

ANTÔNIO VIEIRA E ANTONIL: práticas e representações na América portuguesa

*Juarez Donizete Ambires**

Resumo

O artigo destaca as figuras dos jesuítas Antônio Vieira e João Antônio Andreoni (Antonil), na cena política e econômica da América Portuguesa, em fins do século XVII. Trata, por isto e ainda, de desavença entre ambos na questão “administração direta do índio”, pedido feito, à época, por paulistas à Coroa.

Palavras-chave

Vieira; Antonil; Mão-de-obra índia.

Abstract

This article highlights the figures of two jesuits Antonio Vieira and João Antonio Andreoni (Antonil) in the economic and political scenario of Portuguese America in the end of XVII century. It deals, therefore, with their argument in relation to the problem of “the direct Indian administration”, in response to a request made to the Crown by Paulistas in that time.

Keywords

Vieira; Antonil; Indian labor.

I

Antônio Vieira e Antonil – dois célebres jesuítas – têm seus nomes vinculados à história da América Portuguesa havendo episódios deste entrelaçamento comuns às duas figuras. A situação histórica que a ambos abarca e os tem na condição de personagens centrais, estudamo-la com algum detimento, em circunstância específica. A riqueza e complexidade do assunto, entretanto, estão sempre a oferecer e pedir novas reflexões e este fato é o que nos traz à elaboração do presente texto que, obviamente, retoma os dois jesuítas, recuperando-os em circunstâncias e fatos importantes.

Ocorre também tentativa paralela de enquadramento destes mesmos fatos e circunstâncias, em esfera histórica maior, que é a da América Portuguesa - termo que usaremos por, em nossa compreensão, ser o mais apropriado, enquanto intenção de uma geografia e história que contêm as duas personagens e os acontecimentos subordinam, conduzindo-os em sua força para novas compreensões.

Para tanto, nosso primeiro procedimento foi a retomada em linhas gerais do episódio de empenho dos paulistas para, em fins do século XVII, obter a administração direta da mão-de-obra índia, já em seu poder, e daquela que viesse a ser capturada nos sertões. Em segunda instância, cruzamos informes, veiculando a idéia de que a nova estrutura econômica modifica interesses e práticas, o que se traduziria no novo e intenso apego da metrópole à sua colônia, principalmente no seu eixo de Atlântico Meridional. Em concomitância, abordam-se questões presas à crença messiânica ou milenarista, sua ligação à pessoa de Vieira e as atitudes de oposição a ambos, sempre perpetradas, já em vida do sermônista e também *a posteriori* – sob D. João V e sucessor.

II

Vieira em 1681 volta à América Portuguesa, premido por fato de importância: o restabelecimento das atividades do Tribunal da Inquisição na metrópole. Vê-se o jesuíta, por isto na contingência de fixar moradia no colégio da Ordem em Salvador, escudado no artifício de que para cá veio devido à necessidade da preparação de seus sermões – os ainda não impressos – para publicação e o encerramento da escrita de seus livros inacabados, como é o caso da quase lendária *Clavis Prophetarum*. O álibi cria-o, ao que tudo indica, Paolo Oliva – o Geral da Ordem que, na Itália, tem notícias da situação de Vieira em Portugal.

O tempo que tiveram de convívio no Vaticano e provavelmente nos salões de Cristina da Suécia fizera-os amigos, de Oliva ainda um conhecedor das agruras de Vieira na defesa dos judeus em Portugal e seu desgosto por não haver caído nas graças da rainha

e do rei D. Pedro, de quem o sermonista quis tornar-se válido e conselheiro, tal como o fora do pai – D. João IV – o restaurador. Nesta e por esta sintonia, temos Antônio Vieira aportando a Salvador, para não mais retornar à Europa, peculiaridade de que comungará um outro jesuíta que está, à ocasião, acompanhando o orador na função de seu secretário. Falamos no caso do italiano João Antônio Andreoni, a quem a posteridade consagrará como Antonil – o autor, anos depois, do belíssimo “Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas”.¹

Juntos na Bahia, o que foi a princípio, em nossa indução, convivência harmoniosa, tornou-se quando pouco, indisposição mútua. Alfredo Bosi² e Serafim Leite³ chamaram traição ao procedimento adverso de Andreoni em relação a Vieira. Ambos, em nossa leitura, em atitude passional e partidária saem, em escritos seus do século XX, em defesa do – já em vida – mais que renomado sermonista.

Contudo, apesar deste procedimento, são indiscutivelmente duas fontes preciosas a resgatar ambas as personagens em sua convivência e fontes, obviamente, que nos reportam, na indução de seus textos, à origem do conflito que tem, parece-nos, a marca do pessoal e, ainda, sem sombra de dúvida, as marcas do social, do político, do econômico. O conflito aludido tem sua origem e espraiamento na solicitação dos paulistas, também já referida.⁴ Buscar e dar explicações é, na circunstância, o que se pretende.

III

Na contenda entre Vieira e os paulistas, Andreoni deixa o seu espaço de bastidores e vem para a linha da cena: assume o partido dos piratinheiros em sua reivindicação e não está sozinho em sua atitude. Pelo que apreendemos, seu raciocínio objetivo deu-lhe partidários, mormente italianos, também preocupados, tal como ele, com a vida econômica da colônia, exaltando-lhe, por isto, os produtores de riqueza.⁵

A princípio, a exaltação se corporifica no apoio que empenha às pretensões paulistas. Mais tarde, expressará essa adesão em sua obra máxima – o *Cultura e Opulência* – dedicando-o a todos os produtores de riqueza *da e na* colônia, entre eles os que se dedicam à extração do ouro que, nos finais do século XVII e primeiros anos do XVIII, são os paulistas e nas jazidas de Minas Gerais, visto que as de Goiás só viriam depois, e delas, parece-nos, não há registro de que Antonil tenha obtido notícias, mesmo contando com informes sobre toda a colônia que são os que chegam à Bahia, o centro administrativo, e, nela, mais propriamente à residência do vice-rei.

Conhecimento dos achados auríferos em Minas (à época, ainda Capitania de São Paulo) e o início de sua exploração, isto é fato indubitável. Possível defesa a esta idéia é o capítulo dedicado ao ouro no *Cultura e Opulência*, que, no livro, é pequenino se

comparado ao do açúcar, mas elucidativo. Curiosamente, neste mesmo capítulo, fará Andreoni menção à mão-de-obra utilizada pelos paulistas para a exploração – o índio, que, em nossa indução, só será suplantado pelo negro em número na região das minas, após o episódio emboaba.⁶

Com os achados e o conseqüente e rápido aumento da riqueza que circula pela colônia e aporta à metrópole, a coroa passa a ter a América Portuguesa como o centro de todo o seu império⁷ e na extensão dos fatos e no jogo dos interesses, aplaude-se, indiretamente e lá o seu tanto depois, o apoio de Antonil e seu grupo – o Alexandrista – às gentes de São Paulo.

Se já anteriormente ao ouro (década de oitenta do século XVII), o paulista – e mesmo pela pena jesuíta – está deixando de ser o facínora escravizador de silvícolas para pôr-se na condição de civilizador; com as descobertas, mais do que nunca, ele será o servidor, o fiel vassalo. Assumar assim o tratará no seu discurso de posse, como governador da capitania de São Paulo e Minas do Ouro, em 1.717.⁸ Seria o fato uma preparação dos caminhos para a instauração de imagem do paulista divulgada por Frei Gaspar, na segunda metade do século XVIII?

Mesmo sem uma resposta final à pergunta, na situação aqui caracterizada, o que não se poderia negar é a importância que adquire na estrutura colonial, para a coroa, o paulista. Ele é o centro nuclear da reviravolta econômica com o achamento dos veios auríferos e sua respectiva primeira exploração que foi a retirada do metal que aflorava – o ouro de aluvião – trabalho a pedir técnica menor. O paulista é também, em paralelo, a força que aplaca os sublevados, impondo-lhes o domínio da coroa. A segunda metade do século XVII e primeira vintena do seguinte constituem período crivado de exemplos desta segunda atividade.⁹ A destruição de Palmares é um destes fatos; a perseguição e submetimento de índios insubordinados no sertão baiano, um outro. Na visão dominante, então, como negar a utilidade pública do paulista e, em nosso raciocínio, como lhe negar, em fins do século XVII, a administração direta do índio?

A posição deste colono no jogo das forças sociais é privilegiada. Seus feitos abrem-lhe portas e na metrópole circulam comentários sobre esta sua nova situação, ante os olhos régios. Vieira, em carta que pouco antecede sua morte, faz menção ao fato,¹⁰ mas curiosamente, tentando negar-lhe a validade, pois ainda tenciona, apesar de sua derrota em 1694, que D. Pedro não confirme a vitória paulista com a emissão de carta régia. Se ele, contudo, têm junto à corte partidários seus que lá lhe fazem a vez, ao que tudo indica também os paulistas os têm e a vitória acaba a estes pertencendo.

Em 1696, D. Pedro emite, para mais que ratificação da vitória piratiningana sobre o jesuíta e seu grupo, duas cartas régias (26 de janeiro e 19 de fevereiro de 1696) e, não se

pode negar, por esta ocasião o ouro já é bem mais que hipótese. Esta vitória paulista, contudo, submeter-se-á a um aparente revés. Sua expulsão deste primeiro grande território de minas, anos após (1709), seria o revertério. A atitude paulista, na seqüência, foi o pôr-se em marcha para outro eldorado – o de Mato Grosso e Goiás, onde, em parte, haverá uma repetição de acontecimentos: o braço escravo para a exploração (ao menos no seu início) será o índio, cuja guarda, tal como ocorrera anos antes em São Paulo, o bandeirante estará novamente reivindicando, só que na estrutura das minas goianas e, segundo Sérgio Buarque de Holanda, em 1725.¹¹ Em avaliações posteriores, esta ligação do piratiningano com o índio será, curiosamente, vista como retrógrada, até mesmo arcaica.¹² Obviamente as teses que isto defendem vêm na escravidão negra a ideal, a verdadeira possibilidade de uma produção em escala mais ampliada de produtos tropicais e, em fins do século XVII e início do posterior, somente o açúcar, mesmo em seus altos e baixos, está neste enquadramento.

O que se vê é que o trabalho índio vai ficando relegado para áreas mais interioranas e, paulatinamente, vai sendo substituído pelo braço negro, à medida que o capital para a compra do africano aumenta. Nos teores deste raciocínio, então, a prática paulista estaria para o anacrônico, o inapropriado, na economia colonial. Isto, entretanto, em nenhum momento se confirma totalmente. A impressão que nos fica é a de que o anacrônico da prática viria depois, após a instauração de uma prática cotidiana de exploração.

As medidas econômicas iniciais ocorrem com os recursos que se tem à mão e assim agiu o paulista, até, para exemplo, em Minas ser suplantado pelo baiano e o reinol. Já no planalto central, ficam muitos piratininganos. O não retorno caracterizará a diáspora e uma inversão: de centro aglutinador, São Paulo passa a centro dispersor.¹³ A vila de São Paulo de Piratininga da segunda metade do século XVIII e primeira do seguinte caracterizar-se-á pela pacatez, para não se dizer pelo abandono e esvaziamento. O interessante no caso, parece-nos, é estarem as figuras de Vieira e Antonil na raiz dos fatos. Entre ambos estariam paulistas e índios.

Noutros termos, dir-se-ia que há entre eles um vácuo, oriundo do confronto de posturas divergentes, sem a possibilidade de coexistência. Vieira é o fim de uma era, di-lo-á Serafim Leite em sua obra.¹⁴ Antonil, em nossa indução, o início de outra. Ambas as figuras marcam a história da Companhia de Jesus, cada um deles à sua maneira, e também a América Portuguesa. Se Antonil é o novo, relacionamo-lo neste novo, em termos de colônia para exemplo, ao Mercantilismo franco e intenso em que Portugal mergulha com o ouro; já em termos de Ordem religiosa, ao apego à vida nos colégios e aglomerados urbanos, em detrimento da empresa missionária,¹⁵ cujo gosto Vieira queria por toda a forma reavivar, sendo esta a forte causa para a oposição às intenções paulistas a que já aludimos.

Desbancado pela derrota, é a figura do “ultrapassado” que Pécora¹⁶ usará para designar este mesmo Vieira em seu fim de vida. Esta imagem, contudo, não é a metáfora da velhice pura e simples. Em nossa interpretação, o seu valor está além; equivaleria à idéia do anacrônico, do homem de idéias vencidas, do sem lugar. Em nossas associações, Antonil, então, seria o “novo”, o atualizado, ou o que permanece por estar mais adaptado. Esta adaptação, porém (se pelo termo optarmos), não o torna incólume ao meio. As mesmas riquezas de que ele dá conta no seu *Cultura e Opulência* fazem a coroa se precaver. O livro é tirado de circulação três dias após sua edição, com o argumento de que se teme que sua leitura possa despertar a cobiça de estrangeiros sobre os bens da América Portuguesa, mormente seu ouro. Pesquisas recentes permitem até que se saiba quem ordenou o recolhimento. A paixão de Laura de Melo e Souza pelo estudo da história colonial isto nos concede¹⁷ e mais: por intermédio de suas pesquisas e interpretações, também tomamos conhecimento de que a circulação das idéias milenaristas é fato que está a se ver com restrições.¹⁸

A primeira metade do século XVIII é o período desta prerrogativa. Vemo-nos, então e com isto, tentados a crer que a imagem do Vieira ultrapassado, na alusão de Pécora, não seja nada descabida. Isto nos autorizaria, entretanto, a ver, na interligação dos mesmos fatos e no acompanhamento da nova importância econômica da colônia, o triunfo do “reino deste mundo”¹⁹ ou, em termos mais palpáveis, o triunfo do econômico sobre uma visão de mundo que mescla o espiritual e o terrenal, numa expectativa de ver o reino de Deus acontecendo, para maravilhamento de todos, em nosso meio.

Vieira, nas bases de seu pensamento milenarista, tem a possibilidade por certa; na fé e na esperança, busca-a nos sinais celestes, vendo e lendo nas movimentações dos astros mensagens de Deus a indicar Portugal e suas dominações como o Quinto Império, o último dos reinos ou o que antecipa a vinda do Cristo e o fim do mundo, apregoados por São João, no Apocalipse.²⁰ Antonil, no contraponto, seria, parece-nos, o antípoda. Esta colocação, contudo, pede prudência, pois com ela não se quer deixar a impressão de crença em um Andreoni pré-iluminista, quando pouco.

Mesmo na oposição a Vieira, pela história (Serafim Leite sempre é a referência, a única referência), Antonil é um jesuíta e, como tal, mantém-se atido a certos valores e práticas. Apesar da aludida oposição, ele não é, a nosso ver, o “anti-Vieira” – expressão lançada por Alfredo Bosi.²¹ Em nossa leitura, Antonil é mais um conselheiro que, sem se apontar como tal, chama a atenção das autoridades para a riqueza de sua colônia. Neste aspecto, seu livro, em nossa leitura, foi espécie de chamariz, alerta para que a Metrópole se expressasse mais intensamente quanto à defesa de suas terras. O primeiro lembrete ela o terá com a presença dos franceses no Rio de Janeiro, em 1710. O segundo, a publicação do aqui mais que mencionado *Cultura e Opulência*, em 1711.

Nesta linha de raciocínio, vamos para a aproximação da figura de Antonil à do conselheiro e conselheiro de corte, cargo comum à dialética das cortes européias do Antigo Regime e, parece-nos, comum à Ordem que distribui pelos reinos católicos conselheiros e sua influência por meio deles. Se correta a visão por este prisma, neste aspecto as figuras de Antonil e Vieira aproximam-se uma da outra. Não há, no caso, como perder de vista a ação, junto a D. João IV, do Vieira conselheiro e também em outras funções. O que fica mais explícito é no preclaro sermonista o amor da glória.²² Antonil, em sua contrapartida, soaria mais discreto, já que apenas “anônimo toscano”. Pensando ainda em sua produção, é preciso que se recorde que o seu aparente tratado de economia é dedicado a Anchieta e é exortação à ajuda de todo aquele que quiser ver venerado nos altares o fundador de São Paulo.

Na extensão de seu gesto, parece-nos obviamente estar à exaltação da Ordem e seu trabalho missionário, mas trabalho do século XVI, do qual se está a distar por bem mais de cem anos (eis o anacrônico em Vieira, em fins do século XVII). Estas colocações, contudo, se, em nossa indução, aproximam Antonil da Ordem e o quadro de sua visão, sempre o distinguem de Vieira e de seu pensamento missionário (também messiânico ou milenarista) sem que, entretanto, estejamos autorizados a taxar Andreoni de o “anti-Vieira”, na frequência de Alfredo Bosi. A oposição tal como a vemos não retira a ambos os jesuítas de seu contexto histórico; ao contrário; referenda-os nele e em sua complexidade.

Na interpretação de Bosi, presente no seu *Dialética da Colonização* (Cap. IV e V), assim não se dá. No escrito em questão, os jesuítas em suas práticas e atitudes são enquadrados em outra esfera. Vieira torna-se espécie de paladino da liberdade e da valorização do humano em detrimento da máquina. Antonil, em antagonismo e na leitura do professor, é o que transforma o humano em réis e é o personificador da cana. Nesta interpretação, Antonil e Vieira perdem suas perspectivas históricas, isto é, ultrapassam seus limites de tempo. A Vieira cabe a aparência de um antecipador de linhas teológicas mais contemporâneas, como é o caso da linha da “Libertação”. Já o opositor é, quando pouco, o mal, a ausência da piedade. Para ele, na chave de Bosi, não há o escravo; existem sim o engenho e o senhor. Na perspectiva de Antonil, o braço servil não têm direitos, como se a ordem natural fosse ter, à época do jesuíta, estes mesmos direitos. Negando-os, então, Antonil está a negar o humano, na indução que o mesmo humano terá somente para fins do século XVIII e mesmo início do XIX, em nossa percepção. Com isto, Antonil, na escrita de Alfredo Bosi, é anacrônico, como anacrônico também será Vieira na projeção que recebe.

Nossas colocações, contudo, não querem desmerecer a séria investigação do eminente professor. Em nossa leitura, o que se dá é que ele se torna vítima de sua falta de isenção. Na contenda em referência, seu partido é o de Vieira e isto o faz, em nosso ques-

tionamento, perder a ambos. Em nosso diálogo com seu texto, entretanto, somos alertados para fatos mais que importantes e, na observação destes mesmos fatos, apropriamo-nos de sua perspectiva.

O ver Antonil como um indisposto ao milenarismo está lá. A alusão mais forte de Alfredo Bosi a isto está nas observações que faz quanto ao destino dos escritos de Vieira ainda não publicados. Segundo o autor, Antonil (à ocasião da morte do sermoneiro, Reitor do Colégio da Bahia) é o responsável pela remessa à Europa do espólio de escritos inéditos do pregador. Não por ironia do destino, ainda segundo Bosi, parte deste material vem a se desgarrar, permanecendo desvencilhada por mais de 250 anos. Esta parcela que fica à deriva é nada mais nada menos que a *Clavis Prophetarum (A Chave dos Profetas)* ainda inacabada, e tida já à época, devido à propaganda do próprio Vieira, como o seu principal escrito messiânico.

Tencional ou não, o acontecimento gera, de fato, suspeitas. Depondo a favor da sugestão do Professor Bosi, tem-se a afirmar que começa no início do XVIII a se fazer mais presente certa antipatia a milenaristas ou messiânicos e alguma reserva, na Metrópole e na América Portuguesa, quanto ao se expressarem sobre suas crenças.²³ O fato não se pode deixar de o sentir como mais um ataque (e salvo engano frontal) a Vieira e a tudo o que ele representa. Induz-nos também a circunstância a pensar num abafamento da memória do jesuíta que, apesar de desacreditado ao fim da vida, morre como um dos grandes nomes da Companhia e cercado da admiração de muitos, um deles Tirso Gonzalez, o Geral da Ordem, que promove, após o passamento do mesmo Vieira, a dispersão do grupo que se lhe opôs.²⁴

Dos italianos, o que fica, como se denota, é Antonil. Sua permanência, a nosso ver, dá-se por conta, acreditamos, de sua ligação a autoridades da colônia e o fato parece-nos confirmado, quando, tempos depois, o temos como secretário e conselheiro de D. Sebastião Monteiro de Vide, o quinto arcebispo da Bahia e responsável pela publicação do *Sinagoga Desenganada*, uma tradução de Antonil à qual voltaremos mais à frente, como também à ligação do jesuíta ao arcebispo, pois, em nossa indução, seriam fatos de importância e, nesta mesma importância, também estariam ligados, na linha de nosso pensamento, obviamente a Vieira e a uma história do milenarismo na América Portuguesa. Citávamos, porém, a diáspora dos jesuítas italianos e, em momento precedente ainda, a morte do pregador, aspecto ao qual emprestaremos atenção mais expandida, porque, em nossa indução, acontecimento que carrega seus símbolos e sentidos.

IV

Em nossa interpretação, encontramos no episódio da morte do inaciano a ratificação de sua prerrogativa de o grande pregador ou, em designação mais a seu gosto, do seu título de “imperador do púlpito”. O fato, contudo, se por um lado tem o seu quê de merecido, por outro obriga-nos a retomar parecer do próprio Vieira que via seus “escritos proféticos” como “superiores a seus sermões”,²⁵ circunstância que nos faz pensar, então, em uma inversão de valores à revelia da vontade do autor. Com isto, o que não se vê celebrado é o Vieira do messianismo e, por extensão, os valores que esta sua essencialidade portava. Em nossa apreensão, com o procedimento, diretamente afirma-se a idéia de que nem todos os portugueses deviam mais, a esta altura, reconhecerem-se ainda como os incumbidos de “uma missão imperial e apostólica” que “já se encontrava escrita nos textos sagrados”.

Eles, os portugueses, já podiam se furtar a isto, assim como, ainda em nossa indução, podiam distinguir o império e sua riqueza do domínio eclesiástico, prática e ideal completamente adversos ao querer e pensamento político-religioso do jesuíta. Respaldo para esta impressão encontramos-lo novamente em Laura de Mello e Souza.²⁶ Outros autores, entre eles Sérgio Buarque de Holanda, trazem a nosso conhecimento fatos em correlação a estes, expressando que as causas para estes novos rumos estariam no econômico, já que o ouro ocidentaliza em definitivo o império.²⁷ Assim, neste episódio, o seu centro nevrálgico se torna o Atlântico Sul.²⁸ A coroa mais que no século anterior teme perder a colônia e articula-se para o vigiar e manter. Outro aspecto importantíssimo ainda ligado a esta instância será o fortalecimento do poder régio, em detrimento dos demais setores da sociedade.²⁹ Em seu governo, D. João V é, graças ao ouro da colônia, o monarca mais rico que Portugal já teve. O metal precioso dá à pessoa do rei a independência econômica e, com esta liberdade, o monarca fortalece a instituição absolutista.

Em sintonia com estes aspectos e como que redundância dos mesmos, ocorre ainda no período joanino a extinção das cortes, fato que mais centraliza na figura real o poder e torna D. João, assim, um monarca em situação bem diferente da de seu pai – D. Pedro II que, em fins do século anterior, na busca de estabilidade e apoio interno para seu governo, muito concederá à Igreja, à Nobreza e à Inquisição, cujo retorno à ativa está ocorrendo em 1681.³⁰

Se a América Portuguesa, por isto, é a possibilidade que dá a D. João V esta situação privilegiada, nada mais natural do que a sua valorização e intensa vigilância sobre ela. As drásticas repressões a todo e qualquer levante na colônia, nesta primeira metade do século XVIII, parecem-nos provas mais que cabais das aludidas valorização e vigilância. O

controle econômico, contudo, pela presença militar, mormente na área da mineração, não bastará. Há necessidade, parece-nos, de também se controlar o ideológico e a repressão ao messianismo será, neste campo e sempre em nosso entendimento, uma das atitudes.

O que um dia pode ter sido um distintivo português está deixando de o ser. Portugal e messianismo são referenciais de cultura que estão deixando de interagir. Ainda em nossa impressão, a perpetuidade do fato poderia oferecer alguma oposição ao mandonismo exclusivista do rei. Em outra vertente, certamente estaria significando que o destino de Portugal ainda estaria atrelado a textos sagrados, à Bíblia, e, por conseguinte, à Igreja e, em extensão, à Ordem Jesuítica.

A nova circunstância, contudo, é negativa de certa ênfase à possibilidade. Se o destino de Portugal está, por agora, ligado a algum livro, este é o *Cultura e Opulência*, de Antonil, pensamento que ousamos achar com alguma razão. Nele é que se tem um retrato fidedigno da metrópole. Autoridades do reino a isto percebem. O conselheiro Antônio Rodrigues da Costa é um deles. O confisco da obra do jesuíta Antonil dá-se em 17 de março de 1711, sob suas ordens.³¹ O Conselho Ultramarino do qual o político faz parte espreita e tenta controlar todas as possibilidades de perigo para o reino e o conteúdo do livro pode aguçar a cobiça de potências estrangeiras. Seu destino é, então, o fogo. Os destinos do reino, por sua vez, segundo as autoridades e a simbologia de seu gesto, pertencem a ele mesmo, isto é, ao próprio Portugal. Outro entendimento considerar-se-á traição.

O que em meio a todos estes fatos (em havendo sentido em nossa interpretação) nos causa surpresa, mas não estranhamento, são os destinos dos livros, dos escritos. Se o interesse da metrópole por sua colônia, neste suposto novo tempo é outro, não vemos a recíproca em muitas de suas atitudes para o controle da mesma colônia. A ação sobre os escritos – o *Cultura e Opulência* e a *Clavis Prophetarum* – é um dos revelativos do fato. No circuito histórico, ambas as obras ficaram personificadas e, como tal, receberam castigos exemplares, bem ao gosto de uma sociedade do Antigo Regime, por haverem representado perigo. O último deles, como já se disse, extravai-se quase que para sempre; o primeiro vai à fogueira, à semelhança de herege em auto-de-fé.

No contraponto, na região das minas, tem-se o suplício de Felipe dos Santos, que não deseja a casa de fundição em Vila Rica, representação direta da tentativa de controle da coroa sobre o território aurífero da América Portuguesa. Assim e por isto, explicita-se para nós que, de fato, são outros os destinos de Portugal. Eles não mais se encontram em registros sagrados, mas nas estruturas do mundo.

Não por coincidência, à época, o mesmo conselheiro Antônio Rodrigues da Costa está a dizer, à sua maneira, que, em verdade, os acontecimentos que o circundam equivalem a, como já se explicitou, novo tempo, pois agora os destinos de uma nação são

traçados no terreno, “em campos de batalha contra potências inimigas e nos espaços institucionais de negociações com os vassalos coloniais”.³²

Entretanto, segundo a história, não será no reinado de D. João V que o messianismo mais será perseguido. No governo de seu sucessor é que se urdirá a repressão mais intensa. Pombal³³ – o responsável pela valorização do poder absolutista sob a égide de D. José – será o seu engendrador. O seu reformismo combaterá as correntes milenaristas e o levará a equiparar todos os jesuítas, perseguindo a toda a Ordem. Em várias frentes, efetuará o seu combate. Aquela em que mais isto se tornará flagrante será o campo educacional.

A figura de Verney é a negação taxativa e irrevogável da segunda escolástica. Todo este procedimento, porém, na segunda metade do século XVIII, equivale ao querer aproximar intelectualmente Portugal de outras metrópoles e à defesa acirrada da propriedade e exploração de suas colônias, mormente a da América. Isto que aqui, entretanto, se está a afirmar é atribuído a Pombal, em dada medida o espírito do Iluminismo na metrópole.

Na comparação, a política joanina em relação aos milenaristas será, na aparência, mais condescendente. Suas presenças, no entanto, serão coibidas nas regiões das minas e o procedimento será estendido a todos os jesuítas e a todas as outras ordens ou religiões, como se quer à época. O interior do Brasil será aberto ao clero secular e às ordens terceiras, todas em mãos de leigos.³⁴ Em paralelo e na sintonia dos fatos, o ouro estará abrindo o coração da colônia ao escravo negro, em verdade também outro recurso para o estabelecimento mais inequívoco da dominação metropolitana.³⁵ Em meio a toda esta circunstância, porém, cabem ainda colocações que envolvem os novos tempos e o milenarismo. Acreditamos sempre que, na aversão à corrente messiânica, subjazem causas e fatos que pedem resgate.

V

Na nova estrutura, o período joanino em seu esplendor parece envergonhar-se do episódio em que a nação esteve sob jugo de Espanha e de alguns dos muitos elementos que, em correlação com o fato, ajudaram a manter a identidade nacional. Em nossa indução, o Portugal do século XVIII quer afastar a lembrança do receio que a todos dominou da possibilidade do retorno ao domínio espanhol, ameaça que paira com ênfase, no século anterior, até 1668 e mesmo além.

Os três primeiros reis bragantinos claudicam financeiramente e isto os obriga, então, a desenvolver uma política de aproximação das potências inimigas de Espanha, em primeira instância França e, em seqüência, Inglaterra, braço de influências que sobre Portugal tornar-se-á triunfante, entre fins do século XVII e início do seguinte, com a assinatura

em 1703 do Tratado de Methuen. Nessa linha de contatos, o próximo passo será o recebimento, por via indireta, de uma carga de valores que se diferencia em muito da tradição lusa.

Graças à pesquisa de Plínio Freire Gomes,³⁶ sabemos que Portugal é motivo de chacota noutras cortes, por conta de muitas de suas convicções; o messianismo é uma delas. Sob o governo de D. João V, o comentário, para exemplo, de Lorde Tyrawley – o embaixador inglês – será o de que “Portugal é uma terra de desmiolados”; “o que esperar de uma população, cuja primeira metade aguarda a vinda do Messias e a segunda, o retorno de D. Sebastião?”³⁷ Assim é que, por motivos desta natureza e de outras, procedimentos vão se alterando e não sem dificuldades. A população simples mantém-se próxima à crença e este acreditar se estende no imaginário destas camadas populares. As dificuldades são grandes para que se apague uma tradição que remonta, segundo certos investigadores, ao século XV;³⁸ para outros que remonta ainda a uma tradição anterior que é a batalha de Ourique,³⁹ na qual se oficializaria a origem divina do reino e na qual Deus teria vaticinado a Afonso Henriques o futuro messiânico glorioso de Portugal e sua marca de universalidade. A negação, portanto, do milenarismo, no Portugal joanino, é expediente que, em parte, enfrenta dificuldades. Ainda o século XVII fora período de grandes esperanças messiânicas.

Vieira e muito de suas práticas confirmam a idéia. Para elucidação, sempre parece interessante a lembrança das expectativas do jesuíta quanto a 1666 – ano que seria de grandes revelações e acontecimentos. A crença do padre é intensa nas possibilidades de revelação, neste período. João Lúcio de Azevedo chama ao Vieira desta época “visionário” e informa-nos sobre outros muitos expedientes de que o inaciano lança mão para aumentar o cabedal de suas certezas quanto aos destinos messiânicos de Portugal.

O mesmo biógrafo, porém, vai a seus leitores informando dos desabonos e desancamientos pelos quais o mesmo Vieira passa em relação a estas mesmas certezas e suas confirmações. Se existe, então, o elucidado estranhamento para os inícios do XVIII, pode-se dizer, contudo, que a aparência é a de que ao menos Vieira sempre conviveu com a negação de suas crenças messiânicas ou, ainda, o trabalho para negação das mesmas expectativas, efetuado por grupos com os seus laivos de rivais. Um deles para exemplo (e mais forte e direto exemplo) é a Inquisição Portuguesa, a responsável pelo período de encarceramento do jesuíta em Coimbra, a esta altura cobrado para dar conta de suas idéias milenaristas e suas diversas implicações.

O fato, contudo, não o desagrega do número de partidários do milenarismo e da função de um de seus grandes divulgadores. O que, então, estaria a se dar na aparente contradição? Em nosso pensamento, o que em hipótese estaria a se passar é que, no século

XVII, a repressão existe e se efetua, havendo diversas pessoas a sofrê-la por conta de suas crenças milenaristas e também outras. Vieira é um exemplo; é caso especial, mas certamente uma entre, quando pouco, diversas ocorrências.

Já a partir do século XVIII ou sob D. João V, os casos milenaristas passam a ter (sempre em nosso pensamento) as conotações de problema, de fato que possa pôr em jogo a segurança do território luso, revelando-se isto em um primeiro plano na disputa direta ou indireta de poder com o próprio rei⁴⁰ (esperamos não estar exagerando) e, em segunda instância, na possibilidade de estar colaborando, direta ou indiretamente, para a formação de grupos de sublevados que quebrem com suas existências a coesão que se quer para o império.

Um estudo de caso revela isto. A pesquisa de Plínio Freire Gomes, anteriormente citada, remete-nos ao assunto. Ela nos informa de Pedro de Rates Henequim – um visionário – em mãos do Santo Ofício, leitor de Vieira e, na primeira metade do século XVIII, “o novo profeta do Quinto Império”, que informa a todos se localizar no Brasil – mais propriamente no seu interior rasgado pelo Rio São Francisco – a pátria adâmica ou o paraíso. Ligado a este raciocínio, estariam então no natural os receios e o espírito infenso ao milenarismo. Na contrapartida, neste mesmo episódio, a ocorrência do espraiamento das atividades da Igreja Secular⁴¹ na colônia, perfeitamente e na correlação, justificar-se-ia e sua abordagem recupera Antonil e, obviamente, a ação do clero secular e seus bispos, também funcionários diretos da coroa pelas circunstâncias do padroado.⁴²

VI

A Igreja Secular é nos dois primeiros séculos da América Portuguesa uma instituição considerada frágil. A grande ação catequética – tanto a missionária quanto a do atendimento às gentes dos vilarejos – acontece, mormente pelas mãos das ordens religiosas, destacando-se em meio a elas a jesuítica, com uma linha de trabalho, segundo depoimentos, muito apreciada por aldeados e habitantes diversos de vilas, arraiais e os, à época, pequenos e dispersos aglomerados urbanos.⁴³ O fato comprova a precariedade das condições de existência de alguns bispados e ainda nos remete à aberta recusa da parte de alguns bispos em vir da Europa para suas dioceses, nas brenhas e sertões da colônia.

Só para os fins do segundo século da colonização e princípios do seguinte é que a situação começa a se alterar. O primeiro diagnóstico para a mudança é episcopal: em fins do século XVII, se diz que falta à colônia um corpo de leis eclesiásticas. O que lhe rege a vida, no campo em evidência, são constituições portuguesas que chegam via Lisboa ou Funchal. O fato emperra o andamento das atividades coloniais diocesanas. A superação

do problema, porém, ocorrerá no início do século XVIII com a ação direta de D. Sebastião Monteiro de Vide e a ação nos bastidores de alguns auxiliares. Antonil é um deles.

Assim e por isto é que, em 1707, vem a lume as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, com a chancela do quinto arcebispo e a ação de um erudito corpo de secretários, muitos deles jesuítas. Deste modo, Antonil não é o único. Antes de seu retorno à Europa, fora consultado, segundo Serafim Leite, Benci, para que legislasse sobre as questões do concubinato e suas conseqüências, mesmo em meio à escravaria. As transformações por que passa a Colônia, em fins do XVII e início do século seguinte, justificam, segundo as autoridades eclesiásticas, as reformas e, na extensão, o seu corpo de leis, que, em sua essência, indica uma busca de alinhamento teológico com a Santa Sé, o reforço da autoridade dos bispos e a implantação de uma teologia moral nos moldes tridentinos.⁴⁴

Por estas causas, então, há o fortalecimento da Igreja Secular, na figura do pároco e do bispo que, pela instituição da prática das visitas, passa a efetuar vigilância, em seus perímetros de domínio, sobre a vida cotidiana em seu multifacetamento. Com isto, a figura do bispo na nova projeção de sua autoridade não deixa de incidir, em nossa indução, como força de controle do social e, por extensão, controle sobre formas de pensar e sentir a religião e, obrigatoriamente, uma de suas facetas que é o milenarismo.

Se correta, então, a possibilidade que abrimos, estaria Antonil, certa e diretamente, ligado aos fatos contrários à circulação do ideário milenarista, a partir do século XVIII. Pelo que sabemos, suas ações contrárias à corrente vêm de antes e, já no século em questão, não se limitam apenas à contribuição às Constituições Primeiras.

Pelas indicações de alguns estudiosos do milenarismo em Antônio Vieira (Leandro Henrique Magalhães é um deles), encontramos em sua obra profética, diversos traços ou características que, nas partes que são, se unem para um todo extremamente harmonioso. Assim é que nele ecoam para exemplo vínculos que nos remetem a um imaginário que acredita no fim do mundo, que também preconiza, antes deste fim, um período de mil anos de felicidade para todos os seres, o que equivaleria, na terra, a uma espécie de paraíso antecipado, um paraíso terrestre que teria em seu centro Portugal e, em expressão mais centrada ainda, Lisboa.

Para a metrópole esta situação, quando atingida, estaria equivalendo ao Quinto Império, onde para todos haveria lugar e todos os povos e crenças estariam convertidos ao Evangelho de Cristo. Este Quinto Império, em sua importância, já é o Reino de Deus na terra, na intermediação do papa e do rei de Portugal; ele é a unificação religiosa no plano terreno que é, nesta sintonia, também o plano espiritual. Nesta vertente, *Esperanças de Portugal* (1659) e *Clavis Prophetarum* (iniciada em 1663 e inacabada), todas as obras de Vieira, seriam, à sua maneira, como que evangelhos a falar deste maravilhoso que não é a

utopia, tal como a concebemos, porque o século XVII não tem por referência nossa idéia de progresso.

Isto, contudo, de modo algum lhe tira a projeção, o esplendor, porque nele há perpetuamente a aura da fusão entre o divino e o terreno e a expectativa da parousia – o retorno glorioso de Cristo, anunciado nas últimas linhas do Apocalipse de São João. Os seres todos, assim, são importantes no seu submetimento ao rei de Portugal. Deste modo, são importantes índios e judeus e, com tal colocação, somos remetidos a uma instância: é ela a idéia de que o índio é vassalo do rei e, já que assim, seu papel é superior àquele que lhe imputa o colono, que é o de mero escravo. Desta maneira, ainda na correlação dos fatos, somos, em projeção, remetidos à solicitação paulista de administração direta do índio e, no raciocínio de Vieira (aqui conduzido por nós), ao insólito da proposição e mais: ao descabido (sempre na indução do jesuíta) da vitória conquistada.

Em documento de 1694 – o Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios - Vieira dá aos piratininganos, com suas palavras, este mesmo informe – os índios são vassalos e para a concretude do reino português é tão importante “a coroa de penas, como a de ouro, e tanto o arco como o cetro”. O índio é, no raciocínio do jesuíta, parte do corpo místico que é o Estado. Na seqüência de idéias, vem o inusitado: diz Vieira que obrigar os índios a ficarem em São Paulo sob o pretexto de que a sobrevivência econômica da capitania depende deles, “seria o mesmo que os cativos de Argel” serem “obrigados a não fugir nem procurar sua liberdade por outra via, para conservarem o mesmo Argel”.⁴⁵

Nas entrelinhas da sentença, surge, então, um contexto de ataque e equiparação. Em nosso entendimento, o paulista é um corsário mouro no Mediterrâneo, é um herege, é um inimigo da fé, é – por conseguinte – menor hierarquicamente que o índio; já este é o cristão aprisionado pelo árabe. Assim, enquanto cristão, o índio é maior hierarquicamente que o paulista, aquele que, por isto e na sua própria mentalidade, é o naturalmente indicado para ser o escravo ou, na expressão do momento, o administrado.

Na sutileza da expressão, não se sabe qual é o entendimento que o paulista e sua câmara retiraram do discurso. O que se sabe é que venceram a contenda e, com sua vitória, diretamente perde o milenarismo, em nosso entendimento e também, ousamos crer, no de Vieira. O fato, contudo, ainda não se extingue aqui. Por indução, corsário também é Antonil e seu grupo. No próximo estágio, tornar-se-iam hereges – inimigos da fé que, se não for à católica, será certamente uma expressão da de Vieira – o milenarismo que ele – o mesmo Vieira – tenciona católico, já que, como se viu, o Quinto Império também está sob liderança papal.

Noutro seccionamento, o problema da perseguição não se restringe ao índio. O judeu também o sofre e Vieira ocupou-se disto, saindo em defesa dos hebreus. Nesta circunstância, contudo, não haverá o embate direto com Antonil, pois contra o israelita este inaciano pronunciar-se-á somente após a morte do orador e, tal como na sintonia de fato já referido, sob proteção do pseudônimo ou, em termos correlatos, do anonimato.

VII

Ao menos desde a década de quarenta do século XVII, Vieira associa a figura do judeu à possibilidade de reerguimento financeiro de Portugal. Trabalhando com a noção de que o comércio pode ser a via da concretização desta necessidade e busca, o jesuíta – na condição de válido de D. João IV – procura atrair o capital de judeus-portugueses para sua intenção que é a de criar companhias de comércio para servir ao reino, à moda das de Holanda, à ocasião dividida em dois grupos: o da Companhia das Índias Ocidentais e o das Orientais.

Para tanto, o jesuíta entra em embate frontal com a Inquisição que, à altura do fato, se refestela em Portugal nas perseguições a judeus e cristãos-novos. Com isto, a metrópole esvazia-se do capital da gente da nação – o segmento da sociedade que mais o tem – e vai engrossar o já sólido de outras paragens, como é o caso – para ironia do destino – do de Amsterdã. A ligação de Vieira, por isto, à gente da nação se estreita, a ponto de, em dado momento, pairar sobre ele a suspeita de origem judia ou a de adesão ao mosaísmo.

Dos fatos o jesuíta, contudo, se defende, dizendo de seu interesse maior que é Portugal e sua estabilidade, para que o reino possa impôr-se à Espanha e outras nações. Se seu sonho é o da conversão de tudo e todos à obediência ao papa, neste conviver, Vieira, ao menos na aparência, dele declinara, trabalhando, para espanto nosso, com a idéia da liberdade de culto para o judeu e proteção ao cristão-novo. Em seu empenho para tanto, o jesuíta tenta a cooptação de reis – neste momento, D. João IV; a seguir, D. Pedro – para que se arrefeçam os ataques da Inquisição Portuguesa que, no futuro, por sua ação considerada nefasta, Vieira chamará de a força destruidora do Império, superando com mestria a guerra, a peste e a fome para isto.⁴⁶

Em documento seu, de 1646 (Proposta que se fez ao sereníssimo rei D. João IV a favor da gente da nação, pelo padre Antônio Vieira, sobre estilos do Santo Ofício e do Fisco), o jesuíta chega à proposição de que se permita o culto judeu. Sua atitude para tanto parte da comparação e, inspirado e audacioso, Vieira lembra do fato de que há sinagogas em Roma, estranhando, assim, que não as houvesse em Lisboa⁴⁷. Para o arrojado, é grande a confiança na pessoa do rei que, de fato, muito o admira. Curiosamente, nesta sintonia a princípio difusa e para alguns, distante do divino, é que Vieira mais dele se aproxima,

pois, já que fruto do XVII, ele não concebe meio mais apropriado de falar de e a Deus sem a atitude prática, sem a intervenção ou a busca de sua concretude no mundo dos homens que é, em concomitância, o espaço da revelação, o espaço da graça permanente que do Criador se emana. Assim, não agir é faltar com a caridade e, no caso, caridade não apenas ao judeu (que em paralelo tem valor muito utilitário), como também a todos os outros irmãos, inclusive, parece-nos, os inquisidores.

A circunstância aqui nos lembra certa dinâmica oriental que distribui varada em quem erra, mas também em quem acerta, para que ninguém venha a se sentir preterido ou fora do alcance da graça e esplendor divinos. Quando se trata, porém, do judeu, os laços com ele são mais estreitos e intrincados. Não se deve esquecer que uma das grandes fontes do messianismo é a cultura deste povo e, nela, toda a Ibéria indubitavelmente bebeu e, na extensão, Vieira. Assim e por isto é que não se pode deixar sem resgate e menção o encontro, em Amsterdã, entre o jesuíta e o rabino Manassés Ben Israel⁴⁸ – grande autoridade à época (1649), como mentor da comunidade luso-judaica na capital holandesa e como conhecedor dos meandros do messianismo e suas implicações. Deste modo, justificam-se, então, os mútuos laços de amizade entre o inaciano e os hebreus e seus ímpares aspectos.

Na mesma proposição (tomando-a obviamente como certa) não se justificariam as atitudes indiretas de Antonil de perseguição ao judeu. Elas, contudo e certamente, justificar-se-iam na chave político-teológica do rebate a Vieira, fato já mais que corriqueiro, a esta altura do trato das práticas e representações de ambos os jesuítas na América Portuguesa. De concreto, então, da parte de Antonil, o que se apresenta é a tradução para a Língua Portuguesa de livro de preceptiva católica antijudaica. Fala-se aqui do *Sinagoga Desenganada*, escrito de procedência italiana, o qual Andreoni passa para a língua lusa, ainda com acrescentamento de prefácio em que faz a apologia da Inquisição da metrópole e em que também se faz o oferecimento da mesma tradução aos insignes guardiães da fé.

Ao que tudo indica Antonil não viveu para ver a tradução impressa. Ele falece em 1716 e a edição ocorre em 1720, às expensas de D. Sebastião Monteiro de Vide, a quem o jesuíta muito auxiliara, assistindo paralelamente ao endurecimento da vigilância da Igreja Secular sobre os judeus da Bahia,⁴⁹ nas práticas das visitas, por intermédio das quais se quer unificar o rebanho a partir da fé que é, no circuito, o centro de todas as coisas. Assim e por isto, Antonil em sua prática, se expressa, em nossa apreensão, um infenso ao milenarismo e sua atitude é mais uma vez um contraponto a Vieira em suas práticas e representações.

VIII

No circuito da América Portuguesa, Vieira e Antonil, então, se estabelecem e dele se tornam duas grandes personagens. Suas vidas – em suas nuances de práticas e representações – se interligam e, ao mesmo tempo, interagem com a da colônia e a da metrópole, por extensão. Pensamentos divergentes, mas no seio do mesmo complexo sócio-econômico-cultural, nele se integram e dele são respostas, mesmo nas negações que sofreram.

Seus campos de ação atingem o centro nevrálgico do espaço e tempo circundantes e deles são, em leitura última, elementos de forte expressão. Pena é estar-se, em função deles, tão distante da fonte documental deste mundo jesuítico: o arquivo da Companhia de Jesus, em Roma, e, por extensão, das cartas – as vias de comunicação e denúncia das partes envolvidas nesta vivência de (aparentes) desencontros. A afirmação não se estende a Vieira, é claro. Suas cartas, temo-las publicadas na totalidade, parece-nos.

Há muito, João Lúcio de Azevedo brindou-nos com o feito. As cartas do opositor ou, ainda, as do grupo de oposição, permanecem quase todas encobertas, aguardando leitura, transcrição e tradução, trabalho que, acreditamos, deixaria aflorar o cotidiano rico em possibilidades e, na especificidade de nossa busca, as vivências e interesses no interior da Ordem, na sua correlação com os interesses circundantes que são os da colônia, os da metrópole e também os da igreja em concomitância.

Recebido em abril/2008; aprovado em maio/2008.

Notas

* Professor Doutor do Centro Universitário Fundação Santo André. Artigo composto a partir de nossa dissertação intitulada: *Os jesuítas e a administração dos índios por particulares em São Paulo no último quartel do século XVII*. Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo/FFLCH - USP, 2000. E-mail: juarez.ambires@bol.com.br

¹ Quanto ao *Cultura e Opulência*, recomenda-se a leitura da edição com introdução e comentário crítico de André Mansuy Diniz Silva, da Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 2001.

² BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, p. 150.

³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil* (tomo VII). Lisboa/Rio, INL, 1949.

⁴ Leia-se, no caso, o artigo Antônio Vieira e a Vila de São Paulo. *Revista da Fundação Santo André*. São Paulo, n. 2, pp. 121-131, maio/2003. .

⁵ Leia-se, no caso, George Benci (SJ). *Economia Cristã dos Senhores de Engenho no Governo dos Escravos*. São Paulo, Editora Grijalbo, 1977.

⁶ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000, p. 246.

⁷ SOUZA, Laura de Melo e. *1680 – 1720: O império deste mundo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000, p. 81.

⁸ *Revista da Cátedra Jaime Cortesão*. Instituto de Estudos Avançados da USP, v. I, n. I, 1997, p. 71.

- ⁹ PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros*. São Paulo, Hucitec, 2000, p. 46.
- ¹⁰ AZEVEDO, João Lúcio de. *Cartas do Padre Antônio Vieira* (tomo III). Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928, pp. 657-659.
- ¹¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira* (tomo I, vol. II). São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1960, p. 261.
- ¹² ALENCASTRO, op. cit., p. 121.
- ¹³ LEITE, op. cit., p. 343.
- ¹⁴ Idem, p. 345.
- ¹⁵ HOORNAERT, Eduardo (coord). *História Geral da Igreja na América Latina* (tomo II/1). Petrópolis, Paulinas/Vozes, 1992, p. 51.
- ¹⁶ PÉCORÁ, Alcir. *Escritos Históricos e Políticos do Padre Antônio Vieira*. São Paulo, Martins Fontes, 1995, pp. XXV e XXVI.
- ¹⁷ SOUZA, op. cit., p. 98.
- ¹⁸ Ibid.
- ¹⁹ Ibid.
- ²⁰ DELUMEAU, Jean. *Mil Anos de Felicidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 12.
- ²¹ BOSI, op. cit., p. 157.
- ²² AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira* (V. I). Lisboa, Clássica, 1992, p. 53.
- ²³ SOUZA, op.cit., p. 10.
- ²⁴ AMBIRES, Juarez Donizete. *Os Jesuítas e a Administração dos Índios por Particulares em São Paulo no Último Quartel do Século XVII*. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo/FFLCH, 2000, p. 136.
- ²⁵ SOUZA, op.cit., p. 12.
- ²⁶ Idem, p. 19.
- ²⁷ Idem, p. 81.
- ²⁸ Idem, p. 88.
- ²⁹ Idem, p. 38.
- ³⁰ HANSON, Carl. *Economia e Sociedade no Portugal Barroco. 1668 – 1703*. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1986, p. 117.
- ³¹ SOUZA, op.cit., p. 98.
- ³² Idem, p.98.
- ³³ VILLALTA, Luiz Carlos. *1789 – 1808: O Império Luso-Brasileiro e os Brasis*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000, p. 18.
- ³⁴ HOORNAERT, op. cit., p. 92.
- ³⁵ ALENCASTRO, op. cit., p. 143.
- ³⁶ GOMES, Plínio Freire. *Um Herege vai ao Paraíso*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- ³⁷ Idem, p. 38.
- ³⁸ *Revista de História. Questões e Debates*. Ano 15, n. 28 (Dimensões do Sagrado), Janeiro a Julho de 1998, p. 15.
- ³⁹ Idem.
- ⁴⁰ GOMES, op. cit., p. 16.
- ⁴¹ TORRES-LODÓNO, Fernando. *A Outra Família: Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*. São Paulo, Edusp, 1997, p. 127.
- ⁴² Idem, p. 125.
- ⁴³ HOORNAERT, op. cit., p. 46.
- ⁴⁴ TORRES-LODÓNO, op. cit., p. 117.
- ⁴⁵ *Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios* em: Cidade, Hernani e Sérgio, Antônio. *Padre Antônio Vieira. Obras Escolhidas*. Lisboa, Sá da Costa, 1951, p. 341.
- ⁴⁶ MOTA, Lourenço Dantas (org). *Introdução ao Brasil: Um Banquete no Trópico*. São Paulo, Senac, 1999, p. 36.
- ⁴⁷ PÉCORÁ, op. cit., p. 318.

⁴⁸ SARAIVA, Antônio José. *História e Utopia – Estudos sobre Vieira* (3ª parte). Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.

⁴⁹ TORRES-LODÔNIO, op. cit., p. 132.