

O sermão da Primeira Dominga da Quaresma de Antônio Vieira e as relações de poder na colônia do Maranhão e Grão-Pará

Marcelo Tadeu dos Santos¹

Resumo

O artigo analisa o Sermão da Primeira Dominga da Quaresma como um discurso político voltado para o estabelecimento de um consenso entre os diversos segmentos que estavam em choque no Maranhão em torno da questão indígena, buscando mostrá-lo como expressão de uma Sociedade Corporativa, onde os poderes periféricos se encontram em constante conflito com o poder central em nome dos seus interesses.

Palavras-chave: Antonio Vieira. Sociedade Corporativa. Brasil Colônia.

1 Introdução

Antonio Vieira é daquelas figuras históricas que sugerem uma multiplicidade de interpretações plausíveis. São infinitas as possíveis abordagens. Tanto isso é verdade que nomes de peso da intelectualidade buscam analisar Vieira a partir de ângulos diferentes, expressando, dessa forma, a diversidade de um personagem histórico conhecido pela agressividade e disposição na defesa de seus posicionamentos. Trata-se de um religioso da Ordem dos Jesuítas que foi capaz de nos deixar uma “[...] obra espantosa que faz dele um dos maiores autores do século XVII” (HANSEN, 1999, p. 25). Os sermões de Vieira são classificados por ele, não como peças artísticas que devam ser valorizadas pelo viés estético, mas instrumentos de ação, voltados para a persuasão dos seus ouvintes, nos quais “[...] a pregação foi

¹ Professor de História Moderna e História e Cultura Jurídica do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB; Graduado em Sociologia, pós-graduado em História, Sociedade e Cidadania pelo UniCEUB e Mestre em História Cultural pela Universidade de Brasília/ UnB.

definida como intervenção efetiva na vida prática dos fiéis” (HANSEN, 1999, p. 26). Como bem apontado pelo já citado professor Adolfo Hansen,

Em todos os gêneros, Vieira sempre transmite um conteúdo doutrinário dogmático, letrado, culto e erudito, para ouvintes muitas vezes iletrados e incultos, como colonos, índios, negros, mamelucos e mulatos do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará. Ele torna o conteúdo dogmático não só compreensível, adaptando-o ao auditório, mas principalmente eficaz, traduzindo os dogmas em uma argumentação capaz de ensinar, agradar e comover os ouvintes. Seu sermão é simultaneamente didático, teológico e político (HANSEN, 1999, p. 26).

Vieira entende o seu papel de agente comprometido com uma série de valores que se tornaram fundamental para a Igreja Católica após o Concílio de Trento. Aqui, a principal missão é alargar as fronteiras da cristandade, tendo Portugal como nação que conduz todo o processo, absorvendo para o interior da Igreja os gentios da América portuguesa. Ele busca isso por meio do sermão, entendido como uma dramatização que envolve pelos sentidos o espectador e busca persuadir os seus ouvintes da validade de suas posições, da importância, para o bem do Império e da salvação de suas almas, da conjugação dos interesses mais imediatos dos colonos com a ação missionária.

Os conflitos no Maranhão em torno da escravização do indígena se arrastavam desde o início da ocupação da região, opondo missionários, colonos e autoridades régias. Os colonos fundavam-se na ideia de que os indígenas podiam ser submetidos à escravidão já que se tratava de gentios que desconheciam a verdadeira religião de Cristo, tese que perde força a partir do Concílio de Trento, que considera esse posicionamento como parte da heresia luterana (HANSEN, 1999, p. 37).

Os jesuítas combatiam com fervor, em nome da missão evangelizadora e da ampliação das fronteiras da cristandade, a submissão do indígena desde que os primeiros missionários aportaram nas terras do continente americano.

A Companhia de Jesus vinha defendendo a liberdade dos índios desde 1549, quando Nóbrega chegou ao Brasil acompanhando o primeiro governador-geral, obedecendo

à bula papal *Sublimis Deos*, de 1537, que declarara herética a tese de que os selvagens americanos não eram humanos, e, por isso, podiam ser dizimados ou escravizados pelos conquistadores (HANSEN, 1999, p. 37).

Nesse sentido, não é de se estranhar que Antonio Vieira, padre da Companhia de grande renome, ligado à corte portuguesa e formado dentro dos princípios contrarreformistas defendidos a partir de Trento, se posicionasse de maneira radical contra as transgressões dos colonos do Maranhão, que abertamente escravizavam os indígenas da região. Entendendo-se como parte de um projeto que tinha a obrigação de sair para o mundo e se espelhando no exemplo de um dos maiores heróis da Companhia de Jesus, São Francisco Xavier, que segundo J. Wright (2006, p. 16) foi “[...] um padre no mundo e do mundo, não enclausurado e distante, mas em confronto com o pecado e a agitação de um dia de trabalho na vida cristã”, que Vieira encarou o desafio de evangelizar as terras do Maranhão e Grão-Pará, numa atitude ousada e desafiadora que revela a influência do espírito da Companhia na sua formação e no seu modo cotidiano de agir. Trata-se de uma ordem religiosa que, apesar de ter sido reconhecida oficialmente em 1540 pelo papa Paulo, com a bula *Regimini militantis ecclesiae*, se

revelava a mais vibrante e desafiadora ordem religiosa que a Igreja Católica havia produzido. Logo seria uma força poderosa na sala de aula, no púlpito, no confessionário, no laboratório, no observatório, nos salões, na academia e nos mais elevados bastiões do poder político [...] (WRIGHT, 2006, p. 12)

Portanto, trata-se de um religioso que adotava a disposição de mostrar-se ao mundo, assumindo um posicionamento de combate contra tudo e contra todos que pudessem significar um obstáculo para o desenvolvimento do projeto que norteava a sua forma de ver e interagir com o mundo. Esse projeto que alimentava o pensar e o agir de Antonio Vieira estava centrado na expansão e legitimação de Portugal como baluarte da fé e cabeça do Império Cristão. A missão colonizadora, que compreendia tanto os aspectos econômicos como os políticos e religiosos, estava centrada na dilatação das fronteiras da fé e tinha na evangelização do gentio um dos principais pilares de sustentação. Nas palavras do próprio Vieira, isso é responsabilidade de Portugal,

[...] enquanto reino, porque este foi o fim particular para que Christo o fundou e instituiu, como consta da mesma instituição. E tem esta obrigação enquanto monarchia, porque este foi o intento e contrato com que os Summos Pontífices lhe concederam o direito das conquistas, como consta de tantas Bullas Apostolicas. E como fundamento e base do reino de Portugal, por ambos os títulos, é a propagação da fé, e conversão das almas dos gentios, não só perderão infallivelmente as suas todos aqueles sobre quem carrega esta obrigação, se se descuidarem ou não cuidarem muito d'ella; mas o mesmo reiono e monarchia, irada e perdida a base sobre que foi fundado, fará n'aquela conquista a ruína que em tantas outras partes tem experimentado; e no-lo tirará o mesmo Senhor, que no-lo deu, como a maus colonos. Auferetur à vobis regnum Dei ET dabitur genti facienti fructus ejus (VIEIRA, 1945, p. 62).

Vieira entendia o seu papel como parte de um grande projeto de ampliação das fronteiras da cristandade sob a bandeira do Reino de Portugal e quando desembarca no Maranhão para assumir as suas responsabilidades à frente da missão jesuítica da região, onde o conjunto dos seus sermões “[...] objetivava incorporar aquela região ao território da Cristandade” (SANTOS, 1997, p. 42), se depara com um contexto marcado pelo conflito constante entre missionários, colonos e funcionários régios. O grande desafio era estabelecer um precário movimento no sentido de garantir equilíbrios políticos provisórios entre os segmentos que compunham a sociedade colonial do Maranhão e Grão-Pará. Tratava-se de uma região importante, não só para o projeto de ampliação cristã, mas de importância para a coroa portuguesa. Segundo Arno e Maria J.C. Whelling:

[...] havia interesse português na área do Maranhão desde muito antes, por causa da proximidade da foz do rio Amazonas, da crença na possibilidade de serem atingidas as minas peruanas e da sistemática presença de comerciantes franceses de pau-brasil, dos quais se tem notícia a partir, pelo menos, da década de 1580 (WEHLING; WEHLING, 2005, p. 111).

Era uma região constantemente assediada pelas demais potências europeias e que se tornava frágil diante da instabilidade produzida pelos conflitos que tinham o indígena como centro. Tratava-se de uma postura que entendia que,

A importância estratégica e econômica da foz do Amazonas era consensual nas cortes europeias e entre os colonizadores.

Sabendo que a área dava acesso a uma grande bacia fluvial e que, de alguma forma, era possível através dela atingir o Peru e suas minas, ali se instalaram comerciantes holandeses, franceses, ingleses e irlandeses (WEHLING; WEHLING, 2005, p. 112).

Vieira, no nosso entendimento, não buscava apenas uma estabilidade que favorecesse apenas o progresso do trabalho missionário, puramente religioso. Suas preocupações estavam também assentadas na necessidade de estabelecer uma consolidação do Império Português na região, onde o indígena, incorporado ao mundo cristão pelo trabalho missionário tornar-se-ia também súdito da coroa e aliado no combate aos estrangeiros que assediavam as fronteiras coloniais portuguesas questionando, no plano internacional, a legitimidade de Portugal como potência colonizadora. Como lembram Arno e Maria Wehlling:

As missões religiosas e os fortes foram extremamente importantes na Amazônia, do ponto de vista da expansão territorial e consequente domínio português. Ao contrário das tropas de resgate e descimentos, despovoadores, as missões e fortes contribuíam em geral para fixar marcos da penetração portuguesa num território que, no litoral, foi disputado por holandeses, ingleses e franceses e, no interior, por espanhóis (WEHLING; WEHLING, 2005, p. 139).

Apesar da existência de uma legislação que pretendia proteger o indígena contra os abusos da submissão ao trabalho compulsório, muitas vezes é considerada dúbia e hesitante por historiadores e analistas do período – mas que no nosso entendimento, essa dubiedade e hesitação estão centradas numa postura de estabelecimento de equilíbrios políticos a partir da pressão ora dos colonos, ora dos religiosos e que reflete uma profunda tensão entre os diversos segmentos que compõem o corpo sociopolítico do Estado Português dos seiscentos – e da presença de missionários que pretendiam incorporar o ameríndio ao Reino de Portugal e ao Império Cristão; o que imperava nas plantações e nos centros urbanos era a exploração do trabalho escravo indígena. Colonos constantemente organizavam expedições para a captura e resgate de indígenas que seriam repassados como escravos para a população da região. Os portugueses do Maranhão e Grão-Pará:

[...] viviam do trabalho dos índios, em grandes fazendas autossuficientes. Algumas produções, sobretudo o açúcar e o tabaco, constituíam o grosso das exportações para a

metrópole, que, em troca, enviava artigos manufaturados. O tecido de algodão era a moeda corrente (SARAIVA, 1992, p. 15).

Vieira encontra uma região deflagrada, dilacerada, onde os jesuítas eram hostilizados pelos colonos que os consideravam um obstáculo para seus projetos particulares. Os colonos não aceitavam a proposta de se acabar com a escravidão do indígena e viam nas missões jesuíticas uma grande ameaça aos seus planos econômicos. Como se tratava de uma região muito pobre, não havia condições de substituir a mão de obra indígena pela mão de obra africana, proposta aventada por Vieira como solução para a questão. Segundo Hansen (1999, p. 38),

As coisas não eram tão espirituais em São Luís do Maranhão quando Vieira aí chegou. Uma ordem régia que libertava os índios escravizados causava então tal tumulto entre os colonos que ele e os padres recém-desembarcados quase foram expulsos. Os coloniais argumentavam, com total razão, que eram pobres demais para comprar escravos africanos e que a economia do Maranhão dependia diretamente do braço indígena. Também alegavam que os índios eram bárbaros e que sua servidão era legítima. Fundamentavam-se em uma ideia de Política aristotélica, então corrente, que afirma ser próprio do inferior subordinar-se ao superior.

Diante de uma situação crítica, marcada pelo conflito e pela ameaça da estabilidade na região, Antonio Vieira profere o “Sermão da Primeira Domingo da Quaresma”, também conhecido como o “Sermão das Tentações”, fortemente voltado para o estabelecimento de um compromisso na região. Seu objetivo era construir uma composição com o colono, como afirma Betriz C. C. Santos (1997), apelando para a responsabilidade que lhes cabia dentro do projeto de expansão do Império Cristão português. Segundo a mesma autora, o objetivo é fazer com que o colono enxergue que

[...] viver como cristãos, garantir a salvação, enfim, manter as suas consciências seguras seriam os primeiros passos dos colonos para igualar o estado das almas à dignidade de uma sociedade colonial e tornar a região do Maranhão uma ‘terra de Cristãos. (SANTOS, 1997, p. 41)

O Sermão, que contém uma proposta política fundamentada na necessidade de estabelecer uma mediação entre os diversos membros que compõem o corpo social, é expressão de uma época marcada pela noção de uma sociedade que se funda na ideia de um corpo organicamente integrado, ou seja, uma sociedade corporativa. O centro, representado pela cabeça, é ocupado pela figura do rei que assume o papel de mediador dos interesses que orientam e determinam os comportamentos dos demais membros que compõem o corpo. Esses membros possuem uma dada autonomia, agindo de acordo com os seus interesses e entrando em conflito, quando necessário, com o centro, em uma atitude concorrencial, estabelecendo estratégias de atuação para fazer valer os seus interesses. Isso não significa que há um questionamento profundo do poder real e muito menos que as atitudes do centro tenham o objetivo de eliminar os interesses dos demais segmentos. Trata-se de uma relação de complementação, na qual “[...]o poder real partilhava o espaço político com poderes de maior ou menor hierarquia” (HESPANHA, 2001, p. 166). O objetivo é estabelecer equilíbrios e composições que possibilitem o bom desenvolvimento e a harmonia do corpo social. Não se tem, por intenção, eliminar fisicamente a oposição, mas estabelecer a construção de um complexo jogo de relações de poder em que a negociação busca fundamentar a ação, na qual são construídas teias, redes de relação em torno de interesses que se caracterizam como poderes periféricos que estão em constante concorrência com o poder central. Como sublinha Hespanha (1994, p. 300),

Tão monstruoso como um corpo que se reduzisse à cabeça, seria uma sociedade em que todo o poder estivesse concentrado no soberano. O governo deveria, portanto, ser mediato; deveria repousar na autonomia político-jurídica (*iurisdictio*) dos corpos sociais e respeitar a sua articulação natural (*cohaerentia, ordo, dispositio naturae*) – entre a cabeça e a mão devem existir instâncias intermédias. 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, garantido a cada qual o seu estatuto (“foro”, “direito”, “privilégio”); numa palavra, realizando a justiça (comutativa).

E, mais adiante,

[...] um sistema de poder que contém, decerto, uma referência à unidade (“monarquia”); mas em que esta referência se compatibiliza com uma extensa autonomia de outros poderes políticos. Ou seja, em que o pólo político “monárquico” não consome o todo, mas apenas ganha nele um particular destaque (“preeminência”) (HESPANHA, 1994, p. 527).

É importante também ressaltar que se vive numa época na qual não há uma dissociação entre discurso religioso e discurso político. As narrativas religiosas estavam envolvidas pela disposição de converter, mediante uma articulação argumentativa, os ouvintes. Trata-se de peças religiosas voltadas para a ação que movimenta, que conduz os ouvintes a tomarem uma dada posição. É um instrumento voltado para a intervenção efetiva, como já foi falado em trechos anteriores, e que está marcado por um comprometimento missionário. “A política e a religião não constituíam domínios inteiramente autônomos e se reforçavam por meio de analogias” (SANTOS, 1997, p. 36-37). O Sermão da Primeira Dominga da Quaresma se estabelece a partir de uma proposta de ação, voltada para o estabelecimento de um equilíbrio político. Destinado aos colonos do Maranhão, no intuito de convencê-los da necessidade de um acordo em torno da questão indígena, o sermão apresenta um conjunto de propostas que buscam atender aos interesses locais, mas que não abre mão da necessidade de uma regulamentação mais rígida da submissão do indígena.

Suas primeiras linhas são assustadoras e ao mesmo tempo esperançosas. “Oh que temeroso dia! Oh que venturoso dia! Estamos no dia das tentações do demônio, e no dia das victorias de Christo” (VIEIRA, 1945, p. 5). Tudo pode acontecer. Trata-se de levar aos ouvintes as possibilidades que se colocam, de desafiar-los ao demonstrar que há mais de um caminho, só que o destino de suas almas e o da integridade da coroa na região depende da atitude que os colonos vão assumir diante do que será exposto. Assume-se claramente que há divergências abertas, multiplicidades de interesses, poderes concorrentes e que o papel de Vieira é apresentar uma proposta, um caminho alternativo na busca por um consenso. O Diabo aparece como o senhor das tentações, a criatura que busca desviar o colono do compromisso que a nação portuguesa tem com Deus. É o Diabo que desafia e busca lançar a região no mar da discórdia, conduzindo ao inferno as almas que

se rendem aos seus apelos. O tom ameaçador toma conta dos parágrafos e aponta para a perda das almas diante de uma postura que se dobra frente ao maligno e suas miseráveis ofertas, colocando em risco o pacto que Deus estabeleceu com os portugueses. Nas palavras de Vieira (1945, p. 12),

Nenhuma feira tem o demônio no mundo, onde lhe saiam mais baratas: no nosso Evangelho ofereceu todos os reinos do mundo por uma alma: no Maranhão não é necessário ao demônio tanta bolsa para comprar todas: não é necessário oferecer mundos: não necessário oferecer reinos: não necessário oferecer cidades, nem villas, nem aldeias. Basta acenar o diabo com tujupar de pindoba e dois tapuyas; e logo está adorado com ambos os joelhos.

Ele lança uma advertência como um dardo com o intuito de penetrar fundo no coração do colono. “Todos estaes em peccado mortal: todos viveis e morreis em estado de condenação, e todos vos ides direitos ao inferno. Já lá estão muitos, e vós também estareis cedo com elles, senão mudardes de vida” (VIEIRA, 1945, p. 15). É preciso fazer com que se reflita a respeito da condição em que se encontra, de como tal condição torna-se perigosa para o cristão português. É preciso que aquele refletir transforme-se em ação, que aquelas palavras conduzam a uma transformação, a uma mudança de atitude. É preciso persuadir. Deus, aliado fiel dos portugueses, não pode admitir os cativeiros injustos. O Senhor não permitirá que tal condição prevaleça, e Vieira adverte, num movimento característico da sua ousadia, citando o cativeiro dos judeus no Egito, a recusa do Faraó em libertá-los e a reação de Deus diante de tamanha injustiça como conduziu todo um povo ao inferno. “Um povo inteiro em peccado? Um povo inteiro ao inferno? Quem se admira d’isto, não sabes que coisa são captiveiros injustos” (VIEIRA, 1945, p. 15), adverte o combatente jesuíta. Na sua ânsia pela persuasão, aponta para os castigos e identifica nos flagelos que assolam ou assolaram o Maranhão o castigo divino. “Sabeis quem traz as pragas às terras? Captiveiros injustos. Quem trouxe ao Maranhão a praga dos Hollandezes? Quem trouxe a fome e a esterilidade? Estes captiveiros” (VIEIRA, 1945, p. 15). O seu objetivo aparece. Trata-se de um empenho contra os cativeiros injustos, num claro desafio aos interesses que orientam a prática dos colonos, acusados de trazerem ao Maranhão e Grão-Pará e, conseqüentemente, ao Reino de Portugal, as pragas que ameaçam a integridade de uma região importante para o Império Português.

Mas Vieira, como já foi destacado, entende que se trata de uma situação na qual o que se busca é a construção de um consenso. O foco central do Sermão não é a total eliminação dos cativos, mas buscar uma saída que produza um equilíbrio, mesmo que instável, entre os segmentos que se encontram em concorrência. Vieira estudou a questão com cuidado; expressa isso no Sermão e pede atenção para que lhe ouçam. É o momento da mediação, em que os poderes em desacordo buscam estabelecer um ponto de contato, um espaço de convergência a ponto de se sugerir que a guerra justa só possa ser declarada por uma junta que seja composta pelos principais poderes locais. A partir daí apresenta uma série de propostas para solucionar o problema:

De sorte que nesta forma todos os índios deste Estado servirão aos Portuguezes; ou côo propria e inteiramente captivos, que são os de corda, os de guerra justa, e os que livre e voluntariamente quizerem servir, como dissemos dos primeiros; ou como meio captivos, que são todos os das antigas e novas aldeias, que pelo bem e conservação do Estado me consta, que, sendo livres, se sujeitarão a nos servir e ajudar a metade do tempo de sua vida (VIEIRA, 1945, p. 20-21).

Aos índios que permanecerão meio livres, meio cativos, será oferecido um pagamento referente a duas varas de algodão, valor considerado irrisório, mas suficiente para se estabelecer um acordo em torno da questão. Tal proposta, se aceita, livrará os portugueses da situação de pecado em que se encontram e os levará em direção da sua verdadeira vocação. É uma proposta que permitirá ao mundo saber que Deus não se enganou ao escolher os portugueses como a nação eleita para dilatar o seu império. Para Vieira (1945, p. 24),

Saiba o mundo, saibam os hereges e os gentios que não se enganou Deus, quando fez aos Portuguezes conquistadores e pregadores de seu santo Nome. Saiba o mundo, que ainda há verdade, que ainda há temor de Deus, que ainda há alma, que ainda há consciência e que não é o interesse tão absoluto e tão universal senhor de tudo, como se cuida. Saiba o mundo que ainda há quem por amor de Deus, e da sua salvação, metta debaixo dos pés interesses. Quanto mais, senhores, que isto não é perder interesses, é multiplicá-los, é acrescentá-los, é semeá-los, é dá-los à usura.

O mais importante de toda a discussão encampada por Vieira é perceber o seu compromisso com o estabelecimento de uma proposta que contemple os interesses dos diversos segmentos em questão, tornando legítimas as suas demandas, mas apontando para a necessidade de se buscar um equilíbrio. Ele incorpora na prática missionária a tensão de diversas facções que estão preocupadas com os seus interesses. Não se trata da anulação de poderes concorrentes em nome de um poder central, mas da afirmação de uma sociedade que é marcada pela presença constante da disputa, do conflito que permanece, nos quais os poderes periféricos compartilham com o centro o espaço político. O poder não emana apenas do centro, mas encontra-se nos poderes locais que o exercem a partir de estratégias que buscam garantir os seus interesses. Os setores encontram-se inseridos numa lógica de dinamismo que busca estabelecer consensos, como o proposto por Vieira no Sermão das Tentações.

Vieira, compromissado com a ideia de um Estado português marcado pela responsabilidade em dilatar as fronteiras da cristandade, vê na sujeição desordenada do indígena uma ameaça, um obstáculo que precisa ser superado por meio da construção de caminhos alternativos, buscados no complexo jogo das relações políticas que marcam o século XVII. Relações essas que, apesar de apontarem para o fortalecimento da monarquia, não afirmam a anulação total dos interesses periféricos.

Os sermões de Vieira, fundados em uma base conceitual teológica, não podem ser interpretados isoladamente, como se disse, dos interesses políticos que marcavam a atuação do famoso missionário. Suas prédicas são marcadas pela incessante necessidade de converter seus ouvintes aos interesses supremos do Império e estão inseridas dentro de um contexto de enfrentamento constante aos segmentos que se opõem, mas apontam também para o estabelecimento de equilíbrios provisórios necessários à boa condução dos negócios públicos do século XVII.

The first sermon of Lent Dominga Antonio Vieira and the power relations in the colony of Maranhão and Grão-Pará

Abstract

The article works the “*Sermão da Primeira Dominga da Quaresma*” as a speech politician directed toward the establishment of a consensus between the diverse segments that were in shock in the Maranhão around the aboriginal question, searching to show it as expression of a Corporative Society, where to be able them peripheral they meet in constant conflict with the central power on behalf of its interests.

Keywords: Antonio Vieira. Corporative society. Brazil colony.

Referências

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

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

COELHO, M. F. Justiça e representação: discursos e práticas da tradição portuguesa na América. *Revista Múltipla*, Brasília, v. 10, n. 21, p. 71-85, dez. 2006.

COELHO, M. F. Um olhar medieval sobre o Brasil colônia. *Revista Múltipla*, Brasília v. 7, n.12, p. 113-130, jul. 2002.

FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F.(Org.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, C. *Os fios e os rastros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, C. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.

HANSEN, J. A. Padre Antonio Vieira: Sermões. In: MOTA, L. D. *Um banquete no trópico*. São Paulo: Senac, 1999.

HESPANHA, A. M. *As vésperas do Leviatham*: instituições e poder político em Portugal – Século XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

MAGALHÃES, L. H. *Olhares sobre a Colônia*. Londrina: UEL, 1999.

MARTINS, Estevão de Rezende. Filosofia analítica da história. In: CARVALHO, Maria Cecília M. de (Org.). *Paradigmas filosóficos da atualidade*. Campinas: Papirus, 1989. p. 83-98.

MARTINS, Estevão de Rezende. O caráter relacional do conhecimento histórico. In: COSTA, Cléria B. da (Org.). *Um passeio com Clio*. Brasília: Paralelo 15, 2002. p.11-26.

MARTINS, Estevão de Rezende. História e teoria na Era dos Extremos. *Fênix*: Revista de História e Estudos Culturais, Uberlândia, v. 3, ano 3, n. 2, p. 1-19, abr./maio/jun. 2006.

MUCHEMBLED, R. *Uma história do diabo*: séculos XII-XX. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

NEVES, L. F. B. *Vieira e a imaginação social jesuítica*: Maranhão e Grão-Pará no Século XVII. Rio de Janeiro: Top Books, 1997.

NEVES, L. F. B. *Terrena cidade celeste*: imaginação social jesuítica e inquisição. Rio de Janeiro: Atlântica, 2003.

NOGUEIRA, C. R. F. *O Diabo no imaginário cristão*. Bauru: EDUSC, 2002.

PÉCORA, A. *Teatro do Sacramento*: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira. Campinas: Unicamp; Edusp, 1994.

SANTOS, B. C. C. *O pináculo do temp(l)o*: o sermão do padre Antonio Vieira e o Maranhão do século XVII. Brasília: UnB, 1997.

SARAIVA, A. J. *História e utopia*: estudos sobre Vieira. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.

SENA, E. C. Vieira e os caminhos sinuosos da Providência. *Fragments de cultura*, Goiânia, v. 13, n.4, p. 813-832, jul./ago. 2003.

VIEIRA, P. A. *Sermões*. Pôrto: Lello e Irmãos, 1945. v. 3.

WEHLLING, Arno; WEHLLING, M. J. C. *Formação do Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

WEBER, M. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora da UnB, 2000.

WRIGHT, J. *Os Jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.