelos contactos que manteve com os círculos de cristãos-novos portugueses, ou pelas leituras que foi efectuando, entre as quais se contavam, provavelmente, as obras de Manuel Bocarro Francês ou os escritos de D. João de Castro ou de frei João da Cruz. A influência judaica, sobretudo através do relacionamento de Vieira com Menasseh Ben Israel, também é de ter em conta, embora se trate de uma marca pouco explícita<sup>13</sup>.

Nas homilias que rezou, no Brasil, durante as guerras com os holandeses, o jovem Vieira apresenta-se como um adepto convicto do universalismo da monarquia espanhola, mas também dos projectos católicos de expansão universal. A 6 de Janeiro de 1641 – ou seja, ainda na ignorância do que tinha acontecido em Lisboa cinco semanas antes –, Vieira pregou um sermão, em Salvador, no qual reiterou, de um modo inflamado, a sua adesão ao mundo Católico liderado por D. Filipe III, congratulando-se pelo facto de o monarca ter decidido ir pessoalmente à Catalunha «combater os rebeldes».

---

<sup>11</sup> Acerca da presença destes elementos na dinâmica de conquista da monarquia católica, veja-se José Javier RUIZ IBÁÑEZ, Gaetano SABATINI, «Monarchy as Conquest. Violence, Social Opportunity, and Political Stability in the Establishment of the Hispanic Monarchy», *The Journal of Modern History*, vol. LXXXI, n.º 3 (2009), pp. 501-536.

<sup>12</sup> Veja-se, *maxime*, Thomas COHEN, *The Fire of Tongues. António Vieira and the Missionary Church in Brazil and Portugal*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

<sup>13</sup> Jonathan ISRAEL, «Dutch Sephardi Jewry, Millenarian Politics and the Struggle for Brazil, 1650-54», in *Conflicts of Empires. Spain, the Low Countries and the Struggle for World Supremacy, 1585-1713*, Londres-Rio Grande, The Hambledon Press, 1997, pp. 145-170.

Nesse mesmo sermão o inaciano critica asperamente os sebastianistas e os bandarristas<sup>14</sup>.

Sendo certo que António Vieira demonstra, desde cedo, uma profunda inclinação para um providencialismo de cunho universal, não restam dúvidas de que o jesuíta também soube adaptar esse pendor universalista às mutáveis circunstâncias da sua vida. Assim, ao chegar a Lisboa e ao tomar conhecimento de que a casa ducal dos Bragança tinha sido elevada à dignidade régia, Vieira rapidamente pôs de lado o seu entusiasmo pelo universalismo hispânico e abraçou, com entusiasmo, a causa «rebelde» dos Bragança. Convertido em cortesão, esforçou-se por conquistar o favor de D. João IV e, nesse quadro, transferiu as suas esperanças messiânicas para os Bragança, o que revela que o discurso de preeminência universalista também podia ser suscitado por questões mais prosaicas, como era o caso do elogio de um príncipe tendo em vista alcançar o valimento. Por outras palavras, Vieira sabia bem que os reis daquele tempo gostavam de ouvir que o seu domínio era, ou iria ser, o mais extenso e poderoso de toda a história...

António Vieira sabia, também, que esse discurso universalista se tornava ainda mais cativante se fosse combinado com o sentimento nacional, o qual, à data, estava a ser alvo de uma politização cada vez mais persistente<sup>15</sup>. Assim, e à semelhança do que já tinha ocorrido no enaltecimento do universalismo do Monarca Católico, no grandioso destino que Vieira profetizou para o Portugal dos Bragança surgem, frequentemente, imagens patrióticas e um sentimento difuso de orgulho nacional português.

Foi deste modo que, escassos meses depois de se ter declarado um fervoroso súbdito da Monarquia Hispânica, António Vieira se transformou no arauto de um patriotismo português com fortes conotações anti-caste-lhanas, mudança que só pode ser entendida se tivermos em conta que a filiação nacional, naquele tempo, tinha contornos muito diferentes daqueles que viria a apresentar a partir do século XIX<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> João Lúcio de AZEVEDO, *História de António Vieira*, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Clássica Editora, 1992, pp. 43 segs. De qualquer modo, vale a pena lembrar que este sermão não faz parte da *editio princeps*, ou seja, aquela que foi revista e atualizada pelo próprio António Vieira. Trata-se de uma prédica que só foi impressa, pela primeira vez, em 1748, num volume com vários textos do jesuíta. Agradecemos a Luís Filipe Silvério a chamada de atenção para esta questão que importa esclarecer.

<sup>15</sup> Tamar HERZOG, «Être Espagnol dans un monde moderne et transatlantique», in A. TALLON (org.), *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 1-18; veja-se, também, de John H. ELLIOTT, «Rey y Pátria en el Mundo Hispánico», in Victor MINGUEZ & Manuel CHUST (orgs.), *El Imperio Sublevado. Monarquía y Naciones en España e Hispanoamérica*, Madrid, CSIC, 2004, pp. 17-35.

<sup>16</sup> Como assinalou, há várias décadas atrás, José Maria JOVER ZAMORA, «Sobre los conceptos de monarquía y nación en el pensamiento político español del XVII», *Cuadernos de Historia de España*, 12 (1950), pp. 101-150. Para um recente ponto da situação da historiografia sobre o tema, ver Alain TALLON, «Introduction», in A. TALLON (org.), *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. IX-XVII.

Como é bem sabido, nos anos que se seguiram a 1640 António Vieira foi vindo nos sucessivos Bragança o prometido Messias, ao mesmo tempo que ia amadurecendo o seu pensamento providencialista de cunho universalista, combinando-o cada vez mais com o patriotismo e o orgulho português. Alguns dos sermões de Vieira com conteúdo mais fortemente profético foram até impressos, em diferentes edições, logo após terem sido pregados – de que o caso mais emblemático é o «Sermão dos Bons Anos», rezado na Capela Real do Paço da Ribeira, perante D. João IV, no dia de ano novo de 1642 –, o que aponta para o uso da parenética como veículo de propaganda dinástica entre a população.

Nos escritos deste período da sua vida, António Vieira revela estar ainda mais ligado à ideia de domínio universal, fazendo uso, com toda a habilidade, de tal linguagem e de todos os seus recursos. Porém, e ao mesmo tempo, continuou a patentear um grande pragmatismo e uma grande capacidade para adaptar tal discurso universalista ao sabor das circunstâncias: o mesmo homem que, no púlpito, e carregado de fervor patriótico, profetizava um domínio universal de cunho milenarista para o Portugal dos Bragança, em privado, e com a mesma convicção, aconselhava D. João IV a ceder alguns dos seus territórios americanos às Províncias Unidas. Por outras palavras, não hesitava em afirmar que seria vantajoso ceder partes do «império» português a uma entidade política protestante e que era, afinal, um dos mais tenazes opositores do projecto universalista católico.

Claro que este pragmatismo pode também estar vinculado àquele que era, então, o modelo de comportamento cortesão, naquela época muito marcado pela tópica da ocasião e tendo como elementos centrais a prudência, a discrição e a dissimulação. O Vieira-pregador acabado de chegar a Lisboa revelou, em todo o caso, uma grande capacidade para se adaptar rapidamente ao meio cortesão. Recorde-se que o jesuíta tinha feito toda a sua vida, até essa data, na distante América portuguesa. Destituído de qualquer experiência palaciana, possuía, quanto muito, a destreza típica de um pregador, a qual lhe dava prática de agudeza, bem como o hábito de recorrer, com engenho, a artifícios e a malabarismos verbais<sup>17</sup>.

Por outro lado, mesmo nesta fase da sua vida mais imbuída de patriotismo português, Vieira parece não perder de vista a inscrição hispânica de Portugal. No início da década de 1650, numa altura em que prega alguns dos

---

Fundamentais são, também, os trabalhos de Tamar HERZOG, em especial *Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*, New Haven, Yale University Press, 2003.

<sup>17</sup> João Adolfo HANSEN, «Vieira: tempo, história e providencialismo figural», in Francisco Ivan da SILVA (org.), *Colóquio Barroco*, Natal, Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2008, v. 1, pp. 207-225; também de J. A. HANSEN, «Pressupostos teológico-políticos e proféticos da ação de Vieira na missão jesuítica do Maranhão e Grão-Pará (1652-1661)», in Aníbal Pinto de CASTRO & Artur Teodoro de MATOS (orgs.), *O Padre António Vieira e o Mundo de Língua Portuguesa*, Lisboa, Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa – Universidade Católica Portuguesa, 2008, pp. 28-61.

seus sermões mais carregados de patriotismo português e de anti-castelhanismo, Vieira foi a Roma negociar um possível casamento entre D. Teodósio e Maria Teresa de Áustria, casamento esse que considerava vantajoso para ambas as partes, chegando mesmo a confessar que via com bons olhos uma *restauração* ibérica, mas desta feita sob a égide de Portugal, a quem caberia a partir daí liderar o esforço de domínio universal<sup>18</sup>. Argumentava, a propósito, que os espanhóis ficariam muito mais satisfeitos com um rei Bragança do que com um soberano oriundo do exterior da Península Ibérica. O consorte D. Teodósio, por causa da sua naturalidade portuguesa – e da sua mãe andaluza –, também era, afinal, um rei hispânico<sup>19</sup>.

Considerando que o projecto universalista dos Áustrias espanhóis estava em crise terminal, Vieira acreditou que Portugal seria a entidade que melhor lideraria todos os povos hispânicos rumo ao domínio universal, pois, no fundo, os portugueses eram, também eles, espanhóis – opinião, aliás, partilhada por muitos ao longo do século XVII<sup>20</sup>. Como é bem sabido, Vieira defendeu, explicitamente, que a capital da monarquia hispânica deveria ser transferida de Madrid para Lisboa, como forma de regenerar a dita monarquia, a qual se encontrava, segundo ele, em irreversível declínio<sup>21</sup>. Parece que Vieira tinha sobretudo aversão pelo império na sua versão germânica, do ramo austríaco dos Habsburgo, e não tanto pela monarquia hispânica. Acerca do mundo alemão Vieira tece, ao longo da sua obra, críticas muito severas, fazendo eco de muitos dos preconceitos nutridos pelas gentes da Europa do sul em relação aos alemães, asseverando que a influência dos Habsburgo sobre o mundo hispânico teria contribuído para o declínio da monarquia católica<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> Miguel BATLLORI, «Nuevos documentos sobre la embajada de Vieira a Barcelona y Roma: 1650», in *Estudios eclesiásticos*, vol. 35 (1960), número extraordinário «Miscelanea Antonio Perez Goyena», pp. 95-103 (posteriormente reeditado em *Id.*, *Catalunya a l'època moderna. Recerques d'història cultural i religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1971, pp. 349-356).

<sup>19</sup> O mesmo argumento será utilizado pela publicística portuguesa do tempo da Guerra de Sucessão de Espanha, a propósito da possibilidade (remota) de D. Pedro II de Portugal suceder a Carlos II de Espanha – cf. Pedro CARDIM, «Portugal y la Guerra por la Sucesión de la Monarquía Española», in Francisco GARCÍA GONZÁLEZ (org.), *La Guerra de Sucesión en España y la Batalla de Almansa. Europa en la encrucijada*, Madrid, Sílex, 2009, pp. 231-282.

<sup>20</sup> Thomas DANDELET, «Spanish Conquest and Colonization at the Center of the Old World: the Spanish Nation in Rome, 1555-1625», *The Journal of Modern History*, 69 (September 1997), pp. 479-511; Pedro Cardim, «“Todos los que no son de Castilla son yguales”. El estatuto de Portugal en la Monarquía española en el tiempo de Olivares», *Pedralbes. Revista d'Història Moderna*, Any XXVIII, Núm. 28, Vol. I (2008), pp. 521-552.

<sup>21</sup> Hugues DIDIER, «“Lusitaniae est imperare orbi universo”. El padre António Vieira y los autores austrohispanistas de Castilla», in AA.VV., *Literatura portuguesa y Literatura Española (Cuadernos de Filología, anexo XXXI)*, València, 1999, pp. 143-153.

<sup>22</sup> Pedro CARDIM, «Hamburg und die deutschsprachige Welt im Werk von António Vieira», in Alexandra CURVELO & Madalena SIMÕES (orgs.), *Portugal und das Heilige Römische Reich (16-18. Jahrhundert)*, Münster, Aschendorff Verlag, 2011, pp. 49-64.

É fácil encontrar outros exemplos desta ambivalência nos escritos do inaciano, desde as centenas de cartas até aos vários arbítrios que redigiu, mas também, claro, nos tratados de maior fôlego. O universalismo providencialista satura muitos dos seus sermões mais inflamadamente patrióticos, nos quais evoca, por exemplo, narrativas fundacionais do reino de Portugal, como por exemplo o Milagre de Ourique. O universalismo aparece também no modo como Vieira convoca a divindade, a Virgem Maria ou alguns dos mais importantes santos do panteão católico para intercederem pelos Bragança na guerra contra a Monarquia Hispânica, a entidade política que, convém não esquecer, mais tinha investido no catolicismo como elemento identitário<sup>23</sup>.

As promessas universalistas surgem, igualmente, nos sermões por Vieira dedicados aos sucessivos governantes do Portugal dos Bragança, desde o malogrado D. Teodósio, até ao infante D. Pedro, passando, claro, por D. Afonso VI. Recorde-se, também, o «Sermão de Acção de Graças» pelo nascimento de D. João, filho de D. Pedro II, a única prédica onde Vieira explicitamente trata do seu projecto do Quinto Império.

É certo que, nas centenas de missivas que redigiu, sobressai um António Vieira mais quotidiano, mais circunstancial e menos obcecado com visões grandiosas da monarquia portuguesa. Em todo o caso, muitas são as suas cartas onde surgem alusões aos temas que temos vindo a elencar.

É importante frisar que, em tudo o que até este ponto foi referido, Vieira patenteia uma forte inscrição no imaginário literário e político ibérico do seu tempo. Na verdade, pouco há de radicalmente original nas suas elaborações messiânicas e providencialistas, sobretudo se as colocarmos a par das numerosas vozes que, dentro e fora da Monarquia Católica, fizeram uso dos mesmos recursos com intuítos justificadores, legitimadores ou mobilizadores. Cada um dos reinos ibéricos tinha as suas narrativas fundacionais e, durante os séculos XVI e XVII, todos eles contaram com eruditos que as estudaram e as reinterpretaram, tendo em vista promover o seu estatuto político reinícola<sup>24</sup>.

O mesmo se aplica à mobilização de figuras do panteão católico: atribuir um cunho «nacional» à protecção de santos ou, até, da Virgem Maria, tendo em vista animar as populações na luta contra um inimigo, foi um

---

<sup>23</sup> Cf. *maxime* Xavier GIL PUJOL, «Un rey, una fe, muchas naciones. Patria y nación en la España de los siglos XVI y XVII», in Bernardo GARCÍA & Antonio ÁLVAREZ-OSSORIO (orgs.), *La Monarquía de las Naciones. Patria, nación y naturaleza en la Monarquía de España*, Madrid, Fundación Carlos de Amberes e Universidad Autónoma de Madrid, 2004, pp. 39-76.

<sup>24</sup> Jon ARRIETA ALBERDI, «La “Lex regia” en la obra de Francisco Martí Viladamor: recepción y evolución del concepto», *Pedralbes: revista d'història moderna*, Vol. I, Núm. 28 (2008), pp. 103-140; veja-se, também, de Antonio ÁLVAREZ-OSSORIO, «Fueros, Cortes y Clientelas: el mito de Sobrarbe, Juan José de Austria y el reino paccionado de Aragón (1669-1678)», *Pedralbes*, 12 (1992), pp. 239-291. Como visão de conjunto, consulte-se, de Ricardo GARCÍA CÁRCCEL, «Introducción», in Ricardo GARCÍA CÁRCCEL (org.), *La construcción de las historias de España*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 32 segs.

expediente muito habitual no tempo de Vieira<sup>25</sup>. Recorde-se, a propósito, o culto a Nossa Senhora da Conceição e a sua importância como elemento de unidade no seio da Monarquia Hispânica, caracterizada por uma enorme heterogeneidade cultural e étnica, mas que tinha como denominador comum o seu fortíssimo pendor católico. A forte ligação da Monarquia Hispânica ao culto da Virgem da Conceição não impediu que, em 1646, nas Cortes de Portugal, D. João IV tenha declarado que tal Virgem seria, a partir daí, padroeira dos portugueses. Ao fazê-lo, o rei português seguia de perto o exemplo das Cortes de Castela, as quais, vinte anos antes, haviam nomeado Santa Teresa co-padroeira dos reinos de Espanha, desempenhando assim um papel destacado na politização de um culto religioso.

Na Europa daquele tempo, também era frequente que em torno de príncipes herdeiros supostamente abençoados fossem nutridas esperanças messiânicas – caso de D. Teodósio –, bastando lembrar as muitas expectativas geradas por alguns príncipes, do que um dos melhores exemplos é Baltazar Carlos, filho de Filipe IV de Espanha<sup>26</sup>. Enaltecer futuros reis ou monarcas recém-entronizados mediante um discurso que lhes vaticinava glórias e um domínio universal era «moeda corrente» na cultura literária cortesã daqueles anos, o mesmo se podendo dizer da já apontada conjugação entre universalismo e orgulho nacional.

\*  
\* \*

A entronização de D. Afonso VI, no final de 1656, ilustra muito bem o que acabou de ser dito acerca do imaginário universalista.

Várias foram as vozes que se apressaram a elogiar o novo líder de Portugal, tirando partido, por exemplo, do facto de esse novo soberano ser homónimo do primeiro rei de Portugal. As esperanças em torno de D. Afonso materializaram-se, como seria de prever, em novas promessas de domínio universal, promessas essas que, em todo o caso, contrastavam com os rumores que corriam na corte acerca dos sérios problemas de saúde do novo rei e da sua fraca propensão para o ofício régio. António Vieira, que se encontrava então no Maranhão, como missionário, estava a par destes dois registos.

O jesuíta Valentin Stancel, natural de Olomouc, Morávia, foi um dos que juntou a sua voz ao coro de elogios do recém-entronizado D. Afonso VI. De passagem por Portugal a caminho de uma missão no Oriente, durante a sua estadia em terras alentejanas Stancel publicou um pequeno tratado intitulado *Orbe Affonsino ou Horoscopo Universal...* (Évora, 1658).

<sup>25</sup> Ver, *in genere*, João Francisco MARQUES, *A parenética portuguesa e a Restauração, 1640-1668. A revolta e a mentalidade*, Porto, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1989.

<sup>26</sup> Fernando BOUZA ÁLVAREZ, «La herencia portuguesa de Baltasar Carlos de Austria. El Directorio de fray António Brandão para la educación del heredero de la monarquía católica», *Cuadernos de Historia Moderna*, n.º 9 (1988), pp. 47-61.

Dedicado ao jovem rei D. Afonso VI, este singelo livro ostenta várias gravuras, entre as quais sobressai aquela que aparece antes da folha de rosto, uma alegoria representando duas colunas, no meio delas o globo terrestre e no centro deste as armas reais de Portugal, acompanhadas pelo mote «Orbe Affonsino».

No texto da sua dedicatória ao rei, o moravo Stancel retoma os principais tópicos da linguagem patriótica portuguesa, e para além das habituais promessas de domínio universal, equipara o novo soberano de Portugal a um sol há pouco tempo nascido na Terra, sustentando que «...nasceo Vossa Magestade seguindo os signos de outro superior Zodiaco, simbolizado na esphera mysterioza do imperio Portuguez, que são as insignias de Reaes virtudes, & exemplos dos Reys seus Avós entrando por imitação na jurdiçam de cada hum pera os igualar a todos...».

Para além de evocar, como acabámos de ver, a «esfera mysterioza do imperio Portuguez», Stancel equipara os «Reynos de Portugal» a um «Ceo da terra», afirmando que neles é D. Afonso «...Sol, ou pera as dilatadas Regiões do Oriente feliz Estrella, em pronostico de auer de senhorear hum, e outro extremo, a que se pode com resam accomodar a prophecia, *Domina-bitur à mari usque ad mare &c.*». Na sequência deste vaticínio de domínio universal, o jesuíta moravo explica que o seu *Orbe Affonsino* será extremamente útil para o novo soberano de Portugal porque através dos seus ensinamentos ficará habilitado a saber as horas em qualquer parte do globo, permitindo saber no «...Oriental & Occidental Orbe qual seja a hora, em que se consideram sogeytos a tam grande Monarcha...».

Embora não fosse clara a vantagem concreta que D. Afonso VI poderia retirar do facto de saber, em tempo real e em pleno século XVII, qual era a hora em Macau ou no Rio de Janeiro, não há dúvida de que se trata de um expediente que vinca, em termos simbólicos, a dimensão universal do seu domínio, sendo portanto abonatório para a reputação do rei de Portugal.

Em seguida, V. Stancel reforça ainda mais o tom elegíaco do seu *Orbe Affonsino*, afirmando que

«os Reynos, & impérios [...] quasi todos sam conquistados com as armas de Vossa Magestade, & de seus Portuguezes; ou pera melhor diser com a uirtude, zelo da fé, & piedade Portuguesa (que estes sam seus brasoens & gloriosas empresas)...».

Não deixa de ser curioso ver um homem natural da Morávia tão entusiasmado com as conquistas de Portugal e tão carregado de patriotismo português. Por um lado, este caso é revelador do potencial inclusivo do discurso universalista, ao ponto de ser capaz de fazer com que um moravo se sentisse identificado com as façanhas portuguesas. Por outro lado, é importante lembrar que esta alusão a um mundo quase na totalidade conquistado pelos portugueses surge numa data em que se sucediam as derrotas portuguesas

no Oriente, e em que se acentuava o declínio do chamado «Estado da Índia» português. Tocamos aqui, assim, numa outra virtualidade da linguagem universalista: o seu potencial mobilizador, sobretudo em entidades políticas com pouco poder e em conjunturas difíceis.

No final da sua dedicatória, Stancel desvenda, finalmente, o motivo que o levou a colocar as palavras «Afonso» e «orbe» no título do seu pequeno tratado: desejava solicitar ao novo rei de Portugal o reforço do apoio à Companhia de Jesus e às suas missões no mundo ultramarino. Por outras palavras, o jesuíta de Olomouc mobilizou a hiperbólica linguagem de domínio universal para seduzir o novo rei de Portugal e para o persuadir a apoiar os missionários da Companhia de Jesus.

Na segunda parte deste seu curioso tratado, Stancel explica algumas das invenções mecânicas que tencionava levar para o Oriente no quadro da sua missão. Era sua convicção que a melhor forma de cristianizar os soberanos «de uma e outra Índia» seria através da admiração provocada por uma invenção mecânica. Stancel era matemático de formação e, neste seu livro, apresenta vários artifícios mecânicos, dos quais o mais sugestivo era um globo de vidro contendo no seu interior um íman. Para além de explicar detalhadamente como se fabricava tal engenho, Stancel descreve a experiência que tencionava efectuar diante de um qualquer soberano asiático: iria colocar uma esfera de metal sobre a superfície do globo e deixá-la ser atraída, por acção do magnetismo, até ao pólo, algo que, segundo Stancel, «... qualquer Príncipe que esteja a assistir interpretará como alegoria do seu poder»<sup>27</sup>. Por outras palavras, Valentim Stancel estava convencido de que o emblema tridimensional que tencionava fabricar – e no qual ecoam evidentes ressonâncias da obra de Alciato – tinha uma significação absolutamente óbvia, tão óbvia que até um soberano asiático a saberia identificar: domínio universal<sup>28</sup>.

Em vez de partir para o Oriente, Stancel rumaria ao Brasil, onde, anos mais tarde, e por sugestiva coincidência, viria a privar com António Vieira. Os dois jesuítas chegaram a efectuar, como se sabe, diversas observações dos céus da Bahia<sup>29</sup>.

Em tudo o que foi apresentado neste excuro sobre o jesuíta de Olomouc são evidentes as semelhanças entre o modo como Stancel elogia D. Afonso VI e a maneira como Vieira e muitos outros clérigos do seu tempo costumavam elogiar os reis de Portugal. Dir-se-ia, portanto, que se tratava

<sup>27</sup> V. STANCEL, *Orbe Affonsino ou Horoscopo Universal...*, Évora, Universidade, 1658, p. 63.

<sup>28</sup> Cf. Fernando BOUZA ÁLVAREZ, «Memoria de memorias. La experiencia imperial y las formas de comunicación», in Roger CHARTIER & Antonio FEROS (orgs.), *Europa, América y el Mundo. Tiempos Históricos*, Madrid-Barcelona, Marcial Pons, 2006, pp. 107-124.

<sup>29</sup> Carlos Ziller CAMENIETZKI, «O Cometa, o Pregador e o Cientista. António Vieira e Valentin Stancel observam o céu da Bahia no século XVII», *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência*, n.º 14 (1995), pp. 37-52. Sobre a articulação entre a prática científica e a cultura cortesã na Europa do século XVII, consulte-se, de Mario BIAGIOLI, *Galileo, Courtier. The Practice of Science in the Culture of Absolutism*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

de uma linguagem muito disseminada e à disposição de quem a ela quisesse e soubesse recorrer<sup>30</sup>. Sendo inquestionável que, para António Vieira – mas também para muitos dos seus contemporâneos – o universalismo, associado ao profetismo, ao milenarismo e ao messianismo, era uma forma de ver e de pensar o mundo, é inegável que o discurso universalista também foi inúmeras vezes utilizado para captar o favor de um príncipe ou de alguém de quem era almejado apoio<sup>31</sup>.

É bem sabido que, nos séculos XVI e XVII, uma forma habitual de elogiar um rei era classificá-lo de «imperador» ou evocar o seu domínio universal. No entanto, o problema é que, no caso de Vieira, tais visões universalistas foram difundidas num tempo em que esse domínio pura e simplesmente não existia, bem pelo contrário, sucediam-se os sinais de declínio. O entusiasmo de Vieira pelo universalismo português pode ser visto, então, como uma linguagem de mobilização e de motivação, a qual recrudescer num contexto de crise e de crescente competição internacional, sobretudo com a monarquia espanhola, uma competição não só militar mas também a propósito daquela que era a entidade dotada de um catolicismo mais puro<sup>32</sup>. Após seis décadas de integração na Monarquia de Espanha, e depois de muitos anos volvidos durante os quais o discurso sobre a identidade portuguesa surgiu integrado numa visão pan-hispânica<sup>33</sup>, o universalismo, revestido de orgulho patriótico português, pode muito bem ter sido uma forma de diferenciação e a maneira de mobilizar os portugueses para a luta contra os seus inimigos, antes de mais a monarquia espanhola, mas também os neerlandeses<sup>34</sup>.

Importa lembrar que, por muito que António Vieira tenha vaticinado para o Portugal dos Bragança um domínio universal e usado a palavra

---

<sup>30</sup> Jean-Frédéric SCHAUB, «Le sentiment national est-il une catégorie pertinente pour comprendre les adhésions et les conflits sous l'Ancien Régime?», in A. TALLON (org.), *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 155-167. Para um exemplo da disseminação europeia desta linguagem, veja-se, de Alexandre Yali HARAN, *Le lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2000.

<sup>31</sup> Xavier GIL PUJOL, «Las fuerzas del Rey. La generación que leyó a Botero», in Mario RIZZO, José Javier RUIZ IBAÑEZ, Gaetano SABATINI (orgs.), *Le forze del Principe. Recursos, instrumentos y límites en la practica del poder soberano en los territorios de la Monarquía Hispanica*, Colección Cuadernos del Seminario «Floridablanca», n. 5, Murcia, Universidad de Murcia, 2003, vol. II, pp. 969-1022.

<sup>32</sup> I. A. A. THOMPSON, «La Monarquía de España: la invención de un concepto», in F. J. GUILLAMÓN ÁLVAREZ et al. (orgs.), *Entre Clío y Casandra. Poder y Sociedad en la Monarquía Hispánica durante la Edad Moderna*, Murcia, Universidad de Murcia, 2005, pp. 31-56.

<sup>33</sup> Eugenio ASENSIO, «España en la épica portuguesa del tiempo de los Felipes», in *Estudios Portugueses*, Paris, F. C. Gulbenkian, 1974, pp. 455-493.

<sup>34</sup> Cf. a este propósito Pedro CARDIM, «La aspiración imperial de la monarquía portuguesa (siglos XVII-XVIII)», in Gaetano Sabatini (org.), *Comprendere le monarchie iberiche: risorse materiali e rappresentazione del potere*, Atti del seminario internazionale di studi tenutosi a Roma, 8-9 novembre 2007, Roma, Viella, 2010, pp. 37-72.

«império» para designar o universo lusitano, os reis portugueses jamais se atreveram a candidatar-se ao título de «Imperador», nem tão-pouco usaram a palavra «Império», em termos oficiais, para denominar o conjunto dos seus domínios espalhados pelos quatro continentes<sup>35</sup>. Cumpre também assinalar, por outro lado, que as evocações do imaginário imperial, mesmo no contexto do Portugal dos Bragança, estavam longe de ser consensuais. O orgulho pelos feitos ultramarinos coexistia com um pensamento persistentemente anti-imperial, tanto na sua versão de *exemptum imperii*, quanto nas dúvidas sobre a viabilidade daquele enorme conjunto de possessões dispersas por África, América e Ásia. De facto, apesar de ser conhecido sobretudo pela sua adesão exaltada à dominação imperial, não são poucas as passagens em que António Vieira expressa dúvidas sobre o sentido da política ultramarina portuguesa.

\*  
\* \*

Em suma, é indubitavelmente complexa a relação entre, por um lado, a missão messiânica que Vieira atribuiu à monarquia portuguesa e, por outro, os dois universalismos – político e religioso – encarnados respectivamente pela monarquia espanhola e pelo papado de Roma. Para Vieira, a simples pertença à Igreja de Roma comportava uma gritante contradição a respeito da possibilidade de atribuir um papel messiânico à monarquia e ao soberano português, a menos que este papel fosse expressamente reconhecido pelo próprio papa, algo que parecia extremamente difícil de alcançar no quadro da complexa teia de relações entretecida com Roma após a ruptura de 1640, numa altura em que a corte de Lisboa estava tenazmente empenhada no reconhecimento de D. João IV como legítimo soberano, lutando contra as pretensões de Filipe IV.

A despeito desta contradição, ou provavelmente na tentativa de encontrar uma síntese que permitisse superá-la, é evidente que o pendor universalista do jesuíta ficou marcado pela sua ligação com Roma, tanto no quadro do longo processo inquisitorial a que foi sujeito, quanto no modo como interagiu com o ambiente político, diplomático e cultural romano por ocasião das suas duas estadias, a primeira em 1650 e a segunda entre 1669 e 1675.

Com efeito, é importante ter em conta que o quarto de século compreendido entre as duas estadias de António Vieira na cidade eterna, incluindo os dois anos santos de 1650 e 1675, corresponde a uma fase de profundo auto-questionamento do universalismo da Igreja de Roma, consequência do reposicionamento do universalismo do papado no quadro europeu e, em particular, da mudança da natureza das relações entre Roma e as monar-

---

<sup>35</sup> Veja-se, a propósito, Anthony PAGDEN, «Fellow Citizens and Imperial Subjects: Conquest and Sovereignty in Europe's Overseas Empires», *History and Theory*, Vol. 44, No. 4 (Dec. 2005), pp. 32 segs.

quias ibéricas, durante muito tempo marcadas pelo embate entre universalismos concorrenciais.

Até há pouco tempo a historiografia insistia sempre na imagem de um papado que, depois da paz de Vestefália e durante as cinco décadas seguintes, começou claramente a perder a sua centralidade numa geopolítica europeia cada vez mais dominada pela secularização das relações internacionais. Uma perda de centralidade que se traduziria na significativa passividade romana defronte dos grandes acontecimentos da política europeia da segunda metade de Seiscentos. Estudos recentes, no entanto, revelaram uma realidade muito mais complexa e variada. Mesmo sendo indiscutível um certo enfraquecimento político do papado na cena internacional, também se tornou evidente que Roma levou adiante, com sucesso, uma política de tutela das grandes monarquias europeias – política essa, aliás, iniciada já no tempo do pontificado de Ippolito Aldobrandini<sup>36</sup>.

Vários são os fenómenos que concorreram para este cenário, no qual Roma, consciente das implicações decorrentes do seu próprio declínio político, conseguiu conservar um certo dinamismo projectual apenas em parte ligado às contingências da política europeia e destinado a retomar um discurso de carácter universal. Refira-se, a esse respeito, a ascensão – sobretudo a partir do conclave de 1655 – do chamado *squadrone volante*, ou seja, o grupo de cardeais livres dos constrangimentos das potências europeias, se bem que não indiferentes às honras e aos benefícios que França e Espanha estavam em posição de proporcionar. Refira-se, também, a crise de 1662, na qual Roma, num alento anti-francês, procurou estabelecer uma aliança com os Habsburgo, aliança essa que, no entanto, Espanha e o Sacro Império não subscreveram. Tenha-se em conta, por outro lado, e já no final do século XVII, a cada vez mais rígida atitude do papado a respeito das prerrogativas, das imunidades e dos privilégios das potências estrangeiras no interior da cidade eterna<sup>37</sup>. Recorde-se, ainda, a tentativa de transformar o ano santo

---

<sup>36</sup> Cf. Maria Antonietta VISCEGLIA, «Roma e la Monarchia cattolica nell'età dell'egemonia spagnola in Italia: un bilancio storiografico», in Carlos José HERNANDO SÁNCHEZ (org.), *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad moderna*, vol. I, Madrid, Seacex, 2007, pp. 53-77. Veja-se, também, Gianvittorio SIGNOROTTO, «Dall'Europa cattolica alla "crisi della coscienza europea"», in Carlo OSSOLA, Marcello VERGA, Maria Antonietta VISCEGLIA (orgs.), *Religione, cultura e politica nell'Europa dell'età moderna. Studi offerti a Mario Rosa dagli amici*, Florença, Leo S. Olschki, 2003, pp. 231-249; e, de Maria Antonietta VISCEGLIA, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Roma, Bulzoni, 2010.

<sup>37</sup> Acerca do *squadrone volante* e da política europeia do final de Seiscentos, cf. Gianvittorio SIGNOROTTO, «Lo Squadrone Volante. I cardinali "liberi" e la politica europea nella seconda metà del XVII secolo», in Gianvittorio SIGNOROTTO, Maria Antonietta VISCEGLIA (orgs.), *La Corte di Roma tra Cinque e Seicento, «Teatro» della politica europea*, Roma, Bulzoni, 1998, pp. 93-137; M.-L. RODEN, *Church Politics in Seventeenth-Century Rome. Cardinal Decio Azzolino, Queen Christina of Sweden and the Squadrone Volante*, Estocolmo, Almquist & Wiksell Intl, 2000; JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN, «La Monarquía católica y el "escuadrón volante"», in Alberto MARCOS MARTÍN (org.), *Hacer historia desde Simancas. Homenaje a José Luis Rodríguez de Diego*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2011, pp. 567-588.

de 1675 num momento de forte reafirmação da supremacia do papado<sup>38</sup>.

Este era, no fundamental, o complexo quadro geopolítico no interior do qual se inscreveram as duas estadias de Vieira em Roma. De qualquer modo, é importante sublinhar que, na origem de ambas as estadas, esteve sempre, se bem que com modalidades profundamente diversas, uma mesma tensão face à prossecução do projecto universalista da monarquia portuguesa. De facto, na primeira estadia (corria o ano de 1650) Vieira – como já foi aludido – deslocou-se até à cidade eterna depois de ter convencido D. João IV a aceitar a efectiva possibilidade de um acordo com Espanha, acordo esse que envolvia o casamento entre D. Teodósio e Maria Teresa de Áustria e que poderia muito bem acabar por tornar possível a restauração da união ibérica, desta feita sob a égide da monarquia portuguesa, à qual caberia conduzir o império universal.

A segunda estadia de Vieira em Roma reveste-se, como é bem sabido, de contornos diferentes: submetido a um processo do tribunal da inquisição e em custódia entre 1667 e 1668 sob a acusação de ter anunciado o reino milenário de Portugal e a iminente «ressurreição» do falecido D. João IV, Vieira passa para Roma aonde frequenta, entre 1669 e 1675, a corte do papa Clemente X, mas também o círculo de Cristina da Suécia, ao mesmo tempo que aguardava a revisão do seu processo por parte do Santo Ofício, que tinha chamado a si a causa. Mas mesmo no caso desta segunda ida de António Vieira a Itália, na base do seu contacto com Roma encontra-se a visão, baseada no sapiente uso de textos proféticos e apocalípticos, de uma missão da monarquia lusitana capaz de transcender as contingências da política e de realizar o projecto universalista<sup>39</sup>.

Roma constitui, em suma, e para concluir, um elemento fundamental para compreender a complexa visão universalista de Vieira, quer enquanto referência ideal da missão da Igreja, quer através da própria experiência de vida e do contacto directo com a política europeia dos anos centrais do século XVII.

---

<sup>38</sup> Marina CAFFIERO, «L'anno santo come risorsa politica. Il giubileo nel 1675 tra polemica antiprotestante e apologia nel papato», in *La città del perdono. Pellegrinaggi e anni santi a Roma in età moderna, 1550 e 1750*, fascículo de «Roma Moderna e Contemporanea», anno V (1997), n.ºs 2-3, pp. 475-499.

<sup>39</sup> Cf. a este respeito, e em particular, *Clavis Prophetarum*, obra de carácter profético e escatológico à qual Vieira dedicou cinquenta anos da sua vida – Silvano Peloso, *La Clavis Prophetarum di Antonio Vieira. Storia, documentazione e ricostruzione del testo sulla base del ms. 706 della Biblioteca Casanatense di Roma*, Viterbo, Sette Città, 2009.