

UFRRJ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DISSERTAÇÃO

Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a relação entre agricultura e mineração na construção da obra de João Antônio Andreoni (Século XVIII).

Bruna Rodrigues dos Santos

Seropédica

2015



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA (PPHR)

Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a relação entre agricultura e mineração na construção da obra de João Antônio Andreoni (Século XVIII).

Bruna Rodrigues dos Santos

Sob a orientação da Professora Doutora

Luciana Mendes Gandelman

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Pós-Graduação em História, Área de Estado e Relações de Poder. Seropédica, RJ. Junho de 2015

Seropédica, RJ
Junho de 2015.

981.03

S237c Santos, Bruna Rodrigues dos, 1990-

T Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a relação entre agricultura e mineração na construção da obra de João Antônio Andreoni (século XVIII)/ Bruna Rodrigues dos Santos. - 2015.

119 f.: il.

Orientador: Luciana Mendes Galdeman.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História, 2015.

Bibliografia: f. 107-119.

1. Antonil, André João, 1649-1716. Cultura e opulência do Brasil - Teses. 2. Ouro - Minas e mineração - Brasil - História - Séc. XVIII - Teses. 3. Agricultura - Brasil - História - Séc. XVIII - Teses. 4. Brasil - História - Período colonial, 1500-1822 - Teses. I. Galdeman, Luciana Mendes, 1973- II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós-Graduação em História. III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO E
DOUTORADO

“Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a relação entre agricultura e mineração na construção da obra de João Antônio Andreoni (Século XVIII)”

BRUNA RODRIGUES DOS SANTOS

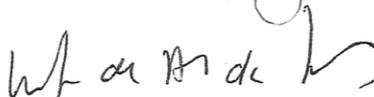
Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, no Programa de Pós-Graduação em História – Curso de Mestrado, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 26/06/2015

Banca Examinadora:



Professora Doutora LUCIANA MENDES GANDELMAN – UFRRJ
Orientadora e presidente



Professora Doutora MARGARETH DE ALMEIDA GONÇALVES – UFRRJ
Membro Interno



Professora Doutora CÉLIA CRISTINA DA SILVA TAVARES – UERJ/FFP
Membro Externo

RESUMO

SANTOS, Bruna Rodrigues. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a relação entre agricultura e mineração na construção da obra de João Antônio Andreoni (Século XVIII)*. 2015, 119 p. (Mestrado em História; Relações de Poder, Linguagens e História Intelectual). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2015.

Em 1711, foi publicada em Lisboa a obra *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas* do jesuíta João Antônio Andreoni. A obra do religioso foi composta entre 1693 a 1709. *Cultura e Opulência* foi dirigida aos colonos da América Portuguesa. A obra tratou das principais atividades econômicas da mesma. O objetivo deste trabalho será investigar as relações estabelecidas por João Antônio Andreoni entre a agricultura e as descobertas das minas em sua obra *Cultura e Opulência do Brasil* na sociedade colonial no início do século XVIII. Para tal, buscarei analisar a trajetória do mesmo e os contextos em que ele inseriu-se. Procurei ainda compreender a construção da obra, bem como os discursos com os quais Andreoni dialogou.

Palavras-chave: João Antônio Andreoni, Cultura e Opulência do Brasil, América Portuguesa, Agricultura e mineração.

ABSTRACT

In 1711 it was published in Lisbon the work *Culture and Opulence of Brazil for its drugs and mines*: the relationship between agriculture and mining in the construction book of João Antônio Andreoni (Century XVIII). The religious his book composed between 1693-1709. *Culture and Opulence* was directed to the settlers of Portuguese America and addressed the main economic activities of the same. The objective of this work is to investigate the relations established by João Antônio Andreoni in his book *Culture and Opulence of Brazil* between the agriculture and the mines discovered in colonial society in the early eighteenth century. To do this, I sought to analyze the trajectory of his and the contexts that he inserted himself. I sought further comprise construction book as well as the speeches with which Andreoni dialogued.

Key words: João Antônio Andreoni, Culture and Opulence of Brazil, Portuguese America, agriculture and mining.

DEDICATÓRIA

A minha mãe Carmen Felix dos Santos, uma mulher guerreira em todos os sentidos. A minha irmã especial, Flávia Rodrigues dos Santos. Dedico esta dissertação a todas as pessoas que têm um coração de estudante e que não abandonaram seus sonhos mesmo diante das dificuldades e desigualdades histórico-sociais que o nosso país apresenta. E aos professores, que mesmo sabendo disso, continuam desempenhando com amor e dedicação a sua missão.

AGRADECIMENTOS

Ao meu Deus acima de tudo. A minha mãe Carmen Felix dos Santos. Ao meu padrasto José Carlos Ferreira. A minha irmã Flávia Rodrigues dos Santos. Ao meu irmão Fábio Rodrigues dos Santos e a minha cunha Ilda Felício. Aos meus amigos, especialmente: Dênis Moreira Neves, Adriana Marçal, Jéssica Florêncio, Nair Batista, Camila Batista, Raquel Mello, José Delfim e Edjackson Cardoso. Ao todos os meus professores, em especial a professora Margareth de Almeida Gonçalves. A Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. A Capes pelo apoio financeiro. Ao Programa de Pós Graduação em História que me recebeu de braços abertos. Aos funcionários da biblioteca. A minha orientadora Luciana Mendes Gandelman. A minha mestra Mirian Ferreira da Costa. A minha querida psicóloga Maria Ivaneia Gomes. Aos meus sogros Olga Moreira Benedito de Souza e Ivalcir Nunes de Souza. A minha cunhada Letícia Benedito de Souza e a toda a família Benedito que me acolheu. E por fim, ao meu esposo Rafael Benedito de Souza, também professor de história.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
Capítulo I: Um jesuíta toscano: a trajetória de João Antônio Andreoni.....	18
1.1. A construção de uma ordem religiosa no período moderno.....	18
1.2.A formação de João Antônio Andreoni.....	22
1.3. A Companhia de Jesus na América Portuguesa.....	26
1.3.1. Questionamentos internos à Companhia: intrigas e discordâncias quanto aos métodos de evangelização.....	30
1.3.2. Questionamentos externos a ordem: a escravidão africana um consenso entre os padres.....	37
1. 4. As redes de relações de Andreoni no final do século XVII na Bahia: os casos do Arcebispo D. Monteiro da Vide e do governador geral D. João de Lencastre.....	41
Capítulo II: <i>Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a construção de uma obra</i>	46
2.1. A experiência escrita jesuítica de João Antônio Andreoni e <i>Cultura e Opulência do Brasil</i>	46
2.2. A configuração de <i>Cultura e Opulência do Brasil</i>	50
2.2.1 A divisão da obra e os períodos de escrita.....	51
2.2.2. A dedicatória.....	53
2.2.3. A destinação e o proêmio.....	55
2.2.4. A censura da obra.....	56
2.2.5. A oficina Real Deslandesiana.....	60
2.2.6. O anonimato, o anagrama, a autoria.....	67

2. 3. <i>Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas</i> : a metodologia de João Antônio Andreoni e as concepções do conhecimento.....	70
Capítulo III: Agricultura e mineração no pensamento de João Antônio Andreoni.....	80
3.1. A visão do ouro como prejuízo para a agricultura.....	80
3. 2. Uma atitude em relação à agricultura: bom governo, hierarquia social e “bem comum”.....	90
3.3. <i>Cultura e Opulência do Brasil</i> : um tratado de regramento moral e social.....	97
CONCLUSÃO.....	105
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	107

“Valeu a pena? Tudo vale a pena se
a alma não é pequena.”

Fernando Pessoa

Lista de Ilustrações:

Figura A: pág. 59

Figura B: pág. 59

Figura C: pág. 60

Figura D: pág. 62

Figura E: pág. 62

Figura F: pág. 63

Figuras G, H, I e J: pág. 63

INTRODUÇÃO

O tema desta dissertação será a obra do jesuíta João Antônio Andreoni: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*, publicada em 1711. Proveniente da região de Lucca, cidade da Toscana, Andreoni chegou à América Portuguesa em 1681, aos trinta e dois anos de idade. Os outros trinta e poucos anos ele viveu na Bahia, desempenhando os mais importantes cargos na hierarquia da ordem, entre os quais: o de secretário, o de reitor e de provincial.

A obra do religioso foi composta entre 1693 a 1709, e dirigia-se aos senhores de engenho, lavradores do tabaco e aos mineiros da América Portuguesa. *Cultura e Opulência* foi destinada mais especificamente as elites coloniais, pois tratou das principais atividades econômicas da colônia.

Ao fazer um levantamento sobre a obra de Andreoni, percebi que muitos historiadores que escreveram sobre o período colonial, fizeram uso das descrições do jesuíta. Na década de 1960, por exemplo, Alice Canabrava pensou Andreoni como um “homem de ação”, envolvido em um mundo que nem sempre foi o da oração. Segundo a historiadora, o mundo de Andreoni não era alheio a esfera secular.¹ Canabrava enfatizou que as atitudes e as decisões do jesuíta foram indiferentes à obediência e à hierarquia da Companhia de Jesus.²

Anos depois, na década de 1980, Ronaldo Vainfas abordou a construção ideológica do discurso jesuítico a respeito da escravidão africana.³ *Cultura e Opulência* foi um dos escritos do século XVII selecionados por Vainfas para a compreensão deste discurso. Conforme Vainfas, a visão de Andreoni sobre os escravos era em parte secularizada, já que o religioso via os cativos como propriedade do senhor. Vainfas, entretanto, destacou que Andreoni, sendo um jesuíta, introduziu em *Cultura e Opulência* imagens e preceitos de inspiração cristã.⁴

¹ CANABRAVA, Alice P. “João Antonio Andreoni e sua obra”. ANDREONI, João Antonio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Editora, Nacional, 1967, pp. 9 -112.

² CANABRAVA, Alice. *Idem*, p. 22.

³ VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

⁴ VAINFAS, Ronaldo. *Idem*, p. 98.

Ainda na década de 1980, Luiz Koshiba ressaltou em seu trabalho a visão econômica presente no texto de Andreoni.⁵ Segundo o historiador, o texto do jesuíta expressava um compromisso de uma parte dos religiosos com o “caráter mercantil da colonização”, pois Andreoni deu ênfase em sua obra à economia açucareira. Segundo Koshiba, na obra de Andreoni “a religião saiu de campo”, sendo *Cultura e Opulência* uma “análise de ordem econômica”.⁶

Posteriormente na década de 2000, Rafael Marquese destacou a obra de Andreoni como um tratado de normatização do governo senhorial sobre os escravos.⁷ Assim como Vainfas, Marquese analisou apenas o tratado do açúcar. Na visão do historiador, *Cultura e Opulência*, bem como a *Economia Cristã* de Jorge Benci, foram responsáveis pela construção de uma teoria cristã na América Portuguesa sobre o controle dos cativos. Dialogando com Luiz Koshiba, Marquese apontou que a perspectiva de Andreoni em seu texto era em parte secularizada. Entretanto, isso não significava que a religião era deixada de lado pelo jesuíta, como apontou Koshiba.⁸

Por fim, Claudinei Magno de Moraes analisou a obra de Andreoni a partir de uma complexa relação entre a religião e a economia.

Dessa maneira, ao invés de compreendê-lo ora como um autor dotado de uma visão religiosa, ora como um autor que possuía uma visão econômica do mundo, pretendemos mostrar que esses dois aspectos estão presentes na sua concepção das relações sociais. Mas, não se encontram em equilíbrio. Antes, um sobressai e domina outro.⁹

Magno de Moraes apontou que *Cultura e Opulência* foi escrita em um período de transição. Nesse período, o pensamento religioso deixou de ser o único predominante, passando a dividir o espaço com uma visão econômica do mundo e com o surgimento da economia política.

De acordo com Moraes, a visão religiosa de Andreoni não estava em equilíbrio com a visão econômica, pois a segunda se destacava mais no texto do jesuíta. Um exemplo disso, era a normatização construída por Andreoni sobre as formas do senhor de engenho tratar seus

⁵ KOSHIBA, Luiz. *A honra e a cobiça: estudo sobre a origem da colonização*. São Paulo: Edusp, 1988.

⁶ Luiz Koshiba Apud MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 63.

⁷ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004,

⁸ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Idem*, pp. 63-64.

⁹ MENDES, Claudinei Magno Magre. “Religião e Economia em Antonil”. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, nº. 7, 2010. Disponível em <http://ww.dhi.uem.br/gtreligiao>, pp. 1-17. Data de Acesso: 17.03.13.

escravos, pois na percepção do religioso, sem eles não era possível fazer riquezas na colônia. Conforme ressaltou Magno de Moraes, ainda que Andreoni tenha introduzido a moralidade cristã em seu texto, o fim seria a construção das riquezas, um motivo de ordem econômica.¹⁰ O historiador reforçou o argumento de sua dissertação de que a obra de Andreoni serviu aos interesses dos produtores coloniais.¹¹

Como apontei, a historiografia referida abordou Andreoni e sua obra com o intuito de entender a questão da escravidão ou a relação entre a religião e a secularização. A proposta deste trabalho, no entanto, será diferente. Considero a constatação de Andrée Mansuy de que Andreoni construiu em sua obra um discurso onde a agricultura era vista como a verdadeira riqueza, enquanto a descoberta das minas era fonte de prejuízos à colônia.¹²

Construirei, portanto, esta investigação tendo em vista a problemática proporcionada por Laura de Mello e Souza sobre a crise da mineração na América Portuguesa em finais do século XVIII. A historiadora salientou o discurso fisiocrata que via os frutos da terra como uma riqueza verdadeira, enquanto o ouro era enxergado como uma opulência ilusória aos colonos.¹³ O discurso de Andreoni e dos homens de seu tempo, no início do século XVIII, a partir das descobertas das minas, foi de certa forma predecessor do discurso fisiocrata no período de crise da mineração.

Nesse sentido, outra análise foi essencial para a elaboração do meu objetivo. O historiador Francisco de Andrade destacou em seus trabalhos as percepções que os agentes coloniais (oficiais régios e religiosos) tinham a respeito da região das minas no início do XVIII. Andrade apontou que essa elite colonial ligada aos interesses da agricultura construiu um discurso em que o ouro era percebido como um sinal de cobiça, de castigo divino e de prejuízo à agricultura. O discurso de Andreoni sobre as minas foi analisado pelo historiador como ligado à posição da elite colonial. Dialogando com esse argumento, o objetivo deste trabalho será investigar as relações estabelecidas por Andreoni em sua obra entre a agricultura e as descobertas das minas no início do século XVIII. Para tal, buscarei apontar a trajetória do

¹⁰ MENDES, Claudinei, *Idem*, p. 16.

¹¹ MENDES, Claudinei Magno Magre. *Cultura e Opulência do Brasil: um tratado sobre o governo da gente e fazenda*. Dissertação de mestrado. FFLCH, USP, 1983.

¹² SILVA, Andrée Mansuy Diniz. Introdução. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 41- 47.

¹³ SOUZA, Laura de Mello e. "O falso fausto". In: *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro, Graal, 1990, p.67.

mesmo e os contextos em que ele inseriu-se. Procurarei ainda compreender a construção de *Cultura e Opulência*, bem como os discursos com os quais Andreoni dialogou.

Nesse sentido, o capítulo I, será um esforço de compreender alguns dados da trajetória de João Antônio Andreoni. Começarei por analisar os elementos da formação da Companhia de Jesus e de Andreoni. Depois, analisarei a organização da Companhia de Jesus na América Portuguesa.

Em seguida, buscarei compreender as relações de Andreoni internas à ordem. Andreoni envolveu-se em conflitos com os seus irmãos jesuítas. Um dos mais relevantes foi com o padre Antônio Vieira, sobre a questão da administração dos ameríndios. Outra questão diz respeito sobre as aproximações entre as ideias de Antônio Vieira, Jorge Benci e Andreoni sobre o controle dos senhores sobre seus cativos. E por fim, exemplificarei dois casos sobre as relações que Andreoni manteve fora da Companhia, com o Arcebispo D. Monteiro da Vide e com o governador geral D. João de Lencastre. Neste primeiro capítulo, os apontamentos de Jacques Revel sobre a multiplicidade de contextos, de experiências e relações sociais que um sujeito se insere, são cruciais.¹⁴

No capítulo II, procurarei abordar a construção de *Cultura e Opulência do Brasil*. Em primeiro lugar, analisarei a experiência de escrita jesuítica de João Antônio Andreoni. Em segundo plano, apontarei a configuração da obra. Neste capítulo discuto principalmente os conceitos de obra e de autor. Destacarei que no período que Andreoni escreveu *Cultura e Opulência*, a noção de obra não significava as ideias de “criação e esforço”, “unidade, coerência e estabilidade”. A noção de autor, por sua vez, não constituía da autoria “primordial” sobre uma obra. Ou seja, a figura do autor não desempenhava uma função de autoridade sobre um discurso. Nesse sentido, as análises de Roger Chartier e de Michel Foucault são essenciais.¹⁵ Em seguida, investigarei o método de Andreoni ao construir sua obra. Considerarei que o jesuíta fez uso de duas concepções de conhecimento: o da revelação divina e do saber como construção e demonstração.

¹⁴ REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social.” In: REVEL, Jacques (Org.) *Jogos de escala: a experiência da Microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp.15-38.

¹⁵ CHARTIER, Roger. “Formas da oralidade e publicação impressa”. In: *Do palco à página: Publicar teatro e ler romances na época moderna (séculos XVI- XVIII)*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002, pp. 13-43. FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Edições Loyola: São Paulo, 2002. _____. “O que é um autor?”. In: *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

Finalmente, no capítulo III, analisarei o discurso de *Cultura e Opulência*. Como veremos, a obra de Andreoni dialogou com o discurso de Vieira, do Senado da Câmara, bem como do governador geral D. João de Lencastre. Procurarei apontar neste capítulo, que o discurso do jesuíta não foi isolado, mas surgiu a partir do diálogo e pertencimento a uma elite colonial da Bahia que comungava da concepção de que a agricultura era o melhor tipo de atividade econômica para a colônia. Como mencionei, este argumento constituiu a base do discurso fisiocrata analisado posteriormente por Laura de Mello no século XVIII.

Enfatizarei que a agricultura era, na visão de Andreoni e de seus contemporâneos, a atividade que melhor representava em sua organização social os ideais de bom governo, de bem comum e de hierarquia social. As análises de Rafael Marquese, Antônio Manuel Hespanha, Stuart Schwartz e João Adolfo Hansen são essenciais para compreender essas noções. Na visão de Andreoni, o engenho era um espelho da harmonia social para o corpo político colonial. Assinalarei, além disso, que *Cultura e Opulência* foi um tratado que procurou normatizar moralmente e socialmente os costumes dos colonos. O jesuíta dialogou ainda com outros escritos de normatização, entre os quais: a *Economia Cristã* de Jorge Benci e *As Constituições do Arcebispado da Bahia* do arcebispo D. Monteiro da Vide.

A hipótese desta investigação é que Andreoni defendeu a posição da agricultura como a verdadeira riqueza da América Portuguesa e do Reino de Portugal, bem como a posição dos senhores de engenho, dos lavradores, dos oficiais régios e dos jesuítas frente aos prejuízos trazidos pelas descobertas das minas. A questão deste trabalho não diz respeito a uma tentativa de entender a obra de Andreoni como fruto de aspectos exclusivamente religiosos, seculares ou de ambos. Busco entender Andreoni, como um homem de seu tempo, pertencente a um grupo social, a Companhia de Jesus, e inserido em uma gama de relações sociais na América Portuguesa, desde religiosos a governadores

Capítulo I: Um jesuíta toscano: a trajetória de João Antônio Andreoni

1.1. A construção de uma ordem religiosa no período moderno

Fundada em 1537, por Inácio de Loyola, foi apenas em 1540 que a companhia de Jesus através da bula papal *Regimini militantis ecclesiale* legitimou-se como uma ordem religiosa.¹⁶ Uma das funções da criação da ordem foi à formação de pastores e soldados que visavam combater as oposições ao catolicismo a partir do espírito da reforma católica: “O principal objetivo da ordem era persuadir cristãos, hereges e pagãos a viver uma vida reta, guiada pela moral cristã e pela luz divina.”¹⁷

Nas *Constituições da Companhia de Jesus*, fórmula que definia os mecanismos de funcionamento da ordem, encontramos a defesa desses valores e a construção de um modo de proceder que buscou estabelecer uma identidade jesuítica. Publicadas entre os anos de 1558-1559, elas expressavam de fato as concepções estruturais da ordem. O principal fim da Companhia era, pois: “esforçar-se por ajudar na perfeição e salvação do próximo”.¹⁸

Conforme salientou Charlotte Castelnau, a fórmula das *Constituições* segundo a doutrina de São Tomás de Aquino concebia a Companhia de Jesus como uma metáfora do corpo humano e construía uma identidade à ordem:

uma vez que foi incorporado por um longo processo de formação na Companhia, um jesuíta se torna “membro” desse corpo que é regido por uma única “cabeça” o preposto geral. Os membros desse corpo, unidos por um mesmo laço de dependência que os liga a sua cabeça, estão “dispersos” no mundo, para ir trabalhar na “vinha de Cristo”. (...) De fato, as constituições (...) descrevem uma identidade jesuíta detalhando muito precisamente o percurso que leva aquele que “pede para ser

¹⁶ EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000, p. 33. De acordo com José Eisenberg, os exercícios faziam parte do processo de conversão de Inácio e sinalizavam a prática de exercitação da alma através da devoção na esfera privada. A criação da Companhia de Jesus, por conseguinte, apresentou elementos dos métodos de santificação pessoal presentes nos Exercícios Espirituais.

¹⁷ EISENBERG, José. *Idem*, p.32. Utilizamos o termo reforma católica, pois atualmente, muitos pesquisadores discordam da ideia de “Contra reforma”, já que a reforma católica esteve além de uma simples resposta do catolicismo romano aos avanços do protestantismo. Além disso, a atuação da Companhia de Jesus não se resumiu no combate ao protestantismo. Sobre essa questão, ver as proposições de: PALOMO, Frederico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

¹⁸ IGLÉSIAS, Manuel. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p.46

admitido na Companhia”. (...) A aquisição dessa forte identidade jesuíta que permitirá aos membros da Companhia trazer sempre o consigo o essencial (...) faz graças à duração particularmente longa de sua formação (...) graças a estudos intelectuais aprofundados e graças a um constante trabalho interno cujo principal instrumento são os Exercícios Espirituais.”¹⁹

Os *Exercícios Espirituais* escritos por Inácio de Loyola, também tiveram um papel importante na formação da identidade jesuíta e na estruturação hierárquica da ordem.²⁰ Nem sempre, não obstante, o modo de proceder da Companhia de Jesus implicou necessariamente em uma uniformidade total:

A identidade jesuíta que fundamenta a unidade da Companhia é constantemente definida nos textos como sendo “um modo de fazer” (“nuestro modo de proceder”). Ao cabo de sua formação, todos os membros dispersos não necessitam ser idênticos, mas agir de uma mesma maneira. É por isso que as *Constituições* não são regras estáticas, mas dinâmicas, descrevendo a aquisição de uma identidade e não a identidade em si mesma. Agir da mesma maneira, não é fazer a mesma coisa, muito pelo contrário. Definindo um estilo, uma maneira de proceder, as *Constituições* designam uma liberdade de agir a cada um, liberdade que idealmente todo jesuíta incorporação à identidade da Companhia saberá delimitar em fronteiras aceitáveis pela instituição.²¹

Segundo as *Constituições*, a Companhia de Jesus era delimitada por quatro votos: obediência, pobreza, castidade e de submissão ao Papa. A ordem era formada hierarquicamente pelos irmãos professos, coadjutores temporais e espirituais. Dentro dessa divisão, as *Constituições* apontavam que a ordem era composta por quatro categorias.²²

Em primeiro lugar, na hierarquia da ordem estava o grupo dos irmãos professos que eram os únicos que recebiam os quatro votos e deveriam ser sacerdotes antes da profissão. Esta categoria de irmãos era constituída por homens que deveriam ter “letras suficientes” e serem provados “na vida e nos costumes, como a sua vocação exige”.²³ Em segundo lugar, encontramos os irmãos que eram recebidos como coadjutores “para o serviço divino e auxílio da Companhia nas coisas temporais e espirituais (...)”²⁴ Esta categoria podia fazer somente os três votos simples de obediência, pobreza e castidade.

¹⁹ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580- 1620*. São Paulo: Edusc, 2000, pp.68-69.

²⁰ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Idem*, p. 69.

²¹ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Idem*, p. 69.

²² CARDOSO, Armando. *As Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Rio de Janeiro: Vozes, s/d, p. 46.

²³ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 47.

²⁴ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 47.

O terceiro grupo era formado pelos escolásticos que, segundo as *Constituições*, pareciam “ter capacidade e os outros dotes convenientes para os estudos”.²⁵ Deste modo, esses irmãos ao terminarem as suas formações intelectuais, poderiam optar por entrar na Companhia como professores ou coadjutores, se assim estivesse de acordo com as decisões dos superiores. Por fim, o quarto grupo era composto por aqueles que eram admitidos no grau em que se revelavam mais aptos. Conforme as *Constituições*, esses irmãos entravam “indiferentes, para qualquer grau, deixando a decisão ao superior”.²⁶

No que diz respeito à estrutura hierárquica da ordem, ela se dividiu basicamente entre: 1) o governo central constituído pelo padre geral em Roma; 2) pelas assistências divididas em províncias, representadas pelos padres provinciais. Segundo as *Constituições*, o padre geral deveria possuir um cargo vitalício, pois ele era considerado a cabeça responsável por todo o corpo da Companhia: “cujo ofício é governar bem, conservar e desenvolver todo o corpo”.²⁷ O Geral tinha autoridade sobre todos os membros da Companhia, ficando ao seu cargo, por exemplo, a nomeação dos padres provinciais.

Logo abaixo do Geral vinham os cargos dos provinciais que tinham por objetivo o governo das províncias. Assim, um provincial tinha as funções de: 1) informar ao padre geral através das cartas sobre os assuntos das províncias; 2) escolher os reitores e demais cargos dos colégios; 3) garantir a eficiência dos currículos dos colégios; 4) na ausência do geral receber a profissão de votos dos irmãos da Companhia.²⁸

Em seguida, podemos destacar as funções do reitor, do mestre de noviços, dos professores e do prefeito de estudos. A função do reitor era crucial dentro da estrutura da Companhia. Segundo as *Constituições*, a função do reitor era a de administrar os bens do colégio e das casas, fazendo com que as *Constituições* fossem respeitadas. O reitor deveria ser, portanto, um homem de “letras”, de “grande exemplo e edificação”, “provado na obediência e na humildade” aos seus superiores, enfim, de “discernimento e aptidões para o governo, prática de negócios”, e “a experiência nas coisas do espírito”.²⁹ A função dos mestres de noviços era realizar as confissões dos que foram admitidos na Companhia, além de

²⁵ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 47.

²⁶ CARDOSO, Armando. *As Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Rio de Janeiro: Vozes, s/d, p. 41.

²⁷ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 205.

²⁸ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 205.

²⁹ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 136.

orientá-los vigiando a conduta dos mesmos nas casas.³⁰ Nas *Constituições* vemos poucas referências sobre os professores e o prefeito de estudos.

É no *Ratio Studiorum*, o programa de estudos da companhia publicado em 1599, que as encontramos. A função do professor era zelar pela fluidez das aulas e pela conduta dos alunos mantendo entre eles o silêncio e a obediência. Os professores deveriam ser homens “com proficiência em línguas, versados em teologia e outras ciências e que tenham a prática da comunicação”.³¹ Conforme, o *Ratio* a função do prefeito de estudos era ajudar o reitor na organização e supervisão dos cursos dos estudos, sendo competente sobre todos os professores e alunos.³²

As *Constituições* destacavam principalmente o papel do padre geral, do provincial e do reitor. Sem dúvida, eles constituíam as principais figuras da Companhia. A hierarquia era, pois, um fator crucial na organização da ordem enquanto um corpo social e político. O principal instrumento utilizado pela Companhia de Jesus, desde sua fundação foi a educação através dos colégios e das universidades:

“O fim que a Companhia tem diretamente em vista é ajudar as almas próprias e as do próximo a atingir o fim último para o qual foram criadas.

Para isso a Companhia funda colégios e também algumas universidades, onde os que deram boa conta de si nas casas e foram recebidos sem os conhecimentos doutrinários necessários possam instruir-se neles e nos outros meios de ajudar as almas.”³³

Célio Costa apontou que ao longo da história da ordem foram fundados inúmeros colégios. Em 1556, ano de morte de Inácio de Loyola, existiam 35 colégios em funcionamento e a Companhia tinha cerca de 1000 membros espalhados em 110 casas e 13 províncias. Em 1773, ano de extinção da Companhia, havia 23.000 membros, 546 Colégios e 148 Seminários na Europa. Fora da Europa, a ordem contava com 123 colégios e 48 Seminários. Tudo isso, somava 865 estabelecimentos de ensino.³⁴ Além de locais de

³⁰ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 105.

³¹ FARRELL, Allan P. (SJ). *The jesuit Ratio Studiorum of 1599*. Detroit: University of Detroit, 1970, p.2. Tradução minha. “Great attention should be given to promoting the study of Sacred Scripture. The provincial will do this most effectively if he chooses for this field men who are not only proficient in languages (a prerequisite in languages (a prerequisite), but are also well versed in theology and other sciences, in history and allied branches of learning and as far as possible, practiced in the arts of communication.”

³² FARRELL, Allan P. (SJ). *The jesuit Ratio Studiorum of 1599*. Detroit: University of Detroit, 1970, p.2.

³³ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 115.

³⁴ COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no império português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum”. In: *Educação, história e cultura no Brasil colônia*. São Paulo: Arke, 2007, p. 33.

formação, os colégios eram os centros administrativos dos jesuítas. Segundo Costa, a racionalidade jesuíta e o modo de agir jesuítico foram constituídos nos colégios.³⁵

Ao lado dos colégios, caminhou o já mencionado *Ratio Studiorum* lançado em 1599. Esse plano de estudos dos jesuítas foi criado para uma orientação educacional a todos os colégios. Nesse programa, encontramos as normas para o bom emprego da educação que deveria orientar: provinciais, reitores, prefeito de estudos e professores. O *Ratio* norteava a organização das principais disciplinas ministradas pelos colégios, tais como: Humanidades, Filosofia e Teologia. De acordo com o argumento de Célio Costa, o *Ratio* não se tratava de uma imposição que deveria ser seguido a risca, mas de um documento de caráter normativo, que era fruto da experiência.³⁶

Anexadas aos colégios estavam às casas ou residências, ou seja, lugares para a provação dos noviços e prática da formação adquirida nos colégios. Nestes ambientes, os conteúdos estudados nos colégios eram memorizados pelos jovens que viviam sobre a vigilância dos tutores. A idade ideal, conforme as *Constituições* para se entrar na Companhia, era entre quatorze anos para aprovação e vinte cinco anos para admissão. Antes de entrar no noviciado o estudante passava por um momento de provação nas casas, somente depois disso, ele era admitido na Companhia.³⁷

Quanto às disciplinas administrados nos colégios, elas se dividiam basicamente nos cursos de humanidades (retórica e gramática), filosofia (artes, metafísica, física e matemática, lógica e filosofia moral) e teologia (moral, dogmática, escolástica e positiva). Essas disciplinas também eram classificadas hierarquicamente. Segundo as *Constituições* e o *Ratio*, no topo das matérias ficava a teologia. Em seguida, filosofia e depois as humanidades. Geralmente o currículo de humanidades era cumprido por volta de dois anos, e preparava o estudante para cumprir o currículo de filosofia de três anos, e depois, teologia que durava aproximadamente entre quatro a seis anos.³⁸ Portanto:

“O fim dos estudos na Companhia é ajudar, com o favor de Deus, as almas dos seus membros e as do próximo. (...) E como, geralmente falando, são de muito proveito os estudos humanísticos de várias línguas, a lógica, a filosofia natural e moral, a metafísica, a teologia escolástica e positiva e a Sagrada Escritura, serão entre as matérias que hão de estudar os que se enviam aos colégios. Insistirão com maior

³⁵ COSTA, Célio Juvenal. *Idem*, p. 33.

³⁶ COSTA, Célio Juvenal. *Idem*, p. 41-43.

³⁷ CARDOSO, Armando. *As Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Rio de Janeiro: Vozes, s/d, p. 110.

³⁸ CARDOSO, Armando. *Idem*, p. 124.

diligência naquelas que mais se relacionam com o fim indicado, tendo em conta as circunstâncias dos tempos, lugares, pessoas, etc., como parecer oportuno em Nosso Senhor, a quem tem a responsabilidade principal.”³⁹

É importante destacar que este currículo não era algo fechado em si mesmo, mas ele poderia adaptar-se às regiões nas quais se instalavam a ordem.

1.2. A formação de João Antônio Andreoni

Filho de João Maria Andreoni e Clara Maria, João Antônio Andreoni herdou o primeiro e último nome do pai. Nascido em seis de fevereiro 1649, na cidade de Lucca, região da Toscana, Andreoni entrou para o noviciado da Companhia de Jesus em Roma em 20 de maio 1667 aos dezoito anos. Antes disso, ele estudou três anos de direito civil na Universidade da Perúgia, região da Itália. Essa passagem pelo direito civil foi decisiva na trajetória de Andreoni, apesar de pouco se saber sobre os detalhes desse período. Os dicionários que apontam sobre a vida do jesuíta apenas mencionaram o fato.⁴⁰ Não sabemos ao certo se Andreoni chegou a terminar o curso.

Mas, seguindo as análises de Quentin Skinner sobre a formação do pensamento político moderno, podemos compreender alguns elementos da formação das universidades italianas iniciados no século XIII.⁴¹ Segundo Skinner, no quadro político do século XIII, nas cidades italianas, ocorreram lutas civis entre diferentes facções pelo poder. Esse período marcou segundo o historiador, a prática no *Regnum Italicum* de confiar o governo das cidades aos *Signori*. Contudo, ao mesmo tempo em que algumas cidades louvaram com panegíricos o governo dos *Signori*, outras desenvolveram uma consciência política da importância das liberdades republicanas. Esta consciência trouxe para as universidades italianas o

³⁹ CARDOSO, Armando. *Idem*, p.124.

⁴⁰ O'NEILL, Charles E., & DOMÍNGUEZ, Joaquín María. “Andreoni, Giovan Antonio. Misionero, superior, escritor”. In: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid: Univ. Pontificia Comillas. Disponível em: <http://books.google.es/books?id=1DzSVv5AxxvAC&printsec=frontcover&hl=ptBR#v=onepage&q=antonil&f=false>. Data de Acesso: 02.05.14. MEROLA, Albert. “ANDREONI, Giovanni Antonio”. In: *Biographical Dictionary of Italiano*. 1961, Disponível em: http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-antonio-andreoni_%28Dizionario-Biografico%29/. Data de Acesso: 02.05.14. SILVA, Innocencio Francisco. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Tomo I, p. 63.

⁴¹ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

desenvolvimento do pensamento político, da retórica (*Ars Dictaminis*) e da filosofia escolástica, como instrumentos de argumentações e análise política.⁴²

Os estudantes de retórica começaram a se interessar pelos exemplos das autoridades clássicas como: poetas, oradores e historiadores. Este movimento marcou para Skinner os primórdios do renascimento literário. No gênero da política, o historiador apontou o aparecimento de manuais e livros de conselho sobre a concórdia e o bom governo das cidades. Conforme o autor, o florescimento dos estudos escolásticos nas universidades italianas, oferecia uma nova contribuição para a evolução do pensamento político, pois, trouxe de volta as obras filosóficas de Aristóteles.⁴³

Se os estudos da retórica e da filosofia constituíam tópicos chave das universidades italianas, principalmente nos cursos de direito e medicina, nesse período, essas duas tradições passaram a desempenhar um papel de capacitação política e ideológica para os estudantes. Portanto, a redescoberta pelos pensadores escolásticos dos trabalhos de retórica e filosofia de Aristóteles e dos textos de Cícero e de Catão (sábios estóicos) foi crucial. De acordo com Skinner, quem marcou de fato o pensamento político no século XIII, foi o frade dominicano Tomás de Aquino com sua obra *Suma Política*. Segundo o autor, nessa obra, Aquino “procurou adaptar as idéias de Aristóteles sobre o direito e a sociedade civil.”⁴⁴

Após essas mudanças, quase quatro séculos se passaram nas universidades italianas até que Andreoni cursasse direito civil.⁴⁵ Ele deve ter entrado na universidade da Perúgia por volta de 1662 a 1664, contando quatorze a dezesseis anos. Apesar do espaço de tempo, conseguimos perceber que o currículo de direito era permeado pela forte tradição da retórica e da filosofia como instrumentos da política.

Isso nos ajuda a compreender também o percurso da formação de Andreoni na Companhia de Jesus. Em 1667, Andreoni entrou no noviciado da Companhia de Jesus em Roma, o cumprindo até aproximadamente 1670. Nesse espaço de tempo ele também se

⁴² SKINNER, Quentin. *Idem*, pp.49-50.

⁴³ SKINNER, Quentin. *Idem*, p. 70.

⁴⁴ SKINNER, Quentin. *Idem*, p. 72.

⁴⁵ O'NEILL, Charles E., & DOMÍNGUEZ, Joaquín María. “Andreoni, Giovan Antonio. Misionero, superior, escritor”. In: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid: Univ. Pontifica Comillas. Disponível em: <http://books.google.es/books?id=1DzSVv5AxvAC&printsec=frontcover&hl=ptBR#v=onepage&q=antonil&f=false>. Data de Acesso: 02.05.14. MEROLA, Albert. “ANDREONI, Giovanni Antonio”. In: *Biographical Dictionary of Italiano*. 1961. Disponível em: http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-antonio-andreoni_%28Dizionario-Biografico%29/. Data de Acesso: 02.05.14. SILVA, Innocencio Francisco. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Tomo I, p. 63.

dedicou um ano e meio aos estudos literários na casa Santa Andrea do Quirinale, residência do colégio romano. Sabemos conforme o *Ratio* e as *Constituições* que as casas eram locais de memorização dos conteúdos apreendidos no colégio. Portanto, como noviço, Andreoni dedicou-se aos estudos literários antes de ingressar de fato no colégio.⁴⁶ Ele foi admitido como irmão professo em 1671, contando aproximadamente com vinte e dois anos.

Logo após ingressar no colégio romano, foi mandado em 1673 para dar aulas de humanidades (retórica e gramática) e filosofia no Colégio de Borgo de San Sepolcro, também da Companhia de Jesus. Andreoni permaneceu lá ensinando até 1677. Em 1680, Andreoni completou os quatro anos de teologia. Percebemos que enquanto dava aulas, Andreoni cursava teologia no colégio romano. A respeito do percurso de Andreoni no curso de filosofia, os dicionários pouco apontam. Podemos supor que Andreoni cursou filosofia ao longo do tempo. No entanto, é importante lembrar que tal como a retórica, Andreoni deve ter aprendido filosofia na Universidade da Perúgia. O verbete Innocencio Silva apontou que Andreoni foi repetidor de retórica e filosofia no colégio romano. Vejamos agora um pouco sobre o colégio romano onde ele se formou.

O colégio romano foi fundado em 1551 por Inácio de Loyola. Como apontei, em 1599 foi publicado o programa de estudos da Companhia, o *Ratio Studiorum*. A partir disso, o colégio procurou segui-lo a risca. Tal como o programa, o colégio romano aplicou às disciplinas de teologia, filosofia (matemática, lógica, artes) e às de humanidades (retórica e gramática).⁴⁷ É importante salientar a tradição da formação Humanista presente no colégio romano. Conforme apontou Ricardo Villoslada, o colégio romano supervalorizava as humanidades e o aristotelismo.⁴⁸ Sabemos que na retórica os alunos estudavam principalmente os mecanismos da persuasão e da comunicação. Nesse sentido, o autor destacou que, das classes das disciplinas de humanidades surgiam os melhores poetas, historiadores e oradores. Assim, entre os autores estudados no colégio predominavam as regras de retórica de Cícero, de Quintiliano, de Aristóteles e de autores contemporâneos, como Cipriano Suárez. Na gramática, estudava-se principalmente o grego, o hebraico, o latim

⁴⁶ SILVA, Innocencio Francisco. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Tomo I, p. 63.

⁴⁷ VILLOSLADA, Ricardo García. *Storia Del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla supressione della compagnia di Gesù (1773)*. Roma: Gregorian Biblical Book Shop, 1954. Disponível em: <https://books.google.com.br>. Data de Acesso: 20.05.14.

⁴⁸ VILLOSLADA, Ricardo García. *Idem*, p. 35.

e a língua vernácula, além de seguirem a orientação de obras modernas como da *Arte da Gramática* do padre Manuel Álvares.⁴⁹

O curso de filosofia era concluído no colégio em três anos enquanto o de teologia em quatro anos conforme o *Ratio Studiorum*. Nestas disciplinas era estudado o pensamento de Aristóteles através dos escritos de Tomás de Aquino. As *Constituições*, o *Ratio* e o colégio romano enfatizavam a importância de não se afastar das idéias de São Tomás de Aquino. O colégio romano também valorizava os estudos dos pensadores das Universidades de Salamanca e de Paris, tais como, os jesuítas Francisco Suárez, Roberto Belarmino e o agostiniano Erasmo de Roterdão.

As disputas públicas que aconteciam entre os alunos era uma característica importante do colégio romano. Nelas estavam presentes os conteúdos de teologia e filosofia. Assim, um problema era apresentado para que a resposta fosse conforme as respeitáveis interpretações de Aristóteles.⁵⁰ Havia também recitação de versos e concursos de oratória. No plano dos estudos literários, o colégio propunha a distinção da oratória, da retórica e da poética, bem como a discussão de diferentes interpretações sobre um determinado discurso ou poema. Nas artes da comunicação, valorizava-se a elegância, a clareza e a harmonia da linguagem.

Após cumprir os anos de teologia, em 1680, Andreoni logo viajou para Lisboa acompanhado do procurador das missões em Portugal, o padre Antônio de Oliveira e também do padre Antônio Vieira. Segundo o verbete de Alberto Merola, Andreoni manifestou seu desejo ao padre geral de ser enviado aos locais das missões para exercer o apostolado entre os índios.⁵¹

O desejo dele foi atendido, pois, após passar por Lisboa, em janeiro de 1681, Andreoni embarcou para a Bahia a convite do padre Antônio Vieira. Os dois haviam se conhecido em Roma, quando o padre Andreoni acabou de completar seus estudos, enquanto o padre Vieira exercia seu ofício de pregador ao Papa Clemente X.⁵² Em 1683, Andreoni professou na Bahia os seus quatro votos diante de outra célebre figura, o padre provincial Alexandre de Gusmão. No mesmo ano, o então provincial presenciou também no colégio do Rio de Janeiro a

⁴⁹ VILLOSLADA, Ricardo García. *Idem*, pp.101-102.

⁵⁰ VILLOSLADA, Ricardo García. *Idem*, p.36; 106.

⁵¹ MEROLA, Albert. “Andreoni, Giovanni Antonio”. In: *Biographical Dictionary of Italiano*, Volume 3, 1961, p.1. Merola constatou esse fato através de uma das cartas de Andreoni. Sobre isso, Serafim Leite nada mencionou, mas sabemos que o foco do historiador jesuíta era a história da ordem no Brasil.

⁵² BOSI, Alfredo. “Antonil ou as lágrimas da mercadoria”. In: *Revista Cebrap*, Julho de 1992, p.43.

profissão de votos de outro jesuíta proveniente da região itálica, o padre Jorge Benci. O encontro do padre Andreoni com esses religiosos deu início a um relacionamento marcado por histórias de amizades e de inimizades, aproximações e distanciamentos, concordâncias e discordâncias no âmbito da Companhia de Jesus e fora dela.

1.3. A Companhia de Jesus na América Portuguesa

Em 1549, chegaram os primeiros jesuítas na América Portuguesa em companhia do governador geral Tomé de Souza a fim de desenvolverem, com a autorização da Coroa Portuguesa, atividades missionárias. Foi somente no ano de 1556, que chegaram à colônia as recém-escritas constituições da Ordem. A partir de 1560 a Companhia estabeleceu-se na América Portuguesa como responsável pela evangelização dos índios e posteriormente pela educação dos colonos.⁵³

Na América Portuguesa, os jesuítas estiveram diretamente ligados ao projeto cristão de conquista espiritual dos nativos, bem como na fixação e expansão dos territórios de domínio lusitano. Apesar de a Companhia ter sido criada antes do Concílio de Trento, ela representou com afinco nos novos domínios da Coroa Portuguesa os valores da reforma católica.⁵⁴

De acordo com Charlotte de Castelnaud, é fundamental compreender na América Portuguesa, a geografia da implantação jesuítica que foi dividida em três tipos de estabelecimentos: colégios, residências e aldeias de evangelização.⁵⁵ Em finais do século XVI, os jesuítas estavam implantados em oito centros de povoamento de Norte a Sul. Entre os quais: Olinda, Pernambuco, Salvador da Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Vicente e Piratininga, a única vila entre as precedentes que se encontrava no

⁵³ Cf.: EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2000. CHARLOTTE DE CASTELNAU – L' ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2006. ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004. TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Entre a cruz e a espada: jesuítas na América Portuguesa*. Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação da UFF, Niterói, 1995. ALDEN, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond (1540-1750)*. Standford, 1996.

⁵⁴ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Entre a cruz e a espada: jesuítas na América Portuguesa*. Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação da UFF, Niterói, 1995, p. 42.

⁵⁵ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580- 1620*. São Paulo: Edusc, 2000, p.51.

interior da América Portuguesa. Em três regiões foram estabelecidos os colégios: Olinda, Salvador e Rio de Janeiro. Em outros cinco pontos, foram criadas as “casas professoras” que eram satélites dependentes dos respectivos colégios.⁵⁶

Posteriormente, em meados do século XVII, houve a fundação do colégio de Belém no Estado do Grão Pará do Maranhão. Na América Portuguesa o colégio também ocupava o centro da vida jesuítica. Os colégios eram providos de recursos que lhe garantiam a autonomia econômica, pois, desde que chegaram em 1549, a Companhia de Jesus buscou adaptar-se às condições específicas do local.⁵⁷ Dessa forma, conforme Charlotte de Castelnuau, o colégio era uma casa de jesuítas especializada no ensino, destinado especialmente aos estudantes internos à ordem.

De acordo com Paulo de Assunção, em 1553, a Coroa isentou a ordem do pagamento dos impostos devido aos importantes serviços que ela prestava ao reino. Dentre os quais: a conversão dos ameríndios, o ensino e a administração dos sacramentos aos colonos, os relatórios e cartas enviados ao reino dando conta dos ataques protestantes.⁵⁸ Em 1558, a Coroa deu licença para os religiosos resgatarem escravos. Em seguida, os religiosos conquistaram isenção de impostos sobre os produtos que circulavam na alfândega dos mais diversos pontos do Império Português. Na década de 1560, os jesuítas receberam a doação da Sesmaria Água dos Meninos, na qual foi construída o Colégio da Bahia. Contudo, somente a obtenção de rendas e doações da Coroa não foi suficiente para a manutenção das atividades da ordem que ampliou cada vez mais seus esforços na criação de currais, em plantações de mantimentos e no investimento na principal atividade da América Portuguesa no período: os engenhos de açúcar.⁵⁹

O colégio da Bahia foi o mais importante da província e o centro da educação jesuítica. Ele funcionava como seminário para a formação dos jesuítas e aprovação dos noviços. O colégio da Bahia ensinava a ler e escrever, contando também com lições de teologia, humanidades, filosofia e casos de consciência (problemas propostos que deveriam ser avaliados).⁶⁰ No ensino do colégio, destaque principalmente a importância do ensino da

⁵⁶ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Idem*, pp. 51-53.

⁵⁷ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004.

⁵⁸ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004, p. 158.

⁵⁹ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004, p.158.

⁶⁰ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580- 1620*. São Paulo: Edusc, 2000, p.53.

gramática e da arte da retórica, conforme as instruções do *Ratio Studiorum*. Da mesma forma que o colégio de Coimbra e o Romano, o colégio da Bahia adotou o livro de gramática do português Manuel Álvares. Eliana Mendes apontou que de início, a principal obra adotada para o estudo foi *De arte Rhetorica: libri tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano*, do jesuíta português Cipriano Suarez, publicado em 1562. Posteriormente, esse livro foi substituído por *A Arte da gramática*, do Padre Manuel Álvares.⁶¹

Na organização do colégio, ênfase principalmente o papel do reitor que tinha por função nomear os superiores das casas e governar o colégio, e do provincial, que além de nomear os reitores dos colégios, dispunha de um papel crucial de informar Roma sobre todas as atividades da província. Observo que, os mesmos homens eram constantemente chamados para revezarem nessas funções superiores da Companhia na província.⁶²

A troca de informações entre o centro e a província do Brasil era crucial. A comunicação por meio das cartas era, portanto, fundamental, pois expressava as atividades jesuíticas na América portuguesa, além de ligar os membros dispersos da ordem. As cartas direcionadas à Roma dividiam-se em dois grupos, como proposto por Inácio de Loyola. Em primeiro plano, estavam as cartas edificantes que atingiam um público maior e externo a Companhia de Jesus e que apresentavam o objetivo de edificar os corações através dos exemplos das atividades missionárias. E em segundo plano, estavam as cartas de assuntos e problemas institucionais, ou seja, internos a Companhia, as chamadas *hijuelas*.⁶³ Portanto, a correspondência epistolar era fundamental para a compreensão da Companhia e para a ligação das províncias ao centro em Roma:

“A correspondência epistolar é a verdadeira chave do sistema jesuíta(...). Um dos objetivos da troca de cartas, segundo as *Constituições*, era o de fazer “freqüentemente a uns o que se tornaram os outros, e conhecer as ‘notícias’ e as ‘informações’ que provê das diversas regiões. (...) Assim, a correspondência liga não

⁶¹ Sobre o Colégio jesuíta da Bahia, ver: SANTOS, Fernanda. “O colégio da Bahia e o projecto educativo da companhia de Jesus no Brasil colonial”. Anais do III Encontro Nacional do GT História das religiões e das religiosidades – Anpuh – Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR), Volume III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. 05.08.2014. ALDEN, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond (1540-1750)*. Stanford, 1996. BOXER, Charles. R. *The Golden Age of Brazil. 1695-1750*. Berkeley-London: University of California Press/Cambridge University Press, 1962.

⁶² CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Idem*, p. 53.

⁶³ EISEMBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2000, p. 55.

apenas à cabeça do corpo, mas também estabelece uma rede horizontal de relações, ligando “entre si aqueles que foram divididos”.⁶⁴

Desse ponto de vista, assinalamos conforme Castelneau, a formação na América Portuguesa, bem como em outras províncias jesuíticas, de uma burocracia missionária especializada em produzir ordenadamente documentos específicos sobre as missões e as atuações da Companhia na colônia.⁶⁵ Atreladas ao colégio e as casas (professas e dos noviços) estavam às aldeias que, segundo Charlotte de Castelneau, constituía uma instância específica na América Meridional.⁶⁶ Essas aldeias eram locais centrais onde os padres exerciam suas missões de apostolado e catequização dos ameríndios de seus controles temporais e espirituais.

Em final dos seiscentos, a Companhia se encontrava instalada nas principais regiões da América Portuguesa. Nesse período, César de Freitas apontou a mudança do ideal de missão que passou a envolver mais a catequização dos colonos brancos e cristãos.⁶⁷ É nesse contexto que podemos observar os conflitos internos a companhia que o padre Andreoni envolveu-se.

1.3.1 Questionamentos internos à Companhia: intrigas e discordâncias quanto aos métodos de evangelização

Antes mesmo de professar os seus quatro votos em 1683, João Antônio Andreoni começou a exercer as funções de professor de retórica no curso de Humanidades do colégio da Bahia por aproximadamente dez anos. Nesse espaço de tempo Andreoni desempenhou ainda as funções de diretor da Congregação dos Estudos (que equivale a de prefeito) e de mestre dos noviços.⁶⁸

⁶⁴ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Idem*, p. 72-73. “A presença ostensiva da carta evidencia que sua função está pensada ao menos segundo três aspectos decisivos: o da informação, o da reunião de todos em um, e, enfim, o da experiência mística ou devocional.” PÉCORA, Alcir. “Cartas à segunda escolástica”. In: *Máquinas de gênero*. São Paulo: EDUSP, 2001, p. 381.

⁶⁵ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e inquisidores em Goa (1540-1682)*. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação de História da UFF. Niterói, 2002.

⁶⁶ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Idem*, p.54.

⁶⁷ FREITAS, César Augusto. *Idem*, p.4.

⁶⁸ CANABRAVA, Alice P. “João Antonio Andreoni e sua obra”. In: ANDREONI, João Antonio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1967, p.10.

Após a profissão de Andreoni em 1689, o padre Antônio Vieira (1608-1697) cumprindo suas atribuições de visitador geral da província do Brasil logo o indicou como seu secretário. Embora não mencionada nas *Constituições* da companhia, a função de secretário era a de auxiliar em tudo o seu superior, tomando parte da elaboração de documentos através da utilização de “técnicas de arquivamento”, cópia, extração ou transladado de manuscritos.⁶⁹ A primeira grande missão de Andreoni na colônia foi resolver o conflito em Pernambuco entre os jesuítas e o bispo interino da capitania, D. Matias de Figueiredo.⁷⁰

Na carta ao bispo, Vieira instituiu Andreoni com poderes de visitador local. O jesuíta toscano foi então apaziguar o conflito entre os jesuítas do colégio de Pernambuco e o bispo.⁷¹ Conforme destacou Charlotte de Castelnau-l'estoile, ao ser enviado a uma província, o visitador era o representante do padre geral, tendo como função agir e aplicar as diretrizes do poder central, devendo antes “se informar sobre as condições locais, as circunstâncias das pessoas e dos lugares”.⁷² Enfim, quando Andreoni chegou a Pernambuco, decidiu pelo exílio do reitor, o padre Estanilão de Campos, levando-o como companheiro para visitar as missões do recôncavo baiano, conforme nos informa a *Vida do Padre Estanislão de Campos*.⁷³

Em seis de agosto de 1690, o padre Antônio Vieira denunciou Andreoni ao padre Geral, o acusando de ter decidido o conflito em Pernambuco conforme a “sua própria

⁶⁹ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. Sétimo volume. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1.1>, p. 538. Data de Acesso: 05.06.14. Cf.: BRANCO, Mário Fernandes Correia. *‘Para a maior glória de Deus e serviço do Reino’: as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII*. Niterói, Rio de Janeiro: Tese de doutorado em História, UFF, 2010.

⁷⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715*. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 70.

⁷¹ MELLO, Evaldo Cabral de. *Idem*, p. 69. Com a criação da diocese de Olinda em 1676, o bispo D. Matias Figueiredo foi nomeado governador interino de Pernambuco por indicação da câmara. Isso aconteceu diante da crise de poder político em Pernambuco: das divergências entre o governo local (representado pelo bispo Matias de Figueiredo), a nobreza local (representada pelos senhores de engenho e pelos oficiais), os mascates (comerciantes) e os jesuítas. A respeito do conflito do bispo com os jesuítas, conta-nos Evaldo Cabral de Mello, que um homem desafiou a proibição governamental que coibia a entrada na cidade com armas. Logo que souberam do descumprimento da ordem do governador, os jesuítas prenderam o sujeito e o açoitaram no colégio da Companhia em Pernambuco. O governador da capitania, o bispo Matias de Figueiredo, quando soube da atitude dos jesuítas não gostou e forçou os religiosos a entregar o preso. Entretanto, o reitor, o padre Estanilão de Campos, se recusou, causando uma desavença com o bispo - governador da capitania. Sobre este conflito confira, também: PUNTONI, Pedro. *A guerra dos bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: HUCITEC, USP, 2002.

⁷² CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580 – 1620*. São Paulo: Edusc, 2000, p.49.

⁷³ TANAY, Afonso d'E. “André João Antonil (João Antônio Andreoni, S. J.) e sua obra. Estudo biobibliográfico”, In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. São Paulo: Melhoramentos, 1921. ARARIPE, Tristão Alencar. “Vida do padre Estanislão de Campos”. In: *Revista do IHGB*. Tomo quadragésimo sétimo, 1884.

autoridade e contra o ordenado por mim a vontade dele”. Vieira lamentou ainda ao Geral, que tal como a rebelião dos padres franceses em Roma, Andreoni reuniu ao seu redor o grupo de padres italianos e o então provincial português Alexandre de Gusmão:

Assim como Vossa Paternidade tem tido em Roma um Forozane, quase do mesmo modo me tem sucedido no Brasil um Andreoni, que, como aquele tem levado a impor sua Rebelião a todos os franceses, assim esse tendo a sua devoção ou adoração todos os Italianos, não cessa enquanto pode de rebelar-se contra o que Vossa Paternidade tem querido que se represente nesta Província. Depois de ter perturbado em Pernambuco unindo a seu partido o Provincial, de novo para manter seus sobrinhos na Companhia. (...).⁷⁴

Da parte de Andreoni, em vinte e seis de junho de 1690, ele escreveu ao assistente do geral, o padre Fózio, sobre a má conduta e o mau governo de Vieira na província do Brasil. Na opinião de Andreoni, Vieira não governava tão bem quanto pregava: “O Nosso Reverendo Padre Geral tem um altíssimo conceito do P. Antonio Vieyra nosso visitador há já três anos, porque imagina que governa tão bem quanto prega”. Para Andreoni o governo de Vieira era “extravagantíssimo nas ideias e infeliz na prática”, sendo o seu gênio “vário e inconstante”. Assim, o padre Antônio Vieira foi apresentado por Andreoni como uma figura responsável pelos conflitos no Maranhão, em Portugal e no Brasil.⁷⁵

Na opinião de Andreoni, o modo de governar de Vieira, era “político”, pois Vieira escutava somente os que ele desejava. O jesuíta toscano salientou que Vieira mostrou-se parcial na administração da justiça, “cobrindo e defendendo os que são do seu gênio; e comportando-se antes como adversário do que como juiz contra outros”. Andreoni reclamou ter sido o conselheiro de Vieira, porém, esse não se dispunha a ouvir ninguém: “Eu era seu conselheiro... hoje não tem quem lhe diga ou se atreva a dizer-lhe o que é necessário.”⁷⁶

⁷⁴ Carta de Vieira ao geral Tirso Gonzáles em espanhol, 6 de agosto de 1690, ARSI (Bras. 3-2, ff. 293), “Y para que yo me anime a la paciencia y constancia com el exemplo de VPd. (...) assi como VP. ha tenido en Roma um Forozane, quasi del mismo modo me ha sucedido en el Brasil un Andreoni, que, como aquel ha llevado empoz de su Rebellion a todos los franceses, assi este teniendo a su devocion o adoracion todos los Italianos, no cessa en qto puede de rebellarse contra el que VP.d ha querido le represente en esta Provincia. Despues de lo que ha perturbado en Pernãbuco uniendo a su partido el Provincial, de nuevo pa mantenersus sobrinos en la Compa, con doze testigos de Mulatismo, de su propria autoridad y contra lo ordenado por mi ha intentado y hecho lo que escrivo al P. Assistente por no anadir a los gravissimos cuidados de que VP.d este tan gran impertinente”. FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011, p. 66.

⁷⁵ BOSI, Alfredo. *Antonil ou as lágrimas da mercadoria*. In: *Revista Cebrap*, Julho de 1992, p. 49. Alfredo Bosi apontou em seu estudo esta carta de Andreoni, no entanto, não citou as referências da epístola presente no Arquivo Romano. Consegui identificar a correspondência através da relação que Serafim Leite construiu das cartas enviadas por Andreoni a Roma. Cf.: “Carta ao P. José Fózio, Admonitor do Padre Geral, e se não viver ao P. Cúrcio Sexti, Vice-Prepósito, da Baía, 26 de junho de 1690 (Bras.3(2), 282-284). – Contra o Visitador do Brasil P. Antonio Vieira e amigos deste. Ital.”. In: LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Tomo 8. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, p. 48.

⁷⁶ BOSI, Alfredo. *Idem*, p. 49.

Nesse período uma carta presente nos arquivos da Companhia foi enviada a D. João IV, por um anônimo que se intitulou jesuíta. Este religioso “verdadeiramente português” e com setenta anos de idade, se posicionou como favorável ao padre Antônio Viera em vista das injustiças feitas a ele pelos seus irmãos jesuítas e, em especial, os padres de origem itálica.⁷⁷ O objetivo da epístola foi noticiar ao rei os problemas causados na província do Brasil pelos padres italianos, que ocupavam importantes cargos na Companhia e influenciavam os naturais da terra em prejuízo dos padres portugueses.

A carta destacou que ao ser designado pelo geral como visitador da província do Brasil, Antônio Vieira, propôs ao mesmo que fosse nomeado um provincial português. A partir da aprovação do pedido de Vieira, os padres “estrangeiros”, que viviam no Maranhão e na Bahia, juntaram-se contra essa decisão reclamando em Roma.

Isso desencadeou uma série de contendas entre os grupos dos jesuítas italianos e portugueses. Dentre os padres estrangeiros na província do Brasil, a carta enumerou quinze padres na Bahia e nove na região do Maranhão. Foi neste período, que o geral nomeou o provincial Alexandre de Gusmão (1629 -1724) descrito na carta como “Português que se criara mínimo no Brasil, e nesse tem opinião de virtuoso, sendo a sua virtude principal com a qual se fez dor dos Padres Estrangeiros, e naturais, a oposição que têm e teve sempre ao Padre Antonio Viera (...)”.⁷⁸ Além disso, os padres da facção italiana conseguiram o cancelamento do decreto régio de 1693, que proibia os mesmos de ocuparem cargos dentro da Companhia na província, e, com o apoio do padre Alexandre de Gusmão, elegeram um procurador em Roma. Dessa forma, segundo a carta, os padres “estrangeiros” mantiveram-se em seus cargos. Dentre eles destacou-se o principal mentor do grupo, o padre Andreoni.

Andreoni foi apresentado na carta como um demônio que governou a província do Brasil desde que chegou: “Um destes é o Pe. João Antonio Andreoni, que governa esta Província desde a hora que entrou nela com 32 anos de Idade.”⁷⁹ A carta acusou os padres “estrangeiros” de aliciarem os padres naturais da terra e apoiarem os paulistas em suas incursões em busca dos índios. Os padres “estrangeiros” seriam o motor de todas as contendas

⁷⁷ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011. Fondo Gesuitico: De Missionibus Societatis Iesu, 2./I., Missiones in Brasilia, 721/I, p. 63 e 511. Embora César de Freitas tenha assinalado que esta carta foi dirigida a D. João V, acreditamos que ela foi destinada a D. João IV, já que D. João V subiu ao trono em 1706 e pela descrição dos fatos da epístola ela corresponde ao auge do conflito interno a Companhia de Jesus na América Portuguesa em finais do século XVII.

⁷⁸ BOSI, Alfredo. *Idem*, p. 49.

⁷⁹ BOSI, Alfredo. *Idem*, p. 49.

na província, assim o Rei deveria cortar o mal pela raiz.⁸⁰ Essas cartas acima mencionadas salientaram bem os conflitos internos na Companhia, principalmente entre as facções dos padres italianos e dos padres portugueses nas duas últimas décadas do século XVII. No cerne do conflito estavam, segundo César de Freitas, as divergências sobre a educação dos noviços e os métodos de evangelização dos jesuítas.⁸¹

No período em que essas cartas foram escritas, houve uma dissidência importante entre os jesuítas. De um lado estavam os padres “estrangeiros” que apostavam em uma educação ministrada, especialmente nos grandes centros urbanos tendo em vista a educação dos colonos brancos e cristãos. De outro, os padres do reino, que defendiam com ardor a experiência dos noviços desde cedo nos lugares mais remotos das missões junto aos ameríndios.

A questão da administração dos indígenas foi à principal divergência entre os religiosos da Companhia. O papel de Gusmão como provincial foi essencial para o entendimento do conflito e para a compreensão da atuação de João Antônio Andreoni como seu secretário, entre as décadas de 1680 e 1690. A posição de provincial era a função mais importante na Companhia de Jesus, abaixo do cargo de visitador. Logo, era o provincial que tomava as principais decisões e mantinha um irmão como seu secretário para auxiliá-lo em tudo. O padre Alexandre de Gusmão em seu período de provincial (1684-1688/1694-1697) teve dois secretários de origem itálica, João Antônio Andreoni e Jorge Benci (1650-1708).

A postura de Gusmão como provincial ilustrou bem a situação da missão dos jesuítas na Província do Brasil que, como assinalou Carlos Zeron, situou-se entre a encruzilhada da conversão e de exploração do trabalho dos ameríndios.⁸² Segundo o historiador, as questões da legitimidade das formas de domínio dos indígenas e das práticas missionárias nunca foi um consenso para a sociedade colonial, para as ordens religiosas e principalmente para a Companhia de Jesus.

O conflito entre jesuítas e paulistas a respeito do domínio dos indígenas na capitania de São Vicente vem de meados do século XVII. A principal fonte de riqueza dos paulistas

⁸⁰ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011. Fondo Gesuitico: De Missionibus Societatis Iesu, 2./I., Missiones in Brasilia, 721/I, p.511-514. Utilizo o termo “estrangeiro” fazendo referência a como os padres de origem itálica eram chamados nas fontes.

⁸¹ FREITAS, César Augusto. *Idem*, p.57-61.

⁸² ZERON, Carlos Alberto de M. R. “Interpretações das relações entre cura animarum e potestas indirecta no mundo luso-americano”. In: *Clio – Serie Revista de Pesquisa Histórica*, pp. 146-177. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revistaclio/index.php/revista/article/view/22>. Data de Acesso: 24.05.14.

estava no apresamento dos ameríndios, o que atrapalhava os planos de catequização dos jesuítas. Conforme destacou Jonh Monteiro, a população indígena da região encontrava-se no cerne das disputas entre colonos e religiosos.⁸³ Em 1639, o papa excomungou os paulistas devido às atividades de apresamentos dos índios. O resultado imediato foi à expulsão dos jesuítas da capitania de São Vicente orquestrada pelos colonos em 1640. Os religiosos só conseguiram voltar à região em 1653.

Nos anos seguintes o conflito aumentou tendo em vista a Lei da Liberdade dos índios e a carta régia que sob a aprovação do padre Antônio Vieira entregava a administração temporal e espiritual dos índios aos jesuítas e ordenava a formação imediata de aldeias e missões na região.⁸⁴ Em 1682, os paulistas invadiram a câmara em protesto contra a lei e a carta régia, o que levou os religiosos temerem uma nova expulsão.

Em 1684, o padre Alexandre de Gusmão assumiu a função de provincial e reuniu uma nova junta para analisar a situação dos jesuítas na capitania de São Vicente. Tendo em vista essa situação, Gusmão foi com seu secretário João Antônio Andreoni visitar a região para obter a opinião do governador local e do bispo do Rio de Janeiro. O provincial decidiu manter o colégio para a educação dos filhos dos colonos, a administração dos sacramentos e para a evangelização e catequese dos índios. Andreoni atuou fortemente nessa proposta. No mesmo ano, foi escrito um documento por um padre jesuíta, o flamengo Jacob Rolando, defendendo a administração dos indígenas pelos paulistas, o chamado *Apologia pro paulistis*.⁸⁵

No período em que Andreoni foi secretário de Gusmão, um acordo foi elaborado entre o provincial e os paulistas a respeito da tutela dos ameríndios.⁸⁶ Em 1694, o *ajustamento* entre

⁸³ Sobre o conflito entre paulistas e jesuítas, ver: MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

⁸⁴ FREITAS, César Augusto. *Idem*, p. 37. Conforme Freitas, como justificativa Gusmão informou ao padre Geral Noyelle que a relação entre colonos e jesuítas deveria ser amigável, para não ocorrer o que houve no Maranhão, exprimido na revolta de Beckman com a expulsão dos jesuítas da região em 1684. Gusmão considerou que a principal causa da expulsão dos jesuítas no Maranhão foi à defesa dos religiosos pela liberdade dos índios, por isso o padre Bettendorff foi escolhido para mediar o conflito.

⁸⁵ ZERON, Carlos Alberto de M. R., “Interpretações das relações entre cura animarum e potestas indirecta no mundo luso-americano”. In: *Clio – Série Revista de Pesquisa Histórica*, p. 146. Resumindo os argumentos do padre Rolando em seu documento dirigido ao geral *Apologia pros paulistis*, ela apoia-se na ideia *suareziana* de que “o poder régio recebe a autoridade no povo”, bem como na noção de *costume*. O jesuíta flamengo defende que os paulistas não foram atingidos pelos decretos régios e papais já que as leis que definiam juridicamente o domínio sobre os índios não estavam registradas na Câmara e os decretos criados anteriormente foram lançados há mais de quarenta anos. Dessa forma, de acordo com o costume, os paulistas poderiam ter a tutela temporal dos ameríndios.

⁸⁶ “Assento conforme o directorio para a resposta a provisão do Governador do Estado do Brazil, sobre o ajustamento que se pretende, aprovado e seguido na forma seguinte: extrahido do livro 4º de Ordens Regias ao Governador do Estado do Brazil no anno de 1694 a 1695”. In: *Revista do IHGB*. Tomo sétimo, 1813, pp. 385-

padres e colonos foi de fato estabelecido. O secretário do período, contudo, era Jorge Benci, outro padre italiano. Nessa época, Andreoni havia assumido a função de reitor do Colégio da Bahia. O acordo designava que o controle dos indígenas já presentes em Piratininga passaria aos paulistas, desde que esses não fossem mais ao sertão em busca de mais nativos.⁸⁷

Nos anos de 1694 e 1695, o padre Jorge Benci elaborou um documento que informava as dúvidas dos paulistas a cerca dos seus domínios sobre os ameríndios.⁸⁸ Em resposta ao documento o padre Antônio Vieira, que foi contrário ao acordo, escreveu o seu famoso “Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios”.⁸⁹ Em carta ao Duque de Candaval de 24 de julho de 1694, Vieira comunicou sobre o seu voto contrário as dúvidas dos moradores de São Paulo e voltou a criticar o domínio dos padres estrangeiros na Província do Brasil.⁹⁰

Um ano depois, em 21 de julho de 1695, Vieira em carta ao padre Manuel Luís reclamou sobre os padres estrangeiros, criticando novamente o *ajustamento*. Assim, Vieira acusou certo padre italiano, que poderia ser Andreoni ou Jorge Benci já que ambos participaram da negociação do ajustamento, de nunca terem visto os índios.⁹¹

389. O interessante do acordo, é que acusava os padres missionários “Capuchos de Varantojo” de criarem uma doutrina incentivadora de que os paulistas poderiam ir ao sertão buscar índios para os trazerem ao grêmio Igreja. Contudo, foi o parecer dos “Religiosos mais doutos da Companhia de Jesus” que ratificou o acordo entre o governador geral Luís da Câmara Coutinho, os mais importantes moradores de São Paulo e o rei a fim de “se estabelecer e perpetuar a liberdade dos Índios, e a segurança do bem espiritual de suas almas, conservação da dita Vila e sossego da consciência dos moradores. Isso demonstra que diante da conjuntura colonial, a posição da Companhia de Jesus era superior a das outras ordens religiosas presentes na América Portuguesa”.

⁸⁷ “Assento conforme o directorio para a resposta á provisão do Governador do Estado do Brazil, sobre o ajustamento que se pretende, aprovado e seguido na forma seguinte: extrahido do livro 4º de Ordens Regias ao Governador do Estado do Brazil no anno de 1694 a 1695”. In: *Revista do IHGB*. Tomo sétimo, 1813, p. 386.

⁸⁸ “Dúvidas que se oferecem pelos moradores da Vila de São Paulo a S.M., e ao Sr. Governador Geral do Estado, sobre o modo de guardar o ajustamento da matéria pertencente ao uso do Gentio da terra, cuja resolução se espera”. In: *Revista do IHGB*, Tomo sétimo, 1813, p. 389-291. Este documento elaborado pelo padre Jorge Benci evidencia que na prática a administração dos nativos de São Paulo estava totalmente entregue nas mãos dos colonos.

⁸⁹ “Voto do padre Antônio Vieira sôbre as Dúvidas dos Moradores de S. Paulo acerca da administração dos Índios”. Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Tomo VI, pp.330-342.

⁹⁰ VIEIRA, Antônio. *Antônio Vieira: Cartas do Brasil*. João Adolfo Hansen (Org.). São Paulo: Hedra, 2003, p.424. “Sobre a administração dos índios, concedida aos Paulistas, foi servido S. M. que eu também desse o meu voto, em que me não me conformei com os demais, por ver que todo o útil se concedia aos administradores, e todo o oneroso carregava sobre os miseráveis Índios, a quem em todas as voltas ou mudanças sempre a roda da fortuna leva debaixo. (...) De outro cativo doméstico, com que os portugueses nesta província, estamos dominados de estrangeiros, sem nos valerem decretos reais, também espero que o poder e o auxílio de V. Ex^a. Nos ajude eficazmente a remir; e todo o bom e todo o melhor deveremos a V. Ex^a.”

⁹¹ VIEIRA, ANTÔNIO. *Antônio Vieira: Cartas do Brasil*. João Adolfo Hansen (Org.). São Paulo: Hedra, 2003, p.256-257. “(...) mas não se sabe lá que nenhum de todos eles tratou em toda a sua vida com índios, nem lhe sabe a língua (...) Também não se sabe que o autor destas administrações que lá se aprovaram foi um padre italiano que nunca viu índio, e só ouviu aos Paulistas, como outro flamengo chamado Rolando (...) o qual fez um papel a favor dos mesmos Paulistas, que mandou queimar o padre-geral em Roma. (...) A este título pertencem os

Essa carta de Vieira nos trouxe de volta para o ponto central da divisão interna na Companhia de Jesus na Província do Brasil em finais do século XVII. Como dissemos, em 1693, a Coroa Portuguesa emitiu decretos impedindo que os padres estrangeiros assumissem os cargos de provincial, superior dos colégios, de mestre de noviços ou de secretario do provincial. Cinco anos mais tarde, em 1698, em carta ao provincial Francisco de Mattos, o padre geral mandou dispensar os jesuítas italianos das principais funções da Companhia na província do Brasil. Em resposta o provincial apontou ao geral “que da facção dos italianos, desde o decreto real que proibia aos estrangeiros serem provinciais nesta Província, não se pode duvidar; e que há indícios suficientes para se considerar o P. Andreoni como o principal dentre eles e o que mais promove a facção”.⁹²

A atuação de João Antônio Andreoni representou, pois, uma grande mudança na concepção de evangelização da Companhia de Jesus na América Portuguesa, pois o jesuíta apostou em um modelo educacional que valorizava mais a atuação dos padres nos colégios. Carlos Zeron destacou que os jesuítas ao renunciarem o poder indireto sobre os indígenas, perderam parte de sua força política na Província.⁹³ Em contrapartida, os religiosos aumentaram a sua força econômica e, no caso da escravidão africana, eles buscaram a conciliação entre a piedade cristã e a eficiência econômica em suas propriedades.⁹⁴

1.3.2. Questionamentos externos a ordem: a escravidão africana um consenso entre os padres

Os padres da Companhia de Jesus se dividiram em intrigas e dissidências de opiniões a respeito da tutela dos nativos. A escravidão africana, contudo, foi considerada legítima e representou um consenso entre os religiosos. Os três principais atores que difundiram a

exemplos dos religiosos que se alegam, e com os quais se adargam os Paulistas, dizendo que fazem o mesmo, mas os ditos religiosos são os que em primeiro lugar devem ser reformados (...)”.

⁹² FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011, pp. 57-61. LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Tomo VII, p. 109, “Patres exteriori pro missionibus sunt a Deo vocati imo ET aliqui saepius conqueruntur quod relicta Europa pro Barbarorum conversioni isthic in civitatibus occupantur”.

⁹³ ZERON, Carlos Alberto de M. R., “Interpretações das relações entre cura animarum e potestas indirecta no mundo luso-americano”. In: *Clio – Serie Revista de Pesquisa Histórica*, p.164.

⁹⁴ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004.

legitimidade do cativo dos negros foram os padres Antônio Vieira, João Antônio Andreoni e Jorge Benci. Por diversas vezes os cativos foram mencionados nos escritos desses jesuítas.⁹⁵

No caso de Vieira, ele escreveu o seu famoso Sermão do Rosário pregado no engenho baiano para uma confraria de negros em 1633. O sermão foi publicado na coleção de sermões Maria Rosa Mística⁹⁶. Em finais do século XVII, João Antônio Andreoni dedicou os capítulos V e IX de *Cultura e Opulência do Brasil na lavra do açúcar* à temática de como os senhores de engenho deviam tratar seus escravos, “Como se há de haver o senhor de engenho com seus escravos.”⁹⁷ Jorge Benci, por sua vez, publicou em 1700 um ensaio que, inicialmente deveria ter sido publicado na Bahia, intitulado *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. O escrito era dividido em quatro discursos morais, baseado nas reflexões de Aristóteles e no livro do Eclesiástico.⁹⁸ Conforme destacou Ronaldo Vainfas, Vieira, Andreoni e Benci elaboraram um discurso escravista cristão que buscou a justificação da escravidão africana.⁹⁹

Nas últimas décadas do século XVII, ocorreram importantes mudanças que geraram o amadurecimento das contradições sociais existentes na América Portuguesa. Dentre elas: a expulsão dos holandeses seguida da crise açucareira na colônia; a concorrência do açúcar antilhano; o renascimento da questão do apresamento indígena e, por fim, a guerra dos negros de Palmares. Foi nesse período que, segundo Vainfas, a escravidão começou a ser percebida pelos religiosos como um fator social.¹⁰⁰ Ademais, como assinalou Stuart Schwartz, os escravos eram elementos cruciais para o desenvolvimento da economia açucareira.¹⁰¹

De fato, a resistência escrava, cujo exemplo principal foi Palmares, ocasionou momentos de tensão no cenário colonial e despertou a atenção dos senhores de engenho, dos governantes e dos religiosos.¹⁰² A consolidação do complexo açucareiro escravista que uniu os portos do continente africano aos da América Portuguesa foi responsável pelo aumento

⁹⁵ ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linhas de Fé: A companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, Séculos XVI e XVIII)*. São Paulo: Edusp, 2011, p. 33.

⁹⁶ VIEIRA, Antônio. S.J. *Sermões*. RS: Edelbra, 1998, pp. 39-41.

⁹⁷ ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. Introdução e vocabulário por A. P. Canabrava. São Paulo: Nacional, 1967, pp. 159-164.

⁹⁸ BENCI, Jorge. S.J. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

⁹⁹ VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. RJ: Petrópolis: Vozes, 1986. Ver também: CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos (2001), “Quatro Visões do Escravismo Colonial: Jorge Benci, Antônio Vieira, Manuel Bernardes e João Antônio Andreoni”. In: *Politeia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, vol. 1, n. 1, pp. 141-159.

¹⁰⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Antônio Vieira: jesuíta do Rei*. São Paulo: Cia. das Letras, 2011, p.85.

¹⁰¹ SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.122.

¹⁰² VAINFAS, Ronaldo. *Idem*, p.91.

significativo dos números de escravos nos engenhos. De acordo com Rafael Marquese, ao longo do século XVII a resistência escrava adquiriu contornos inéditos na América Portuguesa, “sobressaindo-se o episódio notável das guerras dos Palmares”.¹⁰³ Nos anos de 1688, 1689 e 1698, D. Pedro II de Portugal (1648-1706) expediu cartas à América Portuguesa, coibindo os abusos senhoriais no trato dos escravos, pois isso foi visto como um dos principais fatores de revolta dos mesmos.¹⁰⁴ A Companhia de Jesus também buscou traçar normas de controles sobre os senhores e seus escravos a partir de uma moralidade cristã que visava evitar a resistência cativa.

De acordo com Rafael Marquese, outro fator que levou os jesuítas escreverem sobre escravidão africana na colônia foi a crise política que a ordem enfrentou na metade do século XVII. Lembramos que em 1650, as câmaras municipais na Bahia e no Rio de Janeiro encaminharam petições contra os religiosos, episódio que levou à expulsão dos mesmos em São Paulo. No Maranhão, além da expulsão de Vieira e seus companheiros, os colonos começaram a questionar o uso que os religiosos faziam dos nativos. Em 1690, a Coroa procurou que a ordem começasse a pagar os dízimos. Tudo isso representou, conforme Rafael Marquese, uma perda do espaço político da ordem na colônia:¹⁰⁵

“É esse contexto que ajuda a compreender a gestão dos projetos jesuíticos para guiar a cristandade colonial e, particularmente, para normatizar o governo dos escravos. (...) os tratados e sermões jesuíticos de fins do século XVII e inícios do XVIII, em especial os de Benci e Andreoni, procuraram responder aos ataques dos colonos apontando as falhas e os erros dos senhores escravistas luso-brasileiros no comando. A mensagem básica dos textos inicianos era a de que os proprietários da América Portuguesa eram incapazes de governar corretamente seus escravos, pois haviam se afastado dos preceitos da moralidade cristã.”¹⁰⁶

Em resposta aos questionamentos proposto pelos colonos, os textos dos inicianos buscaram criticar a forma pela qual os senhores de engenho governavam seus escravos, pois na concepção dos religiosos, os senhores haviam se afastado dos princípios da moral cristã. Existe, contudo, outra questão por trás do discurso moral cristão dos jesuítas a respeito da escravidão africana. Como bem apontaram Paulo Assunção e Ronaldo Vainfas, a Companhia de Jesus também foi proprietária de escravos africanos.¹⁰⁷

Se Vieira defendeu a liberdade dos nativos no Maranhão, Grão Pará e em São Paulo, em contrapartida, recomendou a repressão de Palmares.¹⁰⁸ Em 1633, o jesuíta foi chamado a

¹⁰³ MARQUESE, Rafael de B. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.50.

¹⁰⁴ MARQUESE, Rafael de B. *Idem*, p. 50.

¹⁰⁵ MARQUESE, Rafael. *Idem*, p. 52.

¹⁰⁶ MARQUESE, Rafael. *Idem*, p. 51.

¹⁰⁷ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004, p. 152- 158.

¹⁰⁸ VAINFAS, Ronaldo. *Antônio Vieira – jesuíta do Rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. *Idem*, p. 12.

pregar um sermão sobre a escravidão em um engenho baiano para uma “confraria de negros”, como mencionado anteriormente.¹⁰⁹ Segundo Ronaldo Vainfas, nesse sermão a escravidão foi apontada por Vieira como um estado milagroso e como a imitação do martírio de Cristo: “Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado (...), porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na Cruz, em toda a sua Paixão”.¹¹⁰

João Antônio Andreoni foi um pouco mais a fundo descrevendo como deveriam ser as relações sociais no mundo do engenho, após visitar a propriedade dos jesuítas, o Engenho Real Sergipe do Conde. Na percepção do jesuíta, os cativos eram a principal fonte de trabalho e de construção das riquezas na colônia: “Os escravos são as mãos e os pés do senhor de engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente. E do modo como se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço.”¹¹¹

O argumento de Andreoni aproximou-se dos discursos elaborados por outro jesuíta italiano, o padre Jorge Benci, que criticou o domínio livre que os senhores de engenho pensavam ter sobre os seus escravos sem a moderação da piedade cristã: “tomei por assunto, e por empresa dar à luz esta obra, a que chamo Economia Cristã: isto é regra, norma e modelo, por onde se devem governa os senhores Cristãos para satisfazerem às obrigações de verdadeiros senhores.”¹¹²

O padre Jorge Benci nasceu em Rimini na Itália. Ele entrou para a Companhia de Jesus em 1665. Como vimos, em 1683, fez sua profissão solene dos votos no Rio de Janeiro, no mesmo ano que Andreoni professou seus votos na Bahia. Os dois religiosos professaram seus votos com o provincial Alexandre de Gusmão. A trajetória de Benci foi parecida com a de Andreoni, visto que também assumiu os cargos de professor de Humanidades, de Teologia, de visitador local, bem como de secretário do Provincial Alexandre de Gusmão. Na condição de secretário esteve em São Paulo para finalizar o acordo elaborado por Andreoni sobre a questão da administração dos índios. Tal como o jesuíta toscano, Benci participou do grupo

¹⁰⁹ VAINFAS, Ronaldo. *Idem*, p. 54. Segundo Vainfas, era improvável que se tratasse de uma irmandade de pretos devotos de nossa senhora do Rosário, pois as irmandades se organizaram na América Portuguesa a partir da segunda metade do século XVII. Contudo, esse sermão integrou a coleção dos trinta sermões de Vieira dedicado à Virgem Maria, no ciclo *Maria Rosa Mística*.

¹¹⁰ VAINFAS, Ronaldo. *Idem*, p.58.

¹¹¹ ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. Introdução e vocabulário por A. P. Canabrava. São Paulo: Nacional, 1967, p. 159.

¹¹² BENCI, Jorge. *SJ. Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977, p.49.

dos padres que aprovou a administração dos indígenas pelos colonos. É compreensível que dialogasse com Andreoni também a respeito da escravidão africana.

Enquanto Andreoni e Vieira se dirigiram especificamente ao mundo do engenho, Benci fez um texto que se estendeu a todo relacionamento entre senhores e escravos na América Portuguesa. Esses religiosos se aproximaram, na medida em que os seus escritos têm como preocupação central controlar os cativos. Em nenhum deles, a escravidão africana foi contestada: “Os jesuítas tinham plena consciência da importância da escravidão (...) E assim, construíram um projeto que não dava espaços às contradições sociais (...)”.¹¹³ Afinal, a escravidão africana se constituía como o meio mais importante de construção de riquezas na América Portuguesa. Como veremos adiante, nos passos ela devia ser moldada segundo os costumes de uma moralidade cristã.

1.4. As redes de relações de Andreoni no final do século XVII na Bahia: os casos do Arcebispo D. Monteiro da Vide e do governador geral D. João de Lencastre

Apesar das proibições reais e de Roma sobre o governo dos padres estrangeiros na província, João Antônio Andreoni continuou exercendo o cargo de reitor no Colégio da Bahia e posteriormente, o de provincial. A permanência do jesuíta toscano nas altas funções da Companhia de se deu provavelmente devido às suas relações amistosas com respeitáveis autoridades da colônia. Uma delas foi o arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro da Vide (1643-1722), o autor das *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, obra publicada no Real Colégio das Artes de Lisboa em 12 de junho de 1707.

No início do século XVIII, o arcebispo da Bahia mantinha junto a Companhia de Jesus boas relações. Isso pode ser explicado devido à passagem dele, entre os anos de 1662 e 1666, no noviciado do Colégio do Espírito Santo em Portugal, como destacou Bruno Fleiter.¹¹⁴ Em 1718, o arcebispo financiou junto com a Companhia de Jesus, a publicação da biografia de Inácio de Loyola em Português intitulada a *Vida Chronologica de Santo Inácio*, obra escrita

¹¹³ VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial*. RJ, Petrópolis: Vozes, 1986, p. 158.

¹¹⁴ FLEITER, Bruno. “Estudo introdutório”. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 35.

na Bahia, pelo ex-provincial e reitor do colégio, o padre Francisco de Matos.¹¹⁵ A obra foi dedicada a D. Sebastião Monteiro da Vide e contou com um panegírico que o homenageou e foi escrito em latim por João Antônio Andreoni, *Oratio Panegyrica Sub effigie Illustrissimi, ac Reverendissimi D. Archiepiscopi Bahiensis D. Sebastiani Monterii a Vide describenda*. A função dos panegíricos era louvar e homenagear uma figura, Andreoni louvou os feitos do arcebispo e o representou como um soldado eclesiástico defensor da fé católica.¹¹⁶

O envolvimento de Andreoni com Monteiro da Vide, entretanto, foi além da homenagem. De acordo com Serafim Leite, Andreoni se vangloriou em carta ao geral Tamburini de ter sido conselheiro do arcebispo sobre os conflitos desse com os ministros do rei de Portugal. Ser conselheiro significava direcionar o aconselhado principalmente no jogo político. Na mencionada carta, o jesuíta afirmou que o arcebispo o encarregou de ser o censor e revisor secreto das Constituições Sinodais de 1707.¹¹⁷

Bruno Fleitler apontou que a elaboração das *Constituições do Arcebispado da Bahia* remeteu a um ideal de bom funcionamento do aparato religioso. Desde o século XVII, os prelados buscavam um sínodo com o objetivo de moldar a vida religiosa da colônia. Foi somente no governo de Monteiro da Vide, quinto arcebispo da Bahia, que o sínodo foi convocado em 1707. O arcebispo foi, portanto, ao encontro dos anseios de importantes setores da sociedade baiana que desejavam a promulgação das constituições com base nas proposições do Concílio de Trento. É conveniente destacar na formulação das *Constituições* a adaptação das normas eclesiásticas do mundo português à realidade local da América Portuguesa. Possivelmente, Andreoni esteve por traz da elaboração deste documento, o que não é difícil supor tendo em vista os conhecimentos jurídicos, filosóficos e retóricos do jesuíta.

Em 1720, foi publicada em Lisboa a tradução de Andreoni do italiano para o português da obra do jesuíta Giovanni Piamonte, *Sinagoga Desenganada*. Foi o arcebispo D. Monteiro da Vide que patrocinou o empreendimento de Andreoni. O patrocínio implicava nas ações de amparo, de proteção e de apadrinhamento de alguém.¹¹⁸ Essa obra constitui um

¹¹⁵ FLEITER, Bruno. “Estudo introdutório”. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 35.

¹¹⁶ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. V. 8. Disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1.1>, p. 22. Data de Acesso: 17.07.2014.

¹¹⁷ FLEITER, Bruno. *Idem*, p. 35.

¹¹⁸ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. Sexto volume. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1.1>, p. 323. Data de Acesso: 17.07.2014.

esforço de Giovanni Piamonte na evangelização dos judeus no contexto na península itálica, em finais do século XVII. Andreoni, com o apoio do arcebispo, buscou traduzir a obra no sentido de evangelizar os cristãos novos da América Portuguesa. Andreoni dedicou a *Sinagoga Desenganada* aos inquisidores e afirmou ter assistido na colônia, muitos “terem caído na fé”.¹¹⁹

Em uma passagem das *Constituições* Sebastião da Vide, também destacou o mesmo problema “Para que o crime da heresia e judaísmo se extinga e seja maior a glória de Deus nosso Senhor e aumento de nossa Santa Fé Católica, e para que mais facilmente possa ser punido pelo Tribunal do Santo Ofício.”¹²⁰ A publicação traduzida da *Sinagoga Desenganada* dialogou, por conseguinte, com a anterior das *Constituições do Arcebispado*, pois ambas concebiam um modelo de vida religiosa à América Portuguesa que estava estruturado no catolicismo romano. A relação de Andreoni com o arcebispo D. Monteiro da Vide implicava a homenagem, o aconselhamento, a revisão e a censura de obras, bem como o patrocínio. A interação dos religiosos nos mostra que Andreoni ocupou posições proeminentes da América Portuguesa, com o respaldo da principal autoridade religiosa colonial do período.

Andreoni também manteve boas relações com o governador geral D. João de Lencastre (1646-1707), pois o jesuíta foi seu confessor.¹²¹ A função de confessor, sem dúvida, era muito importante, pois o governador geral representava o soberano na América Portuguesa. Além disso, colocava Andreoni na posição de conhecer os conflitos nos quais o governador estava envolvido.¹²² Nessa sociedade o confessor era uma figura chave que orientava as questões espirituais e temporais do confesso. O confessor do Rei, por exemplo, tinha acesso aos assuntos mais íntimos do soberano, sendo o seu braço direito. Da mesma forma, Andreoni como confessor do governador geral da América Portuguesa estava na posição de conhecer os conflitos íntimos, espirituais e temporais nos quais o governador estava envolvido.¹²³

¹¹⁹ FEITLER, Bruno. “A sinagoga desenganada: Um tratado antijudaico no Brasil do começo do século XVIII”. In: *Revista de História*, 148 (1º - 2003), p. 113.

¹²⁰ FEITLER, Bruno. “A sinagoga desenganada: Um tratado antijudaico no Brasil do começo do século XVIII”. In: *Revista de História*, 148 (1º - 2003), p. 119.

¹²¹ SILVA, André Mansuy Diniz. “Introdução”. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 49.

¹²² BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. V. 2. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1.1>, p. 45. Data de Acesso: 17.07.2014

¹²³ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. V. 2. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1.1>, p. 45. Data de Acesso: 17.07.2014

Na América Portuguesa, D. João de Lencastre assumiu o cargo de governador de 1694 a 1702.¹²⁴ No início dos setecentos, houve a descoberta das minas e conseqüentemente o declínio da produção açucareira com a vazão de escravos africanos às regiões das minas. Nesse período, D. João de Lencastre escreveu ao rei destacando as conseqüências ruins que o descobrimento das minas havia causado as lavras do açúcar e do tabaco. Certamente todas essas questões passaram pelos ouvidos e olhos de Andreoni.

Como veremos adiante, Andreoni fez uso do mesmo argumento para defender a agricultura em sua obra *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. É possível que como confessor do governador, Andreoni partilhou do universo e dos principais valores dos oficiais régios e da câmara de Salvador. Inclusive tendo acesso a cartas e demais documentos sobre a crise da produção agrícola e também dos novos fatos ocorridos, as descobertas das minas.

Procurei expor alguns elementos da trajetória de João Antônio Andreoni. Estando ciente dos limites, pois o jesuíta traçou muitos outros caminhos que não foram apresentados aqui. De acordo com Jacques Revel o destino de um indivíduo dialoga com uma multiplicidade de contextos, relações sociais e de experiências. O percurso de um indivíduo é repleto de estratégias, negociações e incertezas.¹²⁵ A trajetória de João Antônio Andreoni na Companhia de Jesus ilustrou que um mesmo sujeito pode se inserir em múltiplos, diversos contextos e em complexas relações sociais.

Andreoni investiu em suas ações na Companhia de Jesus, sabendo que suas escolhas e decisões seriam importantes e que valia a pena acreditar nelas. O jesuíta toscano, deste modo, esteve envolvido em atos bem sucedidos em seu grupo, mas também em controvérsias no jogo social.¹²⁶ O que procuramos mostrar na trajetória de Andreoni é que ele participou de importantes dissidências de opiniões no seu grupo social, a Companhia de Jesus. E, uma

¹²⁴ D. João de Lencastre participava de uma extensa rede de parentela de oficiais régios no Império Português. O matrimônio era o principal instrumento de manutenção desse grupo, bem como dos negócios que esses homens executavam. Um dos principais negócios nos quais esses oficiais régios estiveram envolvidos foi com a produção açucareira e o tráfico de escravos africanos. D. João de Lencastre, por exemplo, era primo de esposa de outro governador geral, Luís da Câmara Coutinho. GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *Trajetórias administrativas e redes governativas no Império Português (1668-1698)*. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/.../Trajetorias-administrativas-e-redes-governativ...> pp. 400-414. Data de Acesso: 09.11.2014.

¹²⁵ REVEL, Jacques. "Microanálise e construção do social." In: REVEL, Jacques (Org.) *Jogos de escala: a experiência da Microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp.15-38.

¹²⁶ Sobre a discussão da construção de biografias, ver: BOURDIEU, Pierre. "A ilusão biográfica". In: FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp.183-191. LEVI, Giovanni. "Usos da biografia". In: FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp. 167-182.

importante escolha de Andreoni e da facção dos padres estrangeiros, foi optar por uma nova estratégia de evangelização mais voltada para os cristãos. Não queremos dizer aqui, que a evangelização nas missões ameríndias não foi estimada por esses padres. Mas, na virada do século XVII e início do XVIII, Andreoni e seus companheiros notaram que os colonos precisavam de uma atenção maior.

O caso da administração dos ameríndios pelos colonos exemplificou bem isso. Ao mesmo tempo o discurso de Andreoni sobre a escravidão africana dialogou com os discursos de outros jesuítas de sua época. Fora da Companhia Andreoni manteve relações sociais com figuras-chaves na América Portuguesa. Como mencionei, Andreoni foi conselheiro espiritual do representante máximo dos prelados, o arcebispo D. Monteiro da Vide, e confessor da maior autoridade política, o governador geral D. João de Lencastre. Estas funções exercidas pelo jesuíta o deixaram em uma posição de conhecer conflitos cruciais no jogo político, espiritual e econômico da América Portuguesa. Lembrando que essas instâncias não eram separadas, mas conectadas.

Capítulo II: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a construção de uma obra*

2.1. A experiência escrita jesuítica de João Antônio Andreoni e *Cultura e Opulência do Brasil*

A formação dos jesuítas esteve ligada a uma valorização dos “aspectos relacionados com as letras”.¹²⁷ Nesse sentido, segundo Fernando Londoño “escrever e ler vernáculo e em latim, ter conhecimento de outras línguas e de textos existentes em grego e em latim”, constituíam um compromisso para os irmãos professores.¹²⁸ Para isso, a formação dos missionários era essencial. O já mencionado *Ratio Studiorum*, documento que exprimia o modelo educacional jesuítico dava ênfase acima de tudo à importância do conhecimento das letras. As *Constituições* da Companhia também observavam que os irmãos professores deveriam ser homens com facilidade nas letras. Por conseguinte, as disciplinas de humanidades tinham papel central na formação de um estudante.¹²⁹

Inácio de Loyola, o principal fundador da ordem era um homem de escrita. Escreveu inúmeras cartas no período de formação da ordem. Quando a Companhia foi institucionalizada, Inácio deu instruções para que seus companheiros ficassem atentos à importância da escrita “porque lo que se escribe es aún mucho mas de mirar que lo que se habla, porque la escritura queda, y da siempre testimonio.”¹³⁰ Para Inácio escrever era, de acordo com Fernando Londoño:

“um ato comandado por um sentido. Ele escreveu os *Exercícios Espirituais* para ensinar e acompanhar, as *Constituições* para regulamentar, as *Instruções* aos membros da Companhia para manter a união, seus diários para entender sua própria espiritualidade, e as cartas como forma de agir e comunicar sobre os mais variados assuntos e situações. Loyola acreditava na comunicação como forma privilegiada de ação, e se seguirmos a Barthes no seu ensaio sobre os *Exercícios Espirituais* onde identificou quatro textos, podemos dizer que nas cartas do santo coexistiam vários textos e vários destinatários.”¹³¹

¹²⁷ LONDOÑO, Fernando Torres. “Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 43, 2002, pp. 11-32.

¹²⁸ LONDOÑO, Fernando Torres. *Idem*, p. 16.

¹²⁹ CARDOSO, Armando. *As Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Rio de Janeiro: Vozes, s/d, p. 124.

¹³⁰ LONDOÑO, Fernando Torres. *Idem*, p. 18.

¹³¹ LONDOÑO, Fernando Torres. *Idem*, p. 17.

Escrever era para Inácio de Loyola um ato que tinha um sentido espiritual: converter almas. Na formação da ordem, a *Ars Dictaminis* assumiu um papel constitucional de organização através das cartas. Sem dúvida, a escrita foi utilizada como ferramenta de conversão pelos membros da ordem.

Como aponte, os jesuítas construíram uma rede de informações, onde a correspondência tinha a função de reunir os membros dispersos da Companhia. E mais, a circulação das cartas dava um sentido de identificação aos membros da ordem, articulava o corpo da Companhia.¹³² O objetivo das cartas era “a união dos ânimos em torno da procura da vontade de Deus”.¹³³

O registro escrito adquiriu ao longo da formação da ordem uma “expressão de uma práxis colocada a serviço da vontade divina”.¹³⁴ Conforme mostrou Alcir Pécora, a arte de escrever cartas foi pensada pela Companhia a partir de três pontos: o da informação, o da reunião dos membros e o da experiência mística devocional. Podemos acrescentar a consolação da missão.¹³⁵ Segundo Pécora, a arte de escrever cartas na Companhia esteve ligada a estruturação dos aspectos retóricos da *Ars Dictaminis* especialmente do modelo ciceroniano.¹³⁶

¹³² CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580- 1620*. São Paulo: Edusc, 2000. BRANCO, Mário Fernandes Correia. ‘*Para a maior glória de deus e serviço do reino: as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010.

¹³³ LONDOÑO, Fernando Torres. *Idem*, p.17. Como já mencionei, de acordo com as instruções de Inácio de Loyola, as correspondências deveriam ser escritas a partir de duas formas retóricas. A primeira, “carta principal”, que poderia ser lida não apenas pelo público da ordem. Nesse modelo de correspondência, o que importava era uma escrita clara, porém com letras “más concertadas y más distintas” que narrassem aspectos edificantes da atuação da ordem tanto aos membros quanto a não membros. Em suma, o objetivo desse tipo de correspondência era edificar, buscando ao mesmo tempo, um apoio externo para as ações da Companhia. A segunda forma de correspondência eram as “hijuelas” dirigidas à estrutura interna da ordem. Nesse modelo de carta, não era necessário uma maior elaboração como no caso das “cartas principais”. A edificação, no entanto, era um elemento que também deveria estar presente, mas de uma forma menos cuidadosa, já que não seria mostrada a um público maior.

¹³⁴ LONDOÑO, Fernando Torres. *Idem*, p. 16.

¹³⁵ PÉCORA, Alcir. “Cartas à Segunda Escolástica”. In: NOVAES, Adauto (org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, (373-414), p. 381 e 382.

¹³⁶ PÉCORA, Alcir. *Idem*, p. 378. O *Exordium* ou *capitatio* realizava uma introdução com um estilo direto dos fatos ao leitor, visando o tornar mais receptivo e preparado para a leitura. A simpatia do leitor também poderia ser obtida “mediante referência do escritor a si mesmo”. A *capitatio* buscava uma reflexão sobre o ato de escrever e introduzia o leitor aos assuntos. A *narratio* procurava construir um relato do ocorrido, contando os fatos de forma clara e plausível. Nas missões jesuíticas, por exemplo, a *narratio* mostrava “o estado das coisas”, ou seja, as situações das províncias. A *petitio*, por sua vez, sustentava um pedido, um clamor. E por fim, a *conclusio* que reafirmava o pedido, dando ao mesmo tempo ao leitor a satisfação das expectativas levantadas ao longo da carta. De acordo com a estrutura Ciceroniana, a *salutatio*, uma espécie de saudação breve da carta, era utilizada constantemente na terceira pessoa e articulava a relação de dignidade entre o remetente e o destinatário.

Na América portuguesa, no início da atuação missionária, a Companhia de Jesus utilizou a escrita como sua principal *arma de evangelização*.¹³⁷ Os jesuítas formaram uma burocracia missionária que estruturou uma relação de poder, alicerçada na escrita de correspondências, entre o centro (Roma) e a periferia.¹³⁸ Outra forma de escrita comum a companhia foi a elaboração de catecismos e de gramáticas confeccionados pelos padres nas línguas dos ameríndios.¹³⁹

Os sermões, os tratados e as histórias também constituíam gêneros da escrita missionária jesuítica na América Portuguesa. Temos como exemplos de obras produzidas na colônia por missionários da Companhia de Jesus: *Tratados da terra e gente do Brasil* do padre Fernão Cardim, a *Crônica da Companhia de Jesus* do padre Simão de Vasconcelos, vários *Sermões* do padre Antônio Vieira, a *Crônica da missão dos padres da companhia de Jesus no Estado do Maranhão* do padre João Felipe Bettendorff e a *Economia Cristã* do padre Jorge Benci. Como destacou Adone Agnolin:

Desde o começo de sua atuação missionária no Brasil, a escrita constituiu-se, nas práticas jesuíticas de ensino e catequese, segundo gêneros utilitários: tais como cartas, o auto, o poema didático, o sermão, o catecismo e a doutrina, até a própria gramática. Essa escrita como já demonstraram bem os trabalhos de Pécora e Hansen, é sempre uma escrita ordenada retoricamente, isto é, revela sempre uma infusão entre retórica e letras antigas, inevitavelmente entrelaçadas com a teologia política da neoescolástica.¹⁴⁰

Na trajetória de João Antônio Andreoni vemos se desenhar uma sólida relação com a escrita. O conjunto de escritos do jesuíta na América Portuguesa foi extenso, como mostrou Serafim Leite.¹⁴¹ Andreoni escreveu inúmeras cartas, entre as quais, a que informou ao geral a

Esta valorização da cultura escrita pelos membros da Companhia de Jesus era um microcosmo de um humanismo surgido entre os séculos XIV e XVI, que apreciava os estudos dos autores clássicos e suas lógicas retóricas de estruturação de texto.

¹³⁷ AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens. A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007, p. 78.

¹³⁸ CASTELNAU-L'ESTOILE, *Idem*, p. 66

¹³⁹ AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens. A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007, p. 78.

¹⁴⁰ AGNOLIN, Adone. *Idem*, p. 77. Na América Portuguesa, a instrução escrita era privilégio dos religiosos, de funcionários régios e de senhores locais. VILLALTA, Luiz Carlos. "O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura". In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

¹⁴¹ LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006. 10 Tomos. Tomo. VIII, pp. 47-54. A lista de cartas de Andreoni enviadas a Roma foi elaborada por Serafim Leite. Temos acesso apenas a uma carta completa que noticiou a morte de Vieira e outras três a partir de trechos. Essas cartas destacam a visita de Andreoni às aldeias e dava notícia ao geral sobre as missões no Ceará. Serafim Leite destacou também um poema escrito por Andreoni a Francisco Xavier, missionário jesuíta do oriente. Infelizmente não tivemos acesso a ele.

respeito da morte do padre Antônio Vieira.¹⁴² Além das correspondências, assinalamos a tradução do italiano para o português do livro *Synagoga Desenganada*; um panegírico ao Acerbispo da Bahia; e a aprovação do jesuíta a obras como: *Dor sem lenitivos* do jesuíta Francisco de Matos e *De rebus gestis* do Marquês de Alegrete.¹⁴³

Observo novamente que Andreoni foi professor de humanidades (gramática e retórica) no colégio de São Sepolcro. E no colégio da Bahia atuou também na mesma função. Ainda na Bahia, o jesuíta assumiu a função de secretário que, como disse, atuava na escrita das correspondências, cópias e extração dos manuscritos. Nessa função, em 1688, Andreoni organizou o *Livro de Entrada do Noviciado* do Colégio da Bahia e o catálogo dos provinciais *Notícias e reparos sobre a Província do Brasil*. Como mencionei, entre 1693 e 1694, Andreoni foi secretário do provincial Alexandre de Gusmão. Nesse período, o jesuíta toscano ajudou na elaboração do acordo entre os jesuítas e paulistas sobre a administração dos ameríndios. Em 1701, na condição de reitor, organizou *O Costumeyro*, código de usos e práticas da província do Brasil, que segundo Alice Canabrava, complementava a futura publicação das *Constituições do Arcebispado da Bahia*. Lembrando que Andreoni ajudou na revisão da mesma obra.¹⁴⁴ Ainda no cargo de reitor, Andreoni redigiu o testamento de Domingos Afonso Sertão que doava o Engenho do Piauí para a Companhia de Jesus.¹⁴⁵ Pretendo enfatizar com estes exemplos, a larga experiência de escrita de João Antônio Andreoni na América Portuguesa, que sem dúvida, contribuiu para a elaboração de sua obra *Cultura e Opulência do Brasil*.

A escrita era, portanto, um importante instrumento utilizado pelos jesuítas para a evangelização. Veremos adiante que ao dedicar *Cultura e Opulência do Brasil* aos colonos e à Coroa portuguesa, Andreoni desejou mostrar quais as maneiras corretas de se lidar com as atividades econômicas da colônia, buscando construir uma harmonia social entre súditos e o soberano, para uma melhor integração social do corpo político colonial. A escrita da obra buscou unir “os ânimos dos colonos”, tal como Inácio de Loyola observou sobre a escrita das

¹⁴² ANDREONI, João Antônio. “Relação de um caso notável que sucedeu antes da morte do P. José Soares, companheiro do P. Antonio Vieira, auctorizado com o testemunho do P. Reitor que então era do Collegio”. In: *Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Typografia Leuzinger, 1987. Volume XIX, pp. 11-13.

¹⁴³ Foi o padre Antônio Vieira que indicou ao Marquês de Alegrete a censura de Andreoni. Cf.: VIEIRA, Antônio. *Cartas do Brasil*. São Paulo: Hedra, 2003, pp. 638.

¹⁴⁴ CANABRAVA, Alice P. “João Antonio Andreoni e sua obra”. ANDREONI, João Antonio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Editora, Nacional, 1961, p. 11.

¹⁴⁵ LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006. 10 Tomos. Tomo. II, p. 576.

cartas. Podemos ainda encontrar em *Cultura e Opulência*, um caráter devocional nos moldes da escrita jesuítica tendo em vista a dedicação da obra ao padre José de Anchieta:¹⁴⁶

Deve-se tanto o Brasil ao Venerável Padre José de Anchieta, um dos primeiros e mais fervorosos missionários desta América Meridional, que a boca cheia o chama seu grande apóstolo e novo taumaturgo pela luz evangélica que comunicou a tantos milhares de índios, pelos inúmeros milagres que obrou em vida e obra continuamente, invocado para benefícios de todos (...).¹⁴⁷

Tal como as obras de outros jesuítas, a obra de Andreoni inseriu-se no conjunto de escritos missionários da cultura escrita jesuítica na colônia: “A escrita jesuítica, se aperfeiçoou e moralizou de acordo com os objetivos religiosos e políticos da companhia”.¹⁴⁸ A escrita de *Cultura e Opulência* estava voltada para a evangelização e regramento dos colonos. Observo que no momento que Andreoni escreveu sua obra, em finais do século XVII e início do século XVIII, os jesuítas estavam mais voltados para a evangelização dos colonos. Lembro que Andreoni foi um dos defensores dessa forma de evangelização junto com a facção dos padres estrangeiros. Vejamos agora a construção de *Cultura e Opulência*.

2.2. A configuração de *Cultura e Opulência do Brasil*

Foi publicada em 1711, *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. O escrito foi apresentado como obra de André João Antonil, pseudônimo de João Antônio Andreoni. A publicação da obra ocorreu na Oficina Real Deslandesiana em Lisboa, sob as mãos do tipógrafo real o prelo Valentim da Costa, contando com 205 páginas.¹⁴⁹ O livro foi publicado em português, marcando um momento do uso da língua vernácula em Portugal e na colônia.¹⁵⁰ Na folha de rosto de *Cultura e Opulência* estava o objetivo da construção da obra:

¹⁴⁶ Um dos elementos presentes na escrita de cartas e crônicas jesuítas era a devoção. Cf.: CARVALHO, Roberta Lobão. *Crônica e História. A Companhia de Jesus e a construção da história no Maranhão (1698-1759)*. RJ, Niterói: Dissertação de Mestrado, Programa de Pós Graduação em História Social, UFF, 2012, pp.125-142. LONDOÑO, Fernando Torres. “Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 43, 2002, pp. 11-32.

¹⁴⁷ ANDREONI, João Antônio. *Idem*, p. 129.

¹⁴⁸ Guilherme de Amaral Luz, Apud. CARVALHO, Roberta Lobão. *Idem*, p.138.

¹⁴⁹ LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, volume VIII, p. 45.

¹⁵⁰ Segundo Luís Villalta, no século XVII, o português era uma língua utilizada no espaço público da colônia, como por exemplo, nas atas das câmaras. Diogo Curto mostrou que a partir do século XV predominou em Portugal uma tendência dos humanistas valorizarem o uso do Português como língua oficial. Na América Portuguesa, o português só era utilizado como língua nos ofícios públicos principalmente no nordeste agroexportador. Em São Paulo e no Maranhão, por exemplo, utilizavam-se na comunicação oral as línguas indígenas. Observo que o latim era a língua oficial para os estudos dos clássicos, das demais disciplinas e dos ofícios religiosos. VILLALTA, Luiz Carlos. “O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura”. In: SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*.

apresentar informações sobre “várias notícias curiosas do modo de fazer o Açúcar, de plantar e beneficiar o Tabaco, tirar Ouro das Minas e descobrir as da Prata” e, bem como “dos grandes emolumentos, que a conquista da América Meridional dava ao Reino de Portugal com esses e outros gêneros e contratos reais”.¹⁵¹

2.2.1. A divisão em partes da obra e os períodos de escrita

Dividida em quatro partes, *Cultura e Opulência do Brasil* foi escrita basicamente em dois momentos diferentes. O primeiro, no final da década de noventa do século XVII, e o segundo, na primeira década do século XVIII. João Antônio Andreoni construiu sua obra na virada dos séculos.

A obra foi dividida em quatro partes: 1) “Cultura e Opulência do Brasil na lavra do açúcar”; 2) “Cultura e Opulência do Brasil na lavra do tabaco”; 3) “Cultura e Opulência do Brasil pelas minas do ouro”; 4) “Cultura e Opulência do Brasil pela abundância do gado e courama e outros contratos reais que se rematam nesta conquista”.

Conforme destacou André Mansuy, o projeto inicial de João Antônio Andreoni era o de escrever um tratado referente à lavra do açúcar: *na lavra do açúcar Engenho Real moente e corrente*. Essa obra foi escrita entre os anos de 1693 e 1698 e dividida em três livros. Cada livro tem doze capítulos somando ao total trinta e seis capítulos.¹⁵² Nesse período, Andreoni já havia assumido o cargo de reitor o que o levou a visitar o engenho da Companhia, o Sergipe do Conde, e escrever o tratado do açúcar.¹⁵³

As partes da obra que trataram da lavra do tabaco, das minas, do gado e o capítulo conclusivo, que expôs os demais produtos exportados pela colônia, foram escritos entre 1707 e 1709, poucos anos antes da publicação da obra. A parte do tabaco apresentou apenas doze capítulos, não se dividindo em livros. A parte relativa às minas estruturou-se em dezessete capítulos e constitui a maior depois da dirigida à lavra do açúcar. A parte referente ao gado e suas couramas, apresentou apenas seis capítulos. Nessa ocasião, Andreoni exercia o cargo de provincial o que facilitou certamente o acesso às informações sobre as minas. O jesuíta

São Paulo: Companhia das Letras, 2010, (pp.331-385), p.338. CURTO, Diogo Ramada. “A língua e a literatura no longo século XVI”. In: *Cultura escrita (séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, pp. 57-90.

¹⁵¹ ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Editora, Nacional, 1967, p. 127.

¹⁵² SILVA, André Mansuy Diniz. “Introdução”. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p.

¹⁵³ ANDREONI, *Idem*, p. 133.

toscano informou em seu tratado sobre as minas, que visitou a região com o governador Artur de Sá.¹⁵⁴

O proêmio da obra foi composto para o tratado do açúcar, enquanto a dedicatória ao padre José Anchieta, assim, como o capítulo conclusivo da obra, foram escritos como itens finais que abrangeram todas as temáticas da obra. Podemos encontrar na mesma uma página que contém um resumo sobre os assuntos presentes na parte referente ao açúcar: “Do senhor de engenho do açúcar, dos feitores e outros oficiais, que nele se ocupam, suas obrigações e salários” (livro I); “Da moenda, Fabrica, & oficinas do Engenho, & do que em cada uma se faz” (livro II); “Da planta das canas, purga, & encaixa o açúcar no Recôncavo da Bahia o Brasil para o Reino de Portugal, & seus emolumentos” (livro III).¹⁵⁵ As outras partes não contém páginas separadas informando os resumos de seus capítulos. Esta investigação concorda com a hipótese da historiadora Andrée Mansuy de que o projeto inicial de Andreoni foi compor apenas um tratado do açúcar.

A historiadora Vera Ferlini apontou que a economia do açúcar na América Portuguesa enfrentou um período de crise a partir da década de 1680.¹⁵⁶ Andreoni chegou em 1681 na Bahia. Alguns anos depois, o jesuíta começou a escrever o tratado sobre a lavra do açúcar. Compartilho da hipótese de Mansuy de que ao observar o momento da crise na produção açucareira, o religioso apostou em escrever um manual sobre o açúcar para guiar os senhores de engenho e lavradores.

Com as descobertas das minas de ouro, em 1700, aumentaram os prejuízos à economia do açúcar. Foi nesse período que Andreoni acrescentou informações referentes aos preços do produto no seu projeto inicial e, logo escreveu sobre as demais atividades. De acordo com Andrée Mansuy:

(...) tendo Antonil (Andreoni) começado a redação de sua obra antes do grande impacto da descoberta das minas do ouro, tudo evidencia que, posteriormente, decidiu modificar o seu projeto inicial, para dar conta das grandes transformações econômicas e sociais provocadas (...).¹⁵⁷

Certamente Andreoni resolveu ampliar o seu projeto destinado inicialmente a economia do açúcar tendo em vista as mudanças ocorridas na América Portuguesa a partir das descobertas das minas. Francisco de Andrade também teve uma boa sugestão sobre a escrita

¹⁵⁴ ANDREONI, João Antonio. *Idem*, p. 293.

¹⁵⁵ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 131.

¹⁵⁶ FERLINE, Vera de Amaral. *Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no nordeste colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003, pp. 104-115.

¹⁵⁷ SILVA, Andrée Mansuy Diniz. *Idem*, p. 51.

de *Cultura e Opulência*. Segundo o historiador, o principal objetivo da obra foi à defesa dos senhores de engenho e lavradores do açúcar.¹⁵⁸ Portanto, a obra de Andreoni foi destinada inicialmente ao tratado do açúcar. O proêmio é uma boa constatação disso. A ampliação da obra aconteceu, por conseguinte, após as descobertas das minas.

2.2.2. A dedicatória

A obra de Andreoni foi dedicada ao patrocínio do padre José de Anchieta e aos que desejavam “ver glorificado nos altares, o venerável Padre José de Anchieta, sacerdote da Companhia de Jesus, missionário apostólico e novo taumaturgo do Brasil”.¹⁵⁹

Anchieta foi um dos primeiros missionários jesuítas a chegar à América Portuguesa. Após sua morte a figura de Anchieta desempenhou na visão dos jesuítas o papel de exemplo de missionário, de virtude e de moralidade cristã que tinha o dever de orientar cristãos, índios e portugueses. O seu processo de beatificação na primeira metade do século XVII representou a busca dos jesuítas pela construção de um fortalecimento da ordem na América Portuguesa.¹⁶⁰

Andreoni considerou em *Cultura e Opulência*, a atuação de Anchieta como essencial para a catequização dos índios e para a sociedade colonial. Conforme apontou Diogo Curto, nos séculos XVI e XVII, as práticas de escrita eram moldadas por uma cultura política centrada em dádivas e mercês, sendo comum o autor ou o tipógrafo almejar a proteção do rei ou de casas nobres: “Para além das relações entre autor, livreiro, público, há de se considerar o protetor poderoso, a quem o livro foi dedicado”.¹⁶¹ Andreoni trouxe de volta a figura de taumaturgo de Anchieta pintada pelos jesuítas no início da colonização. Segundo o jesuíta, Anchieta operou “inúmeros milagres” para “benefícios de todos”.¹⁶²

O jesuíta toscano exortou os senhores de engenho, os lavradores do tabaco e aqueles que tiravam ouro das minas para contribuírem nas despesas do processo de canonização. O patrocínio de Anchieta também foi invocado com intuito dos contribuintes receberem o “favor

¹⁵⁸ ANDRADE, Francisco Eduardo de. “A natureza e a gênese das Minas do Sul nos livros de André João Antonil e Sebastião da Rocha Pita”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: V.26, nº. 51, 2006, p. 178.

¹⁵⁹ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 127.

¹⁶⁰ FREITAS, Camila Correia e Silva de. “Um santo jesuíta no Brasil: uma análise política do processo de beatificação de José de Anchieta (século XVII)”. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo: julho, 2011, p. 10-10.

¹⁶¹ CURTO, Diogo Ramada. “Da tradição bibliográfica à história do livro”. In: *Cultura escrita (séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, (pp. 389-414), p. 401.

¹⁶² ANDREONI, João António. *Idem*, p. 129.

do céu com notável aumento dos bens temporais”.¹⁶³ Essa dedicatória a Anchieta estabelece a lógica do “dar, receber e retribuir”. Anchieta foi aquele que, na visão de Andreoni, operou milagres e benefícios em prol da sociedade colonial, os colonos foram contemplados com “as glórias de tão insigne benfeitor”, estava na hora dos mesmos retribuírem a dádiva.¹⁶⁴

Para excitar, pois, este piedoso afeto nos ânimos de todos os que mais facilmente podem ajudar como agradecidos e liberais obra tão santa, como é a canonização de um varão tão ilustre, procurei acompanhar esta justa petição com alguma dádiva que pudesse agradar, e ser de alguma utilidade aos que nos engenhos do açúcar, nos partidos e lavouras do tabaco, e nas minas do ouro experimentam o favor do céu com notável aumento dos bens temporais. Portanto, com esta limitada oferta provoço aquela generosa liberalidade, que não consente em ser rogada, por não parecer que, dando, quer vender benefícios. E ao mesmo Venerável Padre José de Anchieta peço encarecidamente que queira alcançar de Deus centuplicada remuneração na Terra e no Céu a quem se determinar a promover com alguma esmola as suas honras, para que publicadas nos templos e celebradas nos altares, acrescentem também maior glória aquele Senhor que é honrado nas honras dos Santos, e glorificado em suas glórias.¹⁶⁵

Na obra de Andreoni, vemos o papel de uma devoção a Anchieta que expressou a homenagem e a proteção do santo, bem como uma valorização do papel da Companhia de Jesus como instrutora moral da sociedade colonial.

Mas, essa não foi a primeira vez que João Antônio Andreoni mencionou a atuação mística de Anchieta. Em 1708, na função de provincial, Andreoni relatou em carta ao geral, uma de suas visitas as aldeias. Ao chegar à aldeia de Reritiba, local onde Anchieta viveu e acabou “santamente a vida”, Andreoni contou sobre um milagre ocorrido pela intercessão do santo. Segundo o jesuíta toscano, quando a imagem de Anchieta chegou à aldeia, imediatamente “ergueu-se tanto pranto” que se organizou uma procissão solene em honra ao mesmo. Logo, uma das mulheres da aldeia que “há muito jazia na rede, já quase consumida, ergueu-se exultante diante da imagem, e ficou boa de todo”.¹⁶⁶ O patrocínio de Anchieta já realizava milagres.

A representação de santidade do padre José de Anchieta constitui uma reivindicação de prestígio da Companhia de Jesus para a sua atuação na América Portuguesa, um processo

¹⁶³ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 129.

¹⁶⁴ SAUBORIN, Eric. “Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade”. *RBCS*, Vol. 23 n°. 66 fevereiro/2008.

¹⁶⁵ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 129.

¹⁶⁶ LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Tomo VI, p. 143.

que começou em meados do século XVII, com o padre Simão de Vasconcelos.¹⁶⁷ Recordo que a ordem, em finais do século XVII, começava a perder espaço político na colônia. Andreoni ao dedicar sua obra a Anchieta que estava com um processo de canonização corrente ajudou na construção e no fortalecimento dessa representação que era em prol dos interesses da Companhia de Jesus.

2.2.3. A destinação e o proêmio da obra

A obra de Andreoni foi destinada “Aos senhores de engenho, & lavradores do açúcar e do tabaco, e aos que se ocupam em tirar Ouro das minas do Estado do Brasil”, esse é o principal público da obra. Foi especialmente para os senhores de engenho, principal elite colonial, que Andreoni destinou sua obra. Como destacou Stuart Schwartz, os senhores de engenho assumiram vários ofícios régios. Eles estavam na câmara, na relação, nos tribunais e nos cargos de representação política.¹⁶⁸ Muitos desses senhores de engenho também eram produtores de tabaco, um produto também significativo para a economia agrícola.¹⁶⁹

Vale ressaltar que Andreoni também fazia parte da elite colonial, já que a Companhia de Jesus também cultivava a cultura do açúcar na América Portuguesa. Ele era amigo de representantes dessa elite, como do governador geral D. João de Lencastre. Voltada para os colonos à escrita da obra foi construída com intuito de destacar o importante papel da agricultura na colônia. Quanto ao papel dos mineradores, a escrita da obra é nesse sentido, de exortação e de crítica. Ela revela os prejuízos trazidos pelas descobertas das minas aos agricultores, bem como ensina aos mineradores que os impostos devem ser pagos a Coroa. *Cultura e Opulência* também foi destinada de certo modo à Coroa portuguesa a fim de solicitar os favores do reino aos colonos, particularmente aos senhores de engenho e aos lavradores do tabaco.

¹⁶⁷ Sobre o processo de canonização do padre Anchieta na Companhia de Jesus no século XVII, ver: FREITAS, Camila Corrêa e Silva. “Um santo jesuíta no Brasil: uma análise política do processo de beatificação de José de Anchieta (século XVII)”. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho de 2011, pp.1-12.

¹⁶⁸ SCHWARTZ, Stuart B. “Os senhores de engenho: donos dos homens e da cana”. In: *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 233.

¹⁶⁹ Constatamos isso, lendo os documentos referentes a cultura do tabaco, entre quais cartas dirigidas a coroa e aos governadores da América Portuguesa reunidos por André Mansuy na edição crítica de *Cultura e Opulência*. SILVA, André Mansuy Diniz. “Apêndice documental”. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, pp.313-403.

O proêmio tinha a função de convocação ao leitor. Roger Chartier destacou que o proêmio era uma das regras de escrita criada pela instituição literária.¹⁷⁰ Como na escrita das cartas e crônicas jesuíticas, ele fazia uma apresentação ao leitor, o convidando para a leitura, ganhando sua simpatia através de uma linguagem simples e objetiva.¹⁷¹ No proêmio o escritor faz referência a si mesmo como uma testemunha ocular: “me resolvi a deixar neste borrão tudo aquilo que na limitação do tempo sobredito apressadamente, mas com atenção, ajuntei e estendi com o mesmo estilo e modo de falar claro e chão que se usa nos engenhos.” Andreoni se colocou na posição de observador.¹⁷²

Mencionei que o proêmio de *Cultura e Opulência* foi dedicado à confecção do tratado do açúcar. Nesse espaço, o autor assinou como *O Anônimo Toscano*. Andreoni passou alguns dias no engenho da Companhia de Jesus, o Sergipe do Conde, observando o seu funcionamento.

2.2.4. A censura da obra

Na estrutura de *Cultura e Opulência do Brasil* podemos encontrar as licenças de aprovação à impressão e à circulação da obra. Foram os censores: o Santo Ofício, o Ordinário e o Paço. A censura de livros era uma prática que visava, sobretudo, a defesa dos valores cristãos católicos contra as doutrinas consideradas heréticas. Os censores surgiram, de acordo com Diogo Curto, como agentes: leitores, escritores e intelectuais que avaliavam outros intelectuais.¹⁷³ Conforme explica Roger Chartier:

A cultura escrita é inseparável dos gestos violentos que a reprimem. Antes mesmo que fosse reconhecido o direito do autor sobre sua obra, a primeira afirmação de sua identidade esteve ligada a censura e a interdição dos textos tidos como

¹⁷⁰ CHARTIER, Roger. “Formas da oralidade e publicação impressa”. In: *Do palco à página: Publicar teatro e ler romances na época moderna (séculos XVI- XVIII)*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002, pp. 13-43.

¹⁷¹ Sobre a escrita de cartas e crônicas jesuíticas ver: BRANCO, Mário Fernandes Correia. *‘Para a maior glória de deus e serviço do reino:’ as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII*. Branco, Mário Fernandes Correia. *‘Para a maior glória de deus e serviço do reino:’ as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010. CARVALHO, Roberta Lobão. *Crônica e História. A companhia de Jesus e a construção da História no Maranhão*. RJ, Niterói: Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFF, 2012. LONDOÑO, Fernando Torres. “Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 43, pp. 11-32, 2002. PÉCORA, Alcir. “Uma Arte Perdida nos Trópicos: a epistolografia jesuítica no Maranhão e Grão-Pará (séculos XVII-XVIII)”. *Revista Estudos Amazônicos*, vol. VIII, nº 2, 2012, pp. 1-22. PÉCORA, Alcir. “Cartas à Segunda Escolástica”. In: NOVAES, Adauto (org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 373-414.

¹⁷² ANDREONI, João António. *Idem*, p. 133.

¹⁷³ CURTO, Diogo. *Idem*, p. 401.

subversivos pelas autoridades religiosas ou políticas. Esta “apropriação penal” dos discursos, segundo a expressão de Michel Foucault, justificou por muito tempo a destruição dos livros e a condenação o de seus autores, editores ou leitores.¹⁷⁴

Criada em Portugal no século XVI, a censura estruturava-se em duas formas: a censura preventiva e a censura repressiva. A primeira era uma censura prévia das obras, que seguiam as orientações dos índices expurgatórios e era exercida por três instituições: “o Conselho Geral do Santo Ofício (censura papal), o Ordinário da Diocese (censura episcopal) e, a partir de 1576, o Desembargo do Paço (censura real). A segunda forma, era a censura repressiva, que se exercia através do controle das alfândegas, dos portos e das visitas às livrarias públicas e particulares.¹⁷⁵

Cultura e Opulência do Brasil foi aprovada por essas três instituições. Vejamos aqui, uma das aprovações do Santo Ofício:

Revi este livro intitulado *Cultura e Opulência do Brasil*, mencionado na petição acima, e, sendo a obra de engenho, pela boa disposição com que o seu autor o compôs, é muito merecedora da licença que pede; porque por este meio, saberão os que se quiserem passar ao Estado do Brasil, o muito que custam as culturas do açúcar, tabaco e ouro, que são mais doces de possuir no Reino que de cavar no Brasil. Não contém este livro coisa que seja contra nossa Santa Fé ou bons costumes e por isso se pode estampar com letras de ouro. Este é o meu parecer, que ponho aos vossos pés de V. Ilustríssima, para mandar fazer o que o for servido. Santa Ana de Lisboa, em oito de novembro de 1710. Fr. Paulo de São Boaventura.¹⁷⁶

As averiguações do Santo Ofício da obra ocorreram em três datas. Primeiro em oito de novembro de 1710. Depois em trinta de novembro do mesmo ano: “Não contém este Tratado coisa suspeitosa contra nossa Santa Fé e pureza dos costumes”.¹⁷⁷ Por último em cinco de dezembro, a obra obteve a licença em Lisboa para impressão, “Vistas às informações, pode-se imprimir o livro intitulado *Cultura e Opulência do Brasil*, e, impresso, tornará para se conferir e dar licença que corra e sem ela não correrá.”¹⁷⁸

Em seguida, em doze de dezembro de 1710, a obra obteve a autorização para impressão do Ordinário e em quinze e dezessete de janeiro do Paço real. A autorização destas

¹⁷⁴ CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: Editora UNESP, 1998, p. 23.

¹⁷⁵ RODRIGUES, Graça Almeida. *Breve História da Censura Literária em Portugal*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa - Ministério da Educação e Ciência. Volume 54, 1ª. Edição, 1980, p. 14. Em 1559, foi divulgado o primeiro *Index Romano* por ordem do papa Paulo IV, que era contrário as idéias de Erasmo ou a qualquer doutrina próxima, bem como a publicação de obras por autores anônimos. Em 1624, na península ibérica foi publicado, outro índice que basicamente compilou o de 1559. Nesse índice, foram anexadas as obras da época que deveriam ser censuradas, entre as quais, o “Cancioneiro Geral” de Garcia Resende.

¹⁷⁶ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: USP, 2007, p. 135.

¹⁷⁷ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 75.

¹⁷⁸ ANTONIL, André João. *Idem*, p. 76.

três instituições foi apenas para impressão da obra. Faltava ainda conferir a obra impressa, só depois se daria a licença para de fato o livro correr. Em cinco e seis de março de 1711, *Cultura e Opulência* recebeu a autorização para correr e ser taxada em dois tostões.

Após a publicação da obra, entretanto, ela sofreu uma censura externa. Um parecer do Conselho Ultramarino enviou à Corte um embargo à *Cultura e Opulência do Brasil*, que foi tirada de circulação.¹⁷⁹

Ao conselho ultramarino não cabia, conforme destacou Laura de Mello e Souza, a censura de obras.¹⁸⁰ Mas, a obra do jesuíta toscano constituiu um caso especial devido às informações que trazia sobre as principais atividades econômicas da América Portuguesa. Na capa da obra, Andreoni se dirigiu à colônia como a “América Meridional”, uma “conquista” que segundo ele trazia muitos “emolumentos”, ou seja, riquezas ao Reino de Portugal. Esse assunto interessou especialmente ao conselho ultramarino que criado em 1642, tinha como função tratar das conquistas ultramarinas do Império Português.¹⁸¹

De acordo com Laura de Mello, a “conjuntura crítica do início do século XVIII não poderia passar despercebida ao Conselho”.¹⁸² Essa conjuntura foi marcada por conflitos internos a colônia, tais como: a invasão ao Rio de Janeiro, pelo francês Jean-François Duclerc no ano de 1710 e a guerra dos emboabas em 1709. Atrelado a isso havia os conflitos externos, como a Guerra pela a Sucessão Espanhola iniciada em 1702, envolvendo Portugal e as potências vizinhas. Foi justamente nesse período que uma figura decisiva para a censura de *Cultura e Opulência do Brasil* foi nomeada como membro do Conselho Ultramarino: Antônio Rodrigues da Costa.¹⁸³

No início do século XVIII, o Brasil havia se tornado a principal conquista do império colonial português que estava conturbado diante da ascensão de novas potências como França,

¹⁷⁹ Sobre a circulação de *Cultura e Opulência do Brasil*, daremos atenção apenas à noção de que a obra deixou de circular após o impedimento do conselho ultramarino. Sabemos, no entanto, que a obra de Andreoni circulou mesmo proibida, tanto que foi recuperada através de várias edições no século XIX e XX e por historiadores como Capistrano de Abreu e Afonso Tanay. Cf.: SILVA, André Mansuy Diniz. “Introdução”. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*, São Paulo: Edusp, 2007; TANAY, Afonso d’E. “André João Antonil (João Antônio Andreoni, S. J.) e sua obra. Estudo biobibliográfico”, In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. São Paulo: Melhoramentos, 1921.

¹⁸⁰ SOUZA, Laura de. “O Ouro da Discórdia”. In: *Revista de História*, Rio de Janeiro: Agosto de 2011, pp. 54-56. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/leituras/ourodadiscordia>. Data de Acesso: 08.04.15.

¹⁸¹ Cf. CAETANO, Marcelo. *O Conselho Ultramarino: esboço da sua história*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1968. Disponível em: <http://digitalq.arquivos.pt/details?id=4167269>. Data de Acesso: 14.04.15.

¹⁸² SOUZA, Laura de. “O Ouro da Discórdia”. In: *Revista de História*, Rio de Janeiro: Agosto de 2011, pp. 54-56, p. 54. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/leituras/ourodadiscordia>. Data de Acesso: 08.04.15.

¹⁸³ SOUZA, Laura de Mello & BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *1680 – 1720. O império deste mundo*. Coleção Virando os séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Holanda e Inglaterra e da crise administrativa no oriente.¹⁸⁴ O conselho ultramarino era o órgão responsável pela manutenção do império e por propor à Coroa medidas justas e conciliatórias que visasse o bom governo a fim de evitar mais desenlaces internos na colônia e de proteger à mesma contra as intempéries externas. Em 1709, período das descobertas das minas, quando Rodrigues Costa tornou-se membro do Conselho Ultramarino, ele ficou logo informado dos conflitos internos envolvendo a colônia e principalmente das ameaças de invasões estrangeiras ao território da mesma. Ao longo dos vinte anos em que esteve no conselho ele tratou dessas questões, como demonstrou Laura de Mello e Souza.¹⁸⁵

Como apontou Mello e Souza, as opiniões de Costa nem sempre estava em concordância com os demais membros do conselho. Segundo a historiadora, ele foi o principal membro que optou pela retirada de circulação de *Cultura e Opulência do Brasil*:

Nesta Corte saiu proximamente um livro impresso nela com o nome suposto e com o título de *Cultura e Opulência do Brasil*, no qual, entre outras coisas que se referem pertencentes às fábricas e provimentos dos engenhos, cultura dos canaviais e benefício dos tabacos, se expõem também muito distintamente todos os caminhos que há para as minas do ouro descobertas, e se apontam outras que ou estão para descobrir ou por beneficiar. E como estas particularidades e outras muitas de igual importância que se manifestam no mesmo livro, convém muito que se façam públicas nem se possam chegar à notícia das nações estranhas pelos graves prejuízos que disso podem resultar à conservação daquele estado (o Brasil), da qual depende em grande parte a deste Reino e a de toda a Monarquia, como bem se deixa considerar. (...) Lisboa, 17 de Março de 1711. Sylva Telles. Costa.¹⁸⁶ (Grifo meu).

Não é difícil entender a decisão do conselho ultramarino tendo em vista as informações importantes que Andreoni apresentou sobre o modo de fazer o açúcar, tabaco, chegar e retirar o ouro da minas. A obra apresentava os lucros que a América dava ao reino, descritos minuciosamente no final da obra. O difícil é compreender como alguém como Andreoni que andava na companhia de governadores não previu que sua obra sofreria embargo pelo conselho ultramarino? Mas, como assinali não cabia ao conselho a censura de obras, mas em um momento crítico, tanto correspondências quantos obras eram lidas e avaliadas por ele.

¹⁸⁴ SOUZA, Laura de. “O Ouro da Discórdia”. In: *Revista de História*, Rio de Janeiro: Agosto de 2011, pp. 54-56. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/leituras/ourodadiscordia> . Data de Acesso: 08.04.15. SOUZA, Laura de Mello & BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *1680– 1720. O império deste mundo*. Coleção Virando os séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. SILVA, André Mansuy Diniz. “Introdução”. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 61.

¹⁸⁵ SOUZA, Laura de. “O Ouro da Discórdia”. In: *Revista de História*, Rio de Janeiro: Agosto de 2011, pp. 54-56. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/leituras/ourodadiscordia> . Data de Acesso: 08.04.15. SOUZA, Laura de Mello & BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *1680– 1720. O império deste mundo*. Coleção Virando os séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. SILVA, André Mansuy Diniz. “Introdução”. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 61.

¹⁸⁶ SILVA, André Mansuy Diniz. “Introdução”. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*, São Paulo: Edusp, 2007, p.25.

2.2.5. A oficina Real Deslandesiana

Um elemento crucial para compreensão de *Cultura e Opulência do Brasil* foi a mediação editorial pela qual a obra passou através da oficina onde obteve sua impressão: a oficina Real Deslandesiana.

A oficina Deslandesiana tornou-se a impressora real em 1687. Com o advento da cultura imprensa no século XV, as tipografias surgiram com o objetivo de exaltação da corte. Diogo Curto apontou que em Portugal, por exemplo, D. João III, teve a iniciativa de reorganização dos arquivos e de apoiar os livros compostos em louvor da monarquia.¹⁸⁷

A oficina Deslandesiana pertencia a Miguel Deslandes originário de Poitoui, região da França, que se naturalizou português em 1604. Ele casou-se com a filha do impressor, Jean de la Coste (João da Costa), também proveniente da França e estabelecido em Portugal. Miguel Deslandes herdou de seu sogro todo o material tipográfico. Com a sua morte em 1703, o seu segundo filho Valentim da Costa Deslandes continuou como impressor.¹⁸⁸ A oficina Real Deslandesiana ficou famosa pelas suas vinhetas, floreios e gravuras em cobre. A maioria das imagens eram do tempo em que João da Costa era o impressor, e muitas das figuras foram inspiradas nas gravuras da oficina do impressor Francês Augustin Courbé.¹⁸⁹

Valentim da Costa era o impressor real no momento em que o livro de Andreoni foi impresso. Foi ele quem criou a marca da oficina que está presente inclusive na folha de rosto de *Cultura e Opulência*. As figuras presentes na obra faziam parte das ilustrações da oficina que foram posteriormente catalogadas no século XIX por Cunha Xavier.¹⁹⁰

As figuras de *Culturas e Opulência* apresentam caráter decorativo e de exaltação da tipografia Deslandesiana. As ilustrações presentes na obra fazem parte de uma prática de apropriações de imagens pelas diversas tipografias. Vejamos uma Insígnia da tipografia de Augustin Courbé e outra da oficina de João da Costa:

¹⁸⁷ Cf.: CURTO, Diogo Ramada. *Cultura escrita (séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, pp. 81-97.

¹⁸⁸ CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliográficas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes. Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15. MARTINS, Rui. *Tertulia Bibliofila*. Blog: <http://tertuliabibliofila.blogspot.com.br/2011/04/joao-da-costa-um-impressor-frances-em.html> / <http://tipografos.net/historia/deslandes.html>. Data de Acesso: 02.03.15.

¹⁸⁹ Emblemas e leitura da imagem simbólica: No palácio nacional de Mafra Esquissos para uma exposição virtual. Disponível em: <http://www.cesdies.net/iconografia-esimbolica/fsp/emblemasbpmnafra.pdf>. GRIECO, Alfredo. *Livros de emblemas: pequeno roteiro de Alciati à Iconologia de Cesare Ripa*. *Revista ALCEU* - v.3 - n.6 - p. 79 a 92 - jan./jun. 2003.

¹⁹⁰ CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliográficas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes. Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15.

Figura A: da tipografia de Augustin Coubé.



Figura B: adquirida na França por João da Costa.

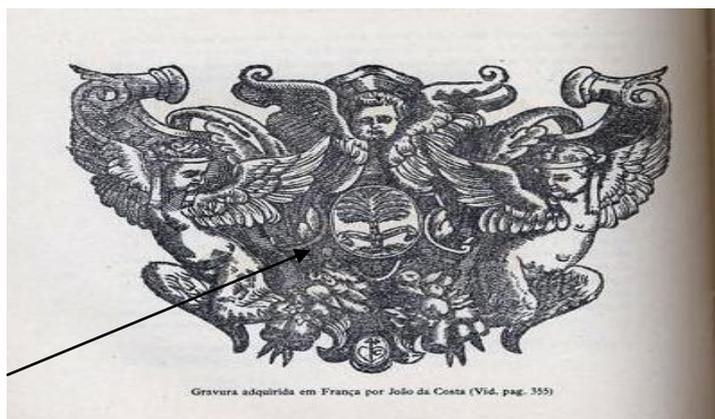


Figura C: Vinheta gravada em Portugal na época em que João da Costa era o impressor. E utilizada posteriormente por Miguel Deslandes e Valentin da Costa. Como notaremos esta vinheta está presente em *Cultura e Opulência*.



Podemos ver que João da Costa se apropriou das gravuras da oficina de Augustin Courbé. Miguel Deslandes e Valentim da Costa por sua vez, se apropriaram das mesmas imagens: florais, vinhetas, palmeiras, alfabetos decorativos, cabeções decorativos, através da herança deixada por Costa.¹⁹² Essa prática de apropriação imagética, tinha em vista a recriação e invenção das figuras, constituindo: “uma forma de invenção, de criação e de produção desde o momento em que se apoderam dos textos ou dos objetos recebidos.”¹⁹³

Cultura e Opulência foi uma obra que trouxe uma série dessas imagens. A obra de Andreoni tem 205 páginas, sendo que as 15 primeiras não apresentaram numeração. *Cultura e Opulência* contou com letras redondas e itálicas, com cabeções ornamentais, linhas de enfeite, iniciais floreadas, remates decorativos e gravuras de madeira.¹⁹⁴ Exemplificarei aqui apenas algumas de suas gravuras.

No caso do frontispício na folha de rosto, este contém uma insígnia e um monograma com as iniciais de Valentim da Costa, uma gravura aberta em chapa de madeira que apresentava a marca do impressor e uma inscrição em latim “Semper Honore Meo” (Sempre com honra minha), ou seja, a honra de ser um impressor real. Havia ainda um campo

¹⁹¹ Figura 1: Insígnia do francês Agostinho Coubé. Figura 2: Gravura adquirida na França por João da Costa. Figura 3. Vinheta utilizada nas impressões da oficina de Miguel Deslandês. Cf.: MARTINS, Rui. *Tertulia Bibliofila*. Blog: <http://tertuliabibliofila.blogspot.com.br/2011/04/joao-da-costa-um-impressor-frances-em.html> / <http://tipografos.net/historia/deslandes.html>. Data de Acesso: 02.03.15

¹⁹² CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliographicas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes. Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15. MARTINS, Rui. *Tertulia Bibliofila*. Blog: <http://tertuliabibliofila.blogspot.com.br/2011/04/joao-da-costa-um-impressor-frances-em.html> / <http://tipografos.net/historia/deslandes.html>. Data de Acesso: 02.03.15

¹⁹³ CHARTIER, Roger. “Cultura escrita, literatura e história”. *Conversas de Roger Chartier com Anaya, Rosique, Goldin e Saborit*. Porto Alegre, RS: Editora Artmed, 2001, p. 67.

¹⁹⁴ MARTINS, Rui. *Tertulia Bibliofila*. Blog: <http://tertuliabibliofila.blogspot.com.br/2011/04/joao-da-costa-um-impressor-frances-em.html> / <http://tipografos.net/historia/deslandes.html>. Data de Acesso: 02.03.15.

retangular onde aparece uma cortina franjada e um arbusto carregado de frutos no meio da figura.

As obras da oficina Deslandesiana, bem como *Cultura e Opulência do Brasil*, expunham inúmeras ilustrações de vinhetas de enfeites: anjos, vasos de flores, palmeira e oliveira. Uma inscrição presente nas obras da oficina Real Deslandesiana era “*Laus deos*” (glória de Deus) que em *Cultura e Opulência* se manifestou como “*Finis, laus deos*”.¹⁹⁵

Podemos perceber através do exemplo das gravuras, que as impressões das tipografias modernas tinham uma particularidade própria. As oficinas deixavam suas marcas particulares nas obras com intuito de prestigiarem a sua identidade. Os símbolos dessas tipografias eram resultados dos processos de apropriações de símbolos de outras oficinas e também dos livros fornecidos pelos autores. Como destacaram Michel Foucault e Roger Chartier, a noção moderna de autor não significava autoridade sobre as obras.¹⁹⁶ As figuras da oficina Real Deslandesiana nos mostra como uma obra podia sofrer diversas camadas de mediações. Observemos algumas das imagens presentes no catálogo da oficina Deslandesiana que foram utilizadas em *Cultura e Opulência do Brasil*:

Figura D: Insígnia e o monograma da oficina Deslandesiana

¹⁹⁵ CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliographicas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes. Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15. ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Disponível em <http://www.bndigital.bn.br/Antonil>. Data de Acesso: 14.01.14.

¹⁹⁶ CHARTIER, Roger. “Formas da oralidade e publicação impressa”. In: *Do palco à página: Publicar teatro e ler romances na época moderna (séculos XVI- XVIII)*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002, pp. 13-43. FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Edições Loyola: São Paulo, 2002. _____. “O que é um autor?”. In: *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.



Figura E: Insígnia presente na folha de rosto de *Cultura e Opulência*, contendo o monograma de Valentim da Costa e a inscrição “Semper Honore Meo” (Sempre com honra minha).

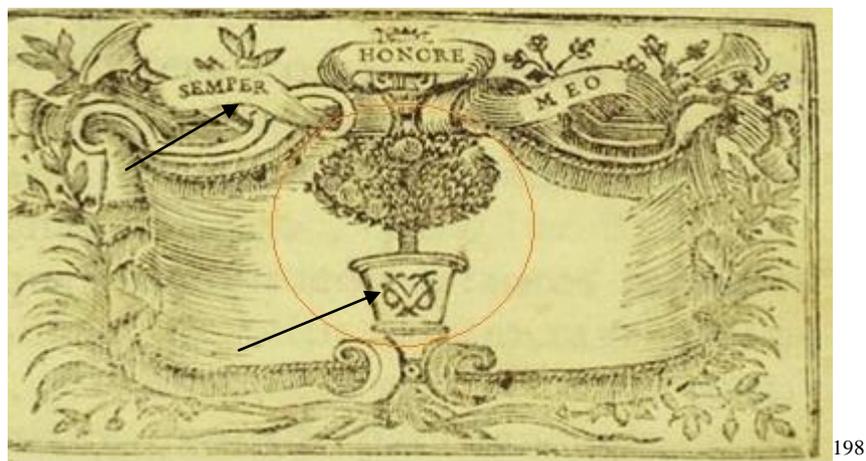
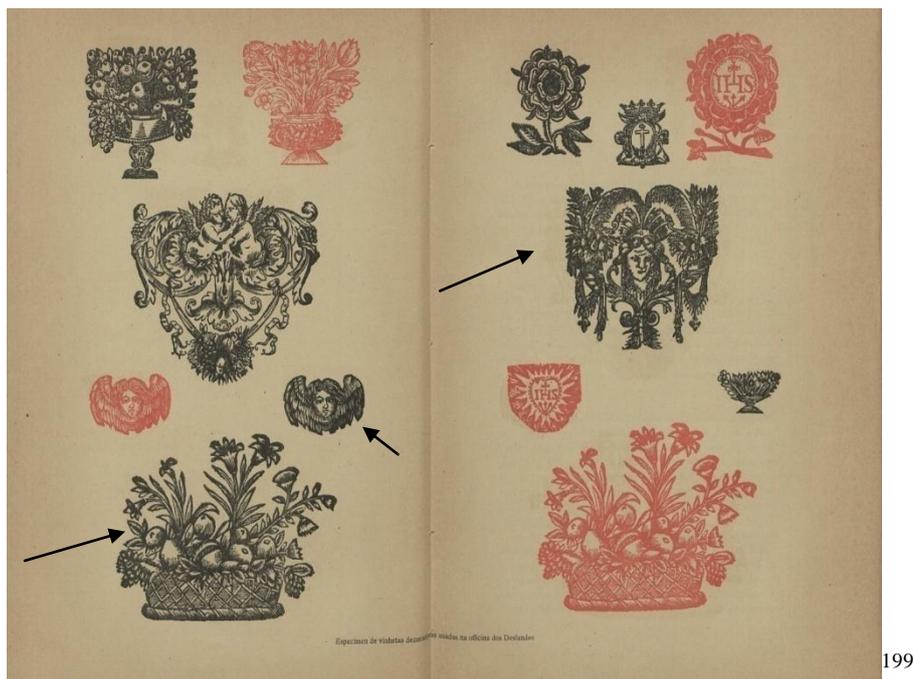


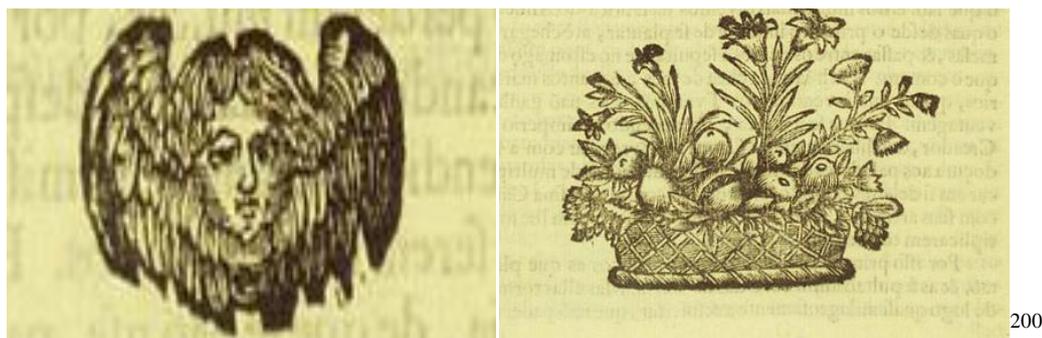
Figura F: Vinhetas decorativas da oficina Deslandesiana.

¹⁹⁷ Insignias e monogrammas de Valentim da Costa Deslandes”. In: CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliographicas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes, p. 254 (239). Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15. MARTINS, Rui. *Tertulia Bibliofila*. Blog: <http://tertuliabibliofila.blogspot.com.br/2011/04/joao-da-costa-um-impressor-frances-em.html> / <http://tipografos.net/historia/deslandes.html>. Data de Acesso: 02.03.15.

¹⁹⁸ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Disponível em <http://ww.bndigital.bn.br/Antonil> , p. 2.



Figuras G, H, I e J: Vinhetas em *Cultura e Opulência*. Destaco uma figura angelical, uma espécie de vaso de plantas com frutos, uma insígnia de anjos com uma palmeira no centro (inspirada na oficina de Courbé) e a imagem contendo a inscrição “Finis, Laus Deo” (Fim para a glória de Deus).



¹⁹⁹ “Especimes de vinhetas decorativas usadas na officina dos Delandes”. In: CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliographicas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes, p. 254 (238). Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15. MARTINS, Rui. *Tertulia Bibliofila*. Blog: <http://tertuliabibliofila.blogspot.com.br/2011/04/joao-da-costa-um-impressor-frances-em.html> / <http://tipografos.net/historia/deslandes.html>. Data de Acesso: 02.03.15.

²⁰⁰ ANTONIL, André João. *Idem*, p. 101 e 117. Data de Acesso: 14.01.14.



201

Salientamos que essas imagens não estão presentes apenas na obra de Andreoni, mas em outras obras publicadas pela oficina Deslandesiana.²⁰² Após a explosão da imprensa, os leitores passaram a ser contemplados com uma variedade de símbolos das tipografias. Apesar disso, esses símbolos eram interpretados pelos leitores da época. Eles serviam de marcas indicadoras do trabalho das tipografias.

As ilustrações presentes na obra de Andreoni eram símbolos particulares de uma casa tipográfica (a tipografia de João da Costa) que se *apropriou* de outra casa (a oficina de Augustin Coubé). Estas imagens não podem ser consideradas emblemas, mas sim empresas.²⁰³

As empresas eram imagéticas com características pitorescas e clássicas (jarros, flores, águas, palmeiras, anjos e outros símbolos), mas que tinham como o objetivo a exaltação particular de uma casa nobre ou uma tipografia. A coroa, por exemplo, era um símbolo presente em algumas das figuras da oficina Deslandesiana e simboliza que a mesma teve a honra de ser tornar a tipografia da realeza. Esse é um caso de exaltação particular.

²⁰¹ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Disponível em <http://www.bndigital.bn.br/Antonil>, p. 181. Data de Acesso: 14.01.14.

²⁰² Cf. CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliográficas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes. Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15. Apontamos de imediato que não faremos um esforço de decifração dos códigos das gravuras da oficina deslandesiana e das presentes em *Cultura e Opulência*. Apenas, buscamos mostrar através de um exercício de comparação das imagens da oficina que foram utilizadas na obra de Andreoni. Seleccionamos somente algumas imagens, mas constatamos que com exceção de uma ilustração na obra de Andreoni que provavelmente foi desenhada por ele no manuscrito, as outras foram tiradas dos espécimes da oficina Real Deslandesiana.

²⁰³ *EMBLEMAS E LEITURA DA IMAGEM SIMBÓLICA NO PALÁCIO NACIONAL DE MAFRA ESQUISOS PARA UMA EXPOSIÇÃO VIRTUAL*. Disponível em <http://www.cesdies.net/iconografia-e-simbolica/fsp/emblemasbpnmafra.pdf,pp.19-20>. Data de Acesso: 17.04.15. Em oposição às empresas estavam os livros de emblemas, como a *Emblemata* de Andrea Alciati ou *Iconologia* de Cesare Ripa. Os emblemas herdados do período do renascimento tinham o objetivo de tratar de temas universais como: o amor divino, a justiça, as virtudes. Os tratados de emblemas assumiram, entre os séculos XV e XVII, um sentido pedagógico e moral. Sobre emblemas ver: GRIECO, Alfredo. Livros de emblemas: pequeno roteiro de Alciati à iconologia de Cesare Ripa. *Alceu* - v.3 - n.6 (79 a 92) - jan./jun. 2003, pp. 83-89.

O caso das imagens presentes em *Cultura e Opulência* nos mostra como as tipografias tinham um papel importante na decisão da estrutura de uma obra. *Cultura e Opulência* foi apropriada e controlada pela oficina Real Deslandesiana, que decidiu quais imagens deveriam estar presentes na obra. Essas ilustrações não precisavam necessariamente estar articuladas com o conteúdo da obra: “Desta maneira, o conceito de apropriação combina o controle e a invenção, pode articular a imposição de um sentido e a produção de novos sentidos”.²⁰⁴ Pelo contrário, a oficina deslandesiana, usou da obra de Andreoni como mais um veículo de divulgação de suas imagens, de sua marca como impressora real.

A construção de uma obra passava pela mediação do autor, das tipografias, dos livreiros, dos censores, ou seja, de vários atores sociais.²⁰⁵ Apresentamos aqui, apenas, um exemplo dessas apropriações, a mediação da tipografia no que diz respeito às imagens presentes em *Cultura e Opulência*. O processo de acúmulo de camadas de significados em uma obra vai desde o seu formato em manuscrito até a sua forma impressa.

Uma obra não era entendida como uma propriedade de um autor, mas antes sofria muitas intervenções e apropriações que geravam novos significados. Esses significados muitas das vezes eram alheios aos interesses do autor. No caso da obra de Andreoni, destacamos a intervenção da censura, por exemplo, do conselho ultramarino que buscou impedir a circulação da obra. E também da tipografia Deslandesiana que, como nos mostrou o caso das imagens, se apropriou delas para a divulgação de sua marca de impressora real. É importante apontar que as ilustrações presentes em *Cultura e Opulência* não foram dirigidas aos colonos. A escrita da obra foi direcionada a esses, mas as figuras foram dirigidas a um público que compreendia as imagens presente na obra: o Reino. O Rei, seus conselheiros e a corte constituíam o público alvo da impressão de *Cultura e Opulência*.

2.2.6. O anonimato, o anagrama, a autoria

Como disse anteriormente, no próêmio de *Cultura e Opulência do Brasil* o autor (Andreoni) se apresentou como *o anônimo toscano*. Já na capa da obra, o autor se revelou

²⁰⁴ CHARTIER, Roger. “Cultura escrita, literatura e história”. In: *Conversas de Roger Chartier com Anaya, Rosique, Goldin e Saborit*. Porto Alegre, RS: Editora Artmed, 2001, p. 67.

²⁰⁵ CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

através de um anagrama: André João Antonil, que significava João Antônio Andreoni.²⁰⁶ Lembramos que o proêmio foi escrito uma década antes da publicação da obra em 1711.²⁰⁷

A utilização do anonimato e do anagrama em *Cultura e Opulência* nos indica que no universo da cultura impressa dos séculos XVI, XVII e XVIII a noção de autoria ainda estava longe de ser a que entendemos. André João Antonil era um anagrama, um jogo de palavras que deveria ser decifrado pelos leitores da época, uma espécie de desafio ao público. Como destacou Alfredo Grieco, a invenção da imprensa ocasionou o aumento da comunicação visual e escrita. Nesse sentido, o uso de emblemas, anagramas, marcas secretas, códigos, hieróglifos, logotipos tornou-se algo comum no universo editorial.²⁰⁸ Marc Fumaroli, também apontou que a cultura escrita jesuítica, integrou-se bem ao mundo da imprensa e da linguagem simbólica.²⁰⁹

A Companhia de Jesus desenvolveu, por exemplo, programas pedagógicos de interpretação de símbolos, emblemas e enigmas.²¹⁰ O uso do anagrama, portanto, inseria-se neste universo. A utilização do anonimato nas publicações de obras da ordem também não era algo incomum, mas geralmente surgia em obras satíricas ou polemistas. O livro *A arte de furto* (1652), por exemplo, dedicado a D. João IV e associado ao padre Antônio Viera, foi publicado anonimamente no século XVII.²¹¹ A tradução feita por Andreoni da *Sinagoga*

²⁰⁶ André João Antonil é um anagrama de João Antônio Andreoni. Atualmente conseguimos entender isso porque o historiador Capistrano de Abreu, no início do século XX, pesquisou a origem do autor de *Cultura e Opulência*, compreendendo que Antonil era um anagrama de Andreoni: “Agora compare: André João Antonil. João Antônio Andreoni. O “l” de Antonil quer dizer Luquense”. Capistrano de Abreu *apud* TANAY, Afonso d’E. “André João Antonil (João Antônio Andreoni, S. J.) e sua obra. Estudo biobibliográfico”, In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. São Paulo: Melhoramentos, 1921, s/p.

²⁰⁷ Baseio esta afirmação tendo em vista o estudo crítico da historiadora André Mansuy que investigou os períodos de escrita de *Cultura e Opulência* comparando as informações da obra com os documentos da época. O proêmio, por exemplo, foi comparado com a documentação do engenho Sergipe do conde. Por isso, essa historiadora chegou à conclusão de que ele foi escrito por volta de 1693 e 1698, período que Andreoni era reitor do colégio da Bahia e possivelmente foi visitar o engenho Sergipe do Conde, propriedade da Companhia de Jesus. Cf.: SILVA, André Mansuy Diniz. Introdução. In: *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007.

²⁰⁸ GRIECO, Alfredo. *Livros de emblemas: pequeno roteiro de Alciati à Iconologia de Cesare Ripa*. *Revista ALCEU* - v.3 - n.6 - p. 79 a 92 - jan./jun. 2003, p. 89.

²⁰⁹ CURTO, Diogo Ramada. *Cultura escrita (séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, pp. 65-401.

²¹⁰ CURTO, Diogo Ramada. *Idem*, p. 66.

²¹¹ Houve discordâncias dos historiadores dos séculos XIX e XX sobre a autoria de a *Arte de Furto*. Em Portugal parece ser consenso que ela foi composta pelo padre Manuel da Costa. Por muito tempo pensou-se que a autoria da obra era do padre Antônio Vieira. Cf.: RODRIGUES, Francisco SJ, *O Autor da A arte de Furto. Resolução de um Antigo Problema*. Porto Livraria Apostolado da Imprensa, 1941. *Arte de Furto. Edição crítica, com introdução e notas de Roger Bismut*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1991. GOMES, J. Pereira SJ. “Manuel da Costa, autor da *Arte de Furto*”. *Revista Colóquio*, n.º 34, Junho de 1965, pp. 42-45. Confira: http://pt.wikipedia.org/wiki/Arte_de_Furto. Data de Acesso: 17.05.15.

Desenganada publicada também pela oficina Deslandesiana em 1720 foi anônima.²¹² Ambas as obras foram publicações polemistas. No entanto, se formos pensar a obra de Andreoni não um teve caráter polemista ou satírico de anonimato.

Acredito que um dos motivos que levaram a escolha de Andreoni pelo uso do anonimato e do anagrama foi à censura interna da Companhia de Jesus na América Portuguesa. A prática da censura entre os pares era comum na província do Brasil. O livro *Dor sem lenitivos* do reitor do colégio da Bahia, o padre Francisco de Matos, foi censurado, por exemplo, por Andreoni e Jorge Benci.²¹³ Andreoni era um dos censores internos da Companhia no início do século XVIII. O padre Francisco de Matos, por sua vez, foi o censor da *Economia Cristã* de Jorge Benci em 1700.

A obra de Andreoni não contou com um censor da companhia. Podemos supor que Andreoni ao esconder sua identidade buscou escapar da censura da ordem. Acreditamos, entretanto, que na opção do anagrama isso não se aplica. A utilização do anagrama, como apontei, pode ter sido uma escolha vinculada a cultura escrita da época, na qual o uso de codificações era comum. Abordei que a impressão de *Cultura e Opulência* foi destinada aos leitores do Reino, provavelmente o uso do anagrama foi uma provocação de Andreoni ao público da obra.

Quanto ao anonimato o que pode explicar o seu uso na obra? Lembramos que Andreoni assinou como anônimo apenas no proêmio. Esse foi escrito na década de noventa do século XVII. Nesse período, Andreoni ainda não era censor da Companhia. A hipótese desta investigação é que Andreoni escolheu o anonimato devido aos conflitos que ele envolveu-se na Companhia. Assinalei anteriormente que em finais dos seiscentos havia uma crise interna à companhia a respeito da administração dos índios. Esse conflito levou aos decretos da Coroa e da Companhia que proibiam os padres estrangeiros de assumirem altas funções na hierarquia da ordem.

Em 1698, o padre Francisco de Mattos, então provincial da colônia, reclamou ao Geral sobre Andreoni. O jesuíta toscano foi acusado de incitar o conflito entre os religiosos e de ser o mentor do grupo de padres estrangeiros que apoiavam a administração dos ameríndios pelos

²¹² FEITLER, Bruno. “A sinagoga desenganada: Um tratado antijudaico no Brasil do começo do século XVIII”. In: *Revista de História*, 148 (1º - 2003), pp. 113.

²¹³ MATTOS, Francisco de. (S.J). “Dor sem lenitivos: dividida em seis discursos concionatórios, que por Exérquias para honras funeraes da Augustissima Rainha Senhora Nossa D. Maria Sofia Isabel”. Lisboa: na Officina de Valentim da Costa Deslandes, impressor de sua Magestade, 1703, 416 p. Disponível em: <http://purl.pt/24725> . Data de Acesso: 03.04.15.

colonos.²¹⁴ Recordo que Antônio Vieira também havia reclamado do domínio dos padres estrangeiros na ordem.²¹⁵ Alguns anos antes, Andreoni havia deixado de ser o secretário do provincial Alexandre de Gusmão, e foi enviado pelo mesmo para ser reitor do colégio da Bahia. Foi nesse momento, que o jesuíta toscano visitou o engenho Sergipe do Conde que era uma das propriedades do colégio. Em seguida ele começou a escrever o tratado do açúcar e o seu próêmio, assinando como o anônimo toscano. Portanto, acredito que Andreoni escondeu sua identidade devido aos conflitos internos na Companhia de Jesus.²¹⁶

As escolhas tanto do anonimato quanto do anagrama se integravam ao universo da cultura impressa do século XVII. A decifração de códigos era algo comum nessa sociedade. Os leitores da época entendiam estas significações. No que diz respeito ao anonimato, o podemos entender tendo em vista os apontamentos de Roger Chartier e Michel Foucault: no período moderno a figura do autor ainda não havia assumido um significado de originalidade e de autoridade sobre um determinado discurso. Uma obra não significava uma propriedade intelectual de autor originário.²¹⁷ Entretanto, tenho a hipótese que Andreoni buscou esconder sua identidade jesuítica.

2.3. Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas: a metodologia de João Antônio Andreoni e as concepções do conhecimento

Cultura e Opulência do Brasil foi uma obra que teve em sua constituição características do conhecimento enquanto: revelação divina, investigação e prática. A obra foi moldada por um desejo de observação e de demonstração que era uma peculiaridade dos métodos expositivos da segunda escolástica e da filosofia natural que visavam à constituição de uma ciência demonstrativa pautada por um saber teológico. Conforme Heloísa Meirelles:

Os Jesuítas, apesar dos limites impostos por alguns dogmas católicos, não deixaram de observar, produzir e incorporar novidades científicas, mesmo que

²¹⁴ LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Tomo VII, p. 109. “Patres exteriori pro missionibus sunt a Deo vocati imo ET aliqui saepius conqueruntur quod relictia Europa pro Barbarorum conversioni isthic in civitatibus occupantur”.

²¹⁵ VIEIRA, Antônio. *Antônio Vieira: Cartas do Brasil*. João Adolfo Hansen (Org.). São Paulo: Hedra, 2003, p.424.

²¹⁶ FREITAS, César Augusto. FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. Alexandre de Gusmão: *Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011, pp. 57-61.

²¹⁷ CHARTIER, Roger. “Formas da oralidade e publicação impressa”. In: *Do palco à página: Publicar teatro e ler romances na época moderna (séculos XVI- XVIII)*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002, pp. 13-43. FOUCAULT, Michel. “O que é um autor?”. In: *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 178. “Trata-se, em suma, de retirar do autor seu papel de fundamento originário, e de analisá-lo como uma função variável e complexa do discurso.”

influenciados pela tradição clássica e pela Bíblia. Os colégios jesuíticos e algumas universidades controladas pela ordem tornaram-se centros importantes de produção e difusão do saber não apenas na Europa, mas por todos os pontos do globo onde os inicianos levaram sua missão.²¹⁸

Nesse tipo de método marcado por um processo de descoberta e demonstração, a ordem da natureza era a ordem da razão “o método era entendido na época, por um lado, como um modo de exposição doutrinal e, por outro, como um processo de descoberta e demonstração”.²¹⁹ De acordo com Pedro Calafate:

O início dos tempos modernos foi marcado por uma transformação importante em relação à cultura erudita da Idade Média, momento no qual decifrar os textos era o meio mais seguro para se chegar a Verdade. Cada vez mais, a experiência do olhar e a observação dos fenômenos tornavam-se etapas importantes para a aquisição de conhecimento. O contato com o Novo Mundo possibilitou o confronto entre o saber tradicional e as novidades que vinham sendo observadas pelos viajantes ou pelos homens que, mesmo sem sair da Europa, podiam obter informações, as quais os antigos não tiveram acesso. Os registros produzidos pelos homens que entraram em contato com o Novo Mundo – direta ou indiretamente – contribuíram para fortalecer o movimento renascentista de crítica ao saber herdado da antiguidade, mesmo que este ainda fosse um referencial importante e exemplar.²²⁰

Como mostraram Heloísa Gesteira e Pedro Calafate, os jesuítas conseguiram conciliar a noção de revelação divina com a concepção de conhecimento enquanto técnica e demonstração. Essa conciliação esteve presente certamente na obra de Andreoni. Segundo Francisco de Andrade, no pensamento jesuítico a natureza manifestava-se como de ordem da razão:

A Natureza desvelava-se numa conjunção de signos que lembravam aos homens a história sagrada da criação. Manifestava-se como o livro de Deus, cuja escritura guardava as significações misteriosas prescritas pela ordem do alto. Com isso, a ordem da Natureza era forçosamente da ordem da razão, e do desvendamento, porque radicava-se na verdade absoluta de Deus.²²¹

Na visão de João Antônio Andreoni o que pertencia ao natural poderia assumir uma alegoria teológica.²²² No último capítulo do tratado do açúcar, intitulado “Do que padece o açúcar desde o seu nascimento na cana, até sair do Brasil”, Andreoni traçou a confecção deste produto como uma alegoria da paixão de Cristo:

²¹⁸ GESTEIRA, Heloísa Meirelles. *A cura do corpo e a conversão da alma – conhecimento da natureza e conquista da América, séculos XVI e XVII*. TOPOI, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004, p. 72.

²¹⁹ CALAFATE, Pedro. *História do Pensamento filosófico português. Volume II. Renascimento e Contra-Reforma*. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, p. 462.

²²⁰ GESTEIRA, Heloísa Meirelles. *A cura do corpo e a conversão da alma – conhecimento da natureza e conquista da América, séculos XVI e XVII*. TOPOI, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004, pp. 71-95.

²²¹ ANDRADE, Francisco Eduardo de. “A natureza e a gênese das Minas do Sul nos livros de André João Antonil e Sebastião da Rocha Pita”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, 2006, V.26, n.º. 51, p.172.

²²² HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Editora Atual, 1987.

É reparo singular dos que contemplam as cousas naturais ver que as que são de maior proveito ao gênero humano não se reduzem à sua perfeição sem passarem primeiro por notáveis apertos; e isto se vê bem na Europa no pano de linho, no pão, no azeite e no vinho, frutos da terra tão necessários, enterrados, arrastados, pisados, espremidos e moídos antes de chegarem a ser perfeitamente o que são. E nós muito mais o vemos na fábrica do açúcar, o qual, desde o primeiro instante de se plantar, até chegar às mesas e passar entre os dentes a sepultar-se nos estômagos dos que inventaram os tiranos lhes que o comem, leva uma vida cheia de tais e tantos martírios que os que inventaram os tiranos não ganham vantagem. Por que se a terra, obedecendo ao império do Criador, deu liberalmente a cana para regalar com a doçura aos paladares dos homens, estes desejosos de multiplicar em si deleites e gostos, inventaram contra a mesma cana, com seus artifícios, mais de cem instrumentos para lhe multiplicarem tormentos e penas.²²³

A cana era vista, portanto, como um “fruto da terra” dado pelo criador. Na visão de Andreoni, o açúcar fazia parte das “coisas naturais” e era sinal da perfeição divina. E como tudo que chegava a perfeição devia passar por “apertos”. Tal como Cristo em sua paixão, o açúcar sofreu em sua confecção uma “crueldade nunca ouvida!”, pois foi “pregado e sepultado”, “vendido, revendido, preso, confiscado e arrastado”, sujeito “a prisão do porto e aos tormentos do mar” e, por fim, vendidos para “cristãos” e “mouros”. Mas, acima de tudo, o produto foi retratado por Andreoni como “doce e vencedor das amarguras”, pois adoçava as “mesas dos inimigos” (outras nações), as “mezinhas dos enfermos”, e era fonte de lucro para “senhores de engenho, lavradores, mercadores” e principalmente à Fazenda Real.²²⁴

Podemos, dessa forma, detectar na visão de mundo do jesuíta toscano a importância dos pensamentos dos teólogos.²²⁵ Andreoni compartilhava da visão de São Tomás de Aquino de que a natureza era regida pela providência divina. Miguel Carolino assinalou que na *Summa Teológica* de Aquino, Deus era entendido como uma providência que tinha “conhecimento de todas as coisas, mesmo as mais ínfimas”. Segundo Carolino, essa ideia foi levada ao extremo nos séculos XVI e XVII por teólogos e filósofos dominicanos, entre os quais, o espanhol Domingo Báñez.²²⁶ Os jesuítas também tinham forte apreço por esta concepção:

O pensamento científico do século XVII considerava a maneira pela qual Deus se apresentava no mundo natural um problema epistemológico, pois os objetos da natureza escondiam em sua essência os mistérios do Criador. Os sábios buscavam intensamente a identificação da atuação divina no Universo, visando compreender a ação de Deus tanto no mundo natural como na história. Identificar o alcance da

²²³ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 232.

²²⁴ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 232.

²²⁵ Não queremos dizer com isso que só o pensamento de Aquino era reconhecido na península ibérica. Os jesuítas e os dominicanos tinham forte influência. Entretanto, destacamos outros pensadores, como por exemplo, Luís de Molina que discordava em certa parte da tese de Aquino sobre a providência divina.

²²⁶ CAROLINO, Luís Miguel. “Baltazar Teles e a dinâmica celeste na primeira metade do século XVII. A dimensão física de uma questão cosmológica”. In: CAMENIETZKI, Carlos Ziller & CAROLINO, Luís Miguel (Org). *Jesuítas, ensino e ciência. Século XVI-XVIII*. Portugal: Caleidoscópio, 2005, p. 113.

atuação da Providência era também apontar os limites da ação humana no curso dos fenômenos.²²⁷

Em *Cultura e Opulência* encontramos as noções de hierarquia e de técnica atreladas à noção de saber como revelação divina. O caso do açúcar era ilustrativo. Para chegar ao seu destino final, o produto enfrentou uma série de etapas hierárquicas e técnicas: a escolha da terra para plantação da cana, processos de moagem, purgação e encaixotamento. A hierarquia no processo de confecção do açúcar era essencial, “De todas estas castas de terras tem necessidade um engenho real, porque umas servem para canas, outras para mantimento da gente e outras para o aparelho e provimento do engenho”.²²⁸

Na percepção de Andreoni, a ordem da natureza era considerada hierárquica. No tratado do açúcar, o jesuíta dividiu o açúcar, por exemplo, em castas brancas e mascavas: “é necessário falar de várias castas de açúcar, que separadamente se encaixam, porque nesta droga há sua nobreza, há casta vil, há mistura”.²²⁹ No tratado do tabaco, Andreoni apontou quais seriam os processos hierárquicos de confecção, “Toda a cultura do tabaco consiste, por sua ordem, em se semear, plantar, alimpar, capar, desfolhar, colher, espinicar, torcer, virar, ajuntar, encourar e pisar”.²³⁰ Após isso, o jesuíta também dividiu o tabaco em castas: “tabaco da primeira folha, o tabaco fraco e o tabaco forte”.²³¹ Sobre as minas de prata, Andreoni descreveu as “Notícias para se conhecerem as minas da prata”, classificando os metais de prata em “Metal cobriço” (pedra verde), “Metal polvorilha” (pedra amarela), “Metal negrilho” (pedra negra de primeira qualidade).²³² Como mostrou Heloísa Meirelles:

A classificação dos produtos naturais era sempre feita levando em consideração o proveito dos diversos objetos para a vida humana. Esta hierarquia encontra justificativa filosófica no aristotelismo ainda bastante influente durante o século XVII. De acordo com a concepção organicista e hierárquica do universo, as plantas existiam em função dos animais, e estes, em função dos homens. A mesma perspectiva estava presente nas interpretações teológicas feitas a partir do livro do Gênesis, onde se aprende que Deus colocou no jardim do Éden os meios de que os homens necessitavam para sobreviver.

Andreoni ao compor o livro do açúcar e posteriormente o do tabaco, inspirou-se principalmente nos manuais agrícolas romanos que descreviam os modos de lavrar e cultivar a

²²⁷ GESTEIRA, Heloísa Meirelles. *A cura do corpo e a conversão da alma – conhecimento da natureza e conquista da América, séculos XVI e XVII*. *TOPOI*, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004, p.72.

²²⁸ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 174.

²²⁹ ANDREONI, João António. *Idem*, p.224.

²³⁰ ANDREONI, João António. *Idem*, p.238.

²³¹ ANDREONI, João António. *Idem*, p.245.

²³² ANDREONI, João António. *Idem*, p. 298.

terra. Ao enxergar o mundo a partir de uma concepção de organização hierárquica, o jesuíta se apropriou da visão de Tomás de Aquino que, por sua vez, foi inspirada em Aristóteles.

A obra de Andreoni foi, além disso, inspirada nas concepções existentes na Europa que buscavam entender o conhecimento como uma construção entre os séculos XV e XVII. Essa compreensão envolvia filósofos, técnicos e artesãos, pois cultivava uma nova apreciação sobre o trabalho, as artes mecânicas e da ideia de que o homem poderia conhecer somente aquilo que ele construiu. O “culto as coisas”, destacado por Paolo Rossi, foi caracterizado pela rejeição das culturas literárias e filosóficas do século XVI, bem como por uma valorização da *experiência* nos laboratórios. Nessa visão do saber, estiveram envolvidos homens como: Juan Luis Vives, Francis Bacon, Bernad Palissy e posteriormente Leonardo Da Vinci.²³³

O conhecimento começou ser, por conseguinte, considerado fruto da observação da natureza e das coisas. Surgia, assim, um “novo modo de conceber as práticas e as operações”, onde o saber adquiriu um caráter “público”. No século XVI, o ceramista francês Bernad Palissy indagou se seria possível um homem “vir a saber alguma coisa e conhecer os efeitos naturais sem ter lido os livros em latim escritos pelos filósofos?”. Para Palissy, o livro da natureza era mais poderoso do que qualquer outro. Por isso, ele realizou aulas públicas destacando a importância da experimentação dos estudos sobre a agricultura, mineralogia e geologia. Francis Bacon também afirmou que era necessário substituir o culto dos livros pelo da natureza e questionou a cultura contemplativa herdeira do mundo clássico que se considerava superior as obras.²³⁴

Em 1531, o filósofo Juan Luis Vives convidou aos estudiosos europeus a prestarem atenção aos problemas técnicos das construções de máquinas, da agricultura, da tecelagem e da navegação. Conforme destacou Rossi, o conhecimento na visão de Vives estava nas mãos dos artesãos e não dos filósofos. Georgius Agricola, em 1556, publicou o seu tratado sobre técnicas da mineração “De re mettallica” que buscou defender os estudos das coisas naturais.

Esses homens citados por Paolo Rossi compartilhavam da visão de que o saber estava na observação e na pesquisa empírica sendo mais importantes que as discussões retóricas, lógicas e filosóficas. O saber não deveria ser contemplativo, deste modo, mas pautado nos espíritos da investigação, da demonstração, da empiria, da prática, da experiência e da

²³³ ROSSI, Paolo. *Os filósofos e as máquinas*. São Paulo: Editora Schuwarcz, 1989.

²³⁴ ROSSI, Paolo. *Idem*, p. 22.

invenção. Nessa percepção, vigorava o desejo de clareza na observação e demonstração dos fatos. O período de 1500 a 1700 foi marcado pela percepção desses filósofos e artesãos de que as artes mecânicas deveriam ser valorizadas, tendo como justificativa a “justiça, a glória de Deus e a utilidade pública”. É o momento de invenções como a bússola, a imprensa e a pólvora.²³⁵

Observo que o conhecimento como investigação/demonstração/prática aparece na obra de Andreoni. Fruto da “curiosidade” do jesuíta toscano, *Cultura e Opulência* tinha como objetivo informar o leitor sobre “as notícias curiosas do modo de fazer o Açúcar, plantar e beneficiar o Tabaco; tirar Ouro das Minas; e descobrir as da prata”. O engenho de açúcar ainda que não tenha sido inventado no espaço colonial, ganhou nesse uma conotação peculiar, pois não passou despercebido pelo olhar curioso de Andreoni.²³⁶ No próêmio de *Cultura e Opulência* destinado ao tratado do açúcar podemos encontrar uma pista desse olhar:

E porque algum dia folguei de ver um dos mais afamados que há no Reconcâvo, à beira mar da Bahia, a quem chamam o engenho Sergipe do Conde, movido de uma louvável curiosidade (...).²³⁷

A justificativa para a elaboração do relato de Andreoni foi uma “louvável curiosidade”. Após isso, o jesuíta procurou “tomar notícia” de tudo o que se fazia no engenho Sergipe do Conde, ou seja, se informar através da observação. Considero que na visão de Andreoni a curiosidade era algo louvável, ou seja, positivo. A região das minas contou também com a visita de Andreoni na companhia do governador do Rio de Janeiro, Artur de Sá. Andreoni observou e descreveu em detalhes a natureza das minas ressaltando, mais uma vez, o elemento da curiosidade:

Conforme as disposições que vi pessoalmente nas minas do ouro de São Paulo, assim nas lavras de água dos ribeiros, como nas da terra contígua a eles, direi brevemente o que pode bastar, para que os curiosos indagadores da natureza mais facilmente conheçam em suas experiências que terra e que ribeiros possam ter ou não ter o ouro. Primeiramente, em todas as minas que vi e em que assisti, notei que as terras são montuosas, com certos e montes que são vão às nuvens, por cujos centros correndo ribeiros de bastante água, ou córregos mais pequenos, cercados todos de arvoredo grande e pequeno, em todos estes ribeiros pinta ouro com mais ou menos abundância.²³⁸

²³⁵ ROSSI, Paolo. *Idem*, p. 17-68.

²³⁶ Segundo Stuart Schwartz os primeiros engenhos de açúcar foram criados em Cabo Verde, benfeitoria de Portugal. Cf.: SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. ANDREONI, João António. *Idem*, p. 133.

²³⁷ ANDREONI, João António. *Idem*, p.134.

²³⁸ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 293.

Nesse relato permanecem as noções de observação, indagação e curiosidade de se conhecer a natureza das minas. Na visão de Andreoni, na região das minas se sobressaia os montes grandes, os ribeiros e as diversas formas de arvoredos, uma visão quase bíblica do paraíso, se não fosse os caminhos “ásperos” também observados pelo jesuíta.²³⁹

A noção investigação também esteve presente no relato de Andreoni, já que ele apontou ter tomado notícias, ou seja, observado o engenho Sergipe do conde: “procurei no espaço de oito ou dez dias que aí estive tomar notícia de tudo o que fazia o tão celebrado, e quase rei dos engenhos reais.”²⁴⁰ Vejamos como Andreoni compreendeu a investigação no engenho:

Quem chamou às oficinas, em que se fabrica o açúcar, engenhos acertou verdadeiramente no nome. Porque quem quer que as vê, e considera com a reflexão que merecem, é obrigado a confessar que são uns dos principais partos e invenções do engenho humano, o qual como pequena porção do Divino, sempre se mostra, no seu modo de obrar, admirável.²⁴¹

Na visão de Andreoni, podemos entender que o engenho era percebido como algo criado pelo entendimento humano, admirável, mas que tinha, é claro, a “porção do divino”.²⁴² Arelada a noção de invenção, vemos a de técnica e de demonstração:

O eixo da roda grande que, como temos dito, pela parte de fora se mete dentro da casa do engenho, tem no seu remate interior, chegado aonde assenta o aguilhão sobre o brinquete e esteios, um rodete fixo e armado de dentes, que o cerca; e este, virado ao redor pelo caminho do dito eixo, outros de outra roda superior, também grande que chamam volandeira, porque o seu modo de andar circularmente no ar sobre a moenda se parece como voar de um pássaro, quando da no ar seus rodeios.²⁴³

No tratado das minas, Andreoni também demonstrou os processos de retirada do ouro de aluvião:

Portanto, para se examinar se um ribeiro tem ouro, vendo-lhe as disposições que temos dito entre a água e a terra, se dará um socavão (buraco) de sete ou oito palmos em quadra até chegar ao cascalho e piçarra (argila); e se faiscar é sinal que, em terra e na água, há ouro e pelas pintas destes socavões se conhecerá se são de rendimento.²⁴⁴

²³⁹ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 263.

²⁴⁰ ANDREONI, João António. *Idem*, p.134.

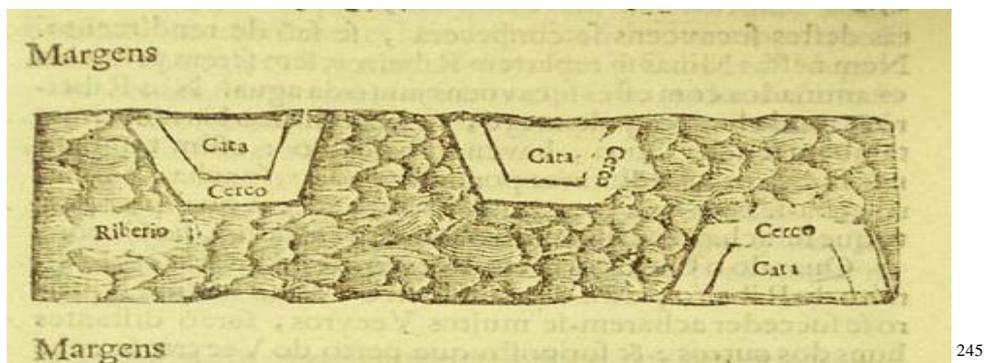
²⁴¹ ANDREONI, João António. *Idem*, p.134.

²⁴² ANDREONI, João António. *Idem*, p.133.

²⁴³ ANDREONI, João António. *Idem*, p.185.

²⁴⁴ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 296.

O livro contou ainda com uma ilustração técnica sobre a extração do metal. A imagem destacava a Cata, um orifício no qual se fazia a exploração do ouro e era envolvida por um cerco feito no ribeiro. Vejamos a figura ilustrada na obra de Andreoni:



Tenho a hipótese que esta imagem foi fruto da visita de Andreoni as regiões das minas, sendo possivelmente desenhada pelo jesuíta no manuscrito de sua obra. Provavelmente a oficina Real Deslandesiana reproduziu a imagem, ou tentou pelo menos se aproximar do que foi desenhado por Andreoni. A figura nos mostra o desejo de observação e demonstração de Andreoni na construção de sua obra.

Vinculada a investigação e a técnica estava a noção de experiência. No relato do proêmio, Andreoni descreveu ter contado com a “experiência”, ou seja, com a prática do mestre de açúcar e dos demais oficiais para entender os mecanismos de funcionamento do engenho. Após observar as etapas de feitura do açúcar, Andreoni apontou em seu relato que resolveu deixar no borrão, no papel, as informações que coletou tendo o cuidado de usar na escrita “um estilo e modo de falar claro” utilizado por aqueles que tinham prática no engenho.

E valendo-me das informações que me de quem o administrou mais de trinta anos com conhecida inteligência, e com acrescentamento igual à indústria e da experiência de um famoso mestre de açúcar que cinquenta anos se ocupou nesse officio com venturoso sucesso, e dos mais oficiais de nome, aos quais miudamente perguntei o que a cada qual pertencia, me resolvi a deixar neste borrão tudo aquilo que na limitação do tempo sobredito apressadamente, mas com atenção, ajuntei e estendi com o mesmo estilo e modo de falar claro e chão que se usa nos engenhos.²⁴⁶

Andreoni propôs no proêmio dar “notícias práticas” para quem fosse entrar no negócio do engenho, para que pudessem “obrar com acerto”. O religioso aludiu ter repartido o seu relato “com clareza e ordem”. E finalizou apontando que era um “amigo do bem público”:

²⁴⁵ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Disponível em <http://www.bndigital.bn.br/Antonil>, p. 171. Data de Acesso: 10.02.14.

²⁴⁶ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 133.

(...) para que os que não sabem o que custa a doçura do açúcar a quem o lavra, o conheçam e sintam a dar por ele o preço que vale; e quem de novo entrar na administração de algum engenho, tenha estas notícias práticas, dirigidas a obrar com acerto (...) E, para maior clareza e ordem, reparti em vários capítulos tudo o que pertence a esta droga. (...). E se alguém quiser saber o autor deste curioso e útil trabalho, ele é um amigo do bem público.²⁴⁷

Como destaquei a prática, a clareza, a curiosidade e a utilidade pública eram novas concepções do conhecimento ligadas ao um tipo de saber científico que se pautava na observação e demonstração prática das coisas. A noção de bem público estava ligada a ideia de bem comum, pois remetia ao bem do corpo político. O público, nesse período, não era entendido como uma esfera separada ou oposta do privado, mas sobreposta.²⁴⁸ A noção de ordem também presente no relato de Andreoni nos leva de volta à compreensão do saber como revelação divina, pois como apontamos na visão teológica de Andreoni a ordem estava vinculada a vontade divina.

Na cultura do tabaco, Andreoni também apontou que era necessária a experiência no modo de confeccionar o produto:

Vindo agora a falar das pessoas que se ocupam na fábrica e cultura do tabaco, ela é tal que a todos dá que fazer, porque nela trabalham grandes e pequenos, homens e mulheres, feitores e servos. Mas, nem todos servem para qualquer ministério, dos que acima ficam referidos. Para semear e plantar a folha é necessário que seja pessoa que entenda disso, para que se guarde bem o modo.²⁴⁹

No livro das minas, do mesmo modo, o jesuíta destacou que para se conhecer “fixamente os metais” de prata era preciso ter a “experiência”.²⁵⁰ A noção de experiência, tal como a de investigação e demonstração foi enfatizada por João Antônio Andreoni ao longo de sua obra.

É difícil avaliar até que ponto o padre João Antônio Andreoni aproximou-se das novas concepções do conhecimento científico presente em especial na península itálica, em finais do século XVII e início do XVIII. Como mostrou Carlos Ziller Camenietzki, as novas teorias científicas modernas ainda não estavam definidas ao longo do século XVII.²⁵¹ Ao mesmo

²⁴⁷ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 133.

²⁴⁸ NOVAIS, Fernando (Dir.). “Condições da Privacidade na Colônia”. In: *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, Volume I, pp.7-39.

²⁴⁹ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Idem*, p.243.

²⁵⁰ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Idem*, p. 300.

²⁵¹ CAMENIETZKI, Carlos Ziller. “Da Bahia as estrelas: as viagens celestes de Valentin Stansel (1621-1705). In: CAMENIETZKI, Carlos Ziller & CAROLINO, Luís Miguel (Org). *Jesuítas, ensino e ciência. Século XVI-XVIII*. Portugal: Caleidoscópio, 2005, p. 240.

tempo, não podemos esquecer que como um jesuíta presente na América Portuguesa, Andreoni partilhou do universo de um pensamento ibérico barroco, que conforme apontou Antônio Maravall, não era racionalista, mas apenas “aparentado com o pensamento racionalista”.²⁵²

Não busquei compreender se o pensamento de Andreoni era ou não racionalista. Procurei apontar, sobretudo, que o jesuíta utilizou como método para construção de sua obra duas formas de concepções do conhecimento. A primeira que compreendia o saber como a revelação do divino e a segunda como uma construção. Essas concepções não estiveram necessariamente opostas na escrita do jesuíta, mas foram conciliadas e atreladas. Da mesma forma, as noções de investigação, técnica e experiência apareceram como essenciais para a compreensão das dinâmicas da agricultura e das minas. *Cultura e Opulência do Brasil* foi uma obra que procurou investigar, portanto, os mecanismos de funcionamento das atividades econômicas da América Portuguesa.

²⁵² Antônio Maravall *Apud* GESTEIRA, Heloísa Meirelles. “A cura do corpo e a conversão da alma – conhecimento da natureza e conquista da América, séculos XVI e XVII”. *TOPOI*, v. 5, n. 8, jan, jun. 2004, p. 89.

Capítulo III: Agricultura e mineração no pensamento de João Antônio Andreoni

3.1. A visão do ouro como prejuízo para a agricultura

A instabilidade das cousas no mundo

*Nasce o Sol, e não dura mais que um dia,
Depois da Luz se segue a noite escura, (...)
Mas no Sol, e na Luz, falte a firmeza,
Na formosura não se dê constância,
E na alegria sinta-se tristeza.
Começa o mundo enfim pela ignorância,
E tem qualquer dos bens por natureza
A firmeza somente na inconstância.*²⁵³

Como anunciou o poeta seiscentista Gregório de Mattos a inconstância, a instabilidade era algo permanente no mundo da sociedade colonial. Entre 1680 e 1700, período no qual João Antônio Andreoni escreveu sua obra, foram marcados por importantes mudanças no Império Colonial Português, em especial, na América Portuguesa. Nesse período, as economias agrícolas do açúcar e do tabaco atravessaram um momento de intensa crise.

A partir de 1680, os oficiais régios e senhores de engenho precisaram enfrentar a resistência do quilombo de Palmares, a falta de moedas na colônia, a perda dos escravos devido ao “mal da bicha” e os altos impostos sobre o açúcar e tabaco.²⁵⁴ O açúcar produzido na colônia enfrentou ainda a concorrência do antilhano. A coroa portuguesa também se deparou com Guerra de Sucessão na Espanha.²⁵⁵

Entre 1693 e 1700, ocorreram as primeiras descobertas do ouro no Brasil colonial pelos paulistas, “fruto antes das descobertas de várias expedições mais ou menos simultâneas

²⁵³ MATTOS, Gregório. Seleta. PDF disponível em: <http://www.passenaufrgs.com.br/dicas/.../gregorio-matos-guerra-seleta-21-a-25.p...>, p. 4. Data de Acesso: 14.05.15.

²⁵⁴ HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho. Gregório de Mattos e a Bahia do Século XVII*. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004. MARQUESE, Rafael de B. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. RJ, Petrópolis: Vozes, 1986.

²⁵⁵ SOUZA, Laura de Mello & BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *1680 – 1720. O império deste mundo*. Coleção Virando os séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ou sucessivas do que do esforço de um só homem”.²⁵⁶ O descobrimento do ouro de aluvião, ou seja, extraído nos leitos dos rios revelou importantes figuras sertanistas, tais como Fernão Dias, Borba Gato e Garcia Rodrigues.²⁵⁷ Neste período, o sonho do Império Português concretizou-se na riqueza do ouro que despertou, ao mesmo tempo, a cobiça de potências estrangeiras e disputas internas pelo metal, consolidadas na guerra dos emboabas em 1709.²⁵⁸

A partir disso, oficiais régios e religiosos ligados aos interesses da economia agrícola exportadora elaboraram discursos sobre a descoberta dos metais preciosos como uma fonte de possíveis danos para a agricultura e para o ordenamento da sociedade colonial.²⁵⁹ Nas visões destes homens, o ouro, visto a partir de uma perspectiva “político-teológica” era considerado fonte de cobiça e de castigos divinos.²⁶⁰

Este olhar negativo em relação às descobertas dos metais preciosos buscou valorizar a posição da agricultura como a verdadeira riqueza gerada pela América Portuguesa. Tanto oficiais régios quanto religiosos procuraram depreciar as práticas dos descobrimentos. Para esses agentes, os descobrimentos dos metais não foram frutos da honra ou do esforço, mas de ações fortuitas e guiadas pela sorte.²⁶¹

Segundo Francisco de Andrade, no cerne da formação desses discursos estava à percepção do padre Antônio Vieira. No Sermão de 1656, na matriz de Belém, antes das descobertas do ouro em São Paulo, o jesuíta apontou sua visão sobre o fracasso dos colonos do Maranhão na busca pelos metais preciosos:²⁶²

A tragédia dos dois primeiros atos da famosa comédia da Páscoa. As lágrimas da Madalena, a tristeza dos discípulos de Emaús e o malogro na expedição em busca das minas. Assuntos do sermão: Muito melhor foi não se descobrirem as minas

²⁵⁶ SOUZA, Laura de Mello, *Idem*, p. 26.

²⁵⁷ SOUZA, Laura de Mello, *Idem*, p. 26.

²⁵⁸ SOUZA, Laura de Mello & BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *1680 – 1720. O império deste mundo*. Coleção Virando os séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

²⁵⁹ ANDRADE, Francisco Eduardo de. “Os frutos da terra das minas e os direitos do Rei”. *Revista IHGB*, Rio de Janeiro, 166 (426), jan./mar.2005, pp. 255-269. _____ “A natureza e a gênese das Minas do Sul nos livros de André João Antonil e Sebastião da Rocha Pita”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, V.26, nº. 51, 2006, pp.171-197 –. _____ *A invenção das Minas Gerais: Empresas, descobrimentos e entradas nos sertões do ouro da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, PUC-MG, 2008.

²⁶⁰ Francisco de Andrade utiliza esta categoria baseando-se na interpretação de João Adolfo Hansen, que a compreende como uma tópica chave dos discursos coloniais seiscentistas. Considero essa categoria importante, pois ela tem o sentido de não separar a retórica teológica da retórica política, pois no universo colonial ambas estavam atreladas.

²⁶¹ ANDRADE, Francisco Eduardo de. “Os frutos da terra das minas e os direitos do Rei”. *Revista IHGB*, Rio de Janeiro, 166 (426): 255-269, jan./mar.2005, p. 255 -269.

²⁶² VIEIRA, Antônio. *Sermão da primeira oitava de páscoa, do padre Antônio Vieira*. Sermão do padre Antônio Vieira. Literatura Brasileira, Textos literários no meio eletrônico. Disponível em:

<http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=36659>. Data de acesso: 04.08.14.

esperadas, que descobrirem-se; em lugar das minas incertas, que se não descobriam, descobrirá Deus outras certas, e muito mais ricas. (...) Um dos maiores castigos que Deus podia dar ao Maranhão era descobrirem-se nele minas. Quais são os escondidos de Deus, de que fala Davi? As minas e seus descobrimentos são castigos de Deus escondidos debaixo de aparências contrárias. (...) ²⁶³

Conforme a visão do Padre Antônio Vieira, o descobrimento das minas pelos colonos do Maranhão ocasionaria o castigo divino para a região. O jesuíta assinalou que as descobertas das minas levariam a “a guerra, a fome e a peste”. A riqueza e o esplendor do ouro atrairiam, portanto, a ira divina. Vieira também acreditava que o descobrimento das minas despertaria a cobiça e o desregramento moral e social no Maranhão. As descobertas das minas trariam ainda a cobiça alheia de outras nações, bem como, a opressão e ruína do Reino de Portugal.²⁶⁴ O jesuíta usou o exemplo da prata espanhola, que para ele só trouxe prejuízos para a Coroa de Espanha:

Contentemo-nos de que nos dêem os nossos campos pacificamente o que agricultura colhe da superfície da terra, e não lhes desejemos tesouros escondidos nas entranhas, que espertem a cobiça alheia, principalmente quando os mesmos campos não estão cercados de tão fortes muros que lhe possam facilmente defender entrada.

As minas, causa de opressão e ruína do Reino. Que utilidades se têm seguindo à Espanha do seu famoso Potosí?²⁶⁵

De acordo com Vieira, a agricultura era o melhor tipo de atividade econômica, pois estava na superfície da terra. Como apontou Francisco de Andrade, os metais preciosos não constavam na narrativa da criação bíblica. As minas eram vistas por Vieira como ocultas, com uma ordem natural alterada, já que não eram encontradas na superfície. ²⁶⁶

Portanto, na percepção de Vieira sobre as descobertas dos metais no Maranhão, destaco alguns pontos interessantes. Primeiro, o ouro era entendido pelo jesuíta como fonte de castigo divino. Segundo, como origem de cobiça e de desregramento moral e social. Terceiro, a agricultura era considerada o melhor tipo de atividade. E por último, as

²⁶³ VIEIRA, Antônio. *Sermão da primeira oitava de páscoa, do padre Antônio Vieira*. Sermão do padre Antônio Vieira. Literatura Brasileira, Textos literários no meio eletrônico, p. 1, 4 e 5. Disponível em: <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=36659>. Data de acesso: 04.08.14.

²⁶⁴ SOUZA, Laura de Mello & BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *1680 – 1720. O império deste mundo*. Coleção Virando os séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

²⁶⁵ VIEIRA, Antônio. *Sermão da primeira oitava de páscoa, do padre Antônio Vieira*. Sermão do padre Antônio Vieira. Literatura Brasileira, Textos literários no meio eletrônico, p. 23. Disponível em: <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=36659>. Data de acesso: 04.08.14.

²⁶⁶ ANDRADE, Francisco Eduardo de. “A natureza e a gênese das Minas do Sul nos livros de André João Antonil e Sebastião da Rocha Pita”. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, 2006, V.26, nº. 51, pp.172-173. _____. “Os frutos da terra das minas e os direitos do Rei”. In: *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, jan./mar.2005, 166 (426): 255-269, p. 255. Ver também: _____. *A invenção das Minas Gerais: Empresas, descobrimentos e entradas nos sertões do ouro da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, PUC-MG, 2008.

descobertas dos metais, proporcionariam prejuízos aos colonos e ao Reino. Como veremos, estes argumentos estiveram presentes nos discursos da época que destacavam a agricultura como verdadeira riqueza e as descobertas das minas em São Paulo como fonte de possíveis prejuízos à colônia e ao reino.

A visão da agricultura como atividade essencial para a manutenção da ordem colonial foi partilhada também pelo senado da câmara de Salvador. Nas décadas de 1680 e 1690, os oficiais régios manifestaram por meio de atas e cartas sobre o importante papel das lavouras do açúcar e do tabaco para a integração do corpo político da colônia. Conforme assinalou João Adolfo Hansen, as atas e cartas expressavam a murmuração do corpo místico ao soberano que era seu principal destinatário. As cartas apresentavam petições à Coroa sobre assuntos variados da cidade da Bahia, tais como: o açúcar, o comércio, privilégios, escravidão, conflitos com o clero, impostos, a falta de moedas, entre outros.²⁶⁷

Os discursos das cartas reivindicavam a manutenção da ordem por meio de uma concepção de um dever para com o Rei. Segundo Hansen, as cartas apresentavam discursos que defendiam causas e privilégios particulares dos senhores oficiais, mas que eram compreendidas como o “bem comum” da República. Hansen procurou apontar como as tópicas desses discursos faziam parte do universo da Bahia colonial. Os temas das cartas estavam ligados às práticas sociais desse lugar.

No centro desses discursos estava a percepção da hierarquia na organização social e do rei como a cabeça do corpo místico da República. Podemos inserir o discurso da câmara, legitimando o valor da agricultura ao soberano nessa chave explicativa:

(...) Senhor – Requeridos nós do Principal do Povo desta Cidade da Bahia e da nossa obrigação por Cabeça dela: irmos aos Reais Pés de Vossa Majestade representar o comum Sentimento de todos pela desestimação em que estão os nossos Frutos do Brasil, Açúcar e Tabaco.”²⁶⁸

Diante das perdas de escravos causadas pelo “mal da bicha” (febre amarela); das conflituosas relações entre senhores de engenho, lavradores e mercadores; das altas taxas de tributos impostas pela Coroa; dos prejuízos causados pela ocupação holandesa e do baixo lucro mercantil que os senhores de engenho e lavradores enfrentavam na produção do tabaco e do açúcar os oficiais da câmara murmuram a D. Pedro: “(...) O Brasil, Senhor, desde o seu

²⁶⁷ HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004, p. 106.

²⁶⁸ HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004, p. 117. (Carta de 12.8.1687, V. 3, p. 49).

nascimento se sustentou sempre em duas Colunas, uma era do Tabaco, é a outra o Açúcar (...).²⁶⁹

A descoberta da minas de ouro agravou a situação da economia agrícola da Bahia, pois levou consigo um grande contingente populacional para o sertão das minas. Destaco em especial, o braço escravo que deveriam ser destinado aos engenhos de açúcar e às lavouras do tabaco. Como apontou Laura de Mello, entre 1698 e 1770, foram enviados para as minas cerca de 340 mil escravos. Parte considerável da população também se deslocou para essa região, bem como dos habitantes de outras regiões da colônia.²⁷⁰

O governador geral D. João de Lencastre (1694-1702) também expôs sua visão a respeito do descobrimento das minas. Em despacho de 1702, dirigido à Coroa sobre a arrecadação dos quintos reais, o governador geral alertou ao Rei acerca das possíveis consequências que o descobrimento do ouro poderia trazer a Portugal.

Segundo Lencastre, a primeira consequência seria o perigo do ouro se tornar fonte de ganho para as nações estrangeiras, tal como ocorreu com a prata espanhola, nas suas palavras: “Se França, se Inglaterra, se Holanda, se Itália hão de vir a lograr o nosso ouro como logrou a prata de Espanha, será o proveito seu e o trabalho nosso”.²⁷¹ Outra consequência perigosa, segundo o governador geral, seria a ida de pessoas às regiões das minas sem fiscalização e limitação, pois a “ambição do ouro” faria reunir em torno de si: “uma multidão de gente vaga e tumultuária, pela maior parte gente vil (...) aonde vivem soltamente, sem o freio e temor das leis e da justiça”.²⁷²

O inconveniente mais grave ocasionado pelas descobertas do ouro foram os abalos das “lavouras do açúcar e tabaco”. Essas culturas eram consideradas pelo governador geral, “as duas bases e colunas em que o Reino de Vossa Majestade estriba as suas maiores dependências”.²⁷³ Atrelado a isso, o governador apontou que a ida às minas das pessoas

²⁶⁹ HANSEN, João Adolfo. *Idem*, p. 154.

²⁷⁰ SOUZA, Laura de Mello, *Idem*, p. 26.

²⁷¹ “Cópia do papel que o Sr Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadagem dos quintos de ouro das minas que se descobrirão neste Brazil, na era de 1701.” Arquivo: Casa Candaval – Cód. 1087, ff.488-490”. *Apud* SILVA, André Mansuy Diniz. “Apêndice documental”. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, pp.313-403.

²⁷² “Cópia do papel que o Sr Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadagem dos quintos de ouro das minas que se descobrirão neste Brazil, na era de 1701.” Arquivo: Casa Candaval – Cód. 1087, ff.488-490”. *Apud* SILVA, André Mansuy Diniz. “Apêndice documental”. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 397.

²⁷³ “Cópia do papel que o Sr Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadagem dos quintos de ouro das minas que se descobrirão neste Brazil, na era de 1701.” Arquivo: Casa Candaval – Cód. 1087, ff.488-490”. *Apud* SILVA,

ligadas ao cultivo do açúcar e do tabaco podia gerar a carência de mão-de-obra escrava na Bahia, em Pernambuco e no Rio de Janeiro:

“A razão deste inconveniente funda-se em dois princípios, ou porque muitos daqueles que podiam servir e ocuparem-se nestas lavouras as vão já desamparando, levados da ambição do ouro, em que acham maior lucro com menos trabalho, ou porque ao número de brancos que vão as minas, sendo excessivo, se há de seguir muito mais excessivo número de negros para lá servirem, de que resulta subirem estes já hoje a um preço demasiado que não só dificulta, mas impossibilitará as fabricas inconveniente que já chora a Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro e sentirá também Portugal se não acudir com algum remédio a este particular”.²⁷⁴

Outro problema destacado por D. João de Lencastre foi o não pagamento do quinto real, pois na maioria das vezes o ouro era desviado. A partida desregrada de pessoas à região das minas era a principal causa da baixa arrecadação do quinto real. Na visão do governador, todos estes inconvenientes citados acima, deveriam ser combatidos para que fossem evitadas as consequências prejudiciais à colônia e ao Reino. D. João de Lencastre propôs então algumas medidas: a “lei inviolável de pena de morte”, a construção de um roteiro mais fácil para as minas, a elevação de vilas e por último, a construção de uma fortaleza na região.²⁷⁵

Como destacou Charles Boxer, D. João de Lencastre provou ser um profeta, pois muito do ouro extraído das minas se tornou fonte de lucro às nações estrangeiras. Anos mais tarde Andreoni e o Conselho Ultramarino condenaram essa prática. É interessante ressaltar, que mais do que profeta, Lencastre foi uma autoridade envolvida em extensas redes clientelares voltadas para negócios, entre os quais, o tráfico de escravos africanos que constituía a principal mão de obra das lavouras do açúcar e do tabaco.²⁷⁶

Observei que o governador geral qualificou a procura pelo ouro como resultado de ambição, tópica abordada por Vieira anos antes, e da busca fácil por lucro sem muito trabalho. Outra importante reclamação de Lencastre, como dito anteriormente, dizia respeito ao aumento de preços dos escravos africanos que era resultado da ida dos senhores brancos às

Andrée Mansuy Diniz. “Apêndice documental”. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 398.

²⁷⁴ Cópia do papel que o Sr Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadagem dos quintos de ouro das minas que se descobrirão neste Brazil, na era de 1701.” Arquivo: Casa Candaval – Cód. 1087, ff.488-490”. Apud SILVA, Andrée Mansuy Diniz. “Apêndice documental”. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 398.

²⁷⁵ Cópia do papel que o Sr Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadagem dos quintos de ouro das minas que se descobrirão neste Brazil, na era de 1701.” Arquivo: Casa Candaval – Cód. 1087, ff.488-490”. Apud SILVA, Andrée Mansuy Diniz. “Apêndice documental”. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 398-400.

²⁷⁶ BOXER, Charles. *A Idade de Ouro do Brasil: Dores de Crescimento de uma Sociedade Colonial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963, p. 67. ANTONIL, André João. Idem, p. 398. Sobre as flutuações da economia do açúcar: Cf. FERLINI, Vera de Amaral. *Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no nordeste colonial*. SP, Bauru: EDUSC, 2003, pp. 104-115.

regiões das minas deslocando os seus escravos. Portanto, “as fábricas do açúcar e do tabaco choram, ou seja, se arruínam”.²⁷⁷ A percepção de João Antônio Andreoni em *Cultura e Opulência do Brasil* dialogou com estas visões acerca das lavouras de açúcar e tabaco como as colunas do Brasil. Como o governador D. João de Lencastre, se verá adiante que, Andreoni também apontou os danos causados pelas descobertas do ouro, tais como: o aumento dos preços dos escravos, dos diversos gêneros alimentícios e a ruína das lavras de açúcar e do tabaco.

Em *Cultura e Opulência do Brasil pelas minas de ouro* João Antônio Andreoni retratou o mundo das minas como um lugar sem sentido. O descobrimento foi realizado por um “mulato”. O lugar das minas apresentava uma natureza estranha e estéril, onde a mistura de pessoas de condições sociais distintas, a falta de organização social, o desrespeito a hierarquia do corpo místico, a “sede do ouro” e a ausência de governo eram preponderantes:

A sede insaciável do ouro estimulou a tantos a deixarem suas terras e a meterem-se por caminhos tão ásperos como são os das minas (...)

(...) A mistura é toda a condição de pessoas: homens e mulheres, moços e velhos, pobres e ricos, nobres e plebeus, seculares e clérigos.

Sobre esta gente, quanto ao temporal, não houve até o presente momento coação ou governo algum bem ordenado (...)²⁷⁸

A cobiça e o mau uso do ouro eram o prenúncio de muitos danos causados aos senhores de engenhos e lavradores. Assim como para Lencastre, Andreoni ressaltou que com a falta de gêneros alimentícios e de escravos, as lavras do açúcar e do tabaco, “as verdadeiras minas do Brasil e de Portugal” eram prejudicadas. Andreoni também criticou a saída do ouro extraído da colônia para os reinos estrangeiros. Por último, o religioso apontou as descobertas dos metais como um sinal de possíveis castigos divinos:

O irem, também, às minas os melhores gêneros de tudo o que se pode desejar, foi causa que crescessem de tal sorte os preços de tudo o que se vende, que os senhores de engenho e os lavradores se achem grandemente empenhados e que por falta de negros não possam tratar do açúcar nem do tabaco, como faziam folgadoamente nos tempos passados, que eram as verdadeiras minas do Brasil e de Portugal. E o pior é que a maior parte do ouro que se tira das minas passa em pó e em moedas para os reinos estranhos e a menor é a que fica em Portugal e nas cidades do Brasil.

Nem há pessoa prudente que não confesse haver Deus permitido que se descubra nas minas tanto ouro para castigar com ele ao Brasil.²⁷⁹

²⁷⁷ BOXER, Charles. *A Idade de Ouro do Brasil: Dores de Crescimento de uma Sociedade Colonial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963, p. 67. ANTONIL, André João. *Idem*, p. 398. Sobre as flutuações da economia do açúcar: Cf. FERLINI, Vera de Amaral. *Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no nordeste colonial*. SP, Bauru: EDUSC, 2003, pp. 104-115.

²⁷⁸ ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, p. 263-264.

A fome na região das minas também foi um aspecto destacado por Andreoni:

Sendo a terra que dá ouro esterilíssima de tudo o que se há mister para a vida humana, e não menos estéril a maior parte dos caminhos das minas, não se pode crer o que padeceram ao princípio os mineiros por falta de mantimentos, achando-se não poucos mortos com uma espiga de milho na mão.²⁸⁰

Em 1698, o governador do Rio de Janeiro, Artur de Sá e Meneses (1697-1702) escreveu ao Rei informando dos surtos de fome nas minas o que fez os colonos abandonarem a região, “chegou à necessidade a tal extremo que se aproveitaram dos mais imundos animais, e faltando-lhes estes para poderem alimentar a vida, largaram as minas, e fugiram para os matos com os seus”.²⁸¹ Em 1700, ele escreveu para Lencastre reclamando da “aspereza e esterilidade dos caminhos”, tal como dito por Andreoni, para se chegar ao Ribeirão do Carmo. Artur de Sá e Meneses destacou ainda fome e o aumento de preços dos alimentos na região das minas.²⁸² Não por acaso Andreoni também, reclamou dos preços altos da minas e do prejuízo causado demais partes da colônia e aos engenhos de açúcar. Segundo Andreoni:

E estes preços, tão altos e tão correntes nas minas, foram causa de subirem tanto os preços de todas as cousas, como se experimenta nos portos das cidades e vilas do Brasil, e de ficarem desfornechos muitos engenhos de açúcar das peças necessárias e de padecerem os moradores grande carestia de mantimentos, por se levarem quase todos aonde vendidos hão de dar mais lucro.²⁸³

Temos a hipótese de que estes homens trocavam documentos, principalmente correspondências que descreviam as minas. A circulação de ideias era acirrada. Andreoni

²⁷⁹ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 303 - 304.

²⁸⁰ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 266-267.

²⁸¹ ROMEIRO, Adriana. *Os sertões da fome: a história trágica das minas de ouro em fins do século XVII*. In: *Saeculum. Revista de história*. João Pessoa: jul./ dez. 2008. Vol. 19, p.178. Sobre a fome nas minas confira ainda: BOXER, Charles. *A Idade de Ouro do Brasil: Dores de Crescimento de uma Sociedade Colonial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

²⁸² “(...) O sobredito Ribeirão tem bastante riqueza; porém falo pobre a falta de mantimentos, porque está custando um alqueire de milho a quinze e dezesseis oitavas de ouro, e o de feijão a trinta, e a carne de vaca a quatro e a seis arratéis por oitava, e os mais gêneros a este respeito, causa por que se retirarão muitos Mineiros para a montaria para haverem de sustentar a sua gente, e outros para suas casas, deixando plantados para voltarem em Março, e entendo que haverá muitas lavras para o ano pelos muitos mantimentos que se esperam, e juntamente pelo gado que se tem mandado buscar aos currais da Bahia e Pernambuco, o que serve de grande adjutório para se poderem lavar as Minas.” “Cópia da carta que Artur de Sá e Meneses, governador do Rio de Janeiro, escreveu ao Sr. Dom João Lencastre, governador e capitam geral deste Estado do Brasil.” Casa Candaval – Cód. 1087, ff.481f - 481v. *Apud* SILVA, André Mansuy Diniz. “Apêndice documental”. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 355-356.

²⁸³ ANDREONI, João António. *Idem*, p.269.

visitou as minas sob a companhia do governador do Rio de Janeiro Artur de Sá no início do século XVIII.²⁸⁴

Em 1700, Artur de Sá escreveu sua carta a Lencastre. Nesse período, Andreoni desempenhava a função de reitor do colégio da Bahia. Provavelmente foi nesse cargo, que Andreoni visitou a região das minas, reunindo informações para escrever o tratado da mineração. Como mencionei, Andreoni foi confessor do governador geral D. João de Lencastre. Certamente, o jesuíta teve acesso às correspondências dele. Andreoni poderia até mesmo ajudar o governador na elaboração dos documentos.

O jesuíta toscano defendeu, igualmente a Lencastre, o pagamento do quinto à coroa: “Ou se considerem, pois as minas como parte do patrimônio real, ou como tributo em prol da república, é certo que se deve a El-Rei o que para si reservou, que é a quinta parte do ouro que dela se tirar (...).²⁸⁵ Para tanto, Andreoni utilizou importantes teólogos para provar a sua tese de que as minas seriam de “direito Real, por razões dos gastos que El-Rei faz em prol da república”.²⁸⁶

Segundo Andreoni, foi o padre Francisco Suárez que melhor examinou a questão do direito real em *De legibus*, pois “resolve que se pagam aos reis e príncipes por coisas suas imóveis, e frutos delas, são tributos reais e naturais, fundados em justiça.”²⁸⁷ Para o jesuíta toscano, “De tudo isso se segue que o dizer que os quintos do ouro se devem a El-Rei em consciência é a opinião verdadeira (...) assim pelos motivos intrínsecos dos seus fundamentos, particularmente pelos que traz o P. Suárez, acima referidos (...).”²⁸⁸ Por fim, Andreoni criticou os lucros que as nações estrangeiras extraíam em torno do ouro da colônia, já que “com toda a indústria procuram aproveita-se de tudo o que vai deste Estado”.²⁸⁹

O texto de Andreoni destacou o descobrimento das minas como um problema à ordem social da colônia de acordo com a tópica moralista e política do século XVII. O jesuíta toscano escreveu o livro sobre as minas entre 1707 e 1709. Sua obra dialogou com os argumentos de D. João de Lencastre. Ambos reclamaram sobre a desordem moral e política causada pelo descobrimento do ouro que ocasionou a cobiça, à falta de escravos, conseqüentemente diversos prejuízos para as lavras do açúcar e do tabaco e a ausência de

²⁸⁴ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, p. 293.

²⁸⁵ ANDREONI, João António. *Idem*, p.275.

²⁸⁶ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 273. Andreoni fez uso no capítulo IX de *Cultura e Opulência do Brasil: pelas minas de ouro* de autores como Cardeal de Hugo e Luís de Molina para comprovar o direito do Rei ao quinto sobre as minas do Brasil.

²⁸⁷ ANDREONI, João António. *Idem*, p.279.

²⁸⁸ ANDREONI, João António. *Idem*, p.283.

²⁸⁹ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Idem*, p. 315.

pagamento de tributos à coroa. Acrescentado a isso, havia a crítica da ida do ouro às nações estrangeiras. Para eles, a atividade econômica mais apreciada deveria ser a agricultura, pois esta sim era fruto da terra e do trabalho. As descobertas das minas geraram uma sensação de instabilidade política, social e econômica da colônia. Lembro que, em 1656, Vieira apontou estes argumentos em outra região da América Portuguesa. Isso nos mostra o quanto os discursos desses homens se aproximavam, já que eles faziam parte do mesmo grupo. Eles eram a elite da América Portuguesa.

No entanto, em relação à percepção do padre Andreoni sobre os metais preciosos, a visão de Andreoni apresentou uma contradição. Enquanto, Vieira acreditava que as minas, coisas ocultas da natureza era algo totalmente negativo para sociedade colonial. Andreoni entendia, que a natureza dos metais não constituía um problema. O jesuíta toscano condenava na descoberta do ouro a desordem social causada e a desvalorização da economia agrícola, que por anos foi à base de sustentação da colônia:

Não há cousa tão boa que não possa ser ocasião de muitos males, por culpa de quem não usa bem dela. E até nas sagradas se cometem os maiores sacrilégios. Que maravilha, pois, que sendo o ouro tão formoso e tão precioso metal, tão útil para o comércio humano, e tão digno de se empregar nos vasos e ornamentos dos templos para o culto divino, seja pela insaciável cobiça dos homens contínuo instrumento e causa de muitos danos? (...) ²⁹⁰

Apesar dessa observação, João Antônio Andreoni foi fiel ao discurso de Vieira e às “tópicas da literatura barroca” que retratavam o ouro como fruto da cobiça, conforme assinalou Francisco de Andrade. ²⁹¹ Andreoni tinha em vista uma concepção de integração e harmonia do corpo político colonial. O jesuíta toscano ampliou, no entanto, o sentido do seu discurso. Andreoni murmurou contra a desorganização social e política do mundo das minas, contra os prejuízos causados pelos descobrimentos as lavouras do açúcar e do tabaco. Ele defendeu o pagamento do tributo ao soberano como algo justo para a manutenção do corpo político da República.

Na visão de Andreoni a região das minas era representada como mundo da desorganização social. Assim como na percepção dos agentes coloniais, os descobridores das minas não possuíam devidas qualidades morais como prudência, valor, honra e posição

²⁹⁰ ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, p. 304.

²⁹¹ ANDRADE, Francisco Eduardo de. “A natureza e a gênese das Minas do Sul nos livros de André João Antonil e Sebastião da Rocha Pita”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, 2006, V.26, n.º. 51, p.134.

social.²⁹² Não foi à toa que Andreoni atribuiu o descobrimento das minas a um “mulato”, figura que não estava no topo da hierarquia social e aos “paulistas” que eram mal vistos devido suas atividades de “buscar índios” no sertão.²⁹³ De acordo com Andreoni:

O primeiro descobridor dizem que foi um mulato. (...) Este, indo ao sertão com uns paulistas a buscar índios, e chegando ao certo Tripuí desceu abaixo com uma gamela para tirar água do ribeiro que hoje chamam de Ouro Preto, e, metendo a gamela na ribanceira para tomar água, e roçando-a pela margem do rio, viu depois que nela havia granitos da cor do aço, sem saber o que eram, nem os companheiros .²⁹⁴

O jesuíta toscano quis destacar como nos discursos dos demais agentes coloniais, que o descobrimento das minas foi fruto do acaso e de uma sede insaciável pelo apresamento indígena. Apesar de aprovar a administração dos ameríndios pelos paulistas, Andreoni não via a atividade de apresamento indígena com bons olhos.²⁹⁵

O relato de Andreoni não era peculiar. A terceira parte de *Cultura e Opulência do Brasil* partilhou dos argumentos de Vieira dos oficiais régios de que as minas poderiam arruinar a América Portuguesa. Na visão do padre Antônio Vieira, do Senado da Câmara, de Andreoni e dos governadores, o cultivo dos frutos da terra era considerado, o pilar de sustentação da colônia. Para Andreoni e os homens de seu tempo, as descobertas das minas poderiam prejudicar a lavra do tabaco e do açúcar, ou seja, “as verdadeiras minas do Brasil e de Portugal”.²⁹⁶

3. 2. Uma atitude em relação à agricultura: bom governo, hierarquia social e “bem comum”

Como apontei no discurso de Vieira, da Câmara, de Lencastre e de Andreoni, a agricultura era considerada o pilar da sociedade colonial. Conforme assinalou Hansen, menos açúcar, significava menos frutos, menos lucros e prejuízo para a elite colonial.²⁹⁷ Vejamos a

²⁹² ANDRADE, Francisco de. *A invenção das Minas Gerais: Empresas, descobrimentos e entradas nos sertões do ouro da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, PUC-Minas, 2008, p. 47.

²⁹³ Cf.: ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: idéias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

²⁹⁴ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 259.

²⁹⁵ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 257.

²⁹⁶ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 304.

²⁹⁷ HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho*. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004, p. 146.

primeira parte de *Cultura e Opulência do Brasil: na lavra do açúcar* projeto inicial de Andreoni para entendermos a concepção do religioso sobre a agricultura.²⁹⁸

De acordo com Rafael Marquese, o tratado de Andreoni sobre o açúcar inspirou-se nos tratados clássicos de Aristóteles, Xenofontes e dos agrônomos romanos.²⁹⁹ Essa tradição foi reintroduzida na Europa por Olivier de Serres a partir de sua obra *Tréâtre d' agriculture et mesnage dès champs* em 1600. Conforme Marquese, a obra de Serres foi a fundadora da literatura agrônômica francesa e inaugurou um tipo de “atitude em relação à agricultura que não foi exclusivo dos textos franceses”. Assim, o objetivo do livro de Serres era fornecer informações sobre:

“tudo o que se deve fazer conhecer e fazer para bem cultivar a terra e para viver comodamente com sua família”. Para tanto, Serres propunha “dispor nos lugares deste Theatro as memórias sobre o governo da casa”, dividindo-as em oito partes que tratavam de uma série de assuntos, tais como os deveres do senhor perante seus dependentes, o cultivo do trigo e da vinha, os cuidados com os animais, as regras para o manejo do bicho-da-seda, os usos das ervas medicinais, entre outros.³⁰⁰

Deste ponto de vista, a atitude em relação à agricultura expressava o bom governo da casa. A obra de Serres procurou adaptar os preceitos dos escritos dos filósofos gregos e também dos agrônomos romanos à realidade da França do início do século XVII. De maneira semelhante, Andreoni buscou adaptar as ideias de bom governo e de modos de lavrar a terra à realidade colonial do engenho. Como mencionei, o tratado do açúcar foi dividido em três livros. O primeiro livro tratou da organização social do engenho e os demais livros referiam-se a fabricação e encaixotamento do produto. Segundo Marquese:

O tratado sobre a lavra do açúcar foi dividido em três livros. O primeiro foi composto de acordo com o modelo estabelecido por Xenofonte e Aristóteles para abordar o governo da casa. Assim os capítulos contidos nesse livro examinam o cabedal que deveria ter um senhor de engenho, a compra e o arrendamento das terras para a lavoura canavieira, e as relações entre o senhor de engenho e seus dependentes. Inspirando-se nos manuais agrícolas romanos, os livros II e III descrevem todas as etapas de feitura do açúcar, do plantio da cana ao encaixotamento final do produto.³⁰¹

²⁹⁸ Embora a lavoura do tabaco tenha sido uma economia importante, escolhi enfatizar neste capítulo principalmente a lavoura do açúcar, pois ela representava na visão de Andreoni um modelo essencial de economia agrícola. Sobre a cultura do tabaco, ver: LOPES, Gustavo Acioli. “Caminhos e descaminhos do tabaco na economia colonial”. In: Dossiê *Cultura e Sociedade na América Portuguesa Colonial*, v.5, n. 12, out./nov.2004. Disponível em: <http://www.seol.com.br/mneme>. Data de acesso: 08.01.15. LOPES, Gustavo Acioli. *Negócio da Costa da Mina e comércio atlântico. Tabaco, Açúcar, Ouro e Tráfico de Escravos: Pernambuco (1654-1760)*. São Paulo, USP: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em História Econômica, Tese, 2008.

²⁹⁹ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 19.

³⁰⁰ MARQUESE, Rafael Bivar de. *Idem*, p. 19.

³⁰¹ MARQUESE, Rafael Bivar de. *Idem*, p.57.

Neste tratado, a visão de Andreoni também se inspirou na tradição cristã medieval. De acordo com Rafael Marquese, João de Salisbury no século XII elaborou uma percepção da sociedade cristã como uma metáfora do organismo humano. Esta concepção da sociedade como um corpo, foi retomada por Santo Tomás no século XIII e estava presente no universo da sociedade colonial do século XVII. A noção de hierarquia social teve destaque, pois a ordem universal que na visão de Andreoni abrangia o mundo político e social era hierárquica. Segundo Antonio Manuel Espanha:

A função da cabeça (caput) não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social (partium corporis operatio propria), mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio.³⁰²

Nesta concepção de sociedade corporativa, o “indivíduo isolado” não tinha espaço, somente era considerado o coletivo.³⁰³ Como destacou Rafael Marquese, o objetivo de Andreoni ao escrever *Cultura e Opulência do Brasil: na lavra do açúcar* foi criar um manual prático sobre o governo de engenho.³⁰⁴ Andreoni tinha a visão da sociedade como um corpo político. Em sua percepção, era o mundo do engenho que melhor representava o modelo ideal de harmonia social. O engenho era o espelho do que deveria ser o bem comum, pois no ponto de vista do jesuíta, era um ambiente voltado para a ordem e para o bom governo. No engenho cada personagem ocupava seu ofício, era lá que as relações de dominação se concretizavam. Por isso, Andreoni apontou que o senhor de engenho deveria ser um exemplo de justiça. Havia, no entanto, momentos de crise, como no caso da rebeldia dos escravos, o que era atribuído pelo jesuíta a ausência da moderação cristã dos senhores.³⁰⁵

Conforme Andreoni, o senhor era a cabeça do engenho, tal como o rei era a cabeça da República. Cada componente do engenho era essencial para o seu bom funcionamento. O senhor de engenho deveria ter, pois, a noção de bom governo:

“se não tiver a capacidade, modo e agênciã que se requer na boa disposição e governo de tudo, na eleição dos feitores e oficiais, na boa correspondência com os lavradores, no trato da gente sujeita, na conservação e lavoura das terras que possui, e na verdade e pontualidade com os

³⁰² HESPANHA, António Manuel & XAVIER, Ângela Barreto. “A representação da sociedade e do poder”. In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal. Quarto Volume: O Antigo Regime (1620-1807)*. Portugal: Editorial Estampa, 1998, p.115.

³⁰³ HESPANHA, António Manuel. *História das instituições: época medieval e moderna*. Lisboa: Livraria Almedina, 2004, p. 210.

³⁰⁴ MARQUESE, Rafael Bivar de. *Idem*, p 58.

³⁰⁵ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. RJ: Petrópolis: Vozes, 1986.

mercadores e outros seus correspondentes na praça, achará confusão e ignomínia no título de senhor de engenho (...).³⁰⁶

O senhor de engenho, na percepção de Andreoni, depois do Rei, estava no topo da hierarquia social baiana, “O senhor de engenho é título a que muitos aspiram porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos”.³⁰⁷ Segundo o religioso, o senhor de engenho deveria ser “homem de cabedal e governo”, pois, o título dele equivalia ao de fidalgos do reino, “bem se pode estimar no Brasil o ser senhor de engenho, quanto proporcionadamente se estimam os títulos entre fidalgos do Reino.” De acordo com o jesuíta o senhor de engenho deveria ter:

“boa disposição e governo de tudo, na eleição dos feitores e oficiais, na boa correspondência com os lavradores, no trato da gente sujeita, na conservação e lavoura das terras que possui, e na verdade e pontualidade com os mercadores (...)”.³⁰⁸

Ao traçar o bom governo do engenho, Andreoni estabeleceu como deveriam ser as relações sociais em seu interior.³⁰⁹ A noção de bom governo no mundo do engenho pode ser facilmente comparada com a noção presente nas *Constituições da Companhia de Jesus*, no que elas ordenavam sobre os colégios. O bom governo do reitor era um exemplo disso:

Para o bom governo da casa, deve o Reitor nomear encarregados de ofícios, não somente em número suficiente, mas também, quanto for possível, competentes para se desempenharem deles. Dar a cada um as regras sobre aquilo que deve fazer, e atender a quem um não se intrometa no ofício do outro.³¹⁰

Era na economia agrícola exportadora que se desenvolvia os valores patriarcalistas vinculados a noção de bom governo. Segundo Stuart Schwartz, os senhores de engenho adotaram o exemplo do ideal patriarcal da nobreza portuguesa onde preponderavam os valores da manutenção e a continuidade da linhagem da família, dos casamentos convenientes e da garantia do sustento através da terra. Segundo Valéria Ferreira:

O patriarcalismo, no contexto da América Portuguesa, além de representar a superioridade do homem no domínio familiar, “engloba também o seu domínio sobre os escravos, os dependentes e a política.” Em relação ao senhor, a postura da mulher, filhos, escravos e agregados devia ser de obediência. Superpõem-se nesse lugar do poder paternalista as imagens de Deus, do Rei e do senhor, que “agiam de maneira

³⁰⁶ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, p. 142.

³⁰⁷ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, p. 142.

³⁰⁸ ANDREONI, João António. *Idem*, p.172.

³⁰⁹ ANDREONI, João António. *Idem*, p. 147. “Como se há de haver o senhor de engenho na compra e conservação da terra, com seus lavradores, com os oficiais e capelães, com o feitor mor, com o mestre do açúcar, com seus escravos, com seus hóspedes, familiares e mercadores”.

³¹⁰ CARDOSO, Armando. *As Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Rio de Janeiro: Vozes, s/d, p. 137.

idêntica: como um pai que protege, resolve os problemas, dá o sustento financeiro, ampara e finalmente manda em tudo”.³¹¹

A produção agrícola do açúcar não somente sustentava as ambições de lucro dos senhores de engenho, dos pequenos e grandes lavradores, dos mercadores, das ordens religiosas, das autoridades régias e da Coroa, mas também dava sentido à organização social da colônia. Era a produção açucareira que revelava os “segredos internos” da sociedade colonial. Conforme Stuart Schwartz:³¹²

(...) as demandas da atividade açucareira e as peculiaridades da sua organização contribuíram imensamente para a ordenação da sociedade. Os portugueses, assim como outros colonizadores do Novo Mundo, trouxeram consigo não só uma concepção idealizada da hierarquia social, consagrada e apoiada pela teologia, mas também critérios práticos acerca das relações e posições sociais tais como se apresentava em Portugal.³¹³

Em torno da economia exportadora se constituía, portanto, a sociedade colonial e suas relações de dominação. Segundo João Adolfo Hansen:

Dominação local e simultaneamente produção mercantil orientada para a exportação, tal relação atravessa todas as outras práticas coloniais. (...) “menos açúcares e menos frutos”, ou diminuição da produção e do lucro. (...) Não há tratamentos, suave ou duro, mas, sim, uma unidade de violência e benignidade. Esta relação atravessa todas as outras, como na generalidade sempre alegada do tema do “bem-comum”, etc.³¹⁴

Como elucidou João Adolfo Hansen, a noção de hierarquia era de extrema importância para os homens do espaço colonial, constituindo o que ele chamou de termo chave para a compreensão das posições sociais na integração do corpo político.³¹⁵ Era ela que dava sentido a ideia de bem comum dos cidadãos. É importante notar que a concepção de hierarquia ligava-se a percepção da sociedade como um corpo social político. A hierarquia social harmonizava a sociedade.

Na doutrina do “corpo místico” que foi desenvolvida pelo jesuíta Francisco Suárez, os membros do corpo político reconheciam que faziam parte de um todo unificado e que deveriam agir, sobretudo, em prol do bem comum e de uma integração harmônica da

³¹¹ FERREIRA, Valéria Maria Pena. *Retórica das lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII*. Belo Horizonte: Tese de doutoramento, Faculdade de Letras da UFMG, 2007, pp. 53 -55. A autora o conceito de “patriarcalismo” tendo em vista a análise de Stuart Schwartz em seu livro “Segredos internos”.

³¹² SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

³¹³ SCHWARTZ, Stuart B. *Idem*, p. 38.

³¹⁴ HANSEN, João Adolfo. *Idem*, p. 146.

³¹⁵ HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004, p. 146.

comunidade.³¹⁶ A sujeição ao poder da *persona mystica* do Rei evitava, pois, a confusão na sociedade.³¹⁷

O soberano assumia, portanto, o papel da cabeça da República, tal como Deus era a cabeça do mundo, pois a razão natural era espelho da razão divina. Nessa concepção, o rei não era considerado soberano por direito divino. Suárez afirmava, ao contrário da doutrina Luterana, que os homens inclinados naturalmente para a vida em sociedade transferiam o poder ao soberano através do consentimento, de um pacto social. O soberano tinha por objetivo maior governar a República, garantindo a paz, a justiça e a concórdia.³¹⁸

A harmonia social era uma questão importante para Andreoni, bem como para os homens de seu tempo. Vieira, os oficiais da câmara, D. João de Lencastre e Andreoni, buscavam a valorização do corpo político colonial. Esses homens acreditavam que a ordem social adquiriria importância na medida em que o rei assumia a forma sagrada da República. Por isso, os seus discursos valorizavam um dever para com o soberano e a manutenção da ordem natural hierárquica na sociedade.³¹⁹ Andreoni estava com seu olhar pastoral atento para o bom governo dos senhores de engenho e de todos os colonos, mas também da Coroa, pois não se esqueceu de cobrar a atenção da mesma para a colônia.³²⁰

³¹⁶ HANSEN, João Adolfo. Prefácio. In: PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Edusp: 2008, pp. 15-16.

³¹⁷ João Adolfo Hansen usou o termo “*persona mystica*”, baseado nos estudos de Ernst Kantorowicz, para caracterizar a sacralidade da figura do rei na monarquia portuguesa: “Catolicamente, a oposição define a natureza da monarquia portuguesa do século XVII como o resultado histórico da transferência voluntária do poder das ordens do reino para potência de um só: como diria Kantorowicz, é monarquia mística organizada em bases racionais. Em sua doutrina, a abdicação do poder por parte do corpo político é quase total, sendo interpretada como a *largitio* ou a quase *alienatio* suareziana: como único corpo místico de vontades unificadas, a vontade coletiva subordina-se no *pactum subjectionis*, que funda a hierarquia natural dos privilégios e a sacralidade da *persona mystica*, que funda a hierarquia natural dos privilégios e a sacralidade da *persona mystica* ou *ficta* do rei, dotando-se o poder temporal dos atributos sagrados da transcendência de que o papa é o vigário ou Vice-Cristo.” HANSEN, João Adolfo. Prefácio. In: PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Edusp: 2008, p. 15. Cf.: KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

³¹⁸ HANSEN, João Adolfo. *Idem*, p. 118. Cf.: SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das letras, 1999, p. 55. Em *Da razão de Estado* Giovanni Botero, outro teólogo jesuíta, ensinou que as virtudes do príncipe e a reputação de seu governo constituíam os pilares da integridade do corpo político.³¹⁸ A justiça era, pois, uma das qualidades essenciais que o soberano e seus representantes deveriam ter. A justiça era um “compromisso do príncipe com a lei de Deus e a razão natural”. ANDRADE, Francisco de. *A invenção das Minas Gerais: Empresas, descobrimentos e entradas nos sertões do ouro da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, PUC-MG, 2008, p. 32.

³¹⁹ HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho*. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004, p. 112.

³²⁰ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das letras, 1999.

No capítulo conclusivo de *Cultura e Opulência do Brasil* o jesuíta toscano enfatizou o “Quanto é justo que se favoreça o Brasil, por ser de tanta utilidade ao Reino de Portugal”:³²¹

E, se assim é, quem duvida também que este tão grande e contínuo emolumento merece justamente lograr o favor de Sua Majestade e de todos os seus ministros no despacho que oferecem e na aceitação dos meios que, para alívio e conveniência dos moradores, as Câmaras deste humilde estado propõem.

Se os senhores de engenho, e os lavradores do tabaco são os que mais promovem um lucro tão estimável, parece que merecem mais que os outros preferir no favor e achar em todos os tribunais aquela pronta expedição que atalha as dilações dos requerimentos e o enfado e os gastos de prolongadas demandas.³²²

Conforme apontou Stuart Schwartz, a coroa era criteriosa para liberar favores aos colonos, como os títulos de nobreza.³²³ Andreoni estava preocupado principalmente com as petições dos oficiais da Câmara e dos senhores de engenho que eram apresentadas ao Rei e aos seus ministros. As dificuldades nas lavouras do açúcar e do tabaco estavam certamente entre os principais assuntos. Por um lado, o jesuíta cobrou dos colonos o pagamento do quinto ao soberano. Por outro, Andreoni lembrou ao Rei que seu dever para com os seus súditos era ser justo. Em sua concepção, os senhores de engenho e lavradores do tabaco eram, sem dúvida, aqueles que mais mereciam os favores do reino.

Andreoni defendeu o papel da agricultura, em especial, da economia do açúcar como um tipo de atividade produtiva essencial para a colônia. O jesuíta defendeu a posição da aristocracia baiana colonial, da qual ele fazia parte. Como mostrou Paulo Assunção, a Companhia de Jesus mantinha boa parte de suas atividades, através dos engenhos de açúcar.³²⁴

Na visão de Andreoni e dos homens de seu tempo, a economia agrícola era a atividade que sustentava a hierarquia da sociedade e do “bem comum” da República. A atividade do açúcar ocupou em *Cultura e Opulência do Brasil* o lugar primordial. Em seguida estava o tabaco, e depois as minas e a pecuária. É importante destacar que apenas o papel do açúcar, mas o tabaco também teve um importante lugar, pois tal como o açúcar, sustentou e gerou lucros para os oficiais régios, aos lavradores e ao Reino.

Ao falar do corpo político colonial, Andreoni utilizou a ideia de “bem público” por duas vezes. A primeira foi no prólogo na apresentação do tratado do açúcar, “e se alguém

³²¹ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, p. 314.

³²² ANDREONI, João António. *Idem*, p. 314.

³²³ STUART B. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 230.

³²⁴ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004, p. 251.

quiser saber o autor deste curioso e útil trabalho, ele é um amigo do *bem público*".³²⁵ A segunda foi pedindo os favores do Reino para a colônia, "Se, pois, o Brasil, era com toda a certeza a mais útil conquista para a fazenda Real, como para o *bem público*". Hansen mostrou que a ideia de bem público vinculava-se a noção de bem comum dos cidadãos. O bem público, significava, portanto, "a esfera do bem comum".³²⁶ No primeiro caso, o jesuíta toscano quis afirmar que era amigo do bem comum. No segundo, afirmou que a colônia era a conquista útil para o bem comum. Andreoni seguindo a tradição do senado da câmara suplicou a Coroa favores à elite colonial da América Portuguesa.

Cultura e Opulência inseriu-se em um tempo em que os súditos almejavam ao soberano o valor de seus papéis no jogo político e econômico do Império Português. João Antônio Andreoni transitou entre o ser jesuíta e amigo de "bem público", ou seja, amigo dos agentes políticos da colônia responsáveis pela manutenção do corpo político. A obra de Andreoni era um tratado sobre o bom governo das atividades econômicas da América Portuguesa que buscou harmonizar as mudanças que estavam ocorrendo no jogo político/econômico/religioso da colônia, já que estas instâncias eram interligadas.

3.3. *Cultura e Opulência do Brasil*: um tratado de normatização moral e social

Cultura e Opulência do Brasil foi um tratado de normatização moral dirigido especialmente aos "senhores escravistas brasileiros". Os escritos de Andreoni foram influenciados pelas prescrições morais clássicas de Varão e Colummela que enfatizavam uma atitude moral em relação à agricultura e também das prescrições de Aristóteles sobre uma atitude moderada em relação à vida e o domínio da casa.³²⁷

Conforme assinalou Ronaldo Vainfas, os jesuítas foram os principais responsáveis pela repreensão dos costumes da sociedade colonial. Andreoni criticou os excessos cometidos pelos colonos. Do mesmo modo, a *Economia Cristã* do padre Jorge Benci e as *Constituições do Arcebispado da Bahia* do Arcebispo D. Monteiro da Vide, possuíam o mesmo propósito que a obra de Andreoni: a normatização moral da sociedade colonial.

³²⁵ ANDREONI, João Antônio. *Idem*, p. 134.

³²⁶ HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004, p. 179.

³²⁷ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, pp. 19-83.

O controle sobre os escravos foi um dos principais aspectos destas relações sociais no universo do engenho e da colônia. A *Economia Cristã* de Jorge Benci e a *Cultura e Opulência na lavra do açúcar* fizeram parte de uma corrente de escritos religiosos que buscaram uma normatização da relação entre senhores e escravos por meio de uma “teoria cristã”. Essa teoria enfatizava o bom governo do senhor de engenho sobre seus cativos. E combinava os discursos clássicos sobre agronomia e *oikonomia* com os preceitos bíblicos das obrigações recíprocas entre senhores e cativos. Segundo Rafael Marquese, Andreoni ao descrever normas de controle sobre os escravos seguiu a tradição dos agrônomos romanos que enfatizavam a moderação no tratamento dos cativos.³²⁸

Na obra de Andreoni se configurou o uso da metáfora do corpo de Aristóteles. Na visão do jesuíta, os escravos eram “as mãos e os pés do senhor de engenho” e sem eles não era possível “conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente”.³²⁹ O senhor de engenho deveria, portanto, saber lidar com seus cativos, tendo a moderação como princípio e a moralidade cristã como guia, pois “o certo é que, se o senhor se houver com os escravos como pai, dando-lhes o necessário para o sustento e vestido, e algum descanso no trabalho, (...) não se estranharão, sendo convencidos das culpas que cometeram, de receberem com misericórdia o justo e merecido castigo.”³³⁰ Na mesma linha de pensamento, Jorge Benci destacou: “Haja açoites, haja correntes e grillhões, tudo há seu tempo e com regra e moderação devida, e vereis como em breve tempo fica domada a rebeldia dos servos”.³³¹

Religiosos como Benci e Andreoni criticaram os abusos senhoriais sobre os seus escravos, pois sabiam da instabilidade social que isso poderia causar. O discurso desses jesuítas aproximou-se ainda das proposições do discurso das *Constituições do Arcebispado da Bahia*.³³²

As *Constituições do Arcebispado* propunham que os senhores tinham a obrigação de doutrinar os seus escravos. Da mesma forma, Andreoni condenou o fato dos senhores cristãos encherem seus escravos de afazeres e de não doutriná-los, “nem os obrigam os dias santos a ouvir missa, antes talvez os ocupam de sorte que não tem lugar para isso; nem

³²⁸ MARQUESE, Rafael de B. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 58-59.

³²⁹ VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. RJ: Petrópolis: Vozes, 1986, p.98.

³³⁰ ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, p. 163.

³³¹ BENCI, Jorge. SJ. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977, p. 208.

³³² FLEITER, Bruno. “Estudo introdutório”. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 35.

encomendam ao capelão doutriná-los (...).³³³ Benci, por sua vez, também apontou que o senhor tinha a obrigação de ensinar os seus escravos “os mistérios da fé”.³³⁴ Ambos os jesuítas aproximaram-se das proposições das *Constituições do Arcebispado*: “Mandamos a todas as pessoas, assim eclesiásticas como seculares, ensinem ou façam ensinar a doutrina cristã à sua família, e especialmente a seus escravos”.³³⁵

Como já abordei, o período em que a obra de Andreoni foi escrita coincidiu com a tentativa de enquadramento moral e espiritual realizada pela promulgação das *Constituições do Arcebispado da Bahia* em 1707. As *Constituições* pontuavam quais deveriam ser as atitudes cristãs no espaço colonial, constituindo um esforço do arcebispo Monteiro da Vide de regulamentação da vida religiosa na colônia.³³⁶

Não discutirei aqui, como as prescrições do Concílio de Trento foram desenvolvidas na colônia. E nem mesmo, como elas foram aspiradas pelo clero secular e regular. Apenas quero apontar que os escritos do início do século XVIII, época em que a obra de Andreoni foi publicada, tiveram em comum uma tentativa de normatização social e moral da sociedade colonial. Esse é o caso da *Economia Cristã*, das *Constituições do Arcebispado da Bahia* e também do tratado contra os cristãos novos na América Portuguesa, a *Sinagoga Desenganda*. É crucial lembrar que essa obra foi traduzida por Andreoni sob o patrocínio do Arcebispo da Bahia.³³⁷ A crítica contra a não doutrinação dos escravos e a falta de pureza nos costumes da fé, foram exemplos de como esses textos dialogavam no sentido de normatizar a sociedade colonial.

Se formos pensar aqui, a noção de moralidade também esteve presente no discurso da obra de Andreoni que em resumo ensinou atitudes morais, pautadas pelas virtudes cristãs, em relação às atividades econômicas. A noção de moral estava presente nas *Constituições da Companhia*. A moral era parte de uma das disciplinas da ordem.³³⁸ Vinda da palavra latina

³³³ ANDREONI, João António. *Idem*, pp.160-161.

³³⁴ BENCI, Jorge. *Idem*, p. 87.

³³⁵ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 126.

³³⁶ FLEITER, Bruno. “Estudo introdutório”. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010. Segundo Fleiter era comum a reclamação dos colonos, oficiais das câmaras, por exemplo, contra o abuso de autoridade dos bispos.

³³⁷ FEITLER, Bruno. “A sinagoga desenganada: Um tratado anti-judaico no Brasil do começo do século XVIII”. *Revista de História*, 148 (1º - 2003), pp.103-124.

³³⁸ E como, geralmente falando, são de muito proveito os estudos humanísticos de várias línguas, a lógica, a filosofia natural e moral, a metafísica, a teologia escolástica e positiva e a Sagrada Escritura, serão entre as matérias que hão de estudar os que se enviam aos colégios. IGLÉSIAS, Manuel. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 124.

morales, seu significado ligava-se aos “costumes, modos e regras humanas”.³³⁹ Assinalo o conceito de moral cristã a partir da análise de Ronaldo Vainfas sobre os costumes sexuais na América Portuguesa. A sexualidade colonial não constitui a questão deste trabalho. No entanto, podemos estender este conceito a todos os aspectos da sociedade colonial, pois os religiosos frequentemente insistiam em uma tentativa de impor uma disciplina sobre os costumes dos colonos.³⁴⁰ É importante entender como Andreoni expôs a normatização em sua obra.

No tratado do açúcar, em *Cultura e Opulência*, Andreoni tratou meticulosamente da escolha correta das terras; de cada ofício; de como o senhor de engenho deveria tratar todos os seus dependentes: o feitor, os escravos, os seus familiares, o religioso presente no engenho, e os comerciantes do açúcar. Nesses casos, as virtudes morais precederam a técnica. Elas entrelaçam toda a organização do engenho.

Como apontei, *Cultura e Opulência* foi construída em partes. A parte *Cultura e Opulência na lavra do açúcar* foi dividida em três livros. O primeiro livro tratou das relações sociais do engenho, por isso me ateei a ele. O segundo e o terceiro livro apontaram as etapas técnicas da feitura do açúcar. Vejamos os itens do primeiro livro, onde perceberemos melhor a noção de normatização moral e social. A partir deles, selecionei alguns exemplos, em negrito, de como a moralidade esteve presente no discurso de Andreoni:

	Primeira parte: Cultura e Opulência do Brasil na lavra do açúcar. Livro I. ³⁴¹
Cap. I	Do cabedal, que há de ter o senhor de um Engenho.
Cap. II	Como se há de haver o senhor do engenho na compra, e conservação das terras e nos arrendamentos delas.
Cap. III	Como se há de haver o senhor do engenho com os lavradores e outros vizinhos e com estes o Senhor.
Cap. IV	Como se há de haver o senhor de engenho na eleição de pessoas, e oficiais, que admitir ao seu serviço: e primeiramente da eleição do capelão.
Cap. V	Do feitor mor do engenho, e de outros feitores, que assistem na moenda, fazendas, e partidos de cana: suas obrigações, e soldadas.
Cap. VI	Do mestre de açúcar e soto mestre, a quem chamam banqueiro, e do seu ajudante, a quem chamam ajuda banqueiro.
Cap. VII	Do purgador do açúcar.

³³⁹ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. V. 5, p. 574. Disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>. Data de Acesso: 05.06.14.

³⁴⁰ RONALDO, Vainfas. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989.

³⁴¹ ANDREONI, João António (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1967, pp. 139-171.

Cap. VIII	Do caixeiro do engenho.
Cap. IX	Como se há de haver o senhor do engenho com seus escravos.
Cap. X	Como se há de haver o senhor de engenho no governo da sua família e nos gastos ordinários da casa.
Cap. XI	Como se há de haver o senhor do engenho no recebimento dos hóspedes, assim religiosos, como seculares.
Cap. XII	Como se há de haver o senhor do engenho com os mercadores, e outros seus correspondentes na praça: e de alguns modos de vender, e comprar o açúcar, conforme o estilo do Brasil.

No capítulo III, o jesuíta toscano destacou que o senhor de engenho ao lidar com os lavradores não poderia ser arrogante ou altivo. Além disso, ele deveria ser justo ao pagar os lavradores o que lhe era devido. Esses em contrapartida, tinham a obrigação de respeitar o senhor de engenho. No capítulo IV, Andreoni assinalou a importância da prudência do senhor de engenho na escolha de seus oficiais. O capelão, por exemplo, deveria ser homem de virtude cristã, com a obrigação de doutrinar a família e os escravos do senhor do engenho, administrando os sacramentos a esses.

No capítulo IX, como mencionei, o jesuíta buscou pontuar como o senhor de engenho deveria lidar com seus cativos. Começando por uma boa escolha na compra deles. As outras obrigações constituíam o sustento, a vestimenta, a doutrinação, os castigos e trabalhos moderados aos cativos. No capítulo X, o jesuíta toscano apontou que o senhor de engenho deveria ser vigilante em relação às atitudes de sua família, principalmente dos filhos. O religioso salientou ainda, que o bom procedimento dos pais no engenho daria exemplo para o bom comportamento dos filhos.

No capítulo XI, Andreoni assinalou que a virtude da hospitalidade cristã deveria ser uma das atitudes do senhor de engenho. E no capítulo XII, o jesuíta apontou que o senhor deveria ter a virtude da honestidade para honrar seus compromissos com os mercadores.

Humildade, prudência, moderação, sabedoria, hospitalidade, honestidade e justiça. Essas são algumas das virtudes cristãs que o senhor de engenho deveria ter na visão de Andreoni. Podemos ver a partir destes exemplos que João Antônio Andreoni buscou construir normas de controle moral a respeito dos relacionamentos sociais do senhor de engenho com seus dependentes.

Passemos agora à terceira parte da obra de Andreoni, *Cultura e Opulência pelas minas de ouro*, para entendermos como o jesuíta organizou o seu discurso. O religioso tratou em seu texto sobre as minas da fome e dos preços exorbitantes dos alimentos; da ausência de autoridades religiosas e régias; da obrigação do pagamento do quinto ao Rei; dos prejuízos

causados ao Brasil, em especial, às lavouras do açúcar e do tabaco. O espaço social das descobertas das minas era visto por Andreoni como um local onde a normatização moral estava ausente. Selecionamos alguns capítulos do tratado para observarmos as críticas do jesuíta às descobertas dos metais:

Terceira Parte: Cultura e Opulência do Brasil pelas minas de ouro. ³⁴²					
Cap. I	Das minas do ouro, que se descobriram no Brasil.	Cap. VII.	Da abundância de mantimentos, e de todo o usual que hoje há nas minas, e do pouco caso que se faz dos preços extraordinariamente altos.	Cap. XIII.	Roteiro do caminho da cidade da Bahia para as minas do Rio das Velhas.
Cap. II	Das minas do ouro, que chamam gerais: e dos descobrimentos delas.	Cap. VIII.	De diversos preços do ouro vendido no Brasil: e do que importa o que cada ano ordinariamente se tira das minas.	Cap. XIV.	Modo de tirar o ouro das minas do Brasil, e dos ribeiros delas, observado de que nelas assistiu com o Governador Artur de Sá.
Cap. III	De outras minas de ouro no Rio das Velhas, e no Caeté.	Cap. IX.	Da obrigação de pagar a El Rei, Nosso Senhor a quinta parte do Ouro, que se tira das minas no Brasil.	Cap. XV.	Notícias, para se conhecer as minas de prata.
Cap. IV	Do rendimento dos ribeiros: e de diversas qualidades de ouro, que deles se tira.	Cap. X	Roteiro do caminho da vila de S. Paulo para as Minas Gerais, e para o Rio das Velhas.	Cap. XVI.	Modo de conhecer a Prata, e de beneficiar os metais.
Cap. V	Das pessoas, que andam nas, e tiram ouro dos ribeiros.	Cap. XI	Roteiro do caminho velho da Cidade do Rio de Janeiro para as Minas de Cataguás.	Cap. XVII	Dos danos, que tem causado ao Brasil a cobiça, depois do descobrimento do ouro nas minas.
Cap. VI	Das datas ou repartições das minas.	Cap. XII	Roteiro do Caminho Novo da Cidade do Rio de Janeiro para as minas.		

No capítulo V, Andreoni criticou a cobiça do ouro na região das minas, a mistura de pessoas de todas as condições sociais e a ausência de governo temporal e espiritual. Em seguida, no capítulo VII, o jesuíta assinalou o padecimento dos mineiros por falta de alimento, os preços exorbitantes dos alimentos nas minas e a carestia que as pessoas dos engenhos de açúcar enfrentavam, pois os alimentos eram enviados para as minas. A fome era causada na visão de Andreoni pela ausência de regramento na região.

³⁴² ANDREONI, João António. *Idem*, pp.257-304.

No tratado das minas, o capítulo que de fato Andreoni mais propôs uma normatização foi o IX. Nele, o jesuíta apontou a obrigação dos colonos pagarem o quinto à Coroa. Se no tratado do açúcar, o jesuíta toscano impôs uma disciplina às atitudes do senhor de engenho, neste capítulo, Andreoni buscou normatizar a vida dos colonos das minas, insistindo na obrigação do pagamento do quinto.

Por fim no capítulo XVII, Andreoni assinalou a perda do braço escravo das lavouras de tabaco e açúcar para as minas. Além desse principal dano, o jesuíta apontou novamente à desorganização social da região: a mistura de homens de “cabedal” e homens “vadios”, a cobiça dos homens, à falta de justiça (virtude cristã) e à preponderância da vingança (virtude não cristã), bem como a vinda do castigo divino. Como abordei, a região das minas era na visão de Andreoni o espelho da desorganização social e quebra de hierarquia. Uma inflação a ordem natural que era em si hierárquica. Na parte das minas encontramos mais críticas do que a normatização social para os colonos.

O objetivo principal da obra de Andreoni foi mostrar aos senhores de engenho, lavradores do tabaco e mineiros como agir corretamente na lida com suas atividades. Atrelado a esse objetivo, estava um não menos importante, enfatizar a posição dos senhores de engenho e lavradores do tabaco, valorizando a agricultura e solicitando ao reino a atenção a esses colonos. O outro objetivo foi mostrar os prejuízos causados pela descoberta das minas em diálogo com os argumentos de D. João de Lencastre. Mas, ao contrário do governador geral, o jesuíta não apontou a solução para desorganização moral e social nas regiões das minas. Ele mostrou apenas uma pista: o pagamento do quinto a Coroa. O religioso não apostou na normatização e no controle do mundo das minas, como no caso da organização social do engenho. Foi no livro I, do tratado do açúcar, que Andreoni melhor desenvolveu normas de controle social sobre os habitantes do engenho. Seu olhar a respeito das minas ficou apenas no âmbito da crítica.

Assinalo, portanto, que *Cultura e opulência* foi um tratado de normatização social e moral que buscou enquadrar e harmonizar a sociedade colonial a um modelo das virtudes cristãs. O livro de Andreoni foi dirigido, portanto, aos colonos brancos e cristãos. Ao mesmo tempo, buscou relembrar a Coroa de suas obrigações para com seus súditos, advertindo para a importância do pacto social no corpo político da sociedade.

Como argumentou Michel Foucault, o discurso é uma construção que está ligada ao desejo de uma vontade de verdade e ao poder de efetivá-la como a verdade.³⁴³ O discurso de Andreoni em sua obra buscou estabelecer normas de controle sobre os costumes dos colonos e demonstrar os caminhos para os colonos atingirem a moralidade cristã. A escrita de *Cultura e Opulência* foi um tratado técnico que pautou-se na observação e na demonstração da natureza, mas acima de tudo, foi uma ferramenta que tinha um sentido de discurso missionário que visou à doutrinação dos colonos.

³⁴³ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

CONCLUSÃO

O final do século XVII e início do XVIII, foi marcado por uma mudança indispensável: a posição chave que a América Portuguesa desempenhava no Império Colonial Português. As riquezas da colônia tornaram-se neste período cruciais para a manutenção do Império Colonial Português. A virada dos séculos foi um momento de instabilidade. *Cultura e Opulência do Brasil* foi escrita e publicada durante esse período.

Como destacou Laura de Mello e Souza, o Império Português estava em apuros diante das investidas de outras potências. Acrescentado a isso, havia a desarmonia social na colônia portuguesa: as lavouras do açúcar e do tabaco passavam por uma crise. Retomo o poema de Gregório de Mattos que descreveu a sociedade colonial no final dos seiscentos através da instabilidade e da inconstância “das coisas do mundo”.

Cultura e Opulência do Brasil não foi um escrito peculiar, ela dialogou com outros escritos e discursos da época. Andreoni mostrou em sua obra o discurso da elite colonial vigente na América Portuguesa: a agricultura deveria continuar sendo o alicerce da colônia, pois a descoberta das minas gerava uma grande insegurança e inconstância para esses homens.

De acordo com esta investigação, a obra de Andreoni foi uma busca pela harmonia social no corpo político da América Portuguesa, buscando agregar a coroa portuguesa e seus súditos, tendo como base no regramento moral dos colonos. O discurso da agricultura como a verdadeira riqueza era apenas uma das peças do jogo social colonial, mas com certeza uma das mais importantes. Ligado a esse discurso, estava o argumento que buscou normatizar como as atividades econômicas da América Portuguesa deveriam ser conduzidas. Francisco de Andrade resumiu bem a posição de Andreoni em relação à questão:

Ele conferiu a colonização e à política de Estado no Brasil à capacidade de conduzir moralmente legítima a ambiência natural e social, ou seja, as formas econômicas sociais. A subordinação política e econômica das Minas e dos novos habitantes às necessidades da açucarcracia é, o que ele sugeriu, valendo-se das formas tradicionais de representação das minas (dos metais preciosos) e da condição dos seus exploradores. Antonil (Andreoni) reproduz o que a Câmara de Salvador e os

governadores gerais costumavam afirmar na primeira década do século XVIII: a fabricação do açúcar e do tabaco “eram as verdadeiras minas do Brasil e de Portugal”.³⁴⁴

O discurso de Andreoni em *Cultura e Opulência* representou os interesses da elite baiana colonial na qual a Companhia de Jesus inseria-se. Esse discurso constituiu a defesa de Andreoni sobre um grupo social. A elite colonial sustentada e legitimada socialmente pelas lavouras do açúcar e do tabaco que anteriormente estava no topo da hierarquia social colonial poderia ser prejudicada pela descoberta das minas, já que essa possibilitaria a ascensão social de outro grupo constituído principalmente pelos bandeirantes paulistas.

Esse novo grupo social era composto, na opinião de Andreoni e na dos sujeitos que participavam de sua rede de relações, por homens sedentos pelo lucro e pela ganância. No fundo este discurso refletiu as disputas de poder do período. De tal modo, a primeira e a segunda parte de *Cultura e Opulência*, referentes ao açúcar e ao tabaco, estiveram repletas de ensinamentos de como lidar bem com a agricultura. Enquanto que, a parte das minas foi escrita com intuito de criticar a ordem social.

Para finalizar, lembro mais uma vez que Andreoni defendeu os interesses dos colonos produtores do açúcar e do tabaco em relação ao Reino, apontando que muito do lucro obtido na colônia ia para o bolso das potências estrangeiras.

Teria sido Andreoni um homem a frente de seu tempo que notava que os interesses ligados ao temporal ou econômico faziam mais sentido do que as questões propriamente religiosas? A hipótese deste trabalho é que não. Concluo, portanto, que Andreoni foi um homem inserido em uma vasta gama de relações sociais, constituída por religiosos e por autoridades régias. Destaco apenas que Andreoni percebeu algumas mudanças no jogo político social do Império Colonial Português. Ele buscou harmonizá-las conforme sua concepção de mundo, em que a providência ou razão divina regia a ordem social. Logo, sua obra foi marcada por demonstrações e críticas de como lidar com a desarmonia do corpo político da colônia.

³⁴⁴ ANDRADE, Francisco Eduardo de. “A natureza e a gênese das Minas do Sul nos livros de André João Antonil e Sebastião da Rocha Pita”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: V.26, n°. 51, 2006, p. 178. O termo “açurocracia” colonial cunhado por Francisco de Andrade é muito pertinente para entender uma elite ligada aos interesses do açúcar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A – FONTES:

ANDREONI, João Antônio. “Relação de um caso notável que succedeu antes da morte do P. José Soares, companheiro do P. Antonio Vieira, auctorizado com o testemunho do P. Reitor que então era do Collegio”. In: *Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Typografia Leuzinger, 1987. Volume XIX, pp. 11-13.

_____. “Carta ao P. José Fócio, Admonitor do Padre Geral, e se não viver ao P. Cúrcio Sexti, Vice-Prepósito”. Baía, 26 de junho de 1690 (Bras.3(2), 282-284). – Contra o Visitador do Brasil P. Antonio Vieira e amigos deste. Ital.”. In: LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, Tomo 8, 2006, p. 48.

_____. “Carta do P. Reitor do Collegio da Bahia, em que dá conta ao P. Geral da morte do P. Antonio Vieira, e refere as principaes acções de sua vida”. In: *Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Typografia Leuzinger, 1987. Volume XIX, pp.147-160.

ANDREONI, João António (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. Introdução e vocabulário por A. P. Canabrava. São Paulo: Editora Nacional, 1967.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Cofre da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.bndigital.bn.br/Antonil>. Data de Acesso: 14.01.14.

_____. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. Introdução e notas de André Mansuy Diniz Silva. São Paulo: USP, 2007.

“Assento conforme o directorio para a resposta a provisão do Governador do Estado do Brazil, sobre o ajustamento que se pretende, aprovado e seguido na forma seguinte: extrahido do livro 4º de Ordens Regias ao Governador do Estado do Brazil no anno de 1694 a 1695”. In: *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro: Tomo sétimo, 1813, pp. 385-389.

BENCI, Jorge SJ. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

“Cópia do papel que o Sr Dom Joam de Lancastro fez sobre a recadagem dos quintos de ouro das minas que se descobrirão neste Brazil, na era de 1701.” Arquivo da Casa Candaval: Código 1087, ff.488-490. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 397-400.

“Cópia da carta que Artur de Sá e Meneses, governador do Rio de Janeiro, escreveu ao Sr. Dom João Lancastro, governador e capitam geral deste Estado do Brasil.” Arquivo da Casa Candaval: Código 1087, ff.481f. In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 355-356.

“Dúvidas que se oferecem pelos moradores da Vila de São Paulo a S.M., e ao Sr. Governador Geral do Estado, sobre o modo de guardar o ajustamento da matéria pertencente ao uso do Gentio da terra, cuja resolução se espera”. In: *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro. Tomo sétimo, 1813, p. 389-291.

CARDOSO, Armando. *As Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Rio de Janeiro: Vozes, s/d.

FARRELL, Allan P. (SJ). *The jesuit Ratio Studiorum of 1599*. Detroit: University of Detroit, 1970.

FONDO GESUITICO. De Missionibus Societatis Iesu, 2./I., Missiones in Brasilia, 721/I. In: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. Alexandre de Gusmão: *Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011, pp. 511 – 514.

IGLÉSIAS, Manuel. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MATTOS, Gregório. Seleta. PDF disponível em: <http://www.passenaufrgs.com.br/dicas/.../gregorio-matos-guerra-seleta-21-a-25>, p. 4. Data de Acesso: 14.05.15.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Acerbispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010.

VIEIRA, Antônio. *Antônio Vieira: Cartas do Brasil*. João Adolfo Hansen (Org.). São Paulo: Hedra, 2003.

_____. *Carta de Vieira ao geral Tirso Gonzáles em espanhol. Seis de agosto de 1690*. ARSI (BRAS. 3-2, FF. 293) In: MIRANDA DE FREITAS, César FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. Alexandre de Gusmão: *Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011, p. 66.

_____. *Sermões*. Rio Grande do Sul: Edelbra, 1998.

_____. *Sermão da primeira oitava de páscoa, do padre António Vieira*. Sermão do padre António Vieira. Literatura Brasileira, Textos literários no meio eletrônico. Disponível em: <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=36659>. Data de Acesso: 14.05.15.

B – Dicionários:

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. Oitavo Volume. Disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>. Data de Acesso: 05.06.14.

MEROLA, Albert. "ANDREONI, Giovanni Antonio". In: *Biographical Dictionary of Italiano*. Volume 3 (1961).

O'NEILL, Charles E., & DOMÍNGUEZ, Joaquín María. "Andreoni, Giovan Antonio. Misionero, superior, escritor". In: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*. Madrid: Univ. Pontifica Comillas. Disponível em: <http://books.google.es/books?id=1DzSVv5AxxvAC&printsec=frontcover&hl=ptBR#v=onepage&q=antonil&f=false>. Data de Acesso: 02.05.14.

SILVA, Innocencio Francisco. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. Tomo I, p. 63.

C – Bibliografia Geral:

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens. A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

ALDEN, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond (1540-1750)*. Standford, 1996.

AMARAL, Vera de. *Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no nordeste colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. "A natureza e a gênese das Minas do Sul nos livros de André João Antonil e Sebastião da Rocha Pita". In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, V.26, nº.51, 2006, pp.171-197.

_____. *A invenção das Minas Gerais: Empresas, descobrimentos e entradas nos sertões do ouro da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, Puc-Minas, 2008.

_____. "Os frutos da terra das minas e os direitos do Rei". In: *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro, 166 (426), jan./mar.2005, pp. 255-269.

ARARIPE, Tristão Alencar. “Vida do padre Estanislão de Campos”. In: *Revista do IHGB*. Rio de Janeiro: Tomo quadragésimo sétimo, 1884.

ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004.

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Lisboa. Edições 70, s/d.

BOSI, Alfredo. “Antonil ou as lágrimas da mercadoria”. In: *Revista Cebrap*, São Paulo: Julho de 1992.

BOURDIEU, Pierre. “A ilusão biográfica”. In: FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp.183-191.

BOXER, Charles R. *A Idade de Ouro do Brasil: Dores de Crescimento de uma Sociedade Colonial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

BRANCO, Mário Fernandes Correia. “*Para a maior glória de Deus e serviço do Reino*”: as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII. Niterói, Rio de Janeiro: Tese de doutorado em História, UFF, 2010.

CAETANO, Marcelo. *O Conselho Ultramarino: esboço da sua história*. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1968. Disponível em: <http://digitarq.arquivos.pt/details?id=4167269>. Data de Acesso: 14.04.15.

CALAFATE, Pedro. *História do Pensamento filosófico português. Volume II. Renascimento e Contra-Reforma*. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.

CAMENIETZKI, Carlos Ziller & CAROLINO, Luís Miguel (Org.). *Jesuítas, ensino e ciência. Século XVI-XVIII*. Portugal: Caleidoscópio, 2005.

CANABRAVA, Alice P. “João Antonio Andreoni e sua obra”. In: ANDREONI, João Antonio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1967, pp. 9 -112.

CARVALHO, Roberta Lobão. *Crônica e História. A companhia de Jesus e a construção da História no Maranhão*. RJ, Niterói: Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da UFF, 2012.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos “Quatro Visões do Escravismo Colonial: Jorge Benci, Antônio Vieira, Manuel Bernardes e João Antônio Andreoni”. In: *Politeia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, 2001, vol. 1, n. 1, pp. 141-159.

CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620*. Bauru: EDUSC, 2006.

CHARTIER, Roger. *A ordem do livro*. Brasília: Editora da UNB, 1999.

_____. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

_____. “Cultura escrita, literatura e história”. In: *Conversas de Roger Chartier com Anaya, Rosique, Goldin e Saborit*. Porto Alegre, RS: Editora Artmed, 2001.

_____. “Formas da oralidade e publicação impressa”. In: *Do palco à página: Publicar teatro e ler romances na época moderna (séculos XVI- XVIII)*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002, pp. 13-43.

CERTEAU, Michel. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no império português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum”. In: *Educação, história e cultura no Brasil colônia*. São Paulo: Arke, 2007.

CUNHA, Xavier. *Impressões Deslandesianas*. Lisboa: Divulgações bibliographicas na Imprensa Nacional, 1895-1896, 2 Volumes. Disponível em: <http://purl.pt/254>. Data de Acesso: 05.03.15.

CURTO, Diogo Ramada. *Cultura escrita (séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

Emblemas e leitura da imagem simbólica: No palácio nacional de Mafra Esquissos para uma exposição virtual. Disponível em: <http://www.cesdies.net/iconografia-esimbolica/fsp/emblemasbpnmafra.pdf>. Data de Acesso: 07.03.15.

FERLINE, Vera de Amaral. *Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no nordeste colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

FERREIRA, Valéria Maria Pena. *Retórica das lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII*. Belo Horizonte: Tese de doutoramento, Faculdade de Letras da UFMG, 2007.

FLEITER, Bruno. “A sinagoga desenganada: Um tratado antijudaico no Brasil do começo do século XVIII”. *Revista de História*, 148, (1º- 2003).

_____. “Estudo introdutório”. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições primeiras do Acerbispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Edições Loyola: São Paulo, 2002.

_____. “O que é um autor?”. In: *Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FRANCO, José Eduardo. *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (Séculos XVI a XX)*, Volume I. Lisboa: Gradiva, 2006.

FREITAS, Camila Correia e Silva de. “Um santo jesuíta no Brasil: uma análise política do processo de beatificação de José de Anchieta (século XVII)”. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História, ANPUH*. São Paulo, julho 2011, pp. 1-12.

FREITAS, César Augusto Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuítica de Intervenção Social*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011.

GESTEIRA, Heloísa Meirelles. “A cura do corpo e a conversão da alma – conhecimento da natureza e conquista da América, séculos XVI e XVII.” In: *TOPOI*, v. 5, n. 8, jan.-jun. 2004.

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. *Trajetórias administrativas e redes governativas no Império Português (1668-1698)*, pp.400-414. Disponível em: www.humanas.ufpr.br.
Data de Acesso: 09.11.2014.

GRIECO, Alfredo. “Livros de emblemas: pequeno roteiro de Alciati à iconologia de Cesare Ripa”. In: *Alceu* - v.3 - n.6 - p. 79 a 92 - jan./jun. 2003.

HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*. Campinas: Ateliê Editorial/ Editora da UNICAMP, 2004.

_____. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Atual, 1987.

_____. Prefácio. In: PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: Edusp: 2008.

HESPANHA, António Manuel. *História das instituições: época medieval e moderna*. Lisboa: Livraria Almedina, 2004.

_____ & XAVIER, Ângela Barreto. “A representação da sociedade e do poder”. In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal. Quarto Volume: O Antigo Regime (1620-1807)*. Portugal: Editorial Estampa, 1998.

KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

KOSHIBA, Luiz. *A honra e a cobiça: estudo sobre a origem da colonização*. São Paulo: Edusp, 1988.

LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil (1938-1950)*. Dez tomos. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

LEVI, Giovanni. “Usos da biografia”. In: FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp. 167-182.

LONDOÑO, Fernando Torres. “Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI”. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 43, 2002, pp. 11-32.

LOPES, Gustavo Acioli. “Caminhos e descaminhos do tabaco na economia colonial”. In: *Dossiê Cultura e Sociedade na América Portuguesa Colonial*, v.5, n. 12, out./nov.2004. Disponível em: <http://www.seol.com.br/mneme>. Data de acesso: 08.01.15.

_____. *Negócio da Costa da Mina e comércio atlântico. Tabaco, Açúcar, Ouro e Tráfico de Escravos: Pernambuco (1654-1760)*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em História Econômica da USP. Tese, 2008.

MARQUESE, Rafael de B. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MATTOS, Francisco de. (S.J). “Dor sem lenitivos: dividida em seis discursos concionatórios, que por Exérquias para honras funeraes da Augustissima Rainha Senhora Nossa D. Maria Sofia Isabel”. Lisboa: na Officina de Valentim da Costa Deslandes, impressor de sua Magestade, 1703, 416 p. Disponível em: <http://purl.pt/24725>. Data de Acesso: 03.04.15.

MARTINS, Rui. *Tertulia Bibliofila*. Blog: <http://tertuliabibliofila.blogspot.com.br/2011/04/joao-da-costa-um-impressor-frances-em.html> / <http://tipografos.net/historia/deslandes.html>. Data de Acesso: 02.03.15.

MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715*. São Paulo: Editora 34, 2003.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

MENDES, Claudinei Magno Magre. *Cultura e Opulência do Brasil: um tratado sobre o governo da gente e fazenda*. Dissertação de mestrado. FFLCH, USP, 1983.

_____. “Religião e Economia em Antonil”. In: *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano III, nº. 7, 2010. Disponível em <http://ww.dhi.uem.br/gtreligiao>, pp. 1-17. Data de Acesso: 17.03.13.

NOVAIS, Fernando (Dir.). “Condições da Privacidade na Colônia”. In: *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, Volume I, pp.7-39.

PALOMO, Frederico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

PÉCORA, Alcir. “Cartas à Segunda Escolástica”. In: NOVAES, Adauto (org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 373-414.

_____. “Uma Arte Perdida nos Trópicos: a epistolografia jesuítica no Maranhão e Grão-Pará (séculos XVII-XVIII)”. *Revista Estudos Amazônicos*, vol. VIII, nº 2, 2012, pp. 1-22.

PUNTONI, Pedro. *A guerra dos bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: HUCITEC, USP, 2002.

QUEIRÓZ, Maria. “A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700. Federico Palomo, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, 130 p. Nota crítica à obra.” In: *Revista Via Spiritus: Pregação e espaços penitenciais*. CITCEM, nº16, volume 9.

REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala: a experiência da Microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, pp.15-38.

RODRIGUES, Graça Almeida. *Breve História da Censura Literária em Portugal*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Ministério da Educação e Ciência. Volume 54, 1ª. Edição, 1980.

RODRIGUES, José Honório. *História da História do Brasil. Historiografia colonial*. São Paulo: Editora Nacional, 1979. 1ª Parte.

ROSSI, Paolo. *Os filósofos e as máquinas*. São Paulo: Editora Schuwarcz, 1989.

ROMEIRO, Adriana. *Os sertões da fome: a história trágica das minas de ouro em fins do século XVII*. In: *Saeculum*. In: *Revista de história*. João Pessoa: jul./ dez. 2008.

_____. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: idéias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

SAUBORIN, Eric. “Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade”. *RBCS*, Vol. 23 nº. 66 fevereiro/2008.

SOUZA, Laura de Mello & BICALHO, Maria Fernanda Baptista. *1680 – 1720. O império deste mundo*. Coleção Virando os séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. “O Ouro da Discórdia”. In: *Revista de História*, Rio de Janeiro: Agosto de 2011, pp. 54-56. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/leituras/ourodadiscordia>. Data de Acesso: 08.04.15.

_____. *Os Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro, Graal, 1990.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das letras, 1999.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

TANAY, Afonso d'E. "André João Antonil (João Antônio Andreoni, S. J.) e sua obra. Estudo biobibliográfico", In: ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. São Paulo: Melhoramentos, 1921.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e inquisidores em Goa (1540-1682)*. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação de História da UFF. Niterói, 2002.

_____. *Entre a cruz e a espada: jesuítas na América Portuguesa*. Dissertação de mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação da UFF. Niterói, 1995.

VAINFAS, Ronaldo. *Antônio Vieira – jesuíta do Rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. RJ: Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989.

VILLOSLADA, Ricardo García. *Storia Del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla supressione della compagnia di Gesù (1773)*. Gregorian Biblical Book Shop, 1954.
Disponível em: <https://books.google.com.br>. Data de Acesso: 20.05.14.

ZERON, Carlos Alberto de M. R. “Interpretações das relações entre cura animarum e potestas indirecta no mundo luso-americano”. In: *Clio – Serie Revista de Pesquisa Histórica*, pp. 146-177. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revistaclio/index.php/revista/article/view/22>. Data de Acesso: 24.05.14.