



Voci del passato nella complessità della memoria / Vozes do passado na complexidade da memória

Miscellanea di Studi in Onore di Silvano Peloso

a cura di

Sonia Netto Salomão, José Luís Jobim, Simone Celani





Collana di studi linguistici,
letterari e storico-culturali

«ET MULTIPLEX ERIT SCIENTIA»

VOCI DEL PASSATO NELLA
COMPLESSITÀ DELLA MEMORIA
/ VOZES DO PASSADO NA
COMPLEXIDADE DA MEMÓRIA

MISCELLANEA DI STUDI IN ONORE DI SILVANO PELOSO

a cura di

Sonia Netto Salomão, José Luís Jobim, Simone Celani



Edizioni Nuova Cultura

Collana LusoBrasiliana

Direttore scientifico

Sonia Netto Salomão, *Sapienza Università di Roma*

Il comitato scientifico non risponde delle opinioni espresse dagli autori nelle opere pubblicate.



Volume pubblicato con il contributo della Cattedra “Antonio Vieira” della Sapienza Università di Roma (Dipartimento di Studi Europei, Americani e Interculturali) e dell’Istituto Camões di Lisbona.

I lavori sono stati visti da revisori anonimi.

Coordenação de Sonia Netto Salomão

Copyright © 2020 Edizioni Nuova Cultura - Roma

ISBN: 9788833653464

DOI: 10.4458/3464

Copertina: Marco Pigliapoco

Composizione grafica: Marco Pigliapoco

Revisione a cura di Patrícia Ferreira, Cláudia Silva, Michela Graziosi,

Marcella Petriglia e Denis Silva (Revisione tecnica)



Questo libro è stampato su carta FSC amica delle foreste. Il logo FSC identifica prodotti che contengono carta proveniente da foreste gestite secondo i rigorosi standard ambientali, economici e sociali definiti dal Forest Stewardship Council

È vietata la riproduzione non autorizzata, anche parziale, realizzata con qualsiasi mezzo, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.

INDICE

Introduzione	9
Introdução	11
Isabel Almeida, <i>Menina e Moça: desafios da imperfeição</i>	13
Roberto Antonelli, «Ciò che resta lo salvano i poeti»?	29
Evanildo Bechara, <i>A erudição de Camões</i>	33
Guido Alberto Bonomini, <i>I luoghi geografici, le allegorie spaziali e i numeri nel percorso della Commedia</i>	41
Patrizia Botta, <i>Inês de Castro in un romance del Seicento</i> , seguito dall'appendice di Manuela Aviva Garribba, <i>Oralità, musica e fortuna posteriore del romance</i>	59
Giovanni Caravaggi, <i>Vicende di eteronimi e intarsi di scritture apocrife</i>	79
Simone Celani, <i>Letteratura, filosofia, profezia e scienza: da Pessoa a Vieira e ritorno</i>	93
Geraldo Mártires Coelho, <i>Silvano Peloso e o profetismo de Antônio Vieira</i>	109
Sérgio Nazar David, <i>Garrett: leitor de Vieira</i>	123
Giorgio de Marchis, «Hoje o Cinematógrafo já é Arte». <i>Presença e o Cinema</i>	129
Ettore Finazzi-Agrò, <i>La parola situata. José de Anchieta tra acculturazione e transculturazione</i>	141
Luciano Formisano, <i>Il "Mundus Novus" francese</i>	157

Francesco Genovesi, <i>A sabedoria e a barbaridade dos “novos clássicos”: A leitura britânica da história portuguesa em África oriental no século XIX</i>	179
José Luís Jobim, <i>A circulação literária e linguística e as fronteiras</i>	193
Raphael Salomão Khéde, <i>Preliminares sobre Retratos-Relâmpagos de Murilo Mendes</i>	207
Marco Lucchesi, <i>Astúcias de Clio</i>	225
Luigi Marinelli, “ <i>Cristallo scintillante</i> ”. <i>Vieira, Daniello Bartoli e il Beato Stanislao Kostka</i>	235
Roberto Mercuri, <i>Un caso di “perturbante” nell’itinerario di Dante: l’incontro con Gerione nel centro dell’“Inferno”</i>	251
Carlinda Fragale Pate Nuñez, <i>Tradição e inovação no folheto de cordel nordestino - dos cantadores a Lourdes de Ramalho</i>	267
Ana Lúcia M. de Oliveira, <i>A chave do pensamento profético de Antônio Vieira</i>	293
Antonio Celso Alves Pereira, <i>Justiça tributária e soberania popular no discurso político de Antonio Vieira, S.J. Sermão de Santo Antônio, 1642</i>	305
Gaetano Platania, <i>Il Portogallo in testi editi, inediti e/o rari. Dalla guida per chi viaggia di “Giuseppe Miselli”, al manoscritto conservato presso i fondi Vaticani</i>	321
Alcír Pécora, <i>A Enfermidade do Silêncio (As Cartas de Vieira na compilação de João Lúcio de Azevedo)</i>	335
Arianna Punzi, <i>Intorno al toponimo Safi</i>	353
Mariagrazia Russo, <i>Un inedito carteggio per una rara edizione italiana de Il Sermone di S. Antonio ai pesci pronunciato da P. Antonio Vieira, tradotta da Orsola Nemi e xilografata da Sigfrido Bartolini</i>	363

Sonia Netto Salomão, <i>Antônio Vieira e Sor Juana Inés de la Cruz: a polêmica teológica, novos documentos e a fidelidade da tradução espanhola</i>	393
Arnaldo do Espírito Santo, <i>A retórica do pó e da cinza</i>	421
Valeria Tocco, <i>Trasfigurazioni camoniane nel cordel brasiliano</i>	433
Stefano Tortorella, <i>Sulle orme di hypnos e di Asclepio. In viaggio con Pausania e con Asclepio da Epidaurò a Roma</i>	453
Biografie degli Autori.....	475
Appendice I: Curriculum vitae di Silvano Peloso	485
Appendice II: Bibliografia di Silvano Peloso	497

INTRODUZIONE

In questo volume sono riuniti saggi di colleghi di diverse generazioni, con cui Silvano Peloso ha mantenuto un dialogo diretto o indiretto attorno a temi che vanno dalla letteratura popolare – quali i *motes* di Camões, le maschere di Fernando Pessoa e la poesia *galopada* dei *cantadores de cordel* del Nordeste brasiliano – fino ai viaggi marittimi, con il loro corollario di nozioni storiche, geografiche, nautiche e cartografiche. Viaggi i cui documenti restavano dimenticati sotto la polvere delle biblioteche, con i loro personaggi sconosciuti che reclamavano una biografia, un percorso, una ragione d'essere nella confusione di mercanti, *fidalgos*, semplici testimoni oculari, movimenti e voci dispersi nel tempo e nello spazio che era necessario ordinare, sistematizzare, affinché potessero tornare ad essere storia e memoria viva e coerente. Da qui sono fuoriusciti Carletti, o il conte Giulio Landi dell'Isola di Madeira, ma anche le raccolte di miti e leggende: le amazzoni, il *curupira*, il *botto*; e gli autori che hanno scritto dell'Amazzonia come mondo perduto. La grande foresta, dall'immaginario medievale e rinascimentale fino a Euclides da Cunha e Mário de Andrade. L'ultima pagina del Paradiso, mai scritta, ma anche l'Inferno Verde di Rangel e la “gaffe geologica” di Márcio Souza. L'Amazzonia tra sacralità e parodia, raccontata da Silvano Peloso e da tanti altri scrittori da lui riuniti attraverso il filtro della realtà e dell'invenzione.

Fra il Vecchio e il Nuovo Mondo, dunque, nei meandri di una conoscenza che si articola tra storia, geografia, letteratura, scienza e filosofia, giungiamo a Padre Antonio Vieira e alla sua *Clavis Prophetarum*, un enigma filologico che solo il paziente lavoro documentale ha potuto portare alla luce in una precisa ricostruzione delle ragioni, dei perché e dei come. L'edizione della *Clavis* è nata dalle lettere, dal processo inquisitoriale, dai documenti in latino, dalla lettura attenta dei sermoni, dal confronto con una bibliografia immensa, dalle tesi sviluppate con

gli allievi. È nata anche dallo spirito di comunione e dalla capacità di comporre gruppi di collaboratori.

Nell'impossibilità di fare riferimento a tutti i lavori che arricchiscono questo volume e dal momento che lo stesso Silvano Peloso ha scritto una breve sintesi (pubblicata in appendice al presente volume) del suo percorso accademico che lo ha portato dalla Sapienza, alle Università di Pavia e di Viterbo, per poi tornare a Roma, all'Università in cui si era formato e nella quale è divenuto professore emerito, non ci resta altro da fare se non ringraziare coloro che hanno trasmesso, nelle pagine che seguono, la testimonianza della loro amicizia e della loro collaborazione intellettuale e abbracciare coloro che non hanno potuto farlo per motivi di forza maggiore.

Con affetto,

Sonia Netto Salomão
José Luís Jobim
Simone Celani

INTRODUÇÃO

Reúnem-se neste volume trabalhos de colegas de diversas gerações com os quais Silvano Peloso manteve um diálogo direto ou indireto em torno de temas que vão da literatura popular – abrangendo os motes de Camões, as máscaras de Fernando Pessoa e a poesia galopada dos cantadores de cordel do Nordeste brasileiro – até às viagens marítimas, com o próprio corolário de noções históricas, geográficas, náuticas e cartográficas. Viagens cujos documentos restavam esquecidos sob a poeira das bibliotecas, com os seus personagens desconhecidos a clamar por uma biografia, um percurso, uma razão de ser no emaranhado de mercantes, fidalgos, simples testemunhas oculares, vozes e movimentos dispersos no tempo e no espaço que se tratava de organizar, sistematizar, para que se tornassem, outra vez, história e memória vivas e consequentes. Daí nasceram os Carletti, os condes Giulio Landi da Ilha da Madeira, mas também foram reunidos os mitos e lendas: as amazonas, o curupira, o boto; e os autores que trataram da Amazônia como um mundo perdido. A grande floresta, desde o imaginário medieval e renascentista até Euclides da Cunha e Mário de Andrade. A última página do Paraíso, jamais escrita, mas também o Inferno Verde de Rangel e a “gafe geológica” de Márcio Souza. A Amazônia entre sacralidade e paródia, contada por Silvano Peloso e tantos outros escritores por ele reunidos através do filtro da realidade e da ficção.

Entre Velho e Novo Mundo, portanto, nos meandros de um conhecimento que articula história, geografia, literatura, ciência e filosofia, chegamos ao Padre Antônio Vieira e a sua *Clavis Prophetarum*, um enigma filológico que só a paciente articulação documental pode trazer à luz numa fidedigna reconstrução das razões, dos porquês e dos comos. A *Clavis* nasceu das cartas, do processo da Inquisição, dos documentos em latim, da leitura atenta dos sermões, do confronto com uma bibliografia imensa, das teses desenvolvidas com os alunos. Nasceu

também do espírito de comunhão e da capacidade de compor grupos de colaboradores.

Na impossibilidade de comentar todos os trabalhos que enriquecem este volume e uma vez que o próprio Silvano Peloso escreveu uma pequena síntese do seu percurso acadêmico que o levou da Sapienza às Universidades de Pavia e de Viterbo, para depois retornar à Roma, à Universidade em que se formou e na qual se tornou professor emérito, só nos resta agradecer àqueles que aqui estão com o seu testemunho de amizade e de colaboração intelectual, e abraçar aqueles que não puderam estar por motivos de força maior. No posfácio apresentaremos a síntese do homenageado que apenas assinalamos nesta introdução.

Com afeto,

Sonia Netto Salomão
José Luís Jobim
Simone Celani

LETTERATURA, FILOSOFIA, PROFEZIA E SCIENZA:
DA PESSOA A VIEIRA E RITORNO

Simone Celani
Sapienza Università di Roma

Personalmente, penso che sia molto più conveniente riservare il termine «probabilità» per designare tutto ciò che può soddisfare le ben note regole di questo calcolo (che Laplace, Keynes e molti altri hanno formulato, e per il quale io ho dato vari sistemi assiomatici formalizzati). Se (e solo se) accettiamo questa terminologia, non può esservi alcun dubbio che la probabilità assoluta di un'asserzione, a, è semplicemente il grado della sua debolezza logica o della sua mancanza di contenuto informativo, e che la probabilità relativa di una asserzione a, data un'asserzione b, è semplicemente il grado di debolezza relativa, o la mancanza relativa di un contenuto nuovo, nell'asserzione a, sotto l'ipotesi che siamo già in possesso dell'informazione b. Dunque, se in scienza tendiamo a un alto contenuto informativo – se l'accrescersi della conoscenza significa che conosciamo di più, che conosciamo a e b, e non solo a, e che il contenuto delle nostre teorie risulta così accresciuto – allora dobbiamo ammettere che tendiamo anche a una bassa probabilità, nel senso del calcolo delle probabilità. E poiché la bassa probabilità significa un'alta probabilità di essere falsificato, segue che uno degli scopi della scienza è un alto grado di falsificabilità, o di confutabilità. O di controllabilità; ed è, in realtà, la stessa cosa di un alto contenuto informativo.

Karl R. Popper¹

Nel novembre del 1994, Silvano Peloso iniziava il suo primo corso come titolare della cattedra di Lingua e Letteratura Portoghese presso La Sapienza citando Karl Popper e il suo principio di falsificabilità. Di fronte

¹ POPPER, K. R., *Scienza e filosofia. Cinque saggi* [1969]. Torino, Einaudi, 1991², pp. 167-168.

ad un certo numero di studenti in buona parte attenti, in parte probabilmente distratti e in generale tendenzialmente stupefatti se non parzialmente sconcertati, affermò che, nell'impossibilità di raggiungere una verità unica e indiscutibile, è necessario attuare un'eliminazione progressiva degli errori per avvicinarsi il più possibile, per approssimazione, ad essa. Proseguì sottolineando che la parola chiave per comprendere questa impostazione era "complessità", la quale consisteva, in estrema sintesi, in una crisi del principio di causalità nelle scienze esatte (in primo luogo matematica e fisica), e in seguito anche in tutte le scienze umane, a partire dalla filosofia e dalla letteratura. A suo dire però questa impostazione, lungi dall'indebolirla, permetteva alla letteratura di assumere una nuova centralità, grazie alla sua tendenza fortemente progettuale e al suo indiscusso valore di privilegiato osservatorio sulla realtà.

Di seguito snocciolò con calcolata *nonchalance* e misurato garbo diverse altre informazioni non sempre di immediata comprensione per lo studente medio della Facoltà di Lettere e Filosofia, ma che attraverso le sue parole assumevano improvvisamente una nuova luce, che faceva apparire i ponti apparentemente mirabolanti che costruiva davanti ai nostri occhi non poi così peregrini o difficili da costruire: disse che la crisi del principio di causalità aveva avuto la sua origine nella formulazione dei principi della meccanica quantistica (citò ovviamente la dualità onda-particella del quanto); disse anche che l'incredibile somma di cause tra loro interconnesse che si apriva di fronte allo studioso dopo aver considerato queste nuove impostazioni non doveva avere come conseguenza un cedimento all'irrazionalismo, e che era invece necessario perseguire la secolare ricerca della conoscenza usando nuovi strumenti; disse che una delle conseguenze scientifico-filosofiche di tali nuovi scenari era la formulazione delle teorie matematiche legate al caos deterministico, che prevedevano che l'universo, grazie al caos e al caso, possieda un'autodeterminazione, intesa come variazione rispetto al modello iniziale; disse ancora che il caos deterministico non coincide con l'entropia, ma ne rappresenta l'esatto contrario, perché il caos può giungere a creare, anche se casualmente, forme sempre maggiori di organizzazione; affermò infine che la complessità, lungi dall'essere un ostacolo alla conoscenza, non va eliminata o ridotta, ma solo, se possibile, organizzata. E in chiusura avanzò un'ipotesi forse un po' manichea,

ma che per un qualsiasi giovane apprendista delle lettere doveva apparire indubbiamente di grande fascino, ovvero che le scienze «razionali» andassero sempre in direzione di una semplificazione (probabilmente intendendo con questo termine una tendenza alla sintesi e all'organizzazione), mentre la letteratura andava naturalmente in una direzione opposta, quella appunto della complessità².

E tutto questo venne inserito solo nella prima lezione, che aveva la funzione di introdurre un corso monografico dedicato alla figura e all'opera poetica di Fernando Pessoa e che sarebbe proseguito, già nella lezione successiva, introducendo il concetto di “pensiero debole”³ e citando la semantica dei mondi possibili di Thomas Pavel⁴.

A ripensarci, forse le sue parole furono un po' meno perentorie e più dubitative di quanto qui riportato, da degno sostenitore di quelle stesse scienze delle probabilità e della complessità che aveva senza indugio presentato ai suoi giovani studenti; ma personalmente è così che le ricordo, leggendo tra le righe dei miei appunti di allora, molto più precisi e ordinati del normale, a denotare l'alto livello di chiarezza espositiva e la totale appropriatezza della strategia didattica del docente che avevo di fronte.

Tra i testi in esame era presente, accanto al primo volume della nota antologia pessoana *Una sola moltitudine*⁵, un volume dello stesso Peloso che conteneva, tra gli altri, un saggio intitolato *Dal Paulismo*

² Sui concetti di “caos deterministico” e “complessità”, cfr. almeno G. NICOLIS, I. PRIGOGINE, *La complessità. Esplorazioni nei nuovi campi della scienza*. Torino, Einaudi, 1991; I. PRIGOGINE, I. STENGERS, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* [1981]. Torino, Einaudi, 1999³; I. PRIGOGINE, *Le leggi del caos*. Bari-Roma, Laterza, 1993; J. GLEICK, *Caos. La nascita di una nuova scienza* [1989]. Milano, BUR, 2002⁴; I. HACKING, *Introduzione alla probabilità e alla logica induttiva*. Milano, Il Saggiatore, 2005; sulla complessità applicata alle “personalità multiple”, cfr. invece ID., *La riscoperta dell'anima. Personalità multipla e scienze della memoria*. Milano, Feltrinelli, 1996.

³ Cfr. G. VATTIMO, P.A. ROVATTI (a cura di), *Il pensiero debole* [1983]. Milano, Feltrinelli, 2011³.

⁴ Cfr. PAVEL, Th., *Mondi di invenzione. Realtà e immaginario narrativo*. Torino, Einaudi, 1992.

⁵ F. PESSOA, *Una sola moltitudine*, a cura di A. Tabucchi e M. J. de Lancastre, Milano, Adelphi, 1979.

*all'estetica non aristotelica: l'«autopsicografia» poetica di Fernando Pessoa attraverso le varianti di due liriche*⁶. Il testo parla di varianti d'autore, e quindi, nuovamente, di una dimensione che riguarda la realtà complessa del testo nel tempo⁷; una realtà ancora una volta apparentemente contraddittoria, in cui il testo in fieri sembra rappresentare una palese negazione dei tre classici principi logici dell'aristotelismo. Ad un certo punto, confrontando due diverse versioni a stampa di *Ela canta, pobre cefeira*⁸, Peloso afferma:

la variante [...] organizza le opposizioni presenti nel testo secondo una nuova chiave di lettura, che anche stavolta ci porta nel cuore del sistema simbolico del poeta, attraverso il dipanarsi ininterrotto di una serie di antitesi [...] in cui il paradosso e la contraddizione funzionano semanticamente e logicamente all'interno del discorso e non possono essere ridotti al semplice gioco dell'assurdo, di cui pure Pessoa si serviva in altre occasioni. Assistiamo piuttosto all'incrociarsi sottile di due punti di vista, di due isotopie [...]⁹.

Da qui si passa non a caso ad una riflessione sugli *Apontamentos para uma estética não-aristotélica* di Álvaro de Campos¹⁰, per giungere infine ad un chiaro riferimento alla celeberrima *Autopsicografia* dell'ortonimo, richiamata puntualmente nelle parole conclusive:

Svelando la finzione come tale nel momento stesso in cui la pone e sottolineando l'elemento illusorio del sogno, il poeta annulla con ciò stesso uno dei presupposti della loro esistenza e apre la via a una serie di paradossi logici non diversi da quel *lógos psudómenos*, inventato

⁶ S. PELOSO, «Dal Paulismo all'estetica non aristotelica: l'«autopsicografia» poetica di Fernando Pessoa attraverso le varianti di due liriche», in *La voce e il tempo*. Viterbo, Sette Città, 1992, pp. 207-227, già pubblicato in TABUCCHI, A. (a cura di), *Il poeta e la finzione. Scritti su Fernando Pessoa*. Genova, Tilgher, 1983, pp. 133-150.

⁷ Cfr. G. CONTINI, *Breviario di ecdotica*. Milano-Napoli, Ricciardi, 1986, p. 14.

⁸ Pubblicate rispettivamente in *Terra Nossa*, 3 (set. 1916), p. 46 e in *Athena*, I/3 (dez. 1924), p. 88; per un'edizione moderna, cfr. F. PESSOA, *Mensagem e poemas publicados em vida*. Ed. de L. Fagundes Duarte, Lisboa, INCM, 2018, pp. 45 e 102.

⁹ S. PELOSO, «Dal Paulismo all'estetica non aristotelica», cit., pp. 215-216.

¹⁰ Pubblicati per la prima volta in *Atena*, I/3 (dez. 1924), pp. 113-115, e I/4 (jan. 1925), pp. 157-160; per un'edizione moderna cfr. F. PESSOA, *Prosa de Álvaro de Campos*. Ed. de J. Pizarro e A. Cardiello, Lisboa, Babel, 2012, pp. 192-196.

da un vate e taumaturgo cretese nella seconda metà del settimo secolo a.C., che ha assillato, per duemilacinquecento anni, linguisti, matematici e filosofi, senza che si riuscisse a ottenere una soluzione adeguata. Solo che nel caso di Pessoa non siamo in presenza di una serie di antinomie da risolvere a livello di logica, né di una serie di conflitti da interpretare a livello psicoanalitico. Le une e gli altri servono infatti come strumenti di interpretazione della realtà nell'ambito di una *Weltanschauung* tutta novecentesca, in cui il cammino alla verità può passare solo attraverso la finzione e la poesia diventa riconoscimento della positività dell'inautentico, cioè della vita. "L'arte tratta l'apparenza come apparenza, non vuole quindi assolutamente ingannare ed è vera", scrive Nietzsche. Ed è proprio quel disperante labirinto senza uscita che è l'opera di Pessoa a porsi come grande metafora di una condizione inquietante, che vive di interrogativi e non offre consolazioni: neppure quella tutta esteriore di un finale¹¹.

Fu indubbiamente un esame interessante.

L'anno successivo Silvano Peloso replicò con un nuovo corso dedicato questa volta alle opere in prosa del grande autore portoghese. In quel momento d'altronde, non era ancora possibile inserire in bibliografia le *Pagine esoteriche* di Pessoa¹² da lui curate, che sarebbero uscite solo poco più di un anno dopo, ma quando fu possibile leggerle, vi trovai ulteriori indizi verso un percorso scientifico che mi si dipanava davanti sempre più chiaro, con una coerenza narrativa indubitabile. L'edizione conteneva un saggio finale, intitolato significativamente *Fernando Pessoa poeta della complessità*¹³, che partiva da ragionamenti simili a quelli presentati nell'articolo sopra citato, per aprire poi un nuovo, ulteriore fronte di riflessione; riferendosi alla «via alchemica», di cui parla Pessoa nella notissima lettera sulla genesi degli eteronimi¹⁴, Peloso scrive:

La tendenza a riunificare lo spirito e la materia propria dell'alchimia, che in questo si opponeva all'orientamento prima scolastico e poi cartesiano, viene da Pessoa recuperata e reinterpretata nell'ambito di quel grande sogno-utopia universale, in chiave biblica, che è la profezia del

¹¹ S. PELOSO, «Dal Paulismo all'estetica non aristotelica», cit., pp. 225-225.

¹² F. PESSOA, *Pagine esoteriche*. Ed. di S. Peloso, Milano, Adelphi, 1997.

¹³ Ibidem, pp. 221-236.

¹⁴ ID., *Correspondência 1923-1935*. Ed. de M. Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999, pp. 337-348.

Quinto Impero. Ma qui, superate tutte le tentazioni di un misticismo storico di carattere nazionalista più o meno venato di saudosismo, l'*imperador do mundo* D. Sebastião e il Papa Angelico, persa ogni connotazione nostalgico-evocativa, rappresentano nel linguaggio oscuro dei simboli l'unione dell'intelligenza materiale e di quella spirituale, i due poteri della Forza, i due lati della conoscenza: quello che in senso iniziatico viene considerato il lato sinistro (la scienza, la ragione, la speculazione intellettuale) e quello destro (la conoscenza occulta, l'intuizione, la speculazione mistica e cabbalistica). Pessoa poteva così procedere a una riabilitazione del ruolo fondamentale svolto dall'immaginazione (e quindi anche dalla letteratura) all'interno di una scienza che, se è veramente tale, non può essere considerata in senso ristretto e limitativo, ma deve venir vista nella «complessità» delle relazioni di cui vive. Se, in altre parole, Keplero si dedicava all'astrologia anche in senso occulto e Newton, il padre della grande visione classica, meccanicistica e deterministica, dell'universo, praticava, neppure così in segreto, l'alchimia e scriveva trattati sulla profezia, non stupisce più di tanto il fatto che anche Einstein considerasse l'immaginazione come il fulcro della scoperta scientifica. Ma Pessoa, che era un esperto di matematica, studiava la geometria non euclidea e la teoria della relatività, aveva in progetto una rivista scientifica e un libro sulla geometria, che insomma, come Borges, cercava «chiavi segrete e ardue algebre di ciò che non conosceremo mai», si spinge ancora più in là. Dal fascino per il numerologico (dove il significato dei numeri può essere rivelato soltanto dalla loro corretta interpretazione) a quello per il numerico (dove il significato è nell'interrelazione fra i numeri all'interno di schemi ordinati e prevedibili), fino alla rivolta di Álvaro de Campos contro il vecchio, ordinato, gerarchico e razionale mondo aristotelico, il senso profondo della sua opera risiede proprio nel rifiuto di ogni scissione fra anima e corpo, fra razionale e irrazionale, fra intelligenza ed emozione. Sembra paradossale che tocchi proprio al più scisso e frammentato dei grandi poeti del Novecento farsi portavoce di questa esigenza; eppure pochi, come Fernando Pessoa, in un'Europa che si avviava alla seconda guerra mondiale e alla tragedia dell'olocausto, ebbero chiaro che dalla scissione erano nati due mostri che occorreva esorcizzare: il dogmatismo e il nichilismo, che annullano le coscienze e cancellano la pluralità, la «complessità» della vita¹⁵.

Ancora una volta, all'apparenza, venivano completamente mescolate le carte; ancora una volta, nella sostanza, si costruivano ponti ad ampia campata tra concetti solo apparentemente distanti.

¹⁵ ID., *Pagine esoteriche*, cit., pp. 232-234.

Il saggio aveva in epigrafe una citazione che all'inizio poteva sembrare incongrua, ma che, giunti alla fine della lettura, appariva all'improvviso completamente adeguata, anche in virtù del riferimento al Quinto Impero; si tratta di un noto passo di Daniele (12, 4), che recita: «Pertransibunt plurimi et multiplex erit scientia». Inoltre, già nelle prime righe del saggio, è introdotto un altro grandissimo scrittore portoghese, amato e citato diverse volte da Pessoa: il gesuita secentesco António Vieira.

In effetti, leggendo queste pagine del 1997 (anno in cui si celebrò, non a caso, il terzo centenario della morte di Vieira), si può assistere in diretta ad una transizione molto importante, che porterà Silvano Peloso a dedicarsi sempre più ampiamente a quest'ultimo personaggio, tramutandolo quasi in una personale ossessione, motivata da un compito che sentirà come una vera e propria missione: pubblicare l'*editio princeps* dell'opera che il gesuita considerava la sua più grande e che non era riuscito a terminare, sebbene fosse morto all'avanzata età di 89 anni. Si trattava della *Clavis Prophetarum*.

La transizione da Pessoa a Vieira, già anticipata da alcuni studi pubblicati nel corso dei dieci anni antecedenti, lungi dall'essere incoerente, contraddittoria o casuale, rappresentò un vero e proprio passaggio di livello, alla scoperta di una teoria della complessità *ante litteram* che si era declinata in modalità inedite nel contesto della riflessione teologica del XVII secolo. Ancora una volta, Silvano Peloso inseguiva quel rapporto tra immaginazione e realtà, tra filosofia, letteratura e scienza, tra misticismo e pragmatismo che Pessoa gli aveva già così chiaramente disvelato in ambito novecentesco. E in fondo non si trattava di null'altro che di un'approfondita ricerca delle fonti la quale, sfuggita un po' di mano, si era trasformata da linea intersecante ad asse portante, se è vero che Pessoa definiva Vieira «imperador da lingua portugueza»¹⁶; un imperatore la cui prosa evocava, nel semi-eteronimo Bernardo Soares, «aquele movimento hierático da nossa clara língua magestosa, aquele exprimir das ideias nas palavras inevitáveis, correr de água porque há declive, aquele assombro vocálico em que os sons são côres ideais», tale da renderlo, in un richiamo

¹⁶ ID., *Mensagem e poemas publicados em vida*. Ed. de L. Fagundes Duarte, Lisboa, INCM, 2018, p. 175.

allusivamente orgasmico, «ao fim, trémulo, confuso», per poi scoppiare «em lágrimas felizes, como nenhuma felicidade real me fará chorar, como nenhuma tristeza da vida me fará imitar»¹⁷.

A tal proposito, sempre nel saggio conclusivo di *Pessoa esoterico*, Peloso cita Borges, alludendo al famoso passo in cui afferma che «ogni scrittore *crea* i suoi precursori. La sua opera modifica la nostra concezione del passato, come modificherà il futuro»¹⁸, e inserendo immediatamente dopo proprio Vieira nella lista dei possibili predecessori “creati” da Pessoa.

In quello stesso 1997 uscivano alcuni saggi che avrebbero fatto da premessa agli studi più corposi dedicati a Vieira negli anni successivi, in particolare *O paradigma bíblico como modelo universalista de leitura em António Vieira*, uscito sulla rivista “Brotéria”¹⁹, e “*Ut libri prophetici melius intelligantur, omnium temporum historia complectenda est*”: *o Quinto Império de António Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII*²⁰, pubblicato negli atti del congresso organizzato a Lisbona per il III centenario della morte del gesuita. In quello stesso congresso, vennero lanciati una serie di progetti editoriali, per i quali venne anche data una scadenza massima, quella del 2008, anno per cui era prevista la celebrazione del IV centenario della nascita. Fu in quell’occasione che Peloso raccolse la sfida di portare a termine la pubblicazione della *Clavis*, trasmessagli direttamente da Margarida Viera Mendes²¹, che si era occupata dello stesso progetto prima di lui, ma che sarebbe venuta a mancare poco tempo dopo.

Il lavoro fu condotto su un doppio binario parallelo, quello della ricostruzione storico-contestuale e quello della ricostruzione filologica: due

¹⁷ ID., *Livro do Desasocego*. Ed. de J. Pizarro, Lisboa, INCM, 2010, vol. I, p. 326.

¹⁸ J. L. BORGES, *Altre inquisizioni*, in *Tutte le opere*. Ed. di D. Porzio, Milano, Mondadori, 1984, vol. 1, p. 1009.

¹⁹ S. PELOSO, «O paradigma bíblico como modelo universalista de leitura em António Vieira», in *Brotéria*, 145 (1997), pp. 557-566.

²⁰ ID., «“Ut libri prophetici melius intelligantur, omnium temporum historia complectenda est”: o Quinto Império de António Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII», in M. VIEIRA MENDES, M. L. GONÇALVES PIRES, J. da COSTA MIRANDA, (orgs.), *Vieira Escritor*. Lisboa, Cosmos, pp. 177-187.

²¹ Autrice del fondamentale *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa, Caminho, 1989.

binari, d'altronde, che non è mai possibile percorrere separatamente. Al di là di vari saggi brevi, la ricerca confluì alla fine in due importanti opere: la prima, intitolata *Antonio Vieira e l'impero universale*²², ricostruiva interamente il contesto della scrittura della *Clavis* e conteneva un'ampia appendice documentale; la seconda, materialmente monumentale e intitolata *La Clavis Prophetarum di Antonio Vieira*²³, presentava finalmente per la prima volta al pubblico l'edizione integrale dell'opera considerata per anni perduta.

Parallelamente a quanto avvenuto con Pessoa, la figura del grande gesuita è vista alla luce di una permeabilità totale, di una completa osmosi tra scienze sacre e scienze umane, tra teologia e diritto, tra retorica e scienza, attraverso una lettura che demolisce le artificiose barriere che separano, nella concezione comune, tali ambiti e permette di dimostrare come la cultura tutta non sia altro che un grande anello, i cui estremi, apparentemente opposti, sono infine necessariamente destinati a toccarsi. Scrive Peloso nell'introduzione al secondo dei due libri succitati:

Il grande gesuita nasce il 6 febbraio 1608 in una Lisbona che, insieme a Siviglia, è rapidamente diventata una delle metropoli dei traffici e del commercio marittimo mondiale, da quando, dopo Tordesillas (1494), la direttrice dei viaggi di scoperta portoghesi a est e quella spagnola ad ovest si incontrano e si saldano, a metà del Cinquecento, all'altezza delle isole Molucche e delle Filippine, chiudendo il cerchio d'espansione iberica intorno al mondo. In quello stesso anno Francis Bacon inizia la stesura del *Novum Organum* e Galileo scopre la forma parabolica del moto dei proiettili. Nell'anno successivo, il 1609, esce l'*Astronomia Nova* di Keplero e Galileo punta il suo cannocchiale verso il cielo con scoperte tali da rivoluzionare l'antico paradigma aristotelico-tolomaico²⁴.

²² S. PELOSO, *Antonio Vieira e l'impero universale. La Clavis Prophetarum e i documenti inquisitoriali*. Viterbo, Sette Città, 2005; il libro ha avuto due anni dopo anche un'edizione brasiliana: ID., *Antônio Vieira e o Império Universal. A Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais*. Rio de Janeiro, De Letras, 2007.

²³ ID., *La Clavis Prophetarum di Antonio Vieira. Storia, documentazione e ricostruzione del testo sulla base del ms. 706 della Biblioteca Casanatense di Roma* [2009]. Viterbo, CISCAV/Sette Città, 2011².

²⁴ Ibidem, p. 15.

E poi, parlando della stesura della *Clavis Prophetarum*, aggiunge:

Proprio mentre Vieira a Roma, intorno al 1670, lavorava ad essa, veniva pubblicato ad Amsterdam, anonimo, senza il nome dell'editore e con luogo di edizione falso, il *Trattato teologico-politico* di Baruc o Bento Spinoza e Isaac Newton portava a termine, esattamente nello stesso periodo, in Inghilterra, un *Trattato sull'Apocalisse* rimasto inedito per più di tre secoli e pubblicato per la prima volta solo nel 1994 da Maurizio Mamiani. Se Spinoza nella sua opera affermava che il metodo di interpretazione della Scrittura non differisce dal metodo di interpretazione della Natura, ancorando però sostanzialmente tale metodo solo alla storia, Newton si occupava con altrettanta vitalità dell'interpretazione delle profezie bibliche e contemporaneamente della conoscenza del mondo naturale. In effetti non c'è oggi alcun dubbio che le *regulae philosophandi* della sua opera maggiore (i *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, Londra 1687), quella per cui egli è considerato il padre della fisica moderna, siano un affinamento e una semplificazione delle regole per interpretare le parole e il linguaggio delle Scritture, che vengono per la prima volta applicate proprio nel *Trattato sull'Apocalisse*. In realtà per Newton la piena comprensione delle leggi di gravità esige la presenza di una forza spirituale e non meccanica nell'universo e, come per Leibniz, l'indagine sulla struttura dell'universo stesso non era separabile dalla ricerca sulle "intenzioni di Dio", per cui le cause finali non servono solo ad ammirare la saggezza divina, ma "a conoscere le cose e ad adoperarle".

Ora se è vero, come è stato recentemente ipotizzato, che nel corso del XVII secolo possiamo assistere non solo a una separazione, ma anche a un successivo tentativo di conciliazione senza precedenti fra religione, filosofia e scienza, tornando finalmente alla *Clavis Prophetarum*, che affonda le sue radici proprio in questo humus, possiamo dire che grazie ad essa Vieira contribuirà, dopo l'apparente rottura, alla ricerca di una nuova futura alleanza tra fede e ragione, attraverso una diversa, per i tempi, lettura del profeta Daniele, e in particolare di Daniele 12, 4; come è noto, in questo passo l'angelo prescrive a Daniele di tenere segrete le parole e di sigillare il libro fino al tempo stabilito, aggiungendo, secondo la *Vulgata*, la frase: "pertransibunt plurimi et multiplex erit scientia", che Vieira traduce "passarão muitos por elas, e haverá sobre a inteligência de seus mistérios grande variedade de ciências e opiniões". Francesco Bacone, che inserisce la riforma del sapere entro lo schema teologico della caduta e della redenzione, ma separa nettamente la scienza dalla teologia, porrà nel frontespizio della sua *Instauratio Magna* (Londra 1620) il finale dello stesso testo del profeta Daniele leggermente, ma significativamente, modificato rispetto alla *Vulgata*: "Multi pertransibunt et augebitur scientia", senza dubbio

perché egli vedeva nel passo un aprirsi profetico del mondo al sempre più rapido progredire della scienza. La stessa interpretazione apparirà nella *Clavis Apocalyptica* di Joseph Mede (Londra 1627), che, attraverso il filosofo platonico Henry More, influenzerà lo stesso Newton, il quale nell'apertura del già citato *Trattato sull'Apocalisse* commenterà: "Infatti fu rivelato a Daniele che le profezie sugli ultimi tempi dovevano essere chiuse e sigillate fino al tempo della fine: ma allora i saggi intenderebbero e la conoscenza crescerebbe". Dunque per Newton, interprete anche della cronologia biblica, le profezie sarebbero state rivelate solo alla fine dei tempi, quelli che lui ipotizzava di star vivendo, e allora i saggi (fra i quali egli si collocava) avrebbero capito. Per Vieira, invece, che si rifà correttamente al testo della *Vulgata* e legge "multi pertransibunt et multiplex erit scientia", lo strumento profetico, precluso agli uomini sul piano divino, diventa un potente fermento di vita e di pensiero sul piano umano, non solo in funzione di ciò che dice, ma, anche e soprattutto, di ciò che non dice, agendo in funzione di una speranza di salvezza che si realizza attraverso la fede, ma operando e ricercando in concreto (*et multiplex erit scientia*) attraverso la ragione, in una storia non ancora arrivata alla sua piena realizzazione (consumazione). La stessa oscurità della scrittura, dunque, il soffio di mistero che la muove e la anima, lungi dal costituire un ostacolo insormontabile, rappresenta il primo motore di quella Biblioteca di Dio, che, secondo Leibniz, vive nella mente del Creatore esprimendosi in infiniti mondi possibili.

Se questo procedimento rappresenta la base dell'esegesi biblica di Vieira, della sua lettura del tempo e della storia come disegno provvidenziale, tanto più risalta in lui la funzione svolta dallo strumento profetico non solo in relazione all'illuminazione divina, ma anche in base a un punto di vista che potremmo definire razionale e conoscitivo, di cui gli stessi profeti furono, sempre secondo lui, i principali interpreti: "Deste modo crescem e se aumentam todas as ciências, não só as naturais, senão as divinas, e por isso se chamam e são ciências". Vieira riassume molto bene tutto questo nella famosa metafora del labirinto: "Por este modo entraremos nós também pelo escuro e intricado labirinto dos futuros. As profecias e os doutores nos servirão de tochas; o entendimento e o discurso de fio". Questo non esclude che per Vieira il miglior interprete delle profezie sia sempre il tempo e che esse saranno rivelate solo nel momento stabilito da Dio: "*usque ad tempus statutum*", come dice l'angelo al profeta Daniele. Ma non sarà inutile l'esercizio esegetico, attraverso il quale, le scienze naturali e quelle divine, fede e ragione, insieme e separate, potranno progredire in funzione della speranza. Un progresso, aggiunge Vieira, che non smentisce o cancella il passato, ma anzi ne accresce i meriti e le finalità. E a questo punto egli si serve di un famosissimo aforisma che ai suoi tempi vantava già secoli di storia: "Um pigmeu sobre um gigante, pode ver mais que ele" e aggiunge

“Pigmeus nos reconhecemos em comparação daqueles gigantes que olharam antes de nós para as mesmas Escrituras. Eles sem nós viram muito mais do que nós pudéramos ver sem eles, mas nós, como viemos depois deles e sobre eles pelo benefício do tempo, vemos hoje o que eles viram e um pouco mais [...] mas subidos, por merecimento seus e fortuna do tempo, a tanta altura, não é muito que alcancemos e descubramos um pouco mais do que eles descobriram e alcançaram”. Come è noto, l’aforisma, risale a Bernardo di Chartres (quindi almeno al XII secolo) attraverso una citazione di Giovanni di Salisbury, e nella sua forma più comune si riferisce ai nani e ai giganti. D’altro canto, nella tradizione non solo medievale i Pigmei sostituiscono spesso i nani, e in Vieira è forte anche l’influenza dell’esperienza empirica dei viaggi portoghesi lungo le coste dell’Africa subsahariana²⁵.

Non mi è stato in alcun modo possibile abbreviare questa lunga citazione, perché nessuno dei suoi passaggi logici è dispensabile, e perché, nel suo ampio dipanarsi, essa rappresenta una notevole dimostrazione delle forme e dei contenuti del pensiero complesso a lungo praticato da Silvano Peloso, oltre che di una coerenza di fondo di amplissima portata, volta alla conciliazione fra tutte le parti, apparentemente distinte, di un Sapere che è in realtà un solo grande mare, anzi un unico immenso oceano in cui tutti ci troviamo a navigare, chi con maggiore e chi con minore voglia e intraprendenza.

Dopo l’inizio degli anni ’10 del presente secolo, Silvano Peloso ha proseguito il suo viaggio e aveva già in mente molte altre tappe. Per quel concerne il filone fin qui seguito, in particolare attendevano nel suo cassetto almeno due nuovi libri: il primo avrebbe segnato un nuovo ritorno a Pessoa, e sarebbe stato dedicato al pensiero filosofico del grande autore portoghese, un ambito importantissimo ma non frequentato dagli editori e dagli studiosi quanto meriterebbe²⁶ e di cui si stava occupando, tutt’altro che tangenzialmente²⁷, negli stessi anni in cui lavorava all’ampia impresa

²⁵ Ibidem, pp. 17-19.

²⁶ Basti pensare che l’unica edizione che sistematizza i suoi scritti in questo ambito resta ancora quella dei *Textos filosóficos*. Ed. de A. de Pina Coelho, Lisboa, Ática, s.d. [1968], ripubblicati recentemente dalla Nova Ática, (Lisboa, 2006).

²⁷ Cfr. quantomeno S. PELOSO, «“O poeta é um Fingidor”: paradoxo e modernidade», in C. ALMEIDA RIBEIRO, M. J. BRILHANTE, P. MORÃO, T. AMADO (ed.), *Letras, Sinais: para David Mourão Ferreira, Margarida Vieira Mendes e Osório Mateus*.

veiriana. Il secondo doveva essere invece il grande libro su complessità e letteratura, che aveva in mente di scrivere probabilmente da più di vent'anni, e che in realtà ha davvero scritto, disseminandone i frammenti in tutte le sue illuminanti e meravigliose opere. E fornendoci al contempo ampie spalle su cui salire per poter vedere sempre più lontano.

Bibliografia

- BORGES, JORGE LUIS, *Altre inquisizioni*, in *Tutte le opere*. 2 voll., a cura di D. Porzio, Milano, Mondadori, 1984-1985.
- CONTINI, GIANFRANCO, *Breviario di ecdotica*. Milano-Napoli, Ricciardi, 1986.
- GLEICK, JAMES, *Caos. La nascita di una nuova scienza* [1989]. Milano, BUR, 2002⁴.
- HACKING, IAN, *La riscoperta dell'anima. Personalità multipla e scienze della memoria*. Milano, Feltrinelli, 1996.
- HACKING, IAN, *Introduzione alla probabilità e alla logica induttiva*. Milano, Il Saggiatore, 2005.
- NICOLIS, GRÉGOIRE, PRIGOGINE, ILYA, *La complessità. Esplorazioni nei nuovi campi della scienza*. Torino, Einaudi, 1991.
- PAVEL, THOMAS, *Mondi di invenzione. Realtà e immaginario narrativo*. Torino, Einaudi, 1992.
- PELOSO, SILVANO, «Dal Paulismo all'estetica non aristotelica: l'«autopsicografia» poetica di Fernando Pessoa attraverso le varianti di due liriche», in *La voce e il tempo*. Viterbo, Sette Città, 1992, pp. 207-227.
- PELOSO, SILVANO, «O paradigma bíblico como modelo universalista de leitura em António Vieira», in *Brotéria*, 145 (1997), pp. 557-566.
- PELOSO, SILVANO, «“Ut libri prophetici melius intelligantur, omnium temporum historia complectenda est”: o Quinto Império de António Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII», in MENDES,

Lisboa, Cosmos, 1999, pp. 607-612; ID., «“Deus não tem unidade, / como a terei eu?”: l'io lírico plurale e complesso di Fernando Pessoa», in *Critica del testo*, V/1 (2002), pp. 177-188; ID., «A identidade lírica plural e complexa de Fernando Pessoa», in J. L. JOBIM, S. PELOSO (orgs.), *Identidade e literatura*. Rio de Janeiro/Roma, De Letras/Sapienza, 2007, pp. 271-281.

- Margarida Vieira, PIRES, Maria Lucília Gonçalves, MIRANDA, José da Costa (orgs.), *Vieira Escritor*. Lisboa, Cosmos, pp. 177-187.
- PELOSO, SILVANO, «“O poeta é um Fingidor”: paradoxo e modernidade», in ALMEIDA RIBEIRO, Cristina, BRILHANTE, Maria João, MORÃO, Paula, AMADO, Teresa (orgs.), *Letras, Sinais: para David Mourão Ferreira, Margarida Vieira Mendes e Osório Mateus*. Lisboa, Cosmos, 1999, pp. 607-612.
- PELOSO, SILVANO, «“Deus não tem unidade, / como a terei eu?”: l’Io lirico plurale e complesso di Fernando Pessoa», in *Critica del Testo*, V/1 (2002), pp. 177-188.
- PELOSO, SILVANO, *Antonio Vieira e l’impero universale. La Clavis Prophetarum e i documenti inquisitoriali*. Viterbo, Sette Città, 2005.
- PELOSO, SILVANO, «A identidade lírica plural e complexa de Fernando Pessoa», in JOBIM, José Luís, PELOSO, Silvano (ed.), *Identidade e literatura*. De Letras/Sapienza, Rio de Janeiro/Roma, 2007, pp. 271-281.
- PELOSO, SILVANO, *Antônio Vieira e o Império Universal. A Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais*. Rio de Janeiro, De Letras, 2007.
- PELOSO, SILVANO, Id., *La Clavis Prophetarum di Antonio Vieira. Storia, documentazione e ricostruzione del testo sulla base del ms. 706 della Biblioteca Casanatense [2009] di Roma*. CISCAV/Sette Città, Viterbo, 2011².
- PESSOA, FERNANDO, *Textos filosóficos*. 2 vols., ed. de A. de Pina Coelho, Lisboa, Ática, s.d. [1968] (nuova edizione: Lisboa, Nova Ática, 2006²).
- PESSOA, FERNANDO, *Una sola moltitudine*. Ed. di A. Tabucchi e M. J. De Lancastre, Milano, Adelphi, 1979.
- PESSOA, FERNANDO, *Pagine esoteriche*. Ed. di S. Peloso, Milano, Adelphi, 1997.
- PESSOA, FERNANDO, *Correspondência 1923-1935*. Ed. de M. Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999.
- PESSOA, FERNANDO, *Livro do Desasocego*. 2 vols., ed. de J. Pizarro, Lisboa, INCM, 2010.
- PESSOA, FERNANDO, *Prosa de Álvaro de Campos*. Ed. de J. Pizarro e A. Cardiello, Lisboa, Babel, 2012.

- PESSOA, FERNANDO, *Mensagem e poemas publicados em vida*. Ed. de L. Fagundes Duarte, Lisboa, INCM, 2018.
- POPPER, KARL RAIMUND, *Scienza e filosofia. Cinque saggi* [1969]. Torino, Einaudi, 1991².
- PRIGOGINE, ILYA, *Le leggi del caos*. Bari-Roma, Laterza, 1993.
- PRIGOGINE, ILYA, STENGERS, ISABELLE, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* [1981]. Torino, Einaudi, 1999³.
- TABUCCHI, ANTONIO (ed.), *Il poeta e la finzione. Scritti su Fernando Pessoa*. Genova, Tilgher, 1983.
- VATTIMO, GIANNI, ROVATTI, PIER ALDO (ed.), *Il pensiero debole* [1983]. Milano, Feltrinelli, 2011³.
- VIEIRA MENDES, MARGARIDA, *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa, Caminho, 1989.

A SABEDORIA E A BARBARIDADE
DOS “NOVOS CLÁSSICOS”: A LEITURA BRITÂNICA
DA HISTÓRIA PORTUGUESA EM ÁFRICA ORIENTAL
NO SÉCULO XIX

Francesco Genovesi
Universidade de Dar es Salaam

«I contorni di quella geografia mitica e immaginaria capace di riempire con la fantasia gli incerti spazi bianchi delle carte, prolungando in questo modo le sue suggestioni fin alle soglie dell’età moderna e oltre»¹ ainda ecoavam com força enquanto a Europa partilhava num atlas o continente africano e um escritor compunha o romance-manifesto da época sobre o grande mistério daquele mundo afastado. Pela primeira vez, em língua inglesa, saía uma história fictícia que se passava no interior de África. A conferência de Berlim acabava com um mapa geométrico e esquadriado que bem testemunhava os equilíbrios da Europa do tempo e H. Rider Haggard fascinava os leitores europeus com o seu *King Solomon’s Mines* (1885)².

O interior do continente foi o centro da curiosidade europeia do século XIX e “darkness” a sua palavra-chave: desde “Travels in the Interior Districts of Africa” (1797) do explorador escocês Mungo Park e até “Heart of Darkness” de Joseph Conrad (1899), a continuidade filológica foi absoluta³. Toda a história do século se resume, de facto, à tentativa

¹ S. PELOSO, *Al di là delle colonne d’Ercole*. Viterbo, Sette Città, 2004, p. 17.

² O livro constituiu um sucesso da época e, entre as múltiplas traduções, saiu uma versão portuguesa em 1891 pela mão de Eça de Queirós (cfr. Freeland 2007).

³ Entre os vários títulos cfr. Henry Stanley, *Thought the Dark Continent* (1878) e *In Darkest Africa; Or, The Quest, Rescue, and Retreat of Emin, Governor of Equatoria* (1890), e KARL PETERS *New Light on Dark Africa* (1891).

do branco “civilizado” de “iluminar” aquela suposta “obscuridade”⁴. A curiosidade pelo interior africano não é apenas um capricho intelectual ou um desafio etno-geográfico, mas o espelho mais nítido dos interesses econômicos e comerciais do tempo: o coração africano representava o novo grande mercado, de onde vender mercadoria e – ainda mais – de onde tirar enormes quantidades de riqueza.

Para fazer isso, o império britânico, potência líder do tempo, tinha que se relacionar com o seus primeiros adversários e ao mesmo tempo os seus únicos possíveis aliados: os portugueses. Adversários enfrentados ao nível diplomático e quase militar pela supremacia colonial – mesmo em solo europeu ao tempo do ultimatum de 1890 –, aliados perseguidos no campo africano por causa dos seus conhecimentos locais. De fato, os portugueses tinham um conhecimento único da África subsariana, em particular – mas não só – da sua costa: rotas, contactos, mapas, inclusive uma competência linguística, com o português que ainda naquela altura era a língua mais difundida no comércio euro-africano. O prestígio histórico dos portugueses era tal que ainda no início do século XX o alemão Carl Peters poderia escrever uma exortação muito nítida em relação às explorações africanas: «Let us follow the old traces of the Portuguese conquistadores of the sixteenth century!»⁵. Os portugueses eram os pioneiros africanos no imaginário coevo da Europa, possesores de uma sabedoria incomparável no campo.

Ao mesmo tempo, porém, os portugueses eram para os britânicos os primeiros adversários, fautores de uma política das fronteiras fechadas que se punha contra os novos dogmas do liberalismo. «Portugal, which is a chronic grumbler, and does little, and that little in a high-handed, illiberal manner, has also been graciously considered by the European Powers» sentenciava entre outros Henry Morton Stanley⁶. Os portugueses, nas palavras do explorador, apareciam como velhos “resmungões”, capazes apenas de se queixar perpetuando uma visão do mundo

⁴ Sobre a genealogia do mito da obscuridade africana na época vitoriana cfr Brantlinger 1985.

⁵ C. PETERS, *The Eldorado of the Ancients*. Londres, Pearson, 1902, p. 24.

⁶ H. STANLEY, *Thought the Dark Continent*. New York, Charles Scribner's Sons, 1913, p. 69.

ultrapassada: fora do moderno liberalismo e reclamando uma exclusividade comercial fundada sobre a perigosa mistura de pretensões históricas e imóveis alfândegas político-comerciais⁷.

Os autores coevos britânicos representaram⁸ – em obras narrativas, documentos oficiais e cartas privadas – a presença portuguesa em África através desta dupla prospectiva: atração pela sabedoria local, repulsão pela visão político-econômica. Esta tensão exprime um claro interesse comercial: entrar nos mercados africanos sob o controlo português, utilizando a competência deles. O resultado final deste processo de representação histórica-ficcional foi a redefinição dos portugueses e da sua ação em África. Culturalmente distantes mas fisicamente presentes, eles assumiram um novo papel: o dos novos clássicos.

Como o mundo antigo constituiu a base do conhecimento cultural da África nos séculos XV e XVI para os viajantes portugueses, durante toda a época oitocentista, a língua inglesa redefiniu a visão ocidental da África através da prosa dos seus viajantes e romancistas. Fazendo isso, o mundo inglês recalçou um procedimento cultural não distante, encontrando na experiência portuguesa da primeira expansão europeia o próprio correspondente coevo do mundo clássico. Aconteceu, assim, o que já tinha passado quando a língua portuguesa – com a ajuda da italiana – removeu o continente subsariano do pó do esquecimento medieval, entre os séculos XV e XVI. Desta maneira, a época portuguesa e a britânica juntaram-se à mais antiga lente utilizada pelo Ocidente para pensar no continente africano: a idade clássica do mundo grego e latino.

⁷ Note-se que a aversão do resto da Europa à primazia portuguesa no comércio africano tinha uma origem antiga, que começou pelos menos dois séculos antes. Segundo esta visão, na história da expansão europeia os portugueses tiveram uma mera acção de ruptura: eles abriram a rota, mas foram outros a recolher as riquezas. Willem Bosman, mercante, aventureiro e funcionário da burocracia escravista holandesa através da Companhia das Índias, expressou claramente o conceito no final do século XVII: «Indeed, formerly the Portuguese served for setting dogs to spring the game, which as soon as they had done, was seized by others» (W. BOSMAN, *A new and accurate description of the coast of Guinea, divided into the Gold, the Slave, and the Ivory coasts*. Londres, Sir Alfred Jones by Ballantyne, 1907, p. 3).

⁸ Cfr. M. NEWITT, «British traveller’ accounts of Portuguese Africa», *Revista de Estudos Anglo-Portugueses*, 11 (2002), pp. 102-29 e M. NEWITT, *Emigration and the Sea*. Oxford, University Press, 2015, pp. 221-223.

A África oriental constituiu um exemplo evidente de uma tendência que investiu todo o continente. Isso aconteceu particularmente devido a duas características históricas que ligaram a chegada dos portugueses no final do século XV e a reflexão britânica oitocentista: a abundância de ouro que, das minas do interior, chegava até à costa e a presença das cidades suaílis que agiram como intermediário para o seu descobrimento⁹. No século XIX a Grã-Bretanha viu no ouro um objetivo comercial e nas relações portuguesas com a cultura suaíli uma razão de ataque político-cultural a eles e à sua história.

Um dos exemplos mais emblemáticos é constituído pelo próprio *King Solomon's Mines*. A riqueza do subsolo - em particular ouro e diamantes - africano e a sabedoria histórica portuguesa são, na verdade, os pilares do livro de Haggard. Todo o enredo de *King Solomon's Mines* encontra a sua origem a partir do antecedente histórico de um mapa antigo deixado por um explorador português:

The old map [...] had been in the dead man's family for over three hundred years. An ancestor, a political refugee from Lisbon and one of the first of his countrymen to land upon African shores, had drawn it on a rag of his own linen shirt while he lay dying on a mountain slope where no white foot ever had set itself before or since. The name of this centuries-forgotten adventurer had been José da Silvestra¹⁰

O trecho citado oferece dois contributos de reflexão: o nome do aventureiro e o pormenor do mapa. O apelido Silvestra é muito provavelmente moldado a partir de uma personagem histórica central na história da exploração portuguesa do interior da África oriental: o jesuíta Gonçalo da Silveira. Foi ele o primeiro europeu que alcançou o reino de Monomotapa numa missão formal do estado português em 1560¹¹. Haggard utilizou as-

⁹ Sobre o impacto do encontro português com as cidades suaílis, cfr. J. PRESTHOLDT, «Portuguese Conceptual Categories and the “Other”. Encounter on the Swahili Coast», in *Journal of Asian and African Studies*, 36/4 (2001), pp. 383-406.

¹⁰ H. R. HAGGARD, *King Solomon's Mines*. London, Cassell & Company, 1885, pp. 25-26.

¹¹ Juntamente com uma delegação diplomática, Silveira permaneceu alguns meses na corte do rei, batizando o soberano e várias personalidades cerca dele. Por fim, o

sim o princípio da história das explorações europeias na área como base para o desenvolvimento da sua obra de ficção.

O mapa é o segundo aspecto de interesse, a segunda conexão histórica que junta a exploração britânica coeva às iniciativas portuguesas dos séculos XV e XVI. Também neste caso trata-se de um elemento histórico real:

In real life, Portuguese explorers sought Solomon’s gold in Africa well into the nineteenth century, before the British forced them to leave to make way for their own fortune-seeking. The English had joined the quest for Solomon’s gold, thanks to the theft of a Spanish map. The Spanish and Portuguese closely guarded the maps that recorded their navigations discoveries, but in 1527 an Englishman named Robert Thorne was able to smuggle a Spanish map out of Seville and he used it to publish the first English map to the world¹².

Mapas portugueses aparecem frequentemente nos documentos dos viajantes do período oitocentista: entre os vários, David Livingstone afirma possuir «Portuguese maps» na expedição ao longo do Rio Zambese¹³.

Não se tem a certeza se Haggard conhecia com exatidão os detalhes históricos¹⁴, mas a sua produção literária oferece contínuas referências à história portuguesa na área em dezena de obras. Entre uma dúzia de publicações, o fundo histórico da época emerge claramente em *People of the Mist* (1894) centrada no tráfico escravista, *The Last Boer War* (1899) que foca nas reclamações políticas portuguesas dos territórios, e em

jesuíta foi morto por causa de intrigas de poder. Dez anos mais tarde foi organizada uma expedição tendo como chefe Francisco Barreto para vingar a sua execução. Esta marcou o princípio do declínio das relações pacíficas - e inter-religiosas - entre os portugueses e as populações locais (cfr. M. NEWITT, *East Africa - Portuguese Encounters with the World in the Age of Discoveries*. Aldershot, Ashgate, 2002, capítulo IV).

¹² S. WEITZMAN, *Solomon: The Lure of Wisdom*. New Heaven and Londres, Yale University Press, 2011, pp. 118-119.

¹³ D. LIVINGSTONE, *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London, Murray, 1899, p. 64.

¹⁴ Num artigo, o autor somente menciona como fontes históricas do seu romance alguns «documents preserved in the Vatican». (Cfr. H.R. Haggard, «The Real King Solomon’s Mines», *Cassell’s Magazine*, 44 (1907), p. 151.)

particular *Benita - An African Romance* (1906). Nesta última obra, o autor utiliza exactamente a mesma estrutura narrativa de *King Solomon's Mines: Benita - An African Romance*, como se lê no primeiro capítulo, configura-se como uma «story about a vast store of gold which had been hidden away there by Portuguese two or three centuries before»¹⁵.

King Solomon's Mines e *Benita - An African Romance* desenvolvem assim um enredo muito semelhante: através da recuperação da antiga sabedoria portuguesa os exploradores britânicos tentam encontrar as minas de ouro e de diamantes. O mesmo ouro, que desde a primeira chegada portuguesa no litoral da área seduziu a fantasia dos viajantes portugueses (entre outros cfr. Barbosa 1846). Uma riqueza que na estratégia britânica finalmente deixava de ser o monopólio do primeiro país que tinha tocado aquela costa, para ser partilhada com as outras nações da moderna Europa.

Se Haggard representa o exemplo mais relevante na produção literária relativa à pesquisa de recursos locais, outros documentos iluminam a visão britânica da época em relação ao segundo aspecto central do tempo, a polémica releitura inglesa do encontro-confronto que os portugueses viveram com uma das mais refinadas culturas do continente: a suaíli. O eixo geográfico deste ataque político foi a cidade de Kilwa, o principal e mais rico centro da costa no tempo da chegada dos portugueses, reduzida a ruínas no período oitocentista.

No início do século XIX, o médico irlandês James Prior, viajando sobre a fragata *Nisus*, descrevia a antiga cidade suaíli com saudade de um passado quase mítico:

The town of Quiloa, once a place of great importance, and the capital of an extensive kingdom, is now but a petty village [...]
The greatness of Quiloa was irrecoverably gone. The very touch of the Portuguese was death. It drooped never to recover [...]
Like other cities then on this coast, said to be flourishing and

¹⁵ H. R. HAGGARD, *Benita - An African Romance*. London, Cassel & Company, 1906, p. 14.

populous, it sunk from civilization, wealth and power into insignificance, poverty and barbarism¹⁶.

A trajetória histórica moldada no excerto representa uma inversão do cânone ocidental na visão africana: os portugueses não “civilizaram” os africanos segundo o pior estereótipo racista mas, ao contrário, relegaram os africanos à barbárie. Desta forma, a chegada portuguesa é lida, pela primeira vez, em termos de crítica moderna ao colonialismo ocidental. Uma crítica, claramente, não desinteressada.

Prior não é o único testemunho a descrever a parábola de uma queda. O explorador W.F.W. Owen navegou de 1821 a 1826 em frente da mesma costa e utilizou palavras semelhantes para contar a história das povoações locais, ainda submetidas às cadeias do escravismo:

Contending tribes are now constantly striving to obtain by mutual conflict prisoners as slaves for sale to Portuguese, who excite these wars and fatten on the blood and wretchedness they produce [...] (Kilwa) It is really melancholy to contemplate the devastation that the monopolizing spirit of mankind has produced on the east coast of Africa; wherever we went, even in the most obscure harbors, we would trace the remains of former wealth and civilization, contrasted strongly with the present poverty and barbarism¹⁷.

O ataque final de Owen recalca – à letra – as palavras de Prior: ambos descrevem a passagem da rica civilização à pobreza e à barbárie. Todavia, este segundo trecho introduz dois outros aspectos cruciais da época: a pressão britânica para o fim da escravidão e do monopólio comercial português, duas ações políticas ligadas fortemente entre si. Remover o primado temporal constituía uma alavanca eficaz para acabar com o tráfico escravista: «Portuguese was the first to introduce

¹⁶J. PRIOR, *Voyage along the Eastern Coast of Africa to Mosambique, Johanna and Quiloa to St. Helena, Bahia and Pernambuco in Brazil, in the Nisus Frigate*. London, Richard Phillips and Co., 1819, pp. 66-67.

¹⁷B. DAVIDSON, *The African Past*. Boston, Little Brown and Company, 1964, pp. 306-307.

slavery and the slave-trade, let her not be the last to abolish them»¹⁸, foi o adágio do tempo¹⁹. O lema era contido no célebre livro anti-escravista do tempo *The Lost Continent* do inglês Joseph Cooper, que propunha um inteiro capítulo sobre a questão de «Slavery and the Slave-trade in the Portuguese Settlements on the East Coast of Africa²⁰ and the African Island of St. Thomas».

Um terceiro explorador britânico, Richard Burton, visitou o que sobrava de Kilwa em 1857 no meio de uma epidemia de cólera. Burton descreveu a cidade e os seus monumentos como um conjunto de ruínas e mortos:

Such is the present state of a settlement which in 1500 the Portuguese found prosperous to the highest degree, and ruling the Zangian coast to Mozambique and Sofala. Every blessing save that of beauty has now passed away from it, and instead of ‘cet éternel nuage de fumée qui dort sur les toits, et le bourdonnement lointain de la ruche immense,’ we see the wild ‘smokes’ of the

¹⁸J. COOPER, *The Lost Continent*. Londres, Longmans, Green & Co., p. 29.

¹⁹Uma das respostas portuguesas às palavras do Cooper foi a publicação de *A caça do leopardo* por Egidio de Oliveira. No texto, a discussão sobre a escravidão torna-se uma competição temporal. O autor menciona o caso do inglês John Hawkins que em 1562 trouxe da Serra Leoa trezentos africanos. Oliveira conclui afirmando assim que: «o primeiro paiz que negociou em escravos não foi Portugal, essa terra de desprezíveis negreiros; foi a Inglaterra, esse país de generosíssimos philantropos». (E. D’OLIVEIRA, *A caça do leopardo*. Porto, Aranha, 1883, p. 56).

²⁰Na África oriental a questão assumiu uma tonalidade diferente, porque a abundante presença de ouro - mas também a mediação cultural do mundo suaíli - favoreceu desde o século XVI o estabelecer de uma ligação histórica: o ouro local teria chegado das minas bíblicas do Rei Salomão (cfr. T. H. ELKISS, *The Quest for an African Eldorado: Sofala, Southern Zambezia, and the Portuguese, 1500-1865*. Waltham, Crossroads Press, 1981). O século XIX britânico recuperou com vigor esta crença: «The abolition of the slave trade in 1807 occasioned an interest in ‘legitimate trade’ to take its place in Africa, prompting abolitionists to identify Ophir with the Portuguese slave colony of Mozambique. A new focus on that region’s once and future gold, they hoped, would bless it with ‘the communion of civilization’» (Th. Alborn, «King Solomon’s Gold: Ophir in an Age of Empire», in *Journal of Victorian Culture*, 20/4 (2015), p. 495).

tropical coast, and we hear the scream of the seamew harshly invading the silence and solitude of a city in ruins²¹.

Se até àquela altura o declino de Kilwa foi descrito como a caída da civilização ao barbarismo, através destas palavras a passagem torna-se mais subtil: da beleza à ruína. É uma abordagem claramente simplista no método e em grande parte errada no mérito, mas que exprime fortemente uma perspectiva de superioridade não apenas econômica ou política mas cultural: a capacidade de reconhecer o outro e o seu valor.

Por último, o já mencionado Carl Peters publica em 1901 *Im Goldland des Altertums*, traduzido no ano seguinte em inglês como *The Eldorado of the Ancients*. A obra exprimia plenamente os valores do tempo e obteve um êxito imediato:

Taking it as a whole, the Portuguese administration is a peculiar mixture of old monopolistic ideas with modern notions of colonial policy. The conquistadores who broke into East Africa in the sixteenth century naturally kept the country for themselves, so as to plunder these regions for the crown of Portugal and their own pockets, just as their countrymen and the Spaniards, *à la* Cortez and Pizarro, behaved in South America. The principles of agricultural work and civic liberty were only later introduced by the English and the Dutch into the world overseas. Today the more intelligent of the Portuguese officials, such as Captain d’Andrade, in Macequeçe, or Colonel Machado, of the Zambesi Company, quite see that Portugal also must honestly accept the Anglo-Saxon system of the “open door” if it hopes to keep its colonies even for another hundred years. But these men find some difficulty in making themselves heard against prejudices hundreds of years old. That the Great Powers of Northern Europe will not allow the rights of their subjects in Africa to be injured by so small a power as Portugal, must certainly be clear to the most conservative statesman in Lisbon. We Germans have hardly a right to laugh at this colonial administration of Portugal²².

²¹R. F. BURTON, *Zanzibar, City, Island and Coast*. London, Tinsley Brothers, 1872, p. 367.

²²C. PETERS, *The Eldorado of the Ancients*. London, Pearson, 1902, pp. 423-424.

“Velhas ideias monopolistas” e “prejuízos velhos de centenas de anos” contra “liberdade cívica” e “portas abertas”, “conservantismo” de “um país tão pequeno como Portugal” contra “as grandes potências do Norte da Europa”. As palavras de Peters representam perfeitamente a mudança histórica em curso: a chegada de um “moderno” colonialismo europeu, pronto a substituir os velhos pioneiros portugueses. Igualmente, o seu título evocatório “Eldorado dos antigos” exprime de forma nítida o fascínio britânico pela sabedoria portuguesa de África, a mesma sabedoria que os portugueses, igualmente, pesquisaram no mundo clássico²³.

Foi desta forma, que no século XIX o mundo anglófono, tomou formalmente posse não apenas da maioria do solo africano – das suas riquezas, das suas pessoas – mas também de algo potencialmente ainda mais relevante: o mundo anglófono adquiriu uma nova posição cultural dominante para contá-lo, para redefinir a sua visão da uma perspectiva ocidental. Fez isso através da força da sua diplomacia, do seu exército e da sua política, mas também através da força sedutora da sua prosa. Enfim, fez isso apropriando-se do saber dos guardiães europeus do mundo africano: os portugueses, os novos clássicos que conheciam os rudimentos do interior daquele mundo, derivados da uma sabedoria profunda do seu litoral. Desta forma, o próprio interior do continente africano se tornou no novo oceano atlântico do século XVI: «Quel mare Atlantico, che era sembrato sino ad allora la fine dell’universo, stava per divenire la via di un universo nuovo»²⁴. O interior da África tornou-se um novo mundo para explorar e para começar uma nova forma de colonialismo e utilização que, embora fora das velhas concepções formalmente escravistas, manteve-se longamente sob a violência do jugo alheio a sua gente.

²³ Esta linha de continuidade aparece nitidamente clara em trechos como o seguinte: «Evidently this secret way dated not from the Portuguese period, but from that of the Phoenicians or other ancients, to whose treasure-chamber it was the approach, opening as it did from their holy of holies, to which none were admitted save the head priests» (H. R. HAGGARD, *Benita*, cit., p. 305).

²⁴ H. PIRENNE, *Storia d’Europa. Dalle invasioni al XVI secolo*. Firenze, Sansoni, 1956, p. 362.

Décadas depois, um dos maiores africanistas da primeira metade do século XX, Leo Frobenius, foi dos primeiros a refletir sobre a ligação que junta as duas épocas. O estudioso alemão reconheceu a fundamental importância da divulgação do período oitocentista na difusão de uma visão diferente do continente africano, até aquele momento imaginada apenas como «un paese desolato, il continente della febbre, luogo da avventurieri e missionari»²⁵. Ao mesmo tempo, este (re)inseriu a experiência histórica portuguesa no meio de uma mais correcta abordagem crítica: a reformulação “positiva” do mundo africano na Europa não começou em língua inglesa. Desde o princípio das sistemáticas explorações portuguesas, olhos ocidentais – nem todos, nem sempre - conseguiram reconhecer o valor daquele mundo, da sua beleza própria:

I primi navigatori del tardo Medioevo avevano già fatto osservazioni del genere, quanto mai notevoli [...] grandi stati bene organizzati, con ordinamenti curati fin nei minimi particolari, signori potenti, industrie rigogliose - civiltà fino al midollo! Così apparivano le regioni orientali, per esempio sulla costa del Mozambico²⁶.

Ao contrário, foi a ganância voraz pelo lucro – a que não conhece língua – que levou a Europa a colonizar cada pedaço do continente africano: ouro ou escravos, cobalto ou lítio, a lista até agora não conhece fim. Começaram os portugueses pela costa, continuaram os outros no seu ilimitado interior assim que: «Ahimè!, anche queste ultime “isole felici” furono sommerse frattanto dalle ondate della civilizzazione europea. E la pacifica bellezza fu travolta dalle acque»²⁷. A chamada civilização europeia, bem distante do mundo clássico, reduziu aquela pacífica beleza no maior mercado da história. Um mercado não “livre” como reclamava o liberalismo da altura, mas, ainda melhor na lógica de um mero ganho, um mercado praticamente gratuito, como sempre havia sido nos últimos séculos.

²⁵ L. FROBENIUS, *Storia della civiltà africana*. Milano, Adelphi, 1933, p. 20.

²⁶ *Ibidem*, p. 21.

²⁷ *Ibidem*, p. 22.

Foi assim que o navio Tessala da Medea de Sêneca, embarcação símbolo do fôlego global da cultura clássica, deixou as margens do Mediterrâneo para chegar até ao coração do continente africano:

Candida nostri saecula patres / uidere procul fraude remota. /
sua quisque piger litora tangens / patrioque senex factus in aruo,
/paruo diues nisi quas tulerat / natale solum non norat opes. /
Bene dissaepi foedera mundi / traxit in unum Thessala pinus /
iussitque pati uerbera pontum / partemque metus fieri nostri²⁸.

O século XIX certificou assim a expansão final do colonialismo europeu e o seu triunfo capilar: de agora em diante ninguém navegaria mais ao longo da própria costa. E o mar – como as selvas mais remotas do interior – tornou-se para o homem africano não a parte do medo, mas a sua integridade. Em cada canto do seu mundo tinha chegado a pior ameaça a sua sobrevivência: a “civilização” da velha Europa.

Referências bibliográficas

- ALBORN, TIMOTHY, «King Solomon’s Gold: Ophir in an Age of Empire», in *Journal of Victorian Culture*, 20/4 (2015), pp. 491-508.
- BARBOSA, DUARTE, *Livro em que dá relação do que viu e ouviu no Oriente Duarte Barbosa*. Introdução e notas de Augusto Reis Machado. Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1846.
- BOSMAN, WILLEM, *A new and accurate description of the coast of Guinea, divided into the Gold, the Slave, and the Ivory coasts*. London, Sir Alfred Jones by Ballantyne, 1907.
- BRANTLINGER, PATRICK, «Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent», in *Critical Inquiry*, 12/1 (1985), pp. 166-203.
- BURTON, RICHARD FRANCIS, *Zanzibar, City, Island and Coast*. Londres, Tinsley Brothers, 1872.
- CONRAD, JOSEPH, *Heart of Darkness* [1899]. New York, Penguin Books, 2017.

²⁸ G. GIARDINA (ed.), *Lucio Anneo Seneca. Tragedie I: Ercole, Le Troiane, Le Fenicie, Medea, Fedra*. Pisa e Roma, Fabrizio Serra, 2007, p. 274.

- COOPER, JOSEPH, *The Lost Continent*. London, Longmans, Green & Co., 1875.
- DAVIDSON, BASIL, *The African Past*. Boston, Little Brown and Company, 1964.
- D'OLIVEIRA, EMYGDIO, *A caça do leopardo*. Porto, Aranha, 1883.
- ELKISS, TERRY HOWARD, *The Quest for an African Eldorado: Sofala, Southern Zambezia, and the Portuguese, 1500-1865*. Waltham, Crossroads Press, 1981.
- FREELAND, ALAN, «Versions of the Imperial Romance: King Solomon's Mines and As Minas de Salomão», in *Portuguese Studies*, 23/1 (2007), pp. 71-87.
- FROBENIUS, LEO, *Storia della civiltà africana* [1933]. Milano, Adelphi, 2013.
- GIARDINA, GIANCARLO (ed.), *Lucio Anneo Seneca. Tragedie I: Ercole, Le Troiane, Le Fenicie, Medea, Fedra*. Pisa e Roma, Fabrizio Serra Editore, 2007.
- HAGGARD, H. RIDER, *King Solomon's Mines*. London, Cassell & Company, 1885.
- HAGGARD, H. RIDER, *Benita - An African Romance*. London, Cassel & Company, 1906.
- HAGGARD, H. RIDER, «The Real King Solomon's Mine» in *Cassell's Magazine*, 44 (1907), pp. 144-151.
- LIVINGSTONE, DAVID, *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London, Murray, 1899.
- NEWITT, MAYLIN, *East Africa - Portuguese Encounters with the World in the Age of Discoveries*. Aldershot, Ashgate, 2002.
- NEWITT, MAYLIN, «British traveller' accounts of Portuguese Africa», *Revista de Estudos Anglo-Portugueses*, 11 (2002), pp. 102-29
- NEWITT, MAYLIN, *Emigration and the Sea*. Oxford, University Press, 2015.
- PARK, MUNGO, *Travels in the Interior Districts of Africa*. London, W. Bulmer & Co., 1797.
- PELOSO, SILVANO, *Al di là delle colonne d'Ercole*. Viterbo, Sette Città, 2004.
- PETERS, CARL, *New Light on Dark Africa*. London, Ward, Lock, and Co., 1891.

- PETERS, CARL, *The Eldorado of the Ancients*. London, Pearson, 1902.
- PIRENNE, HENRI, *Storia d'Europa. Dalle invasioni al XVI secolo*. Firenze, Sansoni, 1956.
- PRIOR, JAMES, *Voyage along the Eastern Coast of Africa to Mosambique, Johanna and Quiloa to St. Helena, Bahia and Pernambuco in Brazil, in the Nisus Frigate*. London, Richard Phillips and Co., 1819.
- PRESTHOLDT, JEREMY, «Portuguese Conceptual Categories and the “Other”. Encounter on the Swahili Coast», in *Journal of Asian and African Studies*, 36/4 (2001), pp. 383-406.
- READER, JOHN, *Africa. Biografia di un continente*. Milano, Mondadori, 2017.
- STANLEY, HENRY, *In the Darkest Africa*. New York, Charles Scribner's Sons, 1890.
- STANLEY, HENRY, *Thought the Dark Continent* [1878]. New York, Charles Scribner's Sons, 1913.
- WEITZMAN, STEVEN, *Solomon: The Lure of Wisdom*. New Heaven and London, Yale University Press, 2011.

ANTÔNIO VIEIRA E SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ: A POLÊMICA TEOLÓGICA, NOVOS DOCUMENTOS E A FIDELIDADE DA TRADUÇÃO ESPANHOLA

Sonia Netto Salomão
Sapienza Universidade de Roma

Não poderia deixar de tratar de Vieira nesta justa homenagem ao Silvano. O Padre Antônio Vieira esteve no centro das nossas conversas durante muitos anos, como se se tratasse de uma pessoa de casa, da qual se podia discutir sobre as razões do porquê não ter permanecido em Roma, por exemplo, depois do processo da Inquisição. Silvano considerava este um grande erro, quando Vieira teria podido dedicar-se aos seus estudos, num ambiente menos belicoso do que o de Portugal ou do Brasil. A mim parecia impossível para ele permanecer na cidade que, embora chamasse de *caput mundi*, era sentida como uma “gaiola dourada”. Basta ler a correspondência romana para avaliarmos o quanto estivesse mergulhado nos problemas daquela pátria da qual tinha sido um dos principais embaixadores nas décadas de 1640 a 1651.

O Sermão do Mandato e a Carta Atenagórica

Justamente ligado a esse período político, embora aparentemente desligado de tais questões, insere-se o Sermão do Mandato de 1651¹, pregado na Capela Real de Lisboa. O interesse da obra vieiriana abarca questões de grande amplitude teológica, filosófica, política e literária

¹ A data de 1651 é proposta por M. VIEIRA MENDES no seu *A oratória barroca*. Lisboa, Caminho, 1989, p. 552, porque Vieira pregou na Capela Real nesse ano no período da Quaresma. Não se pode excluir a possibilidade de outras datas como a de 1649, ano em que Vieira já estava envolvido com os estudos teológicos da *Clavis Prophetarum* com forte ligação à política do momento que já o via perseguido até pela sua Ordem que estava para expulsá-lo.

as quais, como sabemos, explicam o ricochetear das suas ideias. Os Sermões do Mandato, pregações da Semana Santa, realizados em diferentes espaços como Lisboa e Roma, tratam das finezas do amor divino. De acordo com a *editio princeps* dos *Sermões*, obra que o jesuíta iniciou em 1679 e continuou até 1697, ano de sua morte, Vieira pregou e depois publicou seis Sermões do Mandato que se pronunciaram na Quinta-feira Santa, no âmbito da cerimônia da lavagem dos pés, a partir do capítulo XIII do Evangelho de S. João. O Sermão do Mandato que nos interessa, sobre o qual Sor Juana Inés de la Cruz escreve a sua Carta Atenagórica, foi publicado em 1692 e pronunciado em data não precisa porque no ano de 1650, colocado na primeira edição, Vieira estava em Roma. Pelo menos, de 8 de janeiro, data da partida para a Itália, até junho, data provável do retorno à Lisboa. De qualquer modo, foi pronunciado no primeiro período português de Vieira junto à Corte, ou seja, na fase que passou em Portugal como Pregador Régio e como embaixador de Dom João IV, quando reentrara do Brasil para levar o apoio da Colônia ao Portugal Restaurado. Eram, como se sabe, tempos de crise e de não poucas dificuldades para a nação portuguesa, em busca de uma renovada afirmação de sua identidade e de maiores recursos financeiros para se defender dos contínuos ataques na Europa e no império colonial. Tendo buscado conciliar a sua enorme cultura religiosa com a tarefa de representação diplomática, Vieira acabou por conquistar amigos poderosos, mas também inimigos intransigentes que não perdoaram a sua defesa dos cristãos novos; defesa que o jesuíta sempre apoiava em razões práticas, mas também em fundamentação teológica, de modo a conciliar aqueles interesses aos quais hoje daríamos o nome de “tolerância religiosa”. Conceito muito distante dos tempos da Inquisição, como se pode bem compreender.

A questão que envolveu estes dois protagonistas do barroco ibero-americano, Antônio Vieira e Inés Juana de la Cruz, pode ser resumida da seguinte forma: no longínquo ano de 1690, publica-se em Puebla, no México, um folheto com um longuíssimo título, como era usual na época: *Carta atenagórica de la madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesa de velo y coro en el muy religioso convento de San Jerónimo... Que imprime y dedica a la misma sor Philotea de la Cruz, su estudiosa aficionada en el convento de la Santíssima Trinidad de la Puebla de*

los Ángeles. Como lembra Octavio Paz², que dedicou um fundamental estudo à Sor Juana Inés, “atenagórica” significa digna da sabedoria de Atenas, representando um grande elogio a Sor Filotea. O texto, em forma de carta, é, na verdade, uma minuciosa análise crítica do Sermão do Mandato, feita por encomenda e publicada no âmbito de questões político-religiosas que acabam por comprometer Sor Juana Inés, submetendo-a a um verdadeiro processo em torno, inclusive, da sua condição feminina de religiosa e intelectual, levando-a a renegar a sua posição de mulher de letras. Embora se tenha mantido ativo e combativo até o fim de seus dias, Vieira vivia recluso no Brasil no momento em que a Carta Atenagórica foi publicada; era muito idoso e estava praticamente recolhido na Quinta do Tanque, na Bahia.

Muito se escreveu e se escreve ainda sobre esta disputa mas novos documentos lançam luz sobre a questão, comprovando a minha suposição de 2008, como veremos a seguir³. O estudo partira da necessidade de se identificar qual Sermão do Mandado a religiosa havia lido porque nem sequer o criterioso estudo de Octavio Paz fazia referência a esta fundamental questão, apresentando um resumo um pouco confuso quando discute a tese relativa a São João Crisóstomo, quanto à “fineza” do amor de Cristo quando lavou os pés até de Judas. Afirma o grande escritor mexicano:

Vieira sustenta magnificamente que Cristo lavou os pés de Judas, como dos outros, porque “o amor elevado não procura causa nem efeito – ama por amar”. Sórora Juana, como já mencionei anteriormente, refuta o orador definindo o significado de fineza: a causa do ato é o amor e lavar os pés é sua fineza, quer dizer,

²Cfr. O. PAZ, *Sórora Juana Inés de la Cruz, as armadilhas da fé* [1982]. São Paulo, Mandarim, 1998², p. 541. No entanto, há outras interpretações, que relacionam o adjetivo ao filósofo Atenágoras, do século II, em defesa da posição do Bispo de Puebla em favor de Sor Inés Juana, como a de A. A. PÉREZ-AMADOR, *De finezas y libertad. Acerca de la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz y las ideas de Domingo de Bayez*. México, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 19-20.

³ Uma primeira versão deste trabalho foi publicada em 2008: S. N. SALOMÃO, «Antônio Vieira no México: a propósito ainda da Carta apologética de Sor Juana Inés de la Cruz», in J. L. JOBIM (org.), *Trocias e transferências culturais; escritores e intelectuais nas Américas*. Rio de Janeiro, De Letras /EDUFF, 2008, pp. 9-17.

sua expressão ou signo exterior. Assim, lavar os pés do próprio Judas, sim, teve causa: o amor de Jesus às criaturas⁴.

Na verdade, Octavio Paz leu a versão do sermão que nos chegou na publicação de Vieira de 1692. Não aconteceu o mesmo com Sor Juana Inés, porque a sua Carta Atenagórica data de dois anos antes. É por isso que convém investigar a questão dos sermões traduzidos para o espanhol porque não é difícil compreender o que tal déficit filológico pode acarretar às interpretações contemporâneas. Por outro lado, o conjunto de textos relacionados à polémica coloca a questão da análise textual das diversas versões que podem sofrer: a) com os danos materiais causados pelos tipógrafos; b) com a liberdade de manipulação dos tradutores – em boa ou má fé; 3) ou ainda com a própria alteração realizada pelo autor quando reescreve os textos recitados oralmente e depois publicados, muitas vezes à distância de décadas.⁵

Tradução, circulação e censura dos sermões

O prestígio do grande jesuíta, na Europa e na América, não se limitava a Portugal e ao Brasil. Na Itália, por exemplo, como tivemos a oportunidade de comprovar,⁶ no contexto da revisão do processo político que sofreu por parte da Inquisição, a situação dos seus textos - sermões e cartas, principalmente, - assumiu um caráter específico, constituindo um *corpus* num contexto histórico-cultural de grande importância para a compreensão de sua obra. No que se refere ao mundo hispano-americano, por sua vez, de 1660 a 1678, grande parte de seus sermões foi traduzida em castelhano, antes da primeira edição vieiriana. Na Nueva España, onde o jesuíta era conhecido e admirado, como desagravo a uma manifestação injuriosa de que foi objeto em Coimbra, a Universidade do México lhe dedicou um prestigioso livro de teologia, em 1683, com

⁴ Idem, p. 545.

⁵ Cfr. G. MAZZOCCHI, «Los sermones de António Vieira traducidos al español», in *Lectura y Signo*, 7 (2012), pp. 165-179.

⁶ S. N. SALOMÃO, «Os sermões “italianos” de Antônio Vieira: contribuições para um estudo crítico», in M.V. MENDES, M. L. G. PIRES E J. C. MIRANDA (ed.), *Vieira escritor*. Lisboa, Cosmos, 1997, pp. 65-77.

o seu retrato na capa, cercado por todos os signos simbólicos da glória como grande orador e missionário, ao sabor do gosto barroco da época: louros, trombetas e a ilustração de uma fênix renascida. Será editada também no México, traduzida do italiano, uma disputa acadêmica, *As lágrimas de Heráclito*⁷, de grande prestígio, realizada na Accademia Reale de Cristina da Suécia, em Roma, no ano de 1674. Consta ainda, segundo relato de estudiosos mexicanos, que quando se desejava elogiar algum orador, como, por exemplo, o padre Avedaño, este era chamado de «el Vieyra mexicano»⁸.

O problema da datação dos sermões vieirianos, assim como o dos folhetos anteriores à *editio princeps* portuguesa são questões ainda não resolvidas completamente⁹ às quais nos dedicamos na reconstrução do contexto italiano; ou seja, do período em que Vieira foi a Roma buscar a revisão do seu processo de condenação por parte da Inquisição portuguesa, tendo pregado em português e em italiano. Para os sermões italianos devemos considerá-los como primeira edição porque a tradução para o português - com exceção do Sermão das Chagas de São Francisco - não foi feita por Vieira, que seguiu algumas traduções para o espanhol, apenas. Portanto, os textos apresentam variantes.¹⁰ Na Espanha foram publicadas três edições intituladas *Sermones Varios*, editadas em Madrid, respectivamente, em 1662, 1664 e 1678¹¹. Depreende-se que, por serem

⁷ A. VIEIRA, *As lágrimas de Heráclito*. Ed. de S. N. Salomão, São Paulo, Editora 34, 2001. No México, A. VIEIRA, *Heraclito defendido por el m. r. p. Antonio de Vieyra de la Compañia de Jesus*. Murcia, por Miguel Lorente y en México por la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1685.

⁸ Cfr. R. RICARD, «Antonio Vieira y sor Juana Inés de la Cruz», in *Revista de Indias* XI/43-44 (Enero-Junio 1951), pp. 61-87.

⁹ Cfr. M. VIEIRA MENDES, «Ante-sermões e variações textuais», in *A oratória barroca*, cit., pp. 347-359.

¹⁰ Publicamos, no âmbito desta pesquisa, além de *As Lágrimas de Heráclito*: A. VIEIRA, *Sermão da Sexagésima, com uma rara tradução italiana de 1668*. Ed. de S. N. Salomão, Brasília, Senado Federal, 1997; ID., *Sermões italianos*. Ed. de S. N. Salomão, Viterbo, Sette Città, 1998. Cfr. também: S. PELOSO, *Antônio Vieira e o Império Universal, a “Clavis Prophetarum” e os documentos inquisitoriais*. Trad. S. N. Salomão, Rio de Janeiro, Casa Doze, 2007.

¹¹ Cfr. H. BAUER, «Die Editionen der Werke António Vieiras in Spanien I», in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, 14 (1976-1977), pp. 36-105; ID., «Die

anteriores à *editio princeps*, colocam o problema da autoria pois nem sempre o sermão pronunciado correspondia ao sermão publicado há muitos anos de distância, na maioria dos casos. Por outro lado, sabemos que no processo que Vieira sofreu foram utilizados muitos dos sermões publicados na Espanha sem a autorização do autor e, como ele mesmo mais tarde sublinhou, em versões muitas vezes espúrias e possivelmente implicadas com seus inimigos e a Inquisição.

Vale a pena lembrar que na Sentença final do longo processo que privou o réu de “voz ativa e passiva” e do poder de pregar, colocando-o em reclusão em colégio ou casa da Companhia, lê-se que Vieira:

tinha incorrido nas penas cominadas nos editais do Santo Ofício contra os Pregadores que, destruindo a muitos ouvintes a quem deviam instruir em seus sermões, usam de comparações e semelhanças que mais servem de escândalo que de edificação, e proferem proposições temerárias, mal-soantes, e dignas de maiores censuras, apartando-se do verdadeiro sentido da Sagrada Escritura, que a Igreja e Santos Padres lhe têm dado: como ele Réu tinha feito nos sobreditos Sermões, que confessou haver pregado¹².

A partir deste funesto desenlace a questão das traduções, portanto, liga-se à preocupação de Vieira e do Padre-geral dos jesuítas, João Paulo Oliva, com os ambientes nos quais circulavam os sermões, considerados responsáveis, inclusive, pelo ulterior dano à imagem do jesuíta e da Companhia, prejudicados pela batalha com a Inquisição (1663-1667). Esta instituição, como já afirmado, além do escrito *Esperanças de Portugal*, fez uso dos referidos sermões em espanhol. Muitos anos mais tarde, no prólogo da primeira edição dos *Sermões*, encontramos o seguinte depoimento, como advertência ao leitor, quanto às razões que levaram Vieira a publicar os seus sermões em volume:

Editionen der Werke António Vieiras in Spanien II», in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, 15 (1978), pp. 1-82. A primeira edição de Vieira na Espanha é anterior às citadas. Trata-se de *Aprovechar Deleytando*, de 1660. Segundo Helga Bauer, o seu conteúdo foi integrado no primeiro volume dos *Sermones Varios*.

¹² A. VIEIRA, *De Profecia e Inquisição*. Coleção Brasil 500 anos, Brasília, 2001, p. 265.

E não era a menor dellas a corrupção com que andam estampados debaxo do meo nome e traduzidos em differentes línguas muytos Sermões, ou supostos, totalmente não sendo meos; ou sendo meos na substância, tomados só de memória, e por isso informes; ou finalmente impressos por cópias defeituosas e depravadas com que em todos ou quasi todos vieram a ser mayores os erros dos que eu conheci sempre nos próprios originaes¹³.

Confirmando a preocupação declarada, Vieira apresenta uma «Lista dos *Sermoens* que andam impressos com nome do Author em várias línguas, para que se conheça quaes são próprios e legítimos, e quaes alleyos e supostos». Prossegue, com ironia, falando da sua gratidão para com os impressores em geral e, em particular, para com os espanhóis que imprimiram em 1662 um livro intitulado *Sermones Varios* e em 1664 uma Segunda parte, acrescentando:

As mays intoleráveis injúrias são aquellas a que se deve agradecimento; e tal foy este beneficio. Muytos dos dittos Sermoens, como já te adverti, são totalmente alheyos e supostos. E os que verdadeyramente são, ou tinham sido meos, ou por vício dos exemplares, ou por outros respeytos (não occultos) se estamparam pela mayor parte em tal figura, que eu mesmo os não conheço. E porque de presente ouço que ainda se continua a estampa de outros (os quaes devem ser mays dignos de sahir à luz, pois lhes fazem esta honra) para que eu a não logre roubada a seus verdadeyros Authores e os que os lerem se não engannem com elles e comigo [...]¹⁴.

Vieira informa-nos ainda de ter efetuado diligências no sentido de retirar de circulação as publicações:

¹³ Cfr. ID., *Sermoens*. Primeira Parte, Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, 1679, p. 2. No mesmo teor de queixa há inúmeras cartas, como as publicadas por J. L. de Azevedo, *Cartas*. 3 vols., Lisboa, Imprensa Nacional, 1970-71, [1a. ed. de 1926], vol. 3, pp. 293-294, 401-403, 406, 409, 414-416.

¹⁴ ID., *Sermoens*, Primeira Parte, cit., p. 1.

Outras diligências tenho feyto para que os dittos livros se recolham, mas como este favor, posto que tão justo, hé incerto, o que só posso, entre tanto, hé por-te diante dos olhos esta lista de todos os Sermoens que até agora têm chegado à minha notícia, distribuídos com mayor distincção e ordem, que em matéria tão desordenada e confusa me foy possível¹⁵.

Na carta a D. Duarte de Macedo de maio de 1678, um ano antes da publicação do primeiro volume da *editio princeps*, portanto, a questão é explicitada:

Avisam-me que aí se mandaram recolher pela Inquisição os livros que se tinham estampado de sermões com nome de meus. E porque esta novidade causou algum susto a quem me fez o aviso, para que V. Sa. esteja sem cuidado, tenho por sem dúvida que é favor que me fazem, por haver muitos dias que procuro isto mesmo e, aconselhado do meio com que o podia conseguir, fiz memorial ao conselho supremo desse Santo Ofício, em que representava que muitos dos ditos sermões eram totalmente alheios e supostos, e os demais mui corruptos e viciados, delatando os mesmos erros para que se pudesse tomar conhecimento da causa¹⁶.

Vieira apresenta-nos ainda outras listas de sermões, uns aprovados pelo autor, outros totalmente alheios, comentando alguns casos. Na lista relativa aos «Sermoens da terceyra parte estampada em Madrid, ano de 1678», já tendo comentado com ironia a sua admiração por ver novamente impressos os sermões que havia mandado recolher na capital espanhola, elenca os sermões totalmente alheios em que aparece o “Sermon del Mandato”, na página 100, e, numa outra lista sob a rubrica de “Sermões do autor”, na página 119, aparece outro “Sermon del Mandato”, entre outros quatro discursos, da referida edição. No total são cinco textos dos quais Vieira afirma ainda que:

¹⁵ Ibidem, p. 5.

¹⁶ Cfr. A. VIEIRA, *Cartas*, cit., vol. III, pp. 286-87.

Estes cinco sermões, e com mais razão três deles, se puderam também contar entre os alheios, pela notável corrupção (*que em algum se vê que foi indústria*) com que saem deformados. Todos os outros Sermoens que andam estampados com nome do author em língua Portugueza, Castelhana e outras se imprimiram *sem consentimento seo, nem ainda notícia*¹⁷. [grifo nosso]

Temos que sublinhar a palavra “indústria” que nos leva ao âmbito das não poucas armadilhas de que Vieira foi vítima no âmbito do seu processo e depois dele. Entre os vários estudos que indicam a recente atenção que tem merecido a divulgação da obra vieiriana na América hispânica, esta denúncia por parte do pregador não passou despercebida. Pelo contrário, uma espécie de resposta ou, pelo menos, de defesa prévia das traduções para o espanhol, irá integrar os paratextos das traduções a partir de 1679.¹⁸ Antes mesmo desta data, ou seja, da divulgação do prefácio e da denúncia efetuada por Vieira, o padre-geral João Paulo Oliva interfere junto ao pregador para que ele publique os seus sermões, conforme nos informa de Roma, na carta a D. Rodrigo de Menezes, de 11 de maio de 1671: «Quer o padre-geral que estampe o meus sermões em diversas línguas e nisto trabalho sem emulação e com merecimento, porque o faço por obediência que é a melhor disposição para a outra vida, de que só quisera tratar»¹⁹.

Já em 1664, em carta de 28 de abril a D. Rodrigo de Meneses, Vieira oferece um importante depoimento sobre o estado em que se encontravam os seus sermões:

¹⁷ Cfr. A. VIEIRA, *Sermões*, cit., Tomo I, p. 2. Vejam-se ainda as cartas que escreveu neste período. M. V. Mendes afirma que até 1668 nada de Vieira havia sido impresso em Portugal, o que vem a enfatizar a tese de que alguns dos textos manuscritos tivessem saído do punho de Vieira, em 1658-59, por solicitação de amigos. Principalmente quando o texto fazia clamor, como é o caso da *Sexagésima*. Esses manuscritos poderiam ter sido copiados e aproveitados para as primeiras edições espanholas e italianas.

¹⁸ Cfr. M. C. F. ALMEIDA, «La recepción de los sermones de Antonio Vieira en el mundo hispánico», in *Bibliographica*, 1 (primer semestre 2018), pp. 58-87.

¹⁹ A. VIEIRA, *Cartas*, cit., vol. II, p. 338.

Se o sermão de Santa Engrácia estivera em estado de se poder ler, fora com esta; mas como a maior parte foi por apontamentos, é necessário informá-lo de novo, para que seja o que era. O princípio, que por lá anda copiado, vi eu antes de vir, mas tem mui poucas palavras que concordem com o original, e tais andam a maior parte dos meus, de mistura que o não são; e tudo se pode remediar somente com a estampa²⁰.

Mais tarde, ao mesmo emissário a 6 de outubro do mesmo ano, outra referência confirmatória: «Vai o sermão, entendo que bastantemente restituído à forma em que foi pregado, que será bem diferente da cópia que se tomou de memória, e que V. S.^a leu os dias passados»²¹.

Em relação aos sermões publicados em espanhol, portanto, o pregador passa a se ocupar pessoalmente da divulgação dos seus textos, depois do processo sofrido pela Inquisição, como no caso de *Las cinco piedras de la honda de David*, de 1676, cuja tradução do italiano para o espanhol seguiu pessoalmente, fato por sua vez sublinhado na edição pelo censor Juan Mateo Lozano:

Sin todo esto (en mi juicio) esta, que hoy sale a la luz, es ventajosamente superior a las que en dos volúmenes se han dado traducidas a la prensa, así por lo cabal de los originales de ella, enviados por el mismo autor a esta Corte, como por haberla naturalizado su pluma en nuestro idioma, saliendo a la luz las voces para su explicación de la misma oficina, en que se concibieron los discursos²².

Curiosamente, na edição de 1678 condenada por Vieira, o tradutor Aguilar y Zúñiga presta um importante testemunho do estado dos textos vieirianos que circulavam antes da primeira edição portuguesa. Diz ele:

²⁰ Ibidem, p. 49.

²¹ Ibidem, p. 92.

²² J. M. LOZANO, «Aprobación» a *Las cinco piedras de la honda de David en cinco discursos morales*. Trad. por Antonio de Vieira, Madrid, José Fernández de Buendía, en la Imprenta Imperial, 1676, [s. p.].

Por haber traducido estos sermones de Portugués en Castellano, y haber dado su lugar a las Escrituras, que se alegaban sin citarlas, en este, y en el primer tomo; y deducido de ambos los Índices que tienen, me toca prolongarlos. Danse a la estampa los que han podido conseguir de originales mendigados. Si alguno es corto, pecó el original por pereza del Amanuense. Nada le ha cercenado la traducción de su ponderación, no su viveza. [...] Venero le sin envidia, motivo que he tenido en tomar este trabajo, con queja de otros míos, por el útil de los Profesores. No es fácil de imitar, pero el que más se le acercare, se llegará más a lo sumo. Así lo siento²³.

Como se percebe, o tradutor se queixa dos “originais mendigados”, das Escrituras sem referências, e da necessidade que teve de “prolongarlos”. Naturalmente existe uma grande diferença entre a edição de uma obra que é seguida pelo autor e a que se realiza a partir de um original muitas vezes oriundo de resumos feitos durante a pregação ou a partir de cópias enviadas, conforme fazia Vieira com os seus amigos, como se viu. Cópias apressadas que circulavam, por sua vez, gerando alterações ou erros de todos os tipos.

No estudo introdutório de 2008, o objetivo era saber qual edição do Sermão do Mandato tinha lido a religiosa mexicana, questão, até então, não mencionada pela crítica vieiriana ou mencionada por hispanistas como Dario Puccini, por rigor filológico, mas não de forma sistemática em estudo específico, exceção feita ao estudo de Ricard, também não definitivo.²⁴ Não tendo sido possível consultar a edição de 1678, como agora, chegáramos à conclusão de que «a religiosa teria lido uma das traduções espanholas, provavelmente a de 1678».²⁵ De fato Sor Inés

²³ B. FAXARDO, «Aprobación», in *Sermones Varios de Padre Antonio de Vieira de la Compañía de Jesús con XVIII. Sermones nuevos y dos índices, uno de Doctrina y otro de Lugares e escritura*, tomo 3. Madrid, Gabriel de León, Doc. D. Estevan de Aguilar y Zuñiga, 1678. [s. p.].

²⁴ D. PUCCINI, em uma nota do seu *Sor Juana Inés de la Cruz, studio d'una personalità del Barocco messicano*. Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1965, pp. 37-38, afirma ter realizado pesquisas em Madrid, tendo encontrado o nosso sermão apenas na edição espanhola de 1678. O estudioso italiano também se refere a uma edição, em folheto, de 1680, «data riportata, con interrogativo, nella scheda della Nacional».

²⁵ S. N. SALOMÃO, «Antônio Vieira no México: a propósito ainda da *Carta apolo-gética* de Sor Juana Inés de la Cruz», cit., p. 15.

Juana lê o terceiro tomo de 1678 que, na comparação com a edição de 1692, apresenta maiores discrepâncias no final e, portanto, quanto à proposição de São João Crisóstomo.

As finezas do Sermão do Mandato

O Sermão do Mandato que nos interessa, portanto, é construído em torno do que então se definia como «fineza», isto é, alguma coisa que reúne os conceitos de «pureza», «ternura», «desinteresse», «amor» e, também, o de «engenho» ou espírito «agudo», como se diz em italiano: “acutezza”. Na verdade, pode-se falar de um pensamento «agudo», ou «aguçado»²⁶. Como bem precisa Raymond Cantel, no seu estudo sobre os sermões de Vieira :

[...] au XVII siècle, la notion recouverte par ce mot est tirée dans tous le sens. Elle s’applique à la délicatesse de l’amant, à la ruse du politique, au sacrifice du soldat, aussi bien qu’à l’art de l’écrivain cultiste. Chaque fois qu’un acte quelconque peut motiver la surprise admirative, on l’appelle une *fineza*, et l’auteur de l’acte est dit *fino*²⁷.

Pérez-Amador Adam, no estudo dedicado à Carta Atenagórica, também retoma o conceito, lembrando que o termo não sofre mudança semântica na tradução do português para o espanhol do período. O estudioso lembra, também, o interesse que despertava o tema da fineza do amor de Cristo pela humanidade no momento da sua passagem, sendo muito debatido no final do século XVII na Nova Espanha e motivo da atenção de Sor Juana em outros trabalhos seus do período²⁸. No estudo

²⁶ Neste sentido o termo é usado tanto no tratado de Balthasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio* (Madrid, 1648), como no de Matteo Pellegrini (ou Peregrini), *Delle acutezze, che altrimenti spiriti, vivezze, e concetti volgarmente si appellano* (Gênova 1639).

²⁷ R. CANTEL, *Les Sermons de Vieira; étude du style*. Paris, Ediciones Hispano-Americanas, 1959, p. 171.

²⁸ Cfr. A. PÉREZ-AMADOR ADAM, «Del concepto de fineza de Sor Juana», in *De finezas y libertad: Acerca de la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz y las ideas de Domingo de Báñez*. México, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 99-120.

de Adam emerge com bastante clareza o debate teológico travado por jesuítas e dominicanos acerca do livre arbítrio e da liberdade humana em relação à graça divina e à predestinação. A disputa, conhecida como *de auxiliis*, é ligada, principalmente na parte final da Carta Atenagórica, à questão das “finezas negativas” que Dorothy Schons²⁹ propôs que fosse estudada em relação ao pensamento de Luís de Molinas, o que muitos estudiosos fizeram, colocando a reflexão da freira mexicana na órbita jesuítica. Adam, ao contrário, relaciona a posição de Sor Juana à teologia de Domingo de Báñez, indicando, desse modo, a predileção, embora balanceada, de Sor Juana pela posição dominicana que explica muito mais do que se poderia supor, a razão da polémica em torno da Carta. Por “finezas negativas” devemos entender a teoria baseada num axioma de Santo Agostinho quanto à comunicação natural da bondade que Sor Juana resume deste modo: «Luego cuando Diòs no le hace beneficios al hombre, porque los ha de convertir el hombre en su daño, reprime Dios los raudales de su inmensa liberalidad, detiene el mar de su infinito amor y estanca el curso de su absoluto poder»³⁰.

O tema central do sermão de Vieira articula-se em torno da idéia de que «O amor fino he aquelle que não busca causa, nem fruto: ama porque ama, e ama por amar», referindo-se ao amor de Jesus Cristo pelos homens. Motivo fundamental, como já referido, é a passagem do Evangelho de São João (Jo, 13,34): «Dou-vos um novo mandamento: [...] que vos ameis uns aos outros, assim como Eu vos amei». O sermão, de tema essencialmente religioso, portanto, constrói-se a partir de sutilezas e percorre Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e São João Crisóstomo, para citar algumas das autoridades com as quais Sor Inés também se confrontará. Na sua análise detalhada, a religiosa de fato repassa toda a bibliografia teológica citada por Vieira e discute, passo a passo, as suas proposições. Vejamos as teses e a contestação delas pela religiosa mexicana:

²⁹D. SCHONS, «Some obscure points in the life of Sor Juana Inés de la Cruz», in *Modern Philology*, XXIV/2 (1926), pp. 141-162.

³⁰Cfr. SOR J. I. DE LA CRUZ, «Carta Atenagorica», in *Obras completas*. Org. por A. Méndez Plancarte e A. y Alberto Salceda, 4 voll., México, Fondo di Cultura Económica, Biblioteca Americana, 1951-1957, vol. IV, p. 436.

A premissa com a qual Vieira parte é a seguinte:

[...] he certo que o amor de Christo para com os homens, desdo primeiro instante de sua Encarnação até o ultimo de sua vida, sempre foy igual & semelhante a sy mesmo: nunca Christo amou mais nem menos. A razaõ desta verdade Theologica he muito clara, porque, se consideramos o amor de Christo em quanto homem, he amor perfeito, & o que he perfeito nam pôde melhorar; se o consideramos em quanto Deos he amor infinito, e o que é infinito não pode crescer³¹.

Uma outra questão relativa ao que chamaríamos hoje de “método” e no período chama-se “estilo”, é a seguinte proposição:

O estylo que guardarey neste discurso, para que procedamos cõ muita clareza, será este: referirey primeiro as opinioens dos Santos, & depois direy tambem a minha, mas com esta differença, que nenhúa fineza do amor de Christo me darão q eu não dê outra mayor, & a fineza do amor de Christo que eu disser, ninguém me há de dar outra igual³².

A questão do método merecerá a primeira consideração de Sor Juana que levanta o problema da ousadia do pregador português em contradizer os doutores da Igreja, embora reconheça que ele seja um “Tulio” genial. Contradizer e, ao mesmo tempo, afirmar de forma desafiadora que não há quem o possa superar. Após sublinhar o tema dialético, a religiosa afirma que seguirá o mesmo método, só que na defesa dos três santos doutores:

Pues si sintió vigor en su pluma para adelantar en uno de sus sermones (que será solo el asunto de este papel) tres plumas, sobre doctas, canonizadas, ¿qué mucho que haya quien intente adelantar la suya, no ya canonizada, aunque tan docta? Si hay un Tulio

³¹ A. VIEIRA, *Sermoens*. Septima Parte, Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, 1692, pp. 333-334. Em edição moderna, «Sermão do Mandato», in *Sermões*. Vol. IV, Porto, Lello & Irmão, 1959, p. 355. Daqui por diante citaremos da primeira edição (*Sermoens*), indicando também a edição moderna (*Sermões*).

³² A. VIEIRA, *Sermoens*, cit., p. 335; *Sermões*, cit., p. 356

moderno que se atreva a adelantar a un Augustino, a un Tomás y a un Crisóstomo, ¿qué mucho que haya quien ose responder a este Tulio? Si hay quien ose combatir en el ingenio con tres más que hombres, ¿qué mucho es que haya quien haga cara a uno, aunque tan grande hombre? Y más si se acompaña y ampara de aquellos tres gigantes, pues mi asunto es defender las razones de los tres Santos Padres. Mal dije. Mi asunto es defenderme con las razones de los tres Santos Padres. (Ahora creo que acerté). Éstas son sus formales palabras, ésta su proposición, y ésta la que motiva la respuesta³³.

1. Passando às três finezas consideradas, resumimos o que será bastante desenvolvido por Vieira e por Sor Inés Juana nas suas argumentações. Diz Vieira, quanto a Santo Agostinho:

Seja a primeira opinião de Santo Agostinho, que a mayor fineza do amor de Christo para com os homens foy o morrer por elles. E parece que o mesmo Christo quiz que entendêssemos assim, quando disse: *Maiorem hac dilectionem nervo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Jo. 15, 13): que o mayor acto de charidade, a mayor valentia do amor, he chegar a dar elle a vida pelo que ama.³⁴ [...] Com licença, porém, de S. Agostinho, & de todos os Santos & Doutores que o seguem, que são muitos, eu digo que o morrer Christo pelos homens não foy a mayor fineza de seu amor: mayor fineza foy em Christo o ausentar-se que o morrer; logo a fineza do morrer não foy a mayor das mayores. [...] logo, muito mais fez em se ausentar que em morrer, porque morrédo deixava a vida, que amava menos, ausentando-se deixava os homens, que amava mais³⁵.

A este argumento, responde a freira com o reforço da posição de Santo Agostinho, reconduzindo o tema à onipotência da primeira figura da Trindade, Deus, e colocando-o como Causa primeira³⁶:

³³ Cfr. Sor J. I. DE LA CRUZ, «Carta Atenagorica», in *Obras completas*, cit., p. 413.

³⁴ A. VIEIRA, *Sermoens*, cit, p. 336 e *Sermões*, cit., pp. 357-358

³⁵ ID., *Sermoens*, cit., p. 337; *Sermões*, cit., p. 358.

³⁶ As implicações desta inversão escapa ao leitor não especialista de hoje, porque implica não só um conhecimento da obra dos dois personagens do barroco ibérico,

Siento con San Agustín que la mayor fineza de Cristo fue morir. Pruébase por discurso: porque lo más apreciable en el hombre es la vida y la honra, y ambas cosas da Cristo en su afrentosa muerte. En cuanto Dios, ya había hecho con el hombre finezas dignas de su Omnipotencia, como fue el criarle, conservarle, etc.; pero en cuanto hombre, no tiene más que poder dar, que la vida³⁷.

2. Quanto a São Tomás, Vieira propõe o seguinte:

Diz S. Thomás que a maior fineza do amor de Christo hoje foy deixar-se com nosco, quando se ausentava de nós. [...] Mayor fineza foy no mesmo Sacramento o encobrir-se, que o deixar-se: logo a fineza de se deixar não foy a mayor das mayores. [...] no Sacramento do altar, ainda que está allí corporalmente, não tem uso nem exercício dos sentidos. Assim como nós não vemos a Christo debaixo daqueles accidentes, assim Christo não nos vê a nós com os olhos corporaes. Encobriendo-se, pois, Christo no Sacramento, ainda q está presente com os homens, a quem ama, está presente sem os ver, & a presença sem vista he mayor pena que a ausência³⁸.

Sor Juana Inés argumenta de modo muito curioso, como se vê a seguir, acusando a dialética vieiriana com a pergunta: «¿Qué forma de argüir es ésta?». Na verdade acusa Vieira de deslizar do tema específico, que seria a presença de Cristo no Sacramento, para o momento em que se ausentou, humanamente, ou historicamente, poderíamos dizer. A religiosa é taxativa: «? El Santo propone en género; el autor responde en especie. Luego no vale el argumento». Vejamos:

El Santo dice: Sacramentarse fue la mayor fineza de Cristo. Replica el autor: No fue, sino quedar sin uso de sentidos en ese Sacramento. ¿Qué forma de argüir es ésta? El Santo propone en

como o domínio do campo teológico em que tais questões eram debatidas. Os reformistas luteranos atribuem uma corrupção à Causa segunda em função do pecado original, mas não se pode acusar Sor Juana que, apesar de tudo, se mantém fiel às disposições tridentinas.

³⁷ SOR J. I. DE LA CRUZ, *Carta Atenagorica*, cit., p. 415.

³⁸ A. VIEIRA, *Sermoens*, cit., p. 344 ; *Sermões*, cit., p. 364.

género; el autor responde en especie. Luego no vale el argumento. Si el Santo hablara de una de las especies infinitas de finezas que se encierran en aquel erario riquísimo del Divino Amor debajo de los accidentes de pan, fuera buena la oposición; pero si las comprende todas en la palabra Sacramentarse, ¿cómo le responde oponiéndole una de las mismas finezas que el Santo comprende?³⁹

3. Quanto a São João Crisóstomo, propõe Vieira na sua editio princeps de 1692:

A Terceira, & última opinião he de S. João Chrisóstomo, o qual tem para sy que a mayor fineza do amor de Christo hoje foy o lavar os pés a seus discípulos. E parece q o mesmo Evãgelista o entendeo, & quiz que o entendêssemos assim [...] Sendo tam fundada como isto a opiniaõ de S. Chrisóstomo, & dos outros Doutores antigos & modemos, que a encarecem & seguem, eu cõ tudo não posso consentir que seja esta a maior fineza do amor de Christo hoje, porque dentro do mesmo lavatório dos pés darey outra mayor. E qual he? *Naõ excluir delle Christo a Judas*. Muito foy, & mais que muito lavar Christo os pés aos Discípulos; mas lavalos tambem a Judas, essa foy a fineza⁴⁰. [grifo nosso]

No entanto, Sor Inés Juana não leu esta versão, mas a de 1678 condenada por Vieira, como vimos. E neste trecho a versão espanhola não é a mesma da portuguesa:

La tercera razon, y ultima opinion es de S. Juã Chrisostomo el qual siente, que la mayor fineza de amor de Cristo en este día, fue lavar los pies à sus Discipulos, y parece, que el mismo Evangelista lo sentiò assi, y quiso que lo entendiessmos [...] Esta opiniõ de San Juan Chrisostomo sigues también otros muchos Doctors antigos, y modernos. Ma yo digo, que no fue la mayor finez del amor de Christo lavar los pies à sus Discipulos; doy otra mayor. Mayor fineza fue *la causa*, porque los lavò, que lavarlos.

³⁹ Sor J. I. DE LA CRUZ, *Carta Atenagorica*, cit., p. 421.

⁴⁰ A. VIEIRA, *Sermoens*, cit., p. 354-355 ; *Sermões*, cit., p. 374.

Luego la fineza de lavar los pies à los Discipulos, no fue la mayor de las mayores⁴¹. [grifo nosso]

Com base nesta versão a religiosa mexicana contestará, como na segunda proposição, a dialética vieiriana:

Vamos a la tercera, que es de San Juan Crisóstomo. Dice el Santo: que la mayor fineza de Cristo fue lavar los pies a los discípulos. Dice el autor: que no fue la mayor fineza lavar los pies, *sino la causa que le movió a lavarlos. Otra tenemos, no muy diferente de la pasada: aquélla, de especie a género; ésta, de efecto a causa. ¡Válgame Dios! ¿Pudo pasarle por el pensamiento al divino Crisóstomo, que Cristo obró tal cosa sin causa, y muy grande? Claro está que no pudo pensar tal cosa*⁴². [grifo nosso]

Chegamos a consultar, também, o Sermão do Mandato publicado em folheto com suposta data de 1680, da Biblioteca Nacional de Madrid, referido por Puccini⁴³. Trata-se de uma tradução de Juan Lobo de Acosta impressa em Madrid por Julian de Paredes, com a seguinte notícia: «vende-se en su Casa de la Plaçuela de Angel»⁴⁴. O texto segue a lição espanhola de 1678, embora com variantes, sinal de que foi traduzido diretamente de um original português. Apresenta a mesma situação quanto a S. João Crisóstomo do terceiro tomo de 1678, mas é muito mais lacunoso em relação às proposições desenvolvidas na versão de 1692.

Conclusão: os novos textos e o contexto da polêmica

Alguns documentos que estão surgindo no espaço hispano-americano em função do novo interesse que desperta a figura feminina de intelectual e religiosa de Sor Juan Inés jogam luz sobre o contexto da polêmica

⁴¹ ID., *Sermones Varios*, cit., p. 130.

⁴² Sor J. I. DE LA CRUZ, *Carta Atenagorica*, cit., p. 422.

⁴³ D. PUCCINI, *Sor Juana Inés de la Cruz, studio d'una personalità del Barocco messicano*, cit., pp. 37-38. O mesmo folheto se encontra na Biblioteca di Cagliari que me enviou uma cópia digital.

⁴⁴ A. VIEIRA, *Seman del mandato*. Trad. de Juan Lobo de Acosta, Madrid, Impresor de Libros Julian de Paredes, 1680?, p. 16.

com Vieira, como adiantamos. No que se refere à questão que nos interessa de perto, quanto à tradução, difusão e recepção da obra vieiriana, a *Carta de Sor Serafina de Cristo*, escrita no dia primeiro de fevereiro de 1691⁴⁵, um texto lúdico e irônico sobre as “finezas”, também assinala que o Sermão do Mandato escrito pelo «ingeniosísimo y casi divino P. Vieira» foi lido por Sor Inés em tradução. Este texto fala, na verdade, do folheto de 1680, porque se refere a «un hijo que anda solo y descarriado»⁴⁶. Em outro texto, ainda, denominado *Discurso apologético en respuesta a la Fe de erratas que sacó un Soldado sobre la Carta atenagórica de la madre Juana Inés de la Cruz*, com data de 19 de Fevereiro de 1691, de autor anônimo⁴⁷, lê-se: «el Sermón del Mandato que leyó sor Juana se hallará en el Tomo III de Sus Obras, folio 119, aunque en esto hay variedad de opiniones [...]»⁴⁸. O estudo comparativo desses documentos confirma a nossa tese no sentido de que a Carta de Sor Juana Inés tinha sido um instrumento no âmbito das disputas político-religiosas que envolviam a poderosa Companhia de Jesus e seus inimigos no México.⁴⁹ Tese, aliás, já defendida por Octavio Paz, embora sem a ajuda de tais documentos.

Para concluir o percurso, é interessante avaliar outro texto que, embora já conhecido, não foi examinado relativamente ao confronto do Sermão do Mandato da edição espanhola de 1678 e da primeira edição portuguesa de 1692: a *Apologia a favor de Vieira*⁵⁰, publicado

⁴⁵ «Carta que habiendo visto la Athenagórica que con tanto acierto dio a la estampa Sor Philotea de la Cruz del Convento de la Santísima Trinidad de la Ciudad de los Ángeles, escribía Seraphina de Cristo en el Convento de N. P. S. Gerónimo de México». Cfr. A. ALATORRE, «Una Defensa del Padre Vieira y un Discurso en Defensa de Sor Juana» in *Nueva Revista de Filología Hispánica*, LIII/1 (2005), pp. 67-96.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 72.

⁴⁷ J. A. RODRÍGUEZ GARRIDO, *Carta Atenagórica de Sor Juana. Textos inéditos de una polémica*. México, UNAM-CONACYT, 2004.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 77.

⁴⁹ Cfr. L. TRIAS FOLCH, «Novos documentos sobre a controvérsia de Sor Juana Inés de la Cruz e o padre Antônio Vieira», in *Limite*, 5 (2011), pp. 75-89.

⁵⁰ *Apologia a favor de R. P. A. Vieyra da Companhia de Iesu da provincia de Portugal, Porque se desvanece e convence o Tratado que com o nome de Crisis (sobre un sermón) escreveu contra elle a Reverenda Senhora D. Ioanna Ignés da Cruz... Escrevem-a am. Sor Margarida Ignacia, religiosa de Sto Agostinho no Convento*

quando Vieira já estava morto, em 1727, com o nome de Sor Margarida Ignacia, uma religiosa agostiniana, mas na verdade de autoria de seu irmão, Luís Gonçalves Pinheiro. A Apologia realiza uma forte defesa de Vieira e um não menos feroz ataque a Sor Juana, questionando também a questão da autoria:

Agora fe verà expreffamente como a Reverenda Senhora não chegou a ler o difcurfo do Reverendo Padre; porque, dizendo S. João Chryfoftomo que a mayor fineza de Chrifto fora lavar os pés aos Difcipulos, e replicando o Padre Vieyra que fora mayor exceffo Iavallos tambem a Judas; a Reverenda Senhora, efcreve que o Padre Vieyra disse que não fora a mayor fineza lavar os pés aos Apoftolos, fenaõ a caufa, que o moveu a lavarlhos, e tal coufa como efta, não dis o Padre Vieyra: he para ver agora os grandes alaridos com que a Madre Joanna fe põe em defprefo deffa afferçaõ, porém, como não entênda, com nofco, nem coufa noffa; pode bufcar quem a foffra, que eu eftou para defênder o Padre Vieyra, mas para o que elle não dis, nem tenho payxaõ, nem me fobeja tempo⁵¹.

A historiadora Benitez Palacios, na sua exaustiva tese de Doutorado de 2013⁵² sobre a presença de Antônio Vieira na Nueva España, pergunta-se porque o jesuíta não alterou o Sermão do Mandato quando o publicou em 1692 no sétimo volume da sua *editio princeps*, como fez com os sermões condenados pela Inquisição, já que para a historiadora mexicana seria quase impossível que ele não tivesse tido conhecimento da Carta Atenagórica de Sor Juana Inés. Quanto a este ponto, devemos considerar que, embora a carta tenha sido publicada em novembro de 1690 e pudesse ter chegado às mãos de Vieira na Bahia através dos circuitos internos à Companhia de Jesus, o tempo é realmente muito

de Santa Mónica de Lisboa oriental, que a consagra e dedica ao muyto reverendo Provinciale, e mais religiosos da Companhia de Iesu da Provincia de Portugal, Lisboa, Na Officina de Bernardo da Costa, Anno de 1727.

⁵¹ Ibidem, p. 159-60.

⁵² C. A. BENÍTEZ PALACIO, *La presencia de Antonio Vieira en la Nueva España (siglos XVII y XVIII)*, Tesis doctoral. Zamora, Mich., Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2013, p. 331.

exíguo. Como pudemos verificar, a censura liberatória para a publicação do tomo VII dos *Sermões* de 1692 foi assinada por Domingos Leitão em 6 de janeiro de 1692.⁵³ Portanto, em praticamente um ano, de novembro de 1690 a janeiro de 1692, o volume de Vieira deveria ter partido de navio de Salvador para chegar a Lisboa e ser impresso em tempo recorde, levando-se em conta não só o tempo da viagem como também o fato de que a impressão era realizada manualmente, depois de passar, naturalmente, pela censura. Outro dado que não pode ser esquecido diz respeito à denúncia feita por Vieira em 1679 sobre o estado do terceiro tomo de 1678, como visto, referindo-se ao Sermão do Mandato “da página 119”. Por que ele deveria corrigir-se, caso seja possível que tenha lido a Carta Atenagórica? De fato a censura realizada por Frei Boaventura de São Gião, à *Apologia* de 1727 se refere a este fato também:

Dizem que o papel, ou Crifis da Religiofa chegára, não fó à noticia, mas às mãos do Padre Vieyra, a que não respondeu, nem quis opporfe em defesa da fua opiniaõ, por ver a debilidade das objecções, que deyxavaõ em pè a fua refoluçaõ, fendo argumentos fuperficiaes, que não chegavaõ à profundidade dos feus, não lhe pareceu a obra coufa da Índia, por fer mais a liga que a prata, mais as fezes, que o ouro: nem lhe embargava o feu lufimento femelhante exhalaçãõ; antes as nuvens na oppofaçãõ do Sol fazem brilhar os rayos, e as fombras na perfectiva dos quadros fazem realçar as luzes.

Naõ era pois decente a tão grande Homem darfe por achado da oufadia feminil, nem a tão defmarcado Gigante aceytar o defafio de hum Pigmeo, porque a grandefa do Elefante nao fas cafo dos piques de hum mofquito⁵⁴.

Embora este depoimento seja interessante, julgo que a Introdução de 1679 seja a prova mais importante quanto ao texto vieiriano porque, na verdade, a versão de 1692 conserva as duas primeiras “finezas” contestadas pela religiosa mexicana, quanto a Santo Agostinho e a Santo

⁵³ A. VIEIRA, *Censura*, in *Sermones Varios*, Tomo VII, cit.

⁵⁴ Censura do Reverendo Frei Boaventura de São Gião da Ordem de São Francisco, Qualificador do Santo Ofício, e Examinador Sinodal do Arcebispado de Braga, em 18/02/1727, in *Apologia a favor de R. P. A. Vieyra da Companhia de Iesu*, cit.

Tomás. A referente a São João Crisóstomo seria, na verdade, a mais razoável. E esta não está no texto de 1678.

Resolvida a questão da edição, a polêmica em torno da Carta Atenagórica e dos inúmeros documentos em defesa ou em contraposição aos contendentes merecem ainda algumas considerações. De acordo com Pérez-Amador Adam⁵⁵, muitos são os documentos que nos ajudam a entender melhor a relação da Carta Atenagórica com o processo da Inquisição sofrido por Vieira e a defesa da Companhia de Jesus no México. Citarei apenas quatro deles: 1) *Defensa del Sermón del Mandato del padre Antonio Vieira*, de don Pedro Muñoz de Castro, de 9 de Janeiro de 1691, documento encontrado por José Antonio Rodríguez Garrido na Biblioteca Nacional do Peru, em 2004; 2) O estudo de Ricardo Camarena⁵⁶ sobre o processo inquisitorial que condenou Francisco Javier Palavicino da Companhia de Jesus como herege, pelo sermão pregado em 26 de janeiro de 1691, no convento das freiras Jerónimas, sob o título de *La fineza mayor*, defendendo Sor Juana Inés na sua destreza dialética. O sermão de Palavicino esclarece ter havido um feroz ataque à monja que ele atribui a «un Soldado»⁵⁷; 3) a Carta de Sor Serafina de Cristo, de primeiro de fevereiro de 1691⁵⁸. O documento provocou polêmica pela sua atribuição a Sor Juana por parte de Trabulse⁵⁹; 4) *Discurso apologético en respuesta a la Fe de erratas que sacó un Soldado sobre la Carta atenagórica de la madre Juana Inés de la Cruz*, com data de 19 de Fevereiro de 1691, de autor

⁵⁵ A. PÉREZ-AMADOR ADAM, *De finezas y libertad: Acerca de la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz y las ideas de Domingo de Báñez*, cit. p. 67.

⁵⁶ R. CAMARENA, «Ruido con el Santo Oficio: Sor Juana y la censura inquisitorial», in M. PEÑA (ed.), *Cuadernos de Sor Juana*, México, UNAM, 1995, pp. 283-306.

⁵⁷ Como os jesuítas eram conhecidos como “soldados” de Cristo, a referência é clara.

⁵⁸ SOR J. I. DE LA CRUZ, *Carta de Serafina di Cristo*, 1691. Ed. de Elías Trabulse, Los Angeles, Editor Aldan, 1997; e E. TRABULSE, «La guerra de las finezas», in *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.

⁵⁹ Cfr. A. ALATORRE e M. L. TENÓRIO, *Serafina y Sor Juana, (con tres apéndices)*. México, El Colegio de México, 1998. Os estudiosos não aprovam a tese por tratar-se de uma carta lúdica que ridiculariza não só o Padre Vieira como outros personagens do período como o referido “Soldado”. Sor Serafina, que diz ser freira Jerónima, também faz referência àquele libelo agressivo do «Soldado» já referido por Palavicino.

anónimo⁶⁰. Alatorre chama o Soldado de «Incógnito» e afirma que poderia tratar-se de um eclesiástico espanhol muito douto. Este documento também foi descoberto por José Antonio Rodríguez Garrido na Biblioteca Nacional do Peru.

Na reconstrução até agora canônica de Octavio Paz⁶¹, a *Carta Atenagórica* foi publicada sem a autorização de Sor Juana Inés. O texto era acompanhado por uma carta do Bispo de Puebla, Manuel Fernandez de Santa Cruz, sob o pseudônimo de Sor Filotea, em que se exortava a monja a dedicar-se com mais atenção às letras sagradas e não às literárias. Em março de 1691 Sor Juana publica a Resposta à Sor Filotea de la Cruz, defendendo o direito das mulheres ao estudo. Nos primeiros meses de 1691 desenvolve-se, então, o cerne da polémica, com posições a favor e contra a publicação da Carta Atenagórica, de que fazem parte personagens importantes ligados à Companhia de Jesus, como o arcebispo Francisco Aguiar y Seijas, próximo a Vieira, pelo menos através da dedicatória de dois volumes publicados em Madrid: justamente *Las cinco piedras de la honda de David*, de 1676, e os *Sermones Varios*, de 1678. Esta é a reconstrução de Octavio Paz - apoiada pelo já citado estudo de Dario Puccini: atacar Vieira era atacar indiretamente o arcebispo Aguiar e Seijas e os jesuítas em geral, amigos do arcebispo. A rivalidade entre o bispo e o arcebispo, também é reconstruída por Octavio Paz no seu estudo. Aguiar, sempre segundo a reconstrução feita, desprezava o sexo feminino e tanto a Carta Atenagórica como a resposta de Sor Filotea seriam um grande ultraje a sua pessoa. Só para concluir a trama, em 1694 a religiosa mexicana assina um protesto de fé em que assume com Deus o compromisso de abandonar os temas seculares, morrendo um ano mais tarde no Convento de São Jerônimo.

O conjunto de textos que emergiu sugere uma nova leitura da tese de Octavio Paz em relação à contraposição de Sor Juana Inés a Vieira. Talvez devamos dar maior crédito à afirmação da própria religiosa no início da sua Carta, ao declarar respeito e admiração pelo pregador português, de « ..sutilísimo talento, que es tal su suavidad, su viveza y

⁶⁰ O texto foi descoberto na Biblioteca Nacional do Peru por Rodríguez Garrido

⁶¹ O. PAZ, *Sóror Juana Inés de la Cruz, as armadilhas da fé*, cit., p. 554-555. A data da publicação das *Cinco Piedras* aparece errada no texto de Paz.

energía, que al mismo que disiente, enamora con la belleza de la oración, suspende con la dulzura [...] y eleva, admira y encanta con el todo», assim como demonstra simpatia «y filial cariño a sua Sagrada Religión» (a Companhia de Jesus, entenda-se). É no debate entre jesuítas e dominicanos sobre as finezas de Cristo que deve ser buscada a causa verdadeira da polémica. Além do mais, as freiras de São Jerônimo, gozavam de uma espécie de proteção quanto à possibilidade de estudar (privadamente). Como observa Richard Vernon, algumas partes da Carta de Serafina de Cristo que se relacionam a Vieira e a Maria de Ataíde, ou seja, ao Sermão das Exéquias de Dona Maria de Ataíde (1685), colocam-no mais como cúmplice do que como opositor de mulheres que além de virtuosas são inteligentes e intelectualmente preparadas⁶². Mas este é, seguramente, tema para outro capítulo futuro.

Referências bibliográficas

- ADAM, ALBERTO PÉREZ-AMADOR, *De finezas y libertad: Acerca de la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz y las ideas de Domingo de Báñez*. México, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- ALATORRE, ANTONIO & TENÓRIO, MARTHA LILIA, *Serafina y Sor Juana, (con tres apéndices)*. México, D.F. El Colegio de México, 1998.
- ALATORRE, ANTONIO, «Una Defensa del Padre Vieira y un Discurso en Defensa de Sor Juana». *Nueva Revista de Filología Hispánica*, LIII/1 (2005).
- BAUER, HELGA, «Die Editionen der Werke António Vieiras in Spanien I», in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*. 14 (1976-1977), pp. 31-105.
- BAUER, HELGA, «Die Editionen der Werke António Vieiras in Spanien II», in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*. 15 (1978), pp. 1-82.
- BENÍTEZ PALACIOS, CLAUDIA ALEJANDRA, *La presencia de Antonio Vieira en la Nueva España (siglos XVII y XVIII)*. Tesis doctoral. Zamora,

⁶² Cfr. R. VERNON, «Vieira e Sor Juana: cartas, sermões e mais enigmas», in *Terceiro centenário da Morte do Padre António Vieira, Congresso Internacional*. Actas, vol. II, Braga, Universidade Católica Portuguesa/Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, pp. 1331-1342.

- Mich., Colegio de Michoacán, Centro de Estudios Históricos, 2013.
- CAMARENA CASTELLANOS, RICARDO, «Ruido con el Santo Oficio: Sor Juana y la censura inquisitorial», in PEÑA, MARGARITA, *Cuadernos de Sor Juana*. México, UNAM, 1995.
- CANTEL, RAYMOND, *Les Sermons de Vieira; étude du style*. Paris, Ediciones Hispano-Americanas, 1959.
- CRUZ, SOR JUANA INÉS DE LA, «Carta Atenagorica», in *Obras completas*, org. por PLANCARTE, ALFONSO MENDEZ, SALCEDA, ALBERTO, vol. IV, México, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca Americana, 1951-1957.
- CRUZ, SOR JUANA INÉS DE LA, *Carta de Serafina de Cristo 1691*. Ed. de E. Trabulse, Los Angeles, Editor Aldan 1997.
- FAXARDO, BALTAZAR, “Aprobación”. *Sermones Varios de Padre Antonio de Vieira de la Compañía de Jesús con XVIII. Sermones nuevos y dos índices, uno de Doctrina y otro de Lugares e escritura*. Tomo tercero, Madrid, Gabriel de León, MDLXXVIII, Doc. D. Estevan de Aguilar y Zuñiga, 1678.
- FERREIRA DE ALMEIDA, MARIA CANDIDA, «La recepción de los sermones de Antonio Vieira en el mundo hispánico», in *Bibliographica*, 1 (primer semestre 2018), pp. 58-87.
- GRACIÁN, BALTHASAR, *Arte de ingenio, Tratado de la agudeza* [1648]. Ed. De E. Blanco, Madrid, Cátedra (col. «Letras Hispánicas»), 1998.
- LOZANO, JUAN MATEO, “Aprobación” a *Las cinco piedras de la honda de David en cinco discursos morales*. Trad. Antonio de Vieira, Madrid, José Fernández de Buendía, 1676.
- MAZZOCCHI, GIUSEPPE, «Los sermones de Antônio Vieira traducidos al español», in *Lectura y Signo*, 7 (2012), pp. 165-179.
- PAZ, OCTAVIO, *Sóror Juana Inés de la Cruz, as armadilhas da fé* [1982]. São Paulo, Mandarim, 1998.
- PELOSO, SILVANO, *Antônio Vieira e o Império Universal, a “Clavis Prophetarum” e os documentos inquisitoriais*. Trad. de Sonia Netto Salomão, Rio de Janeiro, Casa Doze, 2008.
- PELOSO, SILVANO, *La Clavis Prophetarum di Antonio Vieira*. Viterbo, CISCAV/Sette Città, 2009.
- PEREGRINI, MATTEO, *Delle acutezze* [1639]. Ed. di E. Ardissino, Torino, Res, 1997.

- PUCCINI, DARIO, *Sor Juana Inés de la Cruz, studio d'una personalità del Barocco messicano*. Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1965.
- RICARD, ROBERT, «Antono Vieira y Sor Juana Inés de la Cruz», in *Revista de Indias*, 11/43-44 (enero-junio 1951), pp. 61-87.
- RODRÍGUEZ GARRIDO, JOSE ANTONIO, *Carta Atenágorica de Sor Juana. Textos inéditos de una polémica*. México, UNAM-CONACYT, 2004.
- SCHONS, DOROTHY, «Some obscure points in the life of Sor Juana Inés de la Cruz », in *Modern Philology* XXIV/2 (1926), pp. 141-162.
- SALOMÃO, SONIA NETTO, «Os sermões “italianos” de Antônio Vieira: contribuições para um estudo crítico», in MENDES, MARGARIDA VIEIRA, PIRES, MARIA LUCÍLIA GONÇALVES, MIRANDA, JOSÉ DA COSTA, *Vieira escritor*. Lisboa, Cosmos, 1997.
- SALOMÃO, SONIA NETTO, «Antônio Vieira no México: a propósito ainda da Carta apologética de Sor Juana Inés de la Cruz», in JOBIM, JOSÉ LUÍS (ed.), *Trocas e transferências culturais; escritores e intelectuais nas Américas*. Rio de Janeiro: De Letras /EDUFF, 2008.
- TRABULSE, ELÍAS, «La guerra de las finezas», in *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*. Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.
- TRIAS FOLCH, LUISA, «Novos documentos sobre a controvérsia de Sor Juana Inés de la Cruz e o padre Antônio Vieira», in *Limite*, 5 (2011), pp. 75-89.
- VIEIRA, ANTÓNIO, *Sermoens*, Primeira Parte. Lisboa. Na Officina de Miguel Deslandes, 1679.
- VIEIRA, ANTÓNIO, *Sermoens*, Septima Parte. Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, 1692.
- VIEIRA, ANTÓNIO. *Heraclito defendido por el m. r. p. Antonio de Vieyra de la Compañia de Jesus*, México por la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1685.
- VIEIRA, ANTÓNIO, *Sermones Varios de Padre Antonio de Vieira de la Compañia de Jesús con XVIII. Sermones nuevos y dos índices, uno de Doctrina y otro de Lugares e escritura*, tomo tercero. Madrid, Gabriel de León, 1678.
- VIEIRA, ANTÓNIO, *Sermões*. Vol. XIV, Porto, Lello & Irmão, 1959.
- VIEIRA, ANTÓNIO, *Sermão da Sexagésima*, com uma rara versão italiana de 1668. Ed. de S. N. Salomão, Senado Federal, Brasília, 1997.

- VIEIRA, ANTÓNIO, *Os sermões italianos*. Ed. de S. Netto Salomão, Viterbo, Sette Città, 1998.
- VIEIRA, ANTÓNIO, *As lágrimas de Heráclito*. Texto original italiano do padre Antônio Vieira com tradução portuguesa de época; ed. de S. Netto Salomão, São Paulo, Editora 34, 2001
- VIEIRA, ANTÓNIO, *De Profecia e Inquisição*. Brasília, Coleção Brasil 500 anos, 2001.
- VIEIRA, ANTÓNIO, *Cartas*. Ed. de J. L. de Azevedo [1926], Lisboa, Imprensa Nacional, 1970-71.
- VIEIRA MENDES, MARGARIDA. *A oratória barroca*. Lisboa, Caminho, 1989.

APPENDICE I

Curriculum Vitae Italiano

Silvano Peloso (Roma 1946) - Si è laureato con il massimo dei voti e la lode presso l'università di Roma La Sapienza, dove ha avuto come professori grandi maestri come Aurelio Roncaglia e Gustavo Vinay per quanto riguarda la Filologia e la Medievistica Latina, Natalino Sapegno, Achille Tartaro e Alberto Asor Rosa per l'Italianistica, Murilo Mendes e Luciana Stegagno Picchio per gli Studi portoghesi e brasiliani.

Fondamentali nel periodo post lauream due borse di studio: la prima di sei mesi in Brasile, nel 1971, che avrebbe definitivamente determinato i suoi indirizzi di vita, legandolo a questo paese e alla sua letteratura, storia e cultura per i successivi quaranta anni, fino ad oggi e oltre; la seconda, nel 1974, per tre mesi in Portogallo, dove, oltre a studiare, ha potuto vivere in prima persona l'esperienza della Rivoluzione dei Garofani e assistere, dopo la dittatura, alla rinascita di una lingua e una grande tradizione riaperta all'Europa e al mondo.

L'entrata nella redazione della rivista Quaderni Portoghesi di Luciana Stegagno Picchio fin dagli inizi, nella primavera del 1977, e la pubblicazione di saggi su Gil Vicente, Camões, Pessoa, la Letteratura di viaggi, in quella che ben presto sarebbe diventata la più importante rivista di Studi Portoghesi in Italia e non solo, sarebbe stato il preludio al primo incarico universitario presso l'Università di Pavia, nel 1979, dove per sette anni realizzò una proficua collaborazione con la scuola filologica e semiotica di grandi maestri come Cesare Segre, Maria Corti e Giovanni Caravaggi.

Il passaggio all'Università di Viterbo nel 1985 segnò anche l'inaugurazione in quella università del primo corso di Letteratura brasiliana e la successiva uscita di tre volumi di grande successo: *Medioevo nel sertão* (1984), ancora oggi il libro più importante in Italia sulla *literatura de cordel* e più in generale sulla letteratura popolare brasiliana, con

traduzione brasiliana: *Medievo no sertão: tradição medieval europeia e arquétipos da literatura popular no Nordeste do Brasil* (2019); l'edizione italiana di *Buriti* di Guimarães Rosa (1985) e, soprattutto, il volume *Amazzonia, mito e letteratura del mondo perduto*, uscito nel dicembre 1988, una settimana prima dell'assassinio di Chico Mendes e quindi destinato ad essere il punto di riferimento del grande dibattito che, anche in Italia, seguì a quel tragico evento. Questo insieme di ricerche sui grandi temi della letteratura e della storia del Brasile doveva continuare anche negli anni successivi e, in particolare, avere un seguito nel 1990, anno trascorso come *visiting professor* presso l'Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Dopo il rientro in Italia e con la ripresa anche degli studi di ambito lusitanistico, usciva *La voce e il tempo, modelli storico-letterari della tradizione portoghese* (1992), volume che, anche nel titolo, raccogliendo studi e saggi sulla poesia orale e rifacendosi soprattutto alla semiologia e alla poetica medievale di Paul Zumthor, conosciuto anche attraverso la scuola di Pavia, avrebbe costituito il titolo più importante per il concorso con cui, nel 1994, Silvano Peloso veniva designato unanimemente a succedere a Luciana Stegagno Picchio, andata in pensione, sulla prestigiosa cattedra di Lingua e Letteratura portoghese e brasiliana da lei fondata nel 1969 all'Università di Roma La Sapienza.

Il ritorno definitivo, come professore ordinario, nell'università in cui era entrato da studente quasi trenta anni prima, coincise con la consapevolezza che la didattica e la ricerca erano due aspetti inseparabili di un unico processo di maturazione e di sperimentazione. Di qui l'uscita in Brasile nel 1996 del volume *O canto e a memória* (1996), ancora un titolo ispirato ai temi cari a Paul Zumthor, ma in cui l'immaginario popolare veniva collocato, con i suoi diversi movimenti, nell'ambito di una tradizione brasiliana che va dalla *Carta* di Pero Vaz de Caminha fino alla «preguiça mãe da fantasia» di Mário de Andrade, ormai in pieno Modernismo.

Sull'altra sponda dell'Atlantico la pubblicazione delle *Pagine esoteriche* di Fernando Pessoa (1997), con molte riedizioni successive, riapriva il dibattito, più che sulla teosofia, sul rapporto fra letteratura, filosofia e scienza in uno dei più grandi poeti del Novecento europeo.

In quegli stessi anni venivano anche a maturazione, nell'ambito dei congressi relativi al terzo centenario della morte di Antonio Vieira, nel 1997, una serie di temi e di ricerche sul grande gesuita iniziati più di dieci anni prima, in ambito interdisciplinare, con i colleghi delle facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Roma La Sapienza, della Universidade do Estado do Rio de Janeiro e dell'Università di Brasilia. La relazione presentata da Silvano Peloso al congresso di Lisbona del 1997, l'ultimo della compianta Margarida Vieira Mendes, aveva come tema «O Quinto Império de Antonio Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII», dimostrando inequivocabilmente che il Quinto Impero di Antonio Vieira non era né una metafora poetica o retorica, né un escamotage politico, ma una questione di Diritto Internazionale dibattuta a lungo, in quel periodo, da tutti i grandi del secolo XVII. Nello stesso congresso, per iniziativa di Margarida Vieira Mendes, tornava d'attualità il tema della *Clavis Prophetarum* di Vieira, per troppo tempo considerata opera frammentaria andata perduta, e in relazione alla quale Silvano Peloso sottolineava la necessità di strumenti filologici adeguati e l'importanza dei manoscritti romani, in particolare il codice della Biblioteca Casanatense di Roma.

Le ricerche, i seminari e la collaborazione internazionale in proposito continuarono anche negli anni successivi in Brasile, in particolare con i colleghi della Facoltà di Giurisprudenza della UERJ e dell'Università di Brasilia, nonché con i maestri della scuola filologia brasiliana come Leodegario de Azevedo Filho, Evanildo Bechara e la loro Academia de Filologia Brasileira.

Due importanti circostanze negli anni 2003-2004 segnarono le tappe della successiva collaborazione in relazione agli studi vieiriani: la firma a Roma di un importante accordo di collaborazione internazionale fra l'Università di Roma La Sapienza e la Uerj, rappresentate dai rispettivi rettori Giuseppe D'Ascenzo e Antonio Celso Alves Pereira, e il protocollo di cooperazione internazionale fra l'Istituto Camões di Lisbona e l'Università di Roma "La Sapienza", mediante il quale veniva istituita la Cattedra Antonio Vieira, di cui Silvano Peloso veniva nominato titolare e responsabile. Si istituiva così un circuito Roma-Lisbona-Rio che avrebbe dato risultati importanti, a livello interdisciplinare, in molteplici ambiti.

Contemporaneamente, nella primavera del 2004, Silvano Peloso pubblicava, sul grande periodo delle scoperte portoghesi, il volume *Al di là delle Colonne d'Ercole. Madeira e gli arcipelaghi atlantici nelle cronache italiane di viaggio dell'Età delle Scoperte*, che conteneva, fra l'altro, la prima edizione integrale della *Insulae Materiae Descriptio* (1534) di Giulio Landi, cioè il più importante documento completo sull'isola di Madeira e sul ciclo dello zucchero, della prima metà del Cinquecento. Il libro, presentato alla Biblioteca Nazionale di Roma e a Lisbona, presso la sede dell'Istituto Camões, guadagnava il 6 ottobre del 2005 una risoluzione all'unanimità del Consiglio di Governo dell'Isola di Madeira, riunito in seduta plenaria, con cui Silvano Peloso veniva nominato Presidente del Forum Intercontinental – Centro de Estudos sobre a Sociedade Contemporânea, con sede nell'isola stessa, l'anno successivo trasformato in Forum de estudos sobre a Europa e o Ocidente Atlântico.

Nello stesso anno 2005, portando a compimento il lungo percorso iniziato con i congressi del 1997 e continuato con i colleghi dell'università di Lisbona e la facoltà di Giurisprudenza della UERJ, usciva il volume Antonio Vieira e l'impero universale: la *Clavis Prophetarum e i documenti inquisitoriali*, che risolveva, in termini filologici e documentari, due grandi problemi fin qui senza risposta, prevalentemente a causa di posizioni ideologiche: il fatto che la cosiddetta *História do Futuro* altro non fosse, per testimonianza diretta di Vieira, che una parte della *Clavis Prophetarum* con titolo alterato per sfuggire all'Inquisizione; e il fatto che, fra i tanti manoscritti sopravvissuti, bisognava cercare e trovare quello che conservava l'opera così come Vieira l'aveva lasciata nell'atto di passare a miglior vita. Il libro usciva in traduzione portoghese di Sonia Netto Salomão a Rio de Janeiro, nel 2007, a cura dei colleghi dell'Instituto de Letras, e in particolare del suo direttore José Luís Jobim, con il patrocinio della UERJ, dell'Università di Roma La Sapienza e della Cattedra Vieira di Roma.

A questo punto si era a un passo da un grande traguardo storico: il recupero definitivo di una grande opera data come perduta e, in ogni caso, sepolta per secoli nel silenzio. I congressi del IV centenario della Nascita di Vieira (Roma, febbraio 2008; Lisbona, novembre 2008; Rio de Janeiro, agosto 2009), insieme al ritrovamento dei frammenti del IV

libro, permettevano di riaprire interamente il discorso sulla figura e l'opera del grande gesuita: nel dicembre 2009 tornava finalmente alla luce la *Clavis Prophetarum* sulla base del ms. 706 della Biblioteca Casanatense di Roma su cui Silvano Peloso aveva lavorato per anni. L'opera veniva poi presentata in forma solenne all'Università di Roma La Sapienza il 7 maggio 2010, alla presenza di rappresentanze diplomatiche e universitarie, del Rettore della Sapienza Luigi Frati, e dei due Rettori della UERJ che più avevano collaborato a tale importante risultato: Antonio Celso Alves Pereira, a partire dal 2003, e José Ricardo Vieiralves nel primo dei suoi due mandati.

Nel dicembre 2010, Silvano Peloso veniva eletto all'Unanimità, presidente della costituenda Associazione Italiana di Studi Portoghesi e Brasiliani (AISPEB) che per la prima volta avrebbe riunito i rappresentanti d'area di 20 fra le maggiori università italiane e, in tale qualità, nell'agosto 2011, presentava a Rio de Janeiro la seconda edizione della *Clavis Prophetarum*, nella stessa occasione in cui veniva lanciata dalla Eduerj, la Casa editrice della Universidade do Estado do Rio de Janeiro, una nuova collana Brasil-Italia, in collaborazione con la Sapienza e nell'ambito del programma di internazionalizzazione delle Università destinato a dare in futuro ulteriori e significativi risultati.

Infine nell'ottobre 2012 è stato insignito dal Presidente della Repubblica Portoghese, per meriti culturali e scientifici, del titolo di Grande Ufficiale da Ordem do Infante D. Henrique e il 5 dicembre dello stesso anno l'Universidade do Estado do Rio de Janeiro gli ha concesso, per la sua importante attività di ricerca, il titolo di Dottore Honoris Causa.

Subito dopo il suo pensionamento, infine, Silvano Peloso ha ottenuto il titolo di Professore Emerito della Sapienza Università di Roma, concesso dal Rettore Eugenio Gaudio il 27 novembre 2017.

Curriculum Vitae

Português

Silvano Peloso (Roma 1946) fez todo o seu percurso formativo em Roma, tendo obtido a sua licenciatura e bacharelado em Letras com a nota máxima e o conceito de excelência junto à Universidade de Roma La Sapienza, onde estudou com grandes mestres como Aurelio Roncaglia e Gustavo Vinay no que diz respeito à Filologia e aos Estudos Medievais; Natalino Sapegno Achille Tartaro e Alberto Asor Rosa, na Italianística, e, sobretudo, Murilo Mendes e Luciana Stegagno Picchio para os Estudos Portugueses e Brasileiros.

No imediato período pós-láurea foi fundamental a obtenção de duas bolsas de estudo: a primeira, de seis meses, no Brasil, em 1971, que determinaria de modo definitivo as suas escolhas de vida, ligando-o ao país e à sua literatura, história e cultura nos demais quarenta anos, até os dias atuais; a segunda, em 1974, por três meses, em Portugal, onde além de estudar pôde participar diretamente da experiência inesquecível da Revolução dos Cravos e assistir, depois da ditadura, ao renascimento de uma língua e de uma grande tradição cultural que se reabria à Europa e ao mundo.

Na primavera de 1977, entra a fazer parte, desde o primeiro número, da Revista Quaderni Portoghesi, fundada por Luciana Stegagno Picchio, publicando ensaios sobre Gil Vicente, Camões, Fernando Pessoa e a Literatura de viagens, naquela que logo se tornou a mais importante revista de estudos portugueses na Itália e não só. Este foi, assim, o prelúdio ao primeiro encargo universitário na Universidade de Pavia, em 1979, onde durante sete anos colaborou proficuamente com a escola filológica e semiótica de grandes mestres como Cesare Segre, Maria Corti e Giovanni Caravaggi.

A sua passagem pela Universidade de Viterbo, em 1985, marca a inauguração naquela Universidade do primeiro curso de Literatura brasileira e a saída sucessiva de três volumes de grande sucesso na Itália e no exterior: *Medioevo nel sertão* (1984), ainda hoje o livro mais importante na Itália sobre a literatura de cordel e em geral sobre a literatura popular brasileira, com tradução brasileira, *Medioevo no sertão: tradição medieval europeia e arquétipos da literatura popular no Nordeste do Brasil* (2019); a edição de *Buriti*, de Guimarães Rosa (1985) e a

publicação de outro livro fundamental, *Amazzonia, mito e letteratura del mondo perduto* (1988), publicado quase que por um desenho do destino, em dezembro de 1988, uma semana antes do assassinato de Chico Mendes, que fez do volume o ponto de referência do debate que se seguiu, também na Itália, após aquele trágico acontecimento. Este conjunto de pesquisas sobre os grandes temas da literatura e da história do Brasil deveria continuar nos anos seguintes e, particularmente no ano de 1990 em que foi *Visiting professor* junto à Universidade Federal do Rio de Janeiro.

No regresso à Itália, quando retoma os estudos de lusitanística, publica *La voce e il tempo, modelli storico-letterari della tradizione portoghese* (1992) que também no título se refere aos estudos da poesia oral e à semiologia e poética medieval de Paul Zumthor, conhecidos através da escola de Pavia. O livro constituía, ao mesmo tempo, não só a confirmação de uma linha de pesquisa como também o título mais importante para o concurso público nacional de provas e títulos, através do qual, em 1994, Silvano Peloso era designado unanimemente como sucessor de Luciana Stegagno Picchio, então aposentada, na prestigiosa cátedra fundada por ela em 1969 na Universidade de Roma La Sapienza.

O retorno definitivo, como professor catedrático à Universidade na qual entrara como estudante quase trinta anos antes, coincide com a consciência de que didática e pesquisa eram dois aspectos inseparáveis de um único processo de amadurecimento e experimentação. Como consequência deste modo de pensar sai no Brasil, em 1996, o volume *O canto e a memória*, com título ainda inspirado nos temas caros a Paul Zumthor, mas no qual o imaginário popular vinha colocado, com os seus diversos movimentos, no âmbito de uma tradição brasileira que vai da Carta di Pero Vaz de Caminha até à «preguiça mãe da fantasia» de Mário de Andrade em pleno Modernismo.

Na outra margem do Atlântico, a publicação das *Pagine esoteriche* de Fernando Pessoa (1997, com muitas reedições sucessivas) abria novamente o debate, mais do que sobre a teosofia, sobre a relação entre literatura, filosofia e ciência na obra de um dos maiores poetas europeus do século XX.

Naqueles mesmos anos estava maturando, no âmbito de congressos relativos ao terceiro centenário da morte de Antônio Vieira, em 1997,

uma série de temas e de pesquisas sobre o grande jesuíta iniciados mais de dez anos antes, numa perspectiva interdisciplinar, com os colegas das faculdades de Direito da Universidade de Roma La Sapienza, da UERJ e da Universidade de Brasília. A conferência realizada por Silvano Peloso no congresso de Lisboa de 1997, o último organizado pela saudosa Margarida Vieira Mendes, tinha como tema «O Quinto Império de Antônio Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII», e demonstrava, inequivocamente, que o Quinto Império de Antônio Vieira não era nem uma metáfora poética ou retórica, nem uma escamotagem política, mas uma questão de Direito Internacional debatida durante longo período por todos os grandes intelectuais do século XVII. No mesmo congresso, por iniciativa de Margarina Vieira Mendes, se colocará novamente como tema central e de grande atualidade a questão da *Clavis Prophetarum* de Vieira, por muito tempo considerada obra fragmentária e praticamente perdida. Em relação a esta perspectiva Silvano Peloso sublinhava a necessidade de se trabalhar sobre o problema com instrumentos filológicos adequados, chamando a atenção também para a importância dos manuscritos romanos, e, em particular, do códice 706 da Biblioteca Casanatense de Roma.

As pesquisas, os seminários e a colaboração internacional a este propósito, continuaram nos anos sucessivos também no Brasil, de modo particular com os colegas da faculdade de Direito da UERJ e da Universidade de Brasília, assim como com os mestres da escola filológica brasileira como Leodegário de Azevedo Filho, Evanildo Bechara e a Academia Brasileira de Filologia, por eles representada e na qual Silvano Peloso foi nomeado membro correspondente.

Duas importantes circunstâncias, nos anos 2003-2004, assinalaram as etapas da sucessiva colaboração no âmbito dos estudos vieirianos: a assinatura em Roma de um importante acordo de colaboração internacional entre a Universidade de Roma La Sapienza e a UERJ, representadas pelos respectivos reitores Giuseppe D'Ascenzo e Antonio Celso Alves Pereira, e o protocolo de cooperação internacional entre o Instituto Camões de Lisboa e a Universidade de Roma “La Sapienza” mediante o qual vinha instituída a “Cátedra Antônio Vieira”, da qual Silvano Peloso foi nomeado titular e responsável. Foi instituído, assim,

um circuito Roma-Lisboa-Rio de Janeiro que deu resultados importantes, a nível interdisciplinar, em múltiplos setores.

Na primavera de 2004 Silvano Peloso publicava, sobre o grande período das descobertas portuguesas, o volume *Al di là delle Colonne d'Ercole. Madeira e gli arcipelaghi atlantici nelle cronache italiane di viaggio dell'Età delle Scoperte*, que continha, inclusive, a primeira edição integral da *Insulae Materiae Descriptio* (1534) de Giulio Landi, ou seja, o mais importante documento completo sobre a Ilha da Madeira e sobre o ciclo do açúcar da primeira metade do século XVI. O livro, apresentado na Biblioteca Nacional de Roma e, em Lisboa, na sede do Instituto Camões, foi homenageado, em 6 de outubro de 2005, na Ilha da Madeira, através de uma resolução, por unanimidade, do Conselho de Governo, reunido em sessão plenária, na qual Silvano Peloso foi nomeado Presidente do “Forum Intercontinental – Centro de Estudos sobre a Sociedade Contemporânea”, com sede na referida Ilha.

No ano de 2005, concluindo o longo percurso iniciado com os congressos vieirianos de 1997, depois aprofundado com os colegas da Universidade de Lisboa e com os colegas da Faculdade de Direito da UERJ, foi publicado o volume *Antonio Vieira e l'impero universale: la Clavis Prophetarum e i documenti inquisitoriali*, que resolvia, em termos filológicos, documentais e hermenêuticos, dois grandes problemas até aqui sem resposta, prevalentemente por causa de posições ideológicas: o fato que a chamada História do futuro não fosse outra coisa que — segundo o testemunho direto de Vieira — , uma parte da *Clavis Prophetarum* com o título alterado para escapar ao controle e à censura da Inquisição; e o fato que, entre os tantos manuscritos que se salvaram, era necessário buscar, achar e escolher aquele que conservara a obra no modo em que Vieira a havia deixada no momento de sua morte. O livro saiu também com tradução brasileira de Sonia Netto Salomão no Rio de Janeiro, em 2007, com a organização dos colegas do Instituto de Letras, e em particular do seu diretor José Luís Jobim, com o selo da UERJ, da Universidade de Roma La Sapienza e da Cátedra Vieira de Roma patrocinada pelo Instituto Camões.

Neste ponto estava-se a um passo de uma grande meta histórica: a recuperação definitiva de uma fundamental obra de Vieira considerada perdida ou, de algum modo, sepultada durante séculos pelo silêncio. Os

congressos do IV Centenário do Nascimento de Vieira (Roma, fevereiro de 2008; Lisboa, novembro de 2008; Rio de Janeiro, agosto de 2009), e a descoberta dos fragmentos inéditos do IV livro (e de outros importantes documentos), permitiram a reabertura global do debate sobre a figura e a obra de Antonio Vieira: em dezembro de 2009 voltava à luz e à ribalta, finalmente, a *Clavis Prophetarum* de Vieira, com base no ms. 706 da Biblioteca Casanatense de Roma. A obra foi depois celebrada com solenidade na Universidade de Roma La Sapienza no dia 7 de maio de 2010, perante as representações diplomáticas e universitárias, o Reitor da Sapienza, Professor Doutor Luigi Frati, e dos dois Reitores da UERJ que mais haviam colaborado para tal importante resultado: Professor Doutor Antonio Celso Alves Pereira, a partir de 2003, e professor Doutor Ricardo Vialves de Castro, que então cumpria seu mandato. Poucos meses depois, Silvano Peloso era eleito presidente da Associazione Italiana di Studi Portoghesi e brasiliani (AISPEB) que reunia os representantes das vinte maiores universidades italianas.

No ano seguinte, 2011, juntamente com um ensaio fundamental sobre o episódio de Ulisses na Divina Comédia de Dante Alighieri relacionado com as Colunas de Hércules e as navegações portuguesas e italianas no Atlântico da primeira metade do século XIV, publicado na revista *Critica del Testo* da Universidade de Roma La Sapienza, saía a segunda edição, enriquecida, com a *Clavis Prophetarum*, e o primeiro volume da nova coleção Brasil-Itália, pela editora da UERJ e no âmbito do acordo de cooperação cultural e científica com a Universidade de Roma La Sapienza, que apresentava como abertura um estudo de Silvano Peloso com o título «O mundo novo e a cidade do sol: Brasília da utopia à história», inserindo a fundação da nova capital do Brasil no contexto das grandes utopias renascentistas. Ao mesmo tempo saíam, com o título *Antônio Vieira 400 anos*, as atas do importante congresso vieiriano de agosto de 2009, ainda pela editora da UERJ, com um texto intitulado: «Voltando aos palácios altíssimos de Vieira: a edição romana da *Clavis Prophetarum*».

Em outubro de 2012, por iniciativa do Presidente da República de Portugal, Aníbal Cavaco Silva, eram concedidas a Silvano Peloso as insígnias de Grande Oficial da Ordem do Infante D. Henrique, alta honrificação por méritos culturais e científicos, relacionada com a difusão,

a nível internacional, da língua e da cultura portuguesa. Em 5 de dezembro do mesmo ano a Universidade do Estado do Rio de Janeiro homenageava-o, enfim, com o título de Doutor Honoris Causa, igualmente por méritos culturais e científicos no âmbito da literatura, história e cultura luso-brasileira.

Logo após a sua aposentadoria, enfim, Silvano Peloso foi contemplado com o título de Professor Emérito da Sapienza Universidade de Roma, a ele concedido pelo Reitor Eugenio Gaudio, em 27 de novembro de 2017.

APPENDICE II
BIBLIOGRAFIA DI SILVANO PELOSO

a cura di Claudia Dario

Monografie

Titolo	Editore	Città	Anno	Pagine
<i>Medioevo nel sertão: tradizione medievale europea e archetipi della letteratura popolare nel Nordeste del Brasile</i>	Liguori	Napoli	1983	206
<i>Amazzonia, mito e letteratura del mondo perduto</i>	Editori Riuniti	Roma	1988	325
<i>La voce e il tempo: modelli storico-letterari della tradizione portoghese</i>	Sette Città	Viterbo	1992	233
<i>O canto e a memória: história e utopia no imaginário popular brasileiro</i>	Ática	São Paulo	1996	224
<i>Al di là delle Colonne d'Ercole: Madera e gli arcipelaghi atlantici nelle cronache italiane di viaggio dell'età delle scoperte; con la prima edizione integrale della Insulae materiae descriptio (c. 1534), di Giulio Landi</i>	Sette Città	Viterbo	2004	333
<i>Antonio Vieira e l'impero universale: la Clavis prophetarum e i documenti inquisitoriali</i>	Sette Città	Viterbo	2005	265
<i>Antônio Vieira e o Império Universal. A «Clavis Prophetarum» e os documentos inquisitoriais</i>	Casa Doze/ UERJ/ Sapienza Università di Roma	Rio de Janeiro	2007	260

<i>La Clavis prophetarum di Antonio Vieira: Storia, documentazione e ricostruzione del testo sulla base del ms. 706 della Biblioteca Casanatense di Roma</i>	Sette Città	Viterbo	2009	545
<i>Medioevo no Sertão. Tradição medieval europeia e arquétipos da literatura popular no Nordeste do Brasil</i>	EDUFRN	Natal	2019	314

Articoli su rivista

Titolo	Rivista	Numero	Anno	Pagine
«L'ultima maschera di Fernando Pessoa: le <i>Quadras ao gosto popular</i> »	<i>Quaderni portoghesi</i>	2	1977	127-147
«Le avventure tragico-marittime di un onesto negriero in giro per il mondo: i portoghesi nei <i>Ragionamenti</i> di Francesco Carletti	<i>Quaderni portoghesi</i>	5	1979	69-87
«Un circuito poetico alternativo: i <i>motes</i> "popolari" di Luís de Camões»	<i>Quaderni portoghesi</i>	6	1979	31-56
«Lo spazio, il tempo e la dinamica delle strutture narrative: la <i>História da Imperatriz Porcina</i> nella tradizione popolare portoghese e brasiliana»	<i>Revista lusitana, nova série</i>	1	1981	37-56
«Sistemi modellizzanti e opposizioni culturali nella <i>Carta</i> di Pero Vaz de Caminha	<i>Letterature d'America</i>	II/8	1981	45-59
Gil Vicente, Sá de Miranda e il <i>Clérigo da beira</i> : una farsa per molte occasioni»	<i>Quaderni Portoghesi</i>	9-10	1981	199-234
Rec. a <i>La méthode philologique. Écrit sur la littérature portugaise</i> di Luciana Stegagno Picchio, con introduzione di R. Jakobson, 2 voll.	<i>Il Confronto Letterario</i>	2	1982	411-413

«Dal <i>romance</i> alla rappresentazione popolare: la <i>Chegança</i> »	<i>Quaderni portoghesi</i>	11-12	1982	253-270
«Quel fantastico rogo», rec. a <i>Memoriale del Convento</i> di José Saramago	<i>L'indice dei libri del mese</i>	3	1984	6
«Identidade nacional e sociedade multicultural»	<i>Revista brasileira de literatura comparada</i>	3	1996	165-169
«O paradigma bíblico como modelo universalista de leitura em António Vieira»	<i>Brotéria</i>	145	1997	557-566
«La preservazione della foresta nella mitologia india: il Curupira»	<i>Quaderni ibero-amerisani</i>	85-86	1999	103-108
«Poética e filosofia da memória nas Redondilhas de Camões»	<i>Philosophica</i>	15	2000	65-78
«Antonio Vieira e o Império universal: a história sob o signo da profecia»	<i>Rivista di studi portoghesi e brasiliani</i>	IV	2002	95-104
«“Deus não tem unidade. Como a terei eu?” L'io lirico plurale e complesso di Fernando Pessoa»	<i>Critica del Testo</i>	V/1	2003	177-188
«Dante, Iacomo della Lana e il canto XXVI dell'Inferno: a proposito di Ulisse e degli estremi limiti dell'ecumene»	<i>Critica del Testo</i>	XIV/2	2011	261-275
«Il Brasile-Utopia di Amerigo Vespucci (1454-1512) nell'inedito scenario del <i>Mundus Novus</i> . In occasione del V Centenario della morte»	<i>Rivista di studi portoghesi e brasiliani</i>	XIII	2011	11-20

«Alla ricerca di una identità nazionale. La prosa del primo Novecento brasiliano da Euclides da Cunha al Premodernismo»	<i>Rivista di studi portoghesi e brasiliani</i>	XVI	2015	9-35
---	---	-----	------	------

Capitoli di libro

Titolo	Libro	Editore	Città	Anno	pagine
«La stilizzazione della figura di Lampião nella letteratura popolare del Nordeste del Brasile»	<i>La letteratura latino-americana e la sua problematica europea, atti della tavola rotonda organizzata dall'Istituto Italo-Latino Americano di Roma in collaborazione con la Sorbonne Nouvelle Littérature Comparée di Parigi e l'Università di Roma</i>	Istituto Italo-Latinoamericano	Roma	1978	297-307
«Dal Paulismo all'estetica non-aristotelica: l'"autopsicografia" poetica di Fernando Pessoa attraverso le varianti di due liriche»	<i>Il poeta e la finzione. Scritti su Fernando Pessoa</i> , a cura di Antonio Tabucchi	Tilgher	Genova	1983	51-68
«L'universo incantato di Guimarães Rosa» (postfazione)	João Guimarães Rosa, <i>Buriti</i> , a cura di Silvano Peloso, traduzione di Edoardo Bizzarri	Feltrinelli	Milano	1985	199-212
«Il buon selvaggio e il diavolo antropofago: il Brasile di Amerigo Vespucci e Antonio Pigafetta»	<i>Storie di viaggiatori italiani: le Americhe</i>	Electa	Milano	1987	28-37

«Dal Paradiso Terrestre all'isola di Utopia: immagini del Brasile nel Rinascimento italiano ed europeo»	<i>Atti del IV Convegno Internazionale di Studi Colombiani</i>	ECIG-Edizioni Culturali Internazionali Genova	Genova	1987	395-405
«La spedizione alle Canarie del 1341 nei resoconti di Giovanni Boccaccio, Domenico Silvestri e Domenico Bandini»	<i>Actas do VI Colóquio de História Canário-Americana 1984</i>	Cabildo Insular de Gran Canaria	Las Palmas	1988	815-827
«Tradição literária e experiência de viagem na <i>Insulae Materiae Descriptio</i> de Giulio Landi»	<i>Actas do I Colóquio Internacional de História da Madeira</i>	Governo Regional da Madeira	Funchal	1989	184-197
«Le scoperte portoghesi nella problematica culturale italiana della seconda metà del secolo XVI»	<i>Studi in memoria di Erida Melillo Reali</i>	Istituto Universitario Orientale	Napoli	1989	157-165
«Giulio Landi e a <i>Insulae Materiae Descriptio</i> : novos documentos»	<i>Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira</i>	Governo Regional da Madeira	Funchal	1990	993-999
«Da Piacenza alle Isole Fortunate: la <i>Insulae Materiae Descriptio</i> del Conte Giulio Landi»	<i>Scritti in ricordo di Silvano Gerevini</i> , a cura di T. Kemeny e L. Guerra	La Nuova Italia	Firenze	1994	185-203

«Il viaggio a Roma come evocazione e metafora nella tradizione brasiliana»	<i>Effetto Roma. Il viaggio</i>	Bulzoni	Roma	1995	83-110
«“Ut libri prophetici melius intelligantur, omnium temporum historia complectenda est”: o Quinto Império de António Vieira e o debate europeu nos séculos XVI e XVII»	<i>Vieira Escritor</i> , org. Margarida Vieira Mendes, Maria Lucília Pires e José da Costa Miranda	Ed. Cosmos	Lisboa	1997	177-187
«Fernando Pessoa e <i>il Mar português</i> : l'avventura della differenza»	<i>Congresso Internacional “Portugal e os mares”</i> , a cura di Maria Luisa Cusati	Liguori	Napoli	1997	19-28
«Progettare la modernità: il paradosso Pasolini»	<i>Lezioni su Pasolini</i> , a cura di Tullio De Mauro e Francesco Ferri	Sestante	Ripatransone	1997	219-228
«Un antico topos nella lirica camoniana: “La finestra aperta sul cuore”»	E vós, Tágides minhas: miscelânea in onore di Luciana Stegagno Picchio / a cura di Maria José de Lancastre, Silvano Peloso, Ugo Serani	M. Baroni	Viareggio	1999	455-465
«“O poeta é um fingidor”: paradoxo e modernidade»	<i>Letras, Sinais para David Mourão Ferreira, Margarida Vieira Mendes e Osório Mateus</i> , a cura di Cristina Almeida Ribeiro	Cosmos	Lisboa	1999	607-612

«Inéditos de Vieira: a <i>Clavis Prophetarum</i> nos manuscritos romanos»	<i>Actas do Congresso Internacional Terceiro Centenário da Morte do Padre António Vieira</i>	Universidade Católica Portuguesa	Braga	1999	1029-1036
«“Vasco le cui felici ardite antenne...”: os Descobrimientos Portugueses na Renascença italiana»	<i>História do Pensamento Filosófico Português</i> , org. de Pedro Calafate	Caminho	Lisboa	2001	51-62
«Roma fra universalismo e profezia nel pensiero di Antonio Vieira»	<i>Roma: memoria e oblio</i> , a cura di Laura Biancini <i>et al.</i>	Tielle Media	Roma	2001	261-271
«Messianesimo e profezia: dal sebastianismo al Quinto Impero di Antonio Vieira»	<i>Civiltà Letteraria dei Paesi di Espressione Portoghese. Il Portogallo: dalle origini al Seicento</i> , a cura di Luciana Stegagno Picchio	Passigli	Firenze-Antella	2001	557-569
«Memória histórica e identidade nacional»	<i>Actas do Congresso Internacional de Lexicografia e Literaturas no Mundo Lusofônico</i> , org. de Leodegário de Azevedo Filho	Agora da Ilha	Rio de Janeiro	2002	305-316
«História e profecia no pensamento de Antônio Vieira»	<i>Lugares dos discursos literários e culturais: o local, o regional, o nacional, o internacional, o planetário</i> , org. de J. L. Jobim, L. Reis, A. C. Secchin, C. C. Rocha; R. A. Souza e C. M. P. De Almeida	Eduff - Editora da Universidade Federal Fluminense	Rio de Janeiro	2006	187-206

«A identidade lírica plural e complexa de Fernando Pessoa»	<i>Identidade e Literatura, org. de Silvano Peloso e José Luis Jobim</i>	Casa Doze/ UERJ/La Sapienza	Rio de Janeiro	2007	271-282
«La scoperta del Brasile: dall'Utopia alla storia, dalla storia all'Utopia»	<i>Ogni onda si rinnova. Studi di ispanistica offerti a Giovanni Caravaggi, a cura di Andrea Baldissera, Giuseppe Mazzocchi e Paolo Pintacuda</i>	IBIS	Como-Pavia	2010	229-240
«Documentos e textos sobre os Açores nas bibliotecas e nos arquivos italianos: uma pesquisa histórica e bibliográfica»	<i>Hinc illae lacrimae. Studi in memoria di Carmen Maria Radulet, a cura di Gaetano Platania, Cristina Rosa e Mariagrazia Russo</i>	Sette Città	Viterbo	2010	316-328
«Voltando aos palácios altíssimos de Vieira: a edição romana da <i>Clavis Prophetarum</i> »	<i>Antônio Vieira 400 anos, org. de Ana Lúcia M. de Oliveira</i>	Eduerj Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro	2011	37-53
«O mundo novo e a cidade do sol: Brasília da utopia à história»	<i>Descobrimo o Brasil. Sentidos da literatura e da cultura no Brasil, org. de José Luis Jobim e Silvano Peloso</i>	Eduerj Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro	2011	13-27
«Antonio Vieira nel suo secolo e nella storia del futuro»	<i>Antonio Vieira. Celebrazioni per il IV Centenario della nascita (1608-2008). Studi, contributi e documenti, a cura di Silvano Peloso, Sonia Netto Salomão, Simone Celani e Francesco Genovesi</i>	Sette Città	Viterbo	2012	11-27

«“O poeta é um fingidor”: paradosso e modernità»	<i>Italia, Portogallo, Brasile: un incontro di storia, lingua e letteratura attraverso i secoli</i> , a cura di Sonia Netto Salomão, Giorgio De Marchis e Simone Celani	Nuova Cultura	Roma	2012	9-17
«Cinema, letteratura e società: il Cinema Novo Brasiliano»	<i>Letteratura e Cinema</i> , a cura di Mauro Ponzi e Mario Martino	Onix	Roma	2013	99-112
«Letteratura, filologia e complessità: il caso del Brasile»	<i>Dai pochi ai molti. Studi in onore di Roberto Antonelli</i> , a cura di Paolo Canettieri e Arianna Punzi	Viella	Roma	2014	1289-1297
«Fernando Pessoa e la quarta dimensione dell'arte e della mente»	<i>Giochi di specchi. Modelli, tradizioni, contaminazioni e dinamiche culturali nei e tra i paesi di lingua portoghese</i> , a cura di Monica Lupetti e Valeria Tocco	ETS	Pisa	2016	109-116

Curatele e paratesti

Titolo del Libro	Editore	Città	Anno	Pagine
João Guimarães Rosa, <i>Buriti</i> , a cura di Silvano Peloso, traduzione di Edoardo Bizzarri	Feltrinelli	Milano	1985	216
Alain Gheerbrant, <i>Amazzonia: un gigante ferito</i> Note, bibliografie e oggetti digitali di Silvano Peloso	Electa/ Gallimard	Torino	1993	192
Fernando Pessoa, <i>Pagine esoteriche</i> , a cura di Silvano Peloso	Adelphi	Milano	1997	236

<i>E vós, Tágides minhas: miscellanea in onore di Luciana Stegagno Picchio</i> , a cura di Maria José de Lancastre, Silvano Peloso, Ugo Serani	Baroni	Viareggio	1999	720
Antonio Celso, <i>La porta di Gerusalemme</i> , a cura di Silvano Peloso e Sonia Netto Salomão, traduzione di Laura Galli	Baroni	Viareggio	1999	199
<i>Antonio Vieira. Celebrazioni per il IV centenario della nascita (1608-2008). Studi, contributi e documenti</i> , a cura di Silvano Peloso, Sonia Netto Salomão, Simone Celani e Francesco Genovesi.	Sette Città	Viterbo	2012	338

Finito di stampare nel mese di dicembre 2020
con tecnologia *print on demand*
presso il Centro Stampa "Nuova Cultura"
p.le Aldo Moro, 5 - 00185 Roma
www.nuovacultura.it

Per ordini: ordini@nuovacultura.it
[Int_9788833653464_17x24bn+453-474col._MP05]



In questo volume sono riuniti saggi di colleghi di diverse generazioni, con cui Silvano Peloso ha mantenuto un dialogo diretto o indiretto attorno a temi che vanno dalla letteratura popolare – quali i motes di Camões, le maschere di Fernando Pessoa e la poesia *galopada* dei cantadores de cordel del Nordeste brasiliano – fino ai viaggi marittimi, con il loro corollario di

nozioni storiche, geografiche, nautiche e cartografiche. Viaggi i cui documenti restavano dimenticati sotto la polvere delle biblioteche, con i loro personaggi sconosciuti che reclamavano una biografia, un percorso, una ragione d'essere nella confusione di mercanti, fidalgos, semplici testimoni oculari, movimenti e voci dispersi nel tempo e nello spazio che era necessario ordinare, sistematizzare, affinché potessero tornare ad essere storia e memoria viva e coerente.

Sonia Netto Salomão è Professoressa Ordinaria di Lingua e Traduzione Portoghese e Brasiliana presso la Sapienza Università di Roma.

José Luís Jobim è Professore Ordinario di Letterature Comparate presso l'Universidade Federal Fluminense.

Simone Celani è Professore Associato di Lingua e Traduzione Portoghese e Brasiliana presso la Sapienza Università di Roma.

In copertina: Mapa di Arnoldus Fortunatus del finale del secolo XVI.



SEGUICI SUI SOCIAL NETWORK

44.00 EURO



nuovacultura.it

ISBN 978-88-3365-346-4



9 788833 653464

9788833653464_508 NP_05