
A corte em Salvador, um papa baiano e o Novo Mundo como geografia de regeneração (séculos XVII-XVIII)

Maria Lêda Oliveira



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/3700>

DOI: 10.4000/cultura.3700

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 janeiro 2017

Paginação: 123-155

ISSN: 0870-4546

Referência eletrónica

Maria Lêda Oliveira, « A corte em Salvador, um papa baiano e o Novo Mundo como geografia de regeneração (séculos XVII-XVIII) », *Cultura* [Online], vol. 36 | 2017, posto online no dia 16 setembro 2019, consultado a 06 janeiro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/3700> ; DOI : 10.4000/cultura.3700

Este documento foi criado de forma automática no dia 6 janeiro 2020.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

A corte em Salvador, um papa baiano e o Novo Mundo como geografia de regeneração (séculos XVII-XVIII)

Maria Lêda Oliveira

NOTA DO AUTOR

Investigação financiada parte às minhas expensas e parte com Bolsa de Pesquisa no Exterior-Portugal e Itália, pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo-FAPESP (2015/2016), durante o período em que ainda me encontrava como professora concursada e efetiva de História Moderna, na Universidade de São Paulo. Gostaria de registrar, publicamente, a minha sincera gratidão ao diretor do Arquivo Geral da Ordem dos Servos de Maria-AGOSM/Roma, Odir Jacques Dias, por sua generosidade em me ofertar a possibilidade de conhecer a história de Antônio Dias Quaresma, em instigar-me a levar adiante o presente estudo, assim como pela disponibilidade nas temporadas que passei em Roma a fazer investigação e, sobretudo, por acreditar sempre neste projeto.

- 1 Em 1732, em Loreto, a caminho de Roma, após a adoração ao Santíssimo Sacramento e à Nossa Senhora, Antônio Dias Quaresma, nascido em 1681, deixou-se «emtrar em pençamentos de ser pontífice» (ASV, Fondo Serviti 30: Ms. *Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 2).¹ Bruto, vil e um «horrendo Pecador» (*Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 2), como se autoconsiderava, acreditou que o presságio havia sido soprado pela boca da sua guardiã e mãe de todos os homens, a Virgem, e não fora mero descuido da Senhora. A sua sorte, ditada por ela ao seu espírito, devia-se ao fato de ser ele filho do Novo Mundo, secularmente encoberto, natural da cidade de «sam saluador Bahya de todos os sanctos», «metropoli de todo o Brazil» (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 1). A anunciação ocorrida em Loreto era, aos seus olhos, o desfecho de uma traça maior, arquitetada

pelos cinco dedos da mão do Criador para regenerar uma humanidade espatifada por luxúria, cisões e ganância, cabendo à geografia recentemente descoberta um papel central, animada pela ação do Espírito Santo. E ele seria possivelmente o escolhido para se cumprir o vaticínio divino. Diferente do do seu patrício, o historiador frei Vicente do Salvador, cujo projeto político para o Império português assentou em ideias hegemônicas utilizadas à larga pelos letrados católicos da Época Barroca, ao propor a transferência da corte para Salvador, na sua *Historia do Brazil* (c. 1630) (Oliveira 2008),² o pensamento pontifício entranhado no espírito de Antônio denotava, à primeira vista, uma distância considerável do pensamento iluminista da centúria setecentista, já bastante difundido no Ocidente na altura dos acontecimentos da sua vida. No entanto, nas suas magicações encontrar-se-á um entrelaçado universo de ideias nem sempre tão obsoletas quanto se poderia imaginar. Pese frei Vicente do Salvador e Antônio Dias Quaresma terem trajetórias pessoais distintas e formações letradas díspares, ambos desejaram regenerar a realidade vivida a partir da nova geografia. Eis, portanto, o eixo em torno do qual se movimentarão algumas constelações de ideias alimentadas ao longo dessa história, como se verá.

- 2 Se o autor do projeto de transferência da corte para o Brasil, frei Vicente do Salvador, é amplamente conhecido na historiografia, figurando como um dos nomes de escritores mais relevantes do período colonial (Oliveira 2008),³ tal situação não ocorre com o soteropolitano que se deixara levar pela ideia da ascensão ao pontificado, cuja existência se manteve encerrada apenas na Ordem religiosa com a qual se ligou oficialmente a partir de 1732, em Roma – a Ordem dos Servos de Maria (Dias 1989, 249-289; 1986, 83-105; 1990, 183).⁴ Trata-se de uma trajetória – e de uma documentação – até agora completamente desconhecida, quer no Brasil, quer em Portugal, e, por isso mesmo, merecedora de alguns esclarecimentos, antes de se tentar compreender como nele se embrenhou a ideia de ser a Itália filha da Bahia.
- 3 Ora, este homem que sonhava ser papa afirmava, em 1744, ser filho legítimo e primogênito de Francisco Dias Quaresma e Catarina de Souza de Azevedo, nascido na cidade de Salvador e batizado na sé da mesma cidade. Entrou no século num momento em que o Brasil tinha, há muito, adquirido um papel de relevo para a economia portuguesa, tornando-se peça-chave na política imperial voltada para a geografia do Atlântico (Alencastro 2000; Azevedo 1947b; Cortesão 1971; Bethencourt e Chaudhuri 1998; Holanda 2007/2003; Russell-Wood 2014, 89-123).⁵ Foi um período no qual se consolidou, igualmente, uma especial atenção para a defesa, conservação, expansão territorial e colonização do interior brasileiro, tendo por alvo central a atividade mineradora, atividade esta fortemente estimulada pela coroa, como se sabe, e que se tornara nuclear na política da e para a colônia a partir do final do século XVII, e com mais pujança na centúria seguinte. Esse contexto histórico parece ter influenciado, sistematicamente, o percurso realizado por Antônio Dias Quaresma, que logo cedo tomou a decisão de entrar nesse movimento de expansão territorial, aventurando-se em novos investimentos econômicos nas geografias elevadas a polos de ascensão, se não social ao menos de poder aquisitivo, a exemplo de Minas Gerais (Souza 2004).
- 4 Com toda a certeza não advinha de nenhuma origem fidalga, nem mesmo parecia estar ligado aos grupos cimeiros dos poderes locais da Bahia, conhecidos como «gente nobre da governança da terra» (Magalhães 1985, 193-205).⁶ Mas, a partir das informações existentes, sabe-se que teve uma vida relativamente abastada, possivelmente com uma origem social ligada ao mundo do comércio. E, talvez por isso, ele próprio tenha dado

continuidade à atividade pelas terras onde viveu ou por onde passou, a exemplo do Rio de Janeiro, Santos, São Paulo e, sobretudo, Minas Gerais, onde morou por 17 anos (c. 1713-1730); e também constituiu bens de raiz, com fazenda de lavrar ouro. Teve acesso apenas às primeiras letras na cidade de Salvador, mas nele muito cedo se expandiu um gosto peculiar por livros, leituras e escrita. E isto será fatalmente um dos centros de gravidade ao longo da sua trajetória. Afinal, durante as suas andanças pelo Brasil, para não dizer durante todo o seu percurso de vida, esta tríade – livros, leitura e escrita – tornou-se sua inseparável companheira.

- 5 A sua fome por conhecimento foi sobretudo canalizada para os livros ascéticos e místicos, cujas leituras muito cedo o fizeram entrar no universo das coisas misteriosas, por antonomásia divinas, provocando-lhe intermitentemente o desejo de se afastar das tentações do tempo, sobretudo da luxúria, nele sensivelmente exponencial. Este vício era, segundo o padre italiano Afonso Maria de Ligorio (1696-1787), «a quarta porta do Inferno» (Gouveia 2012, 11). Ou, como referia em 1728 frei Manoel de Deos, clamando a todos para a conversão, «a carne peleja contra o espírito, e o espírito peleja contra a carne, e o demonio valendo-se da carne, peleja também contra o espírito». Porque a vida, segundo o frei, era uma verdadeira guerra, e a carne o firme território onde se travavam as maiores batalhas (Deos 1743, cap. 25, 143). E, realmente, tomando como guia suas próprias reminiscências, mas não só, o Demônio valeu-se enormemente da sua carne, pelejando contra o seu espírito, numa guerra de longa duração. É que Antônio Dias Quaresma demonstrou, desde muito cedo, ter um espírito desregrado, faminto e buliçoso.
- 6 Com cerca de dezoito anos, fugindo dos pais, embarcou num navio com destino a Lisboa, movido, segundo suas lembranças, apenas pela vontade de conhecer o rei e a corte. Retornou à Bahia um ano depois, mas a viagem a Portugal destampou-lhe de vez a curiosidade sobre as coisas do mundo, deixando sair o bicho carpinteiro que nele habitava. E Antônio largou-se a percorrer as sete partidas mundo afora: primeiro foi para o Rio de Janeiro, depois seguiu para Santos,⁷ passando-se daí, após quatro anos de residência, para São Paulo; por volta de 1706, resolveu tentar a sorte na terra de promessa e rumou em direção a Minas Gerais, viagem malograda, por se ter envolvido na Guerra dos Emboabas, estourada por volta de 1707. Voltou pobre com os seus companheiros para São Paulo e, após a recuperação de um crédito feito por um dos seus devedores, reergueu-se financeiramente. Por volta de 1712, retornou a Minas Gerais e aí fixou morada nas cercanias da atual cidade de Mariana, por cerca de dezessete anos.
- 7 Adquiriu, neste período, uma fazenda de minerar em São Sebastião, termo da vila de Nossa Senhora do Carmo, freguesia que passou a conceder bons rendimentos na cobrança do quinto aos cofres do Estado (Faria 2010, 47).⁸ E, para «não estar sô», meteu em sua «caza hũa Molher viúua com a coal uiuía como se fóçe cazado», porque, como o próprio referia, era um «defeyto que em tal terra se não estranhaua» (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 5; Figueiredo 1997; Gouveia 2012; Souza 2004; Vainfas 2007, 221-273; Furtado 2009).⁹ Da relação com a viúva Maria da Conceição Barbalho vieram à luz oito filhos, tendo vingado apenas cinco (*Autobiografia* 1744; Liv. I, cap. 5; ACS Códice 54, 1214).¹⁰ Durante este tempo em Minas Gerais, Antônio reconstituiu o seu patrimônio, obtendo bens e escravos e a estima dos seus pares. Era como se a senhora fortuna o houvesse recebido de portas abertas, nesta segunda tentativa em terras mineiras, e a prosperidade parecia não ter fim. Porém, como diz o vulgo, não há mal que sempre dure, nem bem que nunca acabe. E assim aconteceu.

- 8 Não apenas por culpa da senhora fortuna, claro está. Mas sobretudo pelas inquietações espirituais, advindas da avaliação que fizera a respeito da sua escandalosa vida, da realidade por ele perscrutada acerca das coisas do mundo, acompanhadas pelas leituras devocionais, ascéticas e místicas, bebidas por si com sofreguidão ao longo das suas andanças já anteriormente mencionadas.¹¹ Foi assim, em Minas Gerais, durante uma grave crise econômica, que a corda arreventou de vez, momento em que se intensificou sua devoção à Santíssima Virgem, para quem erguera uma capela na sua fazenda, com invocação de Nossa Senhora das Brotas.¹² Apoiando-se na sua guardiã, levado pela avaliação da própria vida e, com isso, ainda mais aborrecido das «couzas cadúcas do Mundo», «reuestido de hũ firme prepozito e amor de Deos», após a Paixão de Cristo do ano de 1730 despediu-se de todos, abraçando os filhos e os entes queridos, como plasticamente relatou:

fuy abraçando a todos, e lancando-lhes a ultima bença, e o mesmo fis as escrauas que se achauam em caza, pedindo perdão a todos das minhas demazias, e máo tratamento e como os escrauos se achauão no eyzerçissio de minerar, só se achou hũ na ocazião, em caza por estar doenti; a esti pedy que me perdoasse as muitas ocaziõins, em que rigurózamente o tratey, e lançey-me aos seos pes, e lhós beigéy, por elle e pelos auzentis, e **tirando os sapitos dos pes; com hũ gibam, e calçam vmilde, emburuhlado em hũ capote velho; sem dinheyro nehũ o outra algũa companhia mais que a de hũa crus, me pus em caminho de buscar a quem tanto tinha ofendido;** os que eo deychey, se puzerão a porta chorando lagrimas emremediaueis, athe me perderem de uista. (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 10)¹³

- 9 Seguiu, afinal, os ensinamentos da Palavra: Aquele que não toma a sua cruz e me segue não é digno de mim (Mt 10, 38). Ou, como clamava frei Manoel de Deos, a melhor arma para se labutar nesta guerra, denominada vida, era a Cruz, símbolo do sacrifício para se estabelecer a Nova Aliança. Estimulado por tais clamores, Antônio tomou a sua cruz e seguiu o seu destino. Pousou, pelo caminho, no recolhimento de Macaúbas, próximo a Sabará (Dias 1989; Della Valle 1764, Ms. *Raconto*),¹⁴ entregando-se ao martírio da ascese. Lá, segundo ele, exercitou-se «em correr a uia sacra», por ser «tão agradauel como consta das muitas maravilhas; de que **estão os líuros cheyos**» (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 11).¹⁵ Tinha início sua devoção à Paixão de Cristo. Após um sonho revelador, segundo ele indicado pela Virgem, ainda no recolhimento, resolveu atravessar o deserto em direção à Bahia e partiu no dia primeiro de novembro, dia de Todos os Santos.¹⁶ Eis o momento de grande virada na vida deste soteropolitano. A partir daí sua trajetória desvincula-se, de vez, da vida mundana e ingressa no portal da conversão radical.
- 10 Na realidade, muito cedo Antônio passou a acreditar ser um homem diferente, espécie de um ser escolhido para cumprir uma missão no século. Tal sentimento foi, ao longo dos anos, sendo canalizado com maior intensidade para os assuntos místicos e, consequentemente, espirituais, incentivado pelas leituras dos livros e pelas reflexões sobre os acontecimentos da sua vida, a começar por sua entrada no mundo.¹⁷ Na viagem empreendida a Lisboa, por volta de 1701, quando tinha uns 18 anos, um soldado quiromante havia prognosticado o seu destino. Ou, como ele assegurou na sua *Autobiografia* e não por descuido: «me pedio lhe mostraçe as Mãos; e uendo ambas, me dísse tñha muitos trabalhos para paSar, e que auia de paSar o Mar muitas vezes; e que por ultimo **auia de ter hũa grande furtuna**» (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 1).¹⁸ O vaticínio causou-lhe impacto. Assim não fosse, ele não teria selecionado o episódio para constar nas suas memórias, passado tanto tempo.

- 11 Anos depois, em viagem feita ao Rio de Janeiro atrás de um devedor, encontrou um religioso da Ordem de São Bento. A este beneditino contou sobre o sonho tido em Santos, em que se via julgado por um tribunal divino, sonho este tratado com descaso por seu confessor. Por malícia ou vera crença, o religioso espantou-se com o ocorrido. E disse provavelmente aquilo que o espírito sedento do soteropolitano desejava ouvir: «e foy uossé tão mal afortunado que não asertou com hũ comfeçor **para o fazer hũ sancto**». Fechou-se, com isso, um ciclo de presságio, ou como ele registrou: **«não há duuida que esta aduertenssia, me atravessou o coraçam Fortemente** e deste día por diante, emtendi ser a uizão outra coisa muito diferente» (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 5).¹⁹ Era, pois, a deixa almejada pelo espírito desassossegado de Antônio. Parece que aí encontrou o caminho, mas faltava-lhe a coragem para se desligar das coisas do mundo e encontrar o seu verdadeiro fim, que só viria a acontecer na emblemática semana depois da Paixão de Cristo de 1730, em Minas Gerais.²⁰ Após a sua partida do recolhimento de Macaúbas, retornou para a geografia sacralizada onde veio ao mundo, à semelhança do filho pródigo. Quer dizer, para a «cidade de sam saluador Bahya de todos os sanctos, metropoli de todo o Brazil», «sidáde marítima da America», coração da terra de portas abertas «a naturais, e estrangeiros, a brancos, e negros», porque todos nela podiam ter «seu tracto, e comercio», como havia proclamado frei Vicente do Salvador, em 1630, para registrar a verdadeira substância da Santa Cruz (Salvador 2008, Liv. I, cap. 11). Local certo, aos olhos de Antônio, para se fazer cumprir o vaticínio proferido pelo soldado quiromante. A fortuna final estava, segundo sua peculiar hermenêutica, subtendida no dia da sua entrada em Salvador, ou assim reconstruída por si na rememoração dos fatos inscritos na sua *Autobiografia* (1744): «dia da cadeyra de s. Pedro 18 de Ianeyro de 1731». Parecia ressoar em seu espírito, quando da seleção dos sucessos a serem reconstruídos no seu texto autobiográfico, as palavras de Mateus: E eu te declaro: tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja (Mt 16, 18). Não seria, por isso mesmo, de se estranhar que anos depois, em um arrebatamento, ouvisse falar no seu interior: a **«Igtália hé filha da Bahia»**. Afirmando **«esti falar áthe os houuidos perçébem»** e colocando-se no lugar do exegeta, concluiu: **«logo tiue a inteligencia que sendo o Papa, Filho da Bahia ficaua Igtalia sendo filha do Papa; e que deste modo se me deo a emtender que auia de ser Papa»** (*Autobiografia* 1744, Liv. III, cap. 4).²¹ Como se sabe, à traça debuxada pelas mãos do Salvador ninguém escapole, era provavelmente assim que deveria sentir-se este homem quinquagenário, enevoado pelas palavras e metáforas dos livros ascéticos e místicos.
- 12 Viveu em Salvador como um peregrino, de esmolas vindas da indulgência alheia, sem ter procurado sua família. Mas logo ligou-se a um pequeno grupo de eremitas de Nossa Senhora das Mercês, na altura empenhados na construção de um hospital, os quais «aspiráuam fazer religião». Foi, de resto, a partir desta relação, num sábado de 1731, 8 de dezembro, simbolicamente no dia em que se festejava a Imaculada Conceição da Virgem,²² que Antônio Dias Quaresma partiu com destino ao Velho Mundo (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 13).²³ Em Lisboa, dedicou-se a obter a licença régia para a construção do hospital em Salvador, mas tudo parecia em vão. Diz ele ter sido tratado na corte como um forasteiro, crítica realizada com um toque aparente de descuido, ou desintencionada, pese embora ela ser também central no conjunto das raízes que sustentam o seu ideário pontifício e do Novo Mundo como geografia de regeneração, especificamente o Brasil.²⁴ De espírito azougado, mesmo que convertido, Antônio decidiu-se por ir a Roma, atrás de umas indulgências, ou segundo ele também «dezejózo de uer a corte romána» (*Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 1). E meteu-se nos preparativos.

- 13 Em setembro de 1732 partiu de Lisboa em direção a Gênova, viagem intranquila uma vez que a embarcação esteve à deriva por 17 dias, momento que o soteropolitano guardou na memória como sinal de «que o demonio com aquele vento contrario» desejava impedir a sua «chegada a roma». Pois «intheriormente Sintia hũa como conSolação» que o animava «para cousas grandes» (*Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 1). Parece não ser necessário referir o significado desta sensação brotada no seu espírito. Liga-se, a isto, o simbólico dia da sua entrada em Gênova, exatamente no dia de Todos os Santos, o mesmo emblemático dia da sua partida para a Bahia, após a temporada passada no recolhimento de Macaúbas. As associações não param por aí. Afinal, de Gênova rumou à Santa Casa de Loreto, aquela transportada por Anjos Celestiais, lugar centenário de peregrinação para a cristandade e local onde se deixou entrar naquele especial pensamento. Como rememorou, à distância de meia légua da dita Casa, tirou «as alprecatas dos pes» e caminhou «nesta forma e assim sem fazer outro caminho» entrou na casa, «rezando varias deuocõins emquanto caminhaua; e adorando o santissimo sacramento e a senhora», apenas esqueceu de mencionar que, na Casa da Anunciação, se encontrava o altar em que S. Pedro havia celebrado missa, como rezava a lenda (*Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 2).²⁵ Os sinais conduziam, como se vê, para o desfecho posterior, pois chegando à «caza donde estaua o caleceyro» começou «logo a entrar em pençamentos de ser pontífice». Segundo suas palavras:

por mais que os rebatía; das mesmas contra rezõins com que me defendia me naSião infaliueis sertézas de o ser e muitas uezes dizia rindo-me, de admirado **vioce algum dia Papa Leygo, bem coubera esta tentação se eo focce sacerdote; porem eo pobre Irmitão sendo Leygo, bruto, e bem bruto vil soubre toda a uileza, e soubretudo o mais horrendo Pecador. hey de ser Papa;** e com hysto gastey o resto do dia, e parte da noyte emquanto não dromi; com a dita tentação no dia seguinte torney-me a confeçar e comungar; e parti para **roma lidando sempre, na tal tentação de ser Papa, Já fazendo obras, Já emmendando costhumes máos.** (*Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 2)

- 14 Segundo a lógica exegética posteriormente explanada em sua *Autobiografia* (1744), a Virgem havia tirado a cortina da sua visão, fazendo-o enxergar o sentido teleológico da sua vida. Antônio Dias Quaresma, terceiro franciscano e eremita de Nossa Senhora das Mercês, tinha 51 anos de idade quando assomou-lhe ao espírito a epifania central do seu destino. E este filho do Novo Mundo, da terra sacralizada pelo Gêmeo do Salvador, o Dídimo São Tomé, acreditou piamente na força do presságio, sobretudo pelas associações feitas por si em relação aos acontecimentos posteriores que viriam a ocorrer na corte de Roma, onde entrou no emblemático dia da apresentação de Nossa Senhora, 21 de novembro de 1732. Por intermédio do abade Gama, seu correspondente em Roma para os assuntos ligados às indulgências por si requeridas, conheceu a Ordem dos Servos de Maria,²⁶ em específico o padre-geral, Pietro Maria Pieri, também conselheiro para assuntos teológicos do provento papa Clemente XII.²⁷ Com as relações estabelecidas, e por sugestão do abade Gama, Antônio ingressou nesta Ordem centenária e completamente devotada à Virgem. A 8 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição, na igreja de S. Marcello, o padre-geral vestiu-lhe o hábito de terceiro e passou a ser o seu diretor espiritual. O soteropolitano, a partir de então, transformou-se em Ugucione Maria Antônio, pedindo emprestado o nome de um dos sete fundadores da Ordem. E os bons ventos continuaram a soprar a seu favor.
- 15 Ideia proveniente ou não de um outro prelado servita, o certo é que o geral sugeriu-lhe ordenar-se sacerdote. E assim aconteceu, mesmo sem o novo confrade saber latim e

sem a preparação formal requerida. Sete meses após vestir o hábito de terceiro, obteve a licença pontifícia e, pelas mãos do geral, no dia 16 de julho de 1733, dia de Nossa Senhora do Carmo, professou, e a 24 de setembro, dia de Nossa Senhora das Mercês, chegou-lhe a notícia para ir receber as ordens sacras na cidade de Gubbio. Como referia o oratoriano padre Manoel Bernardes (1644-1710), abrir «à alma a boca he desejar; e abrilla bem he desejar muyto; e estas almas, que desejam muyto, são as que Deus enche» (Bernardes 1966, 1.^a parte, cap. 1, 83).²⁸ E a alma de Antônio desejava ardentemente, como já se viu. É bastante provável que ideias semelhantes a estas tenham fluído nos seus pensamentos, unindo-se nele a fome com a vontade de comer.

- 16 A 25 de outubro de 1733 frei Uguccione Maria Antônio, o antigo Antônio Dias Quaresma, com 52 anos de idade, «sem nehũa sufissiença, para tão altissima dignidade» (*Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 5), como referiu em suas memórias, ordenava-se sacerdote pelas mãos do servita e bispo de Gubbio, monsenhor Cavalli.²⁹ Foi uma mudança radical no seu percurso de vida e, para acrescentar, dias depois da sua ordenação, ainda ascendeu a vigário-geral da Ordem para o Reino de Portugal e Brasil, com faculdade de propagar a religião dos servitas e às Dores da Virgem, erigindo e fundando conventos.³⁰ No dia 27 de março de 1734, frei Uguccione partiu de Roma para Lisboa, tendo feito um pequeno pouso na cidade de Florença, onde foi recebido com honras de Estado pelo grão-duque da Toscana, Gian Gastone dei Medici (Della Valle 1764, Ms. *Racconto*).³¹ O leitor há de convir que sua ascensão foi veloz e inusitada. Além disso, partiu a levar não só a patente de vigário-geral, mas também as Constituições da Ordem Terceira Regular do Brasil por si elaboradas e aprovadas pelo papa Clemente XII.³² Quer dizer, sua estada em Roma foi, realmente, majestosa e augurava um futuro bastante promissor. Em Loreto, titubeou quanto à inspiração divina sobre a sua ascensão e questionou na altura: «**vioce algum dia Papa Leygo (?) bem coubera esta tentação se eo foce sacerdote**». De retorno a Lisboa, já não mais leigo e sim sacerdote dos Servos de Maria, a “tentação” cabia na vestimenta que trajava. E foi, de resto, o que aconteceu ao longo da sua vida em Portugal. As visões, os sonhos e, com eles, a certeza de um dia vir a ser papa permaneceram recorrentes, como registrou:

no tempo da Quaresma de 1735 ouui que me diziam, **Uenho-te á dar hũa noua para tua consolaçam; depois da Pascoa o Emperador the a de mandar buscar.** com histo acordey, e vi hũa porta aberta no ár e nella hũa peSoa, que muito depressa se escondeo, e assim desapareceo o que tinha uisto. **Disto dei parte ao comfeçor disse-me que** não sabia o **que hisso queria dizer; porem o meo interior me dizia que era para ser Papa;** e com histo se me confirmou muito mais o meo pençamento e ahynda passando a tal Pascoa, e outra Pascoa, e finalmente **paSarao-se athe o prezenti 4 Pascoas e nada tem sucedido como se me disse nem por hisso perco a esperança de que tal couza** não será porque me disserão depois da Pascoa, e histo cabe em qualquer Pascoa; e coydando eo muitas vezes nesta vizam dezejando saber quem seria o que me falou em sonhos, nunca me veyo ao Pensamento quem seria; e **a muito pouco tempo me ocorreo, que seria o bem auenturado, Vgucciõne.** (*Autobiografia* 1744, Liv. II, cap. 6)³³

- 17 Passaram-se mais alguns anos e, segundo o próprio, antes de chegar a Lisboa a notícia do falecimento do papa Clemente XII, em 1740, estando em oração, teve uma visão na qual aparecia em um «retrato» de «meyo corpo» «feyto Papa», «com a tiara de Pontifice na cabeSa, e Estóla» (*Autobiografia* 1744, Liv. III, cap. 4). A morte de Clemente XII contribuiu para intensificar as suas visões a caminho do pontificado e foi neste período que nele irrompeu a nuclear ideia da filiação da Itália à Bahia, há muito provavelmente

alimentada no interior do seu espírito. Filho da terra de Salvador, a ele não passou despercebida a tradição, corrente entre os letrados, de ser o Brasil a geografia redentora do Império português – e a Bahia, em particular, o coração da Pomba Mística, por onde teria passado o Dídimo do Salvador, o Apóstolo S. Tomé, o mesmo que ofertara aos naturais da terra a raiz da mandioca³⁴ e ainda os havia ensinado a produzir, a partir deste tubérculo sacralizado, o pão e toda a sorte de mantimentos.³⁵ Não seria despropositado referir o quanto o soteropolitano esteve também inteirado da perene ideia de ser a Bahia o lugar certo para abrigar a corte que viria reerguer o Império da Fé, tornando-se cabeça de uma cristandade, novamente reunida sob uma única bandeira, proposição erguida com ousadia por seu patrício frei Vicente do Salvador. O próprio percurso da conversão, as epifanias a ela relacionadas, o seu retorno à Bahia, à semelhança da parábola do filho pródigo, e os sinais, por si considerados alvissareiros na sua história, podem atestar a possível passagem de um desejo inconsciente para uma projeção mística que, aos poucos, se confabulou no seu espírito, filiando o templo ícone da cristandade à geografia ungida pelo Espírito Santo. A Bahia era, assim, a progenitora da terra que abrigava a cadeira de S. Pedro e ele, frei Ugucione Maria Antônio, o escolhido para nela sentar-se a corrigir os dismantelos do mundo.

- 18 Antônio Dias Quaresma foi um leitor assíduo, de espírito desassossegado, atento ao que lia, com tendências a exegeta e dado a não ser levado por imposições alheias. Tomava as suas decisões por perscrutações próprias, obtidas a partir das suas individuais experiências e das suas particulares hermenêuticas, quer dos livros e dos autores que lhe chegavam às mãos, quer do que ouvia de bocas alheias, mesmo após a sua radical conversão.³⁶ Seria, à primeira vista e a partir de uma interpretação ligeira, bastante fácil inseri-lo nos círculos espirituais existentes no Portugal setecentista, em específico aquele ligado aos eremitas de S.^{to} Agostinho.³⁷ Com eles, afinal, o novo frei Ugucione Maria Antônio passou a manter relações estreitas. O seu diretor espiritual, frei Jacinto de São José,³⁸ professor de filosofia da Universidade de Coimbra, pertencia a esta Ordem, assim como frei Ugucione abraçou a vida de uma comunidade religiosa que seguia a regra de S.^{to} Agostinho, como já mencionado.³⁹ Tais dados apontam, realmente, para um vínculo entre os eremitas e o soteropolitano.
- 19 Além disso, muitas das ideias divulgadas por aquilo que ficou conhecido como movimento jacobeu, iniciado no alvorecer do século XVIII, saído do colégio dos eremitas da Graça de Coimbra, ressoam no pensamento e nas práticas de frei Ugucione, sobretudo a crítica exacerbada à sociedade pervertida do seu tempo, seja em relação aos leigos, seja no que diz respeito aos religiosos, como também o clamor tonitruante que em si retu bava para alcançar, a partir da via estreita, a vida de perfeição. Leu, com toda a certeza, um dos livros referenciais do movimento, escrito por frei Francisco da Anunciação, *Vindícias da virtude* (1725), ou tantos outros que circularam em Portugal, sobretudo quando fixou morada em Lisboa e aí permaneceu até a sua morte, em 1756. São igualmente certas as influências nele encontradas de escritores devocionais italianos, em específico obras referenciais para a Ordem dos Servos de Maria, lidas por Antônio durante a sua estada em Roma, a exemplo de *Meditazioni sopra i dolori, che sostenne la Santissima Vergine, nella vita, e morte del suo Divino Figliuolo* (1710),⁴⁰ escrito por um mestre da Ordem e impresso a pedido do então geral, Giovanni Pietro Bertazzoli. Leu, ouviu ou conheceu a autobiografia da servita Arcangela Biondini (1641-1712), fundadora do convento de Arco e dada ao quietismo.⁴¹ Quer dizer,

de modo geral, o novo convertido esteve a par e inserido nos círculos espirituais que se tornaram comuns entre os católicos do Ocidente na centúria setecentista.

- 20 No entanto, a pensabilidade que fundamenta sua visão e tensão sobre o mundo,⁴² no que diz respeito à espiritualidade, é de difícil caracterização doutrinária, uma vez que Antônio se formou à medida do que lia, sem uma orientação formal definida *a priori*. Seu percurso de vida não o limitou a um único tipo de doutrina, ou de defesa esmerada em relação a uma corrente, como normalmente seria de se encontrar num homem com uma formação teológica acadêmica, por exemplo.⁴³ Antes de se ter tornado frei Ugucione, muitos outros livros e autores passaram por suas mãos, assim como os seus olhos viram e seus ouvidos escutaram outras histórias e experiências cognoscíveis. Deste ecletismo espiritual, mas não apenas dele, Antônio Dias Quaresma assimilou a ideia de autonomia e liberdade do sujeito há muito divulgada numa variada gama de expressões literárias, advindas sobretudo do Humanismo cristão do século XV. Passou pelas correntes religiosas que entraram na Península, sobretudo o pietismo, ou mesmo o conjunto devocional produzido no pós-Trento, muito embora possivelmente ele próprio não tenha tido clara consciência de tais assimilações.⁴⁴
- 21 Na substância de ingredientes ecléticos da espiritualidade na qual Antônio Dias Quaresma se plasma deve-se acrescentar o universo mental, social, político do seu lugar de origem: o Novo Mundo e em específico o Brasil.⁴⁵ Só desta forma poder-se-á compreender os motivos que o fizeram associar a Itália à Bahia, concedendo a esta o papel de progenitora de uma geografia simbólica do Velho Mundo, e ver nele o escolhido para ser o Novo Papa da Igreja. Na realidade, Antônio meteu-se dentro de um orbe particular, no qual passou a habitar com Deus, protegido pela Beata Virgem e pelos demais agentes que compunham o universo divino, uma espécie de cosmos personificado, sendo ele próprio o sujeito autônomo e criador, fazendo uso da razão ofertada por Deus. Logo, era ele próprio a verdade deste «mundo como cogito»,⁴⁶ universo particular, ambivalente, de luz e de escuridão, um laboratório no qual realizava e desenvolvia a sua ciência experimental, onde deixava à solta a sua loucura de raiz paulina⁴⁷ – Porventura não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo? (Cor. I, 1, 20).
- 22 No seu laboratório personalizado, o Novo Mundo, o Brasil e a Bahia tinham ampolas especiais. Não trazidas da lua, como havia feito Astolfo, com a ampola do siso de Orlando, mas transportadas por uma longa tradição de construção literária sobre as grandezas, fertilidade e abundância da América.⁴⁸ Tais ideias encravadas no pensamento de Antônio Dias Quaresma possuíam raízes ancianas, mas nele tomaram ares novidadeiros, devido, sobretudo, ao seu percurso, à sua origem e à maneira como foram absorvidas, contabilizadas e experimentadas no seu pessoal laboratório exegético e hermenêutico. Quer dizer, adquiriram vida própria e *anima* distinta no seu cosmos personificado. É que, na argamassa a erguer o seu edifício futurante, se encontram substâncias elementares advindas de uma longa trajetória de concepções cristãs, da ambiência mental do seu próprio tempo histórico, assim como da sua experiência de vida na sua geografia de origem, pese à primeira vista o edifício assemelhar-se a uma construção obsoleta e destituída de sentido político. Observado por tal prisma, trata-se de uma percepção equivocada que empalidece a pujança política de projetos elaborados sobre o Novo Mundo, em contraposição ao Velho, nos quais a geografia novamente descoberta adquire um lugar cimeiro com ressonância

histórica de longo alcance, atingindo extratos sociais diversos e tornando-se um dos pontos centrais das tensões políticas que mobilizaram a Época Moderna no Ocidente.

- 23 Como registrava afinal Francisco Lopez de Gomara em 1554, depois da criação do mundo, e com exceção da encarnação e morte de Cristo, o maior acontecimento havia sido o descobrimento das Índias, denominadas de Mundo Novo⁴⁹ – significado que parece roçar, por antonomásia, o da Nova Aliança. E tal dado merece atenção especial não só pela relevante dimensão teológica implícita no seu significado, como pela utilização política desta mesma dimensão nos projetos construídos e reivindicados ao longo do tempo em prol dos corpos sociais ligados a esta nova geografia, quer por afinidade de ideias, quer pela ligação filial como lugar de nascimento. É nesta fenda movediça, causadora de sismos geológicos entre o Velho e o Novo Mundo, que se encontra a razão de ser do mobilizador pensamento pontifício de Antônio Dias Quaresma.
- 24 Afinal, esta acepção em relação à América encontrar-se-á não só em Lopez de Gomara.⁵⁰ A própria descoberta do Mundo Novo foi associada à boa aventura, presságio que augurava um futuro promissor para a cristandade neste projeto salvífico. Ou, como o próprio Cristóvão Colombo ressaltava, «Deus fez de mim o mensageiro dos novos céus e da nova terra, de que falou no Apocalipse de S. João» (Delumeau 1997, 246). Ou mesmo a associação feita por Bartolomeu de Las Casas ligando a nova geografia ao paraíso terreal (Delumeau 1997, 3.^a parte, 263), ideia posteriormente reelaborada pelas mãos do jesuíta padre Simão de Vasconcelos (1596-1671), localizando este paraíso especificamente no Brasil, na sua *Crônica da Companhia de Jesus do estado do Brasil* (1663) (Vasconcelos 1997, vol. 1, liv. 2.^o).⁵¹ Como se sabe, as ideias voam e fazem ninhos em cabeças diversas. E assim aconteceu com a tese da localização do paraíso no Brasil, retomada pelas mãos do português Pedro de Rates Hanequim, nascido em Lisboa por volta de 1680, um ano antes do nascimento de Antônio Dias Quaresma, e também morador nas Minas Gerais, onde viveu por duas décadas (Gomes 1997; Romeiro 2001).⁵² O encontro das minas de ouro foi, sem dúvida, visto como alvíssaras de um tempo promissor, terreno fértil, portanto, para o desenvolvimento de ideias messiânicas e/ou milenaristas, senão ao menos de ideias esperançosas em relação ao papel do Brasil para o Império. No entanto, pese embora a contemporaneidade entre estes dois homens, assim como a tentativa de dignificarem o Brasil nas suas visões espiritualizantes, as substâncias que erguem suas futurasções são bem distintas.
- 25 No espírito de Antônio se foram acumulando extratos de ideias oriundas de leituras e vivências diversas. Interiorizou, sobretudo, um sentimento encontrado em muitos filhos do Novo Mundo: a consciência de não serem socialmente reconhecidos no mesmo nível que os nascidos no Antigo e Velho Mundo. Este sentimento já aparece, com bastante ênfase, por exemplo, na *Historia do Brazil* (c. 1630), de frei Vicente do Salvador, e se tornará intermitente ao longo do século XVII, ganhando relevo entre os naturais do Brasil na centúria seguinte. Em contraposição ao sentimento de inferioridade, advinha uma acentuada vaidade em relação às riquezas, grandezas e fertilidades da terra. A própria descoberta dos metais preciosos conferiu musculatura mais rija a este sentimento, sobretudo nas camadas ligadas aos poderes locais e/ou com alguma distinção econômica na órbita das geografias estratégicas do Brasil. Era uma vaidade alimentada como uma espécie de antídoto em relação ao trato de inferioridade recebido pela alta aristocracia palaciana portuguesa, que não só jamais poderia conceber a ideia

de ver transportada para o Novo Mundo a corte, como ainda se via na hierarquia social igualada aos filhos da colônia.⁵³

- 26 A alta aristocracia palaciana possuía pouco ou nenhum laço com a terra descoberta do outro lado do Atlântico. As memórias do Brasil em nada se comparavam às *gestas* ocorridas no Velho Mundo de raízes ancianas e que, de resto, a legitimavam como herdeira de um passado de feitos guerreiros nas tradições linhagísticas, quer dos tempos ainda da reconquista do reino, quer de tempos mais próximos à descoberta do Novo Mundo, a exemplo da conquista de Ceuta, em 1415 – ou mesmo aquelas fidalguias angariadas por serviços prestados no Oriente, como se sabe. Por isso, diferente do Novo Mundo, o Oriente, sobretudo para esta alta aristocracia portuguesa, era símbolo significativo e quase sagrado para a sua reprodução, mesmo após a mudança de eixo da economia-mundo para o Atlântico.⁵⁴ E toda crítica feita por vários letrados do reino sobre as perdas econômicas advindas do Oriente (Albuquerque 2000, 343-353), a exemplo de Luís Mendes de Vasconcelos, no seu *Do sítio de Lisboa* (1608),⁵⁵ não amorteceu a relevância desta geografia como espaço para a sua simbólica reprodução, mesmo no alvorecer da centúria setecentista, quando a pujança econômica do Brasil para o reino era um dado insofismável.
- 27 O Oriente era, portanto, território de legitimação e propício, por conseguinte, a conceder, a quem a ele chegava de tamancos, as botas de fidalguia; distante, assim, de como esta alta aristocracia compreendia o Brasil, terra completamente alijada do conjunto de tradições antiquíssimas, quer linhagísticas, quer das relíquias e vestígios palpáveis que certificavam e dignificavam os magnatas do reino – castelos, conventos, locais sagrados de peregrinação, entre outros. O Brasil era geografia sem tradição legitimadora para a alta aristocracia de Portugal, mesmo com a sua relevância econômica para os cofres da coroa.
- 28 E isto foi sempre o calcanhar de Aquiles entre a alta aristocracia do reino e os grupos auto- considerados “fidalgos da terra” no Brasil. Os naturais do Mundo Novo tinham consciência deste descompasso de legitimação social e política.
- 29 Tinham, em paralelo, clareza do que representava a América para os cofres da coroa. Quer dizer, embora o Brasil não contivesse as tradições e as ancianidades das antiquidades que legitimavam a alta aristocracia do Velho Mundo, ele era estratégico e economicamente fundamental para a monarquia portuguesa; e igualmente para alguns fidalgos sem legítima amealharem um cabedal respeitável, como foi o caso do primeiro governador-geral enviado para o Brasil, Antônio Teles da Silva, após a Restauração portuguesa, provido no cargo em 1642. De fidalgo sem legítima, Teles da Silva concluiria o seu tempo de ofício no Brasil com capacidade para instituir um morgado no reino, como se verifica em testamento feito às vésperas do seu retorno para Lisboa, viagem aliás malograda, pois veio a morrer no naufrágio (Rau 1984, 27-46).⁵⁶ Em 1691, o quase soteropolitano padre Antônio Vieira, em puridade a Francisco de Brito Freire, frisava «a Deus graças, não temos que temer ao Reino, mas pode o mesmo Reino temer que lhe falte a melhor jóia que tem fora das correntes do Tejo» (Vieira 1997, 628).⁵⁷ E semelhante consciência será encontrada no diplomata D. Luís da Cunha que, por volta de 1736, período da escrita das suas *Instruções políticas*, quando propôs a transferência da corte de Lisboa para o Rio de Janeiro, seguindo as pegadas de frei Vicente do Salvador, registrou:

na América faltam muitas coisas que crescem na Europa, e é constante que também na Europa faltam muitas e mais preciosas das que crescem na América, com esta

grande diferença, que as que não há no Brasil, se podem vir a ter com a indústria e aplicação; porém, não há aplicação nem indústria bastante para poder produzir em Portugal o que há no Brasil, a saber, o ouro, os diamantes; sem ser impossível descobrir minas de prata da parte do Maranhão. (Cunha 2001, 367-368)

- 30 Ora, esses dados mais pontuais podem não fazer parte do repertório factual entranhado na mente de Antônio Dias Quaresma. Pese, igualmente, sua família não constar na lista dos “fidalgos” da terra, elaborada por frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, no seu *Catálogo genealógico das principais famílias que procedem de Albuquerque, e Cavalcantes em Pernambuco, e Caramurus na Bahia* (1768), logo, poder-se-ia chegar a ilusória conclusão de ele não se identificar com a tessitura mental destas gentes que foram construindo fortuna e ocupando lugares estratégicos na administração dos poderes locais do Brasil e, com isso, erguendo uma identidade própria, de uma “nobreza da terra”, costurada a partir do sentimento de inferioridade lançado de esgueira pelo olhar da alta aristocracia portuguesa. Ilusória conclusão, pois, observando com alguma atenção os dados sobre o visionário projeto pontifício erguido pelo soteropolitano, nele encontrar-se-ão fragmentos desse conjunto de ingredientes que se foram incorporando nas gentes nobres da terra, que tentavam a todo custo dignificar a nova geografia e alçá-la a um lugar cimeiro no Império, a fim de eles próprios serem, de uma maneira ou de outra, considerados em igual condição aos do reino.
- 31 Como frisava o padre Antônio Vieira, «o homem, filho do tempo, reparte com o mesmo tempo ou o seu saber ou a sua ignorância» (Vieira 1983, cap. 1, 21), e Antônio Dias Quaresma deve ser considerado um filho do seu próprio tempo. Via-se a ocupar o lugar da ignorância, devido à sua falta de formação institucionalizada, ou como referia: «porem o meo escrupulo hé de ter hũ pençamento tão alto sendo eo por minha natureza tão uil e tam baycho, que me paresse soberba refinada coydar eo nestas couzas» (*Autobiografia* 1744, Liv. III, cap. 4). A soberba advinha daquele sentimento de inferioridade encravado nos filhos do Novo Mundo, e, por isso mesmo, fazia questão de lembrar enfaticamente que todos eram imagem e semelhança de Deus; portanto, «**grandes e pequenos procediam de hũ poco de lodo, e todos possuíam a mesma natureza, quer grandes quer pequenos**» (*Autobiografia* 1744, Liv. III, cap. 18).⁵⁸ Identificar esta universalidade da natureza lamacenta do homem era, para ele, a maneira de diminuir o valor das ascendências e das antiquilhas simbólicas que legitimavam o Velho Mundo, fruto de construções puramente mundanas. Apesar das devidas distinções, as suas perscrutações sobre a natureza humana assemelham-se àquelas discutidas pelos humanistas cristãos do século XV, a exemplo de Pico della Mirandola,⁵⁹ sobre a universalidade da natureza humana, tema retomado com força e nuclear nas ideias do Iluminismo do século XVIII, ao qual cronologicamente Antônio se filiava.
- 32 Distante se encontrava das ideias mais ousadas do Iluminismo setecentista, claro está, mas se agarrou com força à razão ofertada pelo divino. E à sua maneira e ao seu modo, reelabora e reescreve as palavras lidas e ouvidas, assim como a elas incorpora as suas próprias ideias, construídas a partir das suas individuais angústias. Foi, enfim, o que parece ter ocorrido com o soteropolitano setecentista, mobilizado sempre por epifanias e sinais divinos. Como salientava o padre Manuel Bernardes em 1695, «estas almas, que desejam muyto, são as que Deus enche» (Bernardes 1966, 1.^a parte, cap. 1, 83). E, em concreto, Antônio desejou com toda a força que Deus enchesse a sua alma, e não só após se converter radicalmente e ingressar na Ordem dos Servos de Maria, em Roma. Quer dizer, as ideias ganharam vitalidade própria, com aromas novidadeiros no laboratório

hermenêutico e exegetico de Antônio Dias Quaresma, que observava os dados, contabilizava as experiências, verificava os resultados e chegava a conclusões bem pessoais e simbólicas, retiradas de todo o processo experimental do seu universo espiritual, religioso e, porque não dizer, político.

- 33 Viu-se, dessa forma, como um ser escolhido, espécie de messias (Desroche 2000, 13-63),⁶⁰ cuja missão seria regenerar uma humanidade desgarrada da sua natureza original. Não se colocou, é um dado, no papel de um esperado imperador, rei ou príncipe, a exemplo daquele autoproclamado como «Sereníssimo Príncipe do Brasil», surgido por volta de 1733 nas cercanias de Alagoas e Pernambuco (Schwartz 2000, 103-125).⁶¹ Antônio Dias Quaresma, filho do Novo Mundo, quis e viu-se papa. É que nele ressoavam extratos de projectas ideias, muitas inclusive com matrizes tardias das sibilinas cristãs e do joaquinismo, sobretudo os acrescentos incorporados a esses textos acerca do aparecimento de um papa angélico, com a missão de regenerar a cristandade e unir todos numa única fé, fundamentados nas palavras de João (Delumeau 1997, 1.^a parte)⁶² – «então haverá um só rebanho, um só pastor» (Jo 10:16). E tal esperança atravessou o Atlântico e aportou-se aconchegadamente no Novo Mundo, erguendo sua casa e nela passando a habitar definitivamente.
- 34 Assim sendo, de paraíso terreal a abrigo da Igreja, como acreditava o eremita Gregório Lopes,⁶³ não foi difícil aparecer um pastor angélico para comandar a Nova Igreja futurada. Mas o primeiro não saiu da Bahia. Chamava-se Francisco de la Cruz, era dominicano, teólogo e espanhol, e nascera por volta de 1530. Sua história foi inversa da trajetória de Antônio Dias Quaresma. Formou-se em teologia no *Colegio major* de Valhadolid. Influenciado pelas ideias de Bartolomeu de las Casas sobre o Novo Mundo, deixou a Espanha para trás e, por volta de 1561, estabeleceu-se definitivamente em Lima, no Peru, região de abundância de metais preciosos e cidade que passou a ser o vice-reinado, tendo jurisdição sobre a América espanhola. Nesta geografia simbólica, passou a viver em concubinato com Leonor, com quem teve filhos. Meteu-se com um grupo espiritual, que gravitava em redor de Maria Pizarro, crioula dada a revelações divinas. Ao longo desses anos, tornou-se um dos teólogos mais respeitados em Lima, com importância digna de registro. Mas, em 1571, viu-se em queda e a sua imagem de respeitado teólogo soçobrou. Foi acusado de ser heresiarca, traidor da pátria, do rei e de Deus, além de sedicioso. Preso pela Inquisição em 1571, sete anos depois (1578) era queimado em praça pública, na cidade de Lima (Delumeau 1997, 262-268; Vivanco-Roca Rey 2006, 25-40). O caso teve forte repercussão e não passou despercebido aos sentidos de Antônio Dias Quaresma.
- 35 Parece não ser despropositado supor que, de forma transversal ou direta, ele tenha tido acesso às informações sobre frei Francisco de la Cruz, antes mesmo de largar a sua vida no Brasil e seguir pelo mundo. Em 1726, frei Francisco da Anunciação, um dos cabeças do movimento da jacobina, registrou o acontecimento no seu *Vindicias da virtude*, livro possivelmente lido por Antônio Dias Quaresma. A partir do relato do jesuíta José de Acosta, autor da *Historia natural y moral de las Indias* (1590), testemunha ocular do caso, frei Francisco da Anunciação fez uma descrição moralizante sobre o ocorrido em Lima. Ao tratar das potências do Demônio e sem citar o nome do condenado (Anunciação 1813, 127-133),⁶⁴ arrematou:
- Sahio no Auto publico da Fé, onde sempre estive com os olhos no Ceo, esperando, que de lá descesse fogo, como lhe tinha sido revelado, que queimasse os Inquisidores, e todos quantos alí estavam. Mas o fogo do Ceo a ninguém queimou; o da terra o queimou a elle em quanto ao corpo, Rei, Pontifice, Profeta,

Redemptor, Legislador; e o Inferno lhe quei- mou, e queimará a alma per omnia saecula saeculorum. (Anunciação 1813, 133)⁶⁵

- 36 Percebe-se, por tais palavras, que o caso de frei Francisco de la Cruz causou profunda inquietação. E, realmente, a doutrina estampada no seu escrito *Declaración del Apocalipsi* é provocativa. Nela, os índios do Peru nada mais eram do que uma das tribos perdidas de Israel e ele o substituto de Cristo. Segundo Maria Pizarro, a recebedora do Anjo Gabriel, Deus o queria como rei na terra, como arcebispo de Lima e papa. Pela vontade de Deus, era certa a transferência da cabeça da Igreja de Roma para Lima, no Peru, e ele, frei Francisco de la Cruz, seria o Novo Papa da cristandade. Ou, como assinalava frei Francisco da Anunciação em 1726, este «teólogo douto, lente de teologia», afirmava «com toda a certeza, que elle havia **ser Rei, e Papa transferindo-se a Sé Apostolica para as Indias Orientaes**». Pois Deus lhe havia concedido uma «Santidade sobre todos os Anjos, e Chôros celestes», que «elle era Redemptor de todo o género humano», que «**elle havia pôr outras Leis mais fáceis, claras, e suaves, pelas quaes os Clérigos havião poder casar**» e «**que a pluralidade de mulheres se havia permitir. Que ninguém havia ser obrigado a confessar os seus pecados**» (Anunciação 1813, 129-131).⁶⁶ As doutrinas do eminente teólogo de Lima, sua pátria por adoção futurante, longe se encontravam das magicações saídas da cabeça do soteropolitano.⁶⁷
- 37 Se em linhas gerais as doutrinas de Francisco de la Cruz são distintas do pensamento de Antônio Dias Quaresma, neste fez abrigo a ideia do surgimento de um papa angélico cuja função era renovar a Igreja, unir a humanidade sob a verdadeira fé, comandada por um único pastor, como anunciava João. É bastante provável que Antônio não tenha nutrido qualquer simpatia pelas reformas propostas pelo dominicano, até porque a sua opção de vida radical e sua visão de um mundo completamente reformado não compactuavam com as propostas doutrinárias do teólogo limenho. Diferente deste, conjecturava uma humanidade radicalmente convertida, voltada parao mundo puramente espiritual, seguindo aquilo registrado em *Vindicias da virtude* (1726): «todos os cristãos estão obrigados debaixo de preceito e de culpa, a serem santos, perfeitos, imaculados e espirituais» (Moncada 1952, 9). E era dentro deste compasso que Antônio desejava alterar o mundo e transformar a humanidade, tão prenhe de imoralidades e maus costumes, segundo sua visão.
- 38 Ora, a leitura feita da obra do agostiniano frei Francisco da Anunciação pode ter ajudado a despertar em si as reminiscências acerca das notícias ouvidas, ou lidas, sobre o «falso papa e rei de Lima», ainda quando andarilhava pelo Brasil, pois novas como essas possuíam forte repercussão. Afinal, a proposição da transferência da Sé Apostólica para as novas Índias, a ser estabelecida em Lima no Peru, não era um caso corriqueiro, sobretudo vinda da boca de um teólogo formado em Valladolid, centro educacional de renome na altura. Foi assim, provavelmente, que o episódio fatídico chegou ao conhecimento de Antônio Dias Quaresma, deitando raízes em seu íntimo buliçoso. E aí ficou à espreita de uma oportunidade para irromper nas suas magicações sobre o mundo ao seu redor. A oportunidade veio, não em qualquer lugar, mas na Casa de Loreto, lugar de uma dimensão simbólica considerável para a Cristandade, espaço sagrado que consolidou a Nova Aliança entre Deus e os homens.
- 39 A Beata Virgem, ao soprar-lhe ao espírito o seu destino final na Casa de Loreto, foi uma espécie de Pandora curiosa a abrir a caixa, ou o jarro, deixando sair o desejo, por longos anos alimentado às escondidas no mais íntimo da sua alma. Ou seja, o projeto pontifício

já se encontrava dentro de Antônio muito antes de ele embarcar para o Velho Mundo, em 1732.

- 40 Logo, e ao que tudo indica, a sua confabulação sobre o aparecimento do papa angélico para transformar a humanidade era antiga. Talvez por isso mesmo o seu desejo (in)consciente, ou a visão retrospectiva dos acontecimentos da sua vida, o tenha empurrado a inscrever sua entrada em Salvador, à imagem do filho pródigo, exatamente no dia em que se comemorava a cadeira de S. Pedro, como registrou: «chegey a ella, no día da cadeyra de s. Pedro 18 de Ianeyro de 1731» (*Autobiografia* 1744, Liv. I, cap. 12). O certo é que, em seu espírito, se acomodou a nuclear ideia sobre o aparecimento de um pastor angélico, assim como se solidificou a referência acerca do Novo Mundo enquanto geografia salvadora da humanidade e a Bahia como lugar escolhido pela mão do Criador para se concretizar a total regeneração. Assim como na ficção construída pelas mãos de Cervantes o valoroso D. Quixote de la Mancha enlouquece com a leitura dos livros de cavalaria,⁶⁸ a loucura – de raiz paulina – de Antônio Dias Quaresma foi despertada pela fixação por livros, sobretudo os livros ascéticos e místicos. E esta não é uma história de ficção. Mas, se tais histórias se distinguem pelo conteúdo do enredo e pela inexistência histórica do primeiro, as unem a demonstração concreta da importância da cultura escrita na época moderna. E para o soteropolitano, historicamente existente, os livros ajudavam também a largar os tamancos calçados e que expunham o seu defeito de origem, filho de uma geografia que em nada nobilitava quem nela nascia.
- 41 Oriundos de vários lugares e de dimensões diversas, os palimpsestos foram se sedimentando em seu espírito faminto. Desse acúmulo heterógeno de ideias irrompeu conscientemente o seu projeto pontifício, maneira de se dignificar a si próprio e de dignificar a sua terra natal, concedendo-lhe lugar cimeiro para a regeneração da humanidade. A Bahia, e consequentemente o Novo Mundo, tornou-se nas suas magicações a progenitora da terra que abrigava a cadeira de S. Pedro. E ele, frei Ugucione Maria Antônio, o escolhido para nela sentar-se. O tempo passou e ele continuava, ainda que em desespero, agarrado à esperança, certo do vaticínio soprado pela boca divina na casa da sua fiel escudeira, a Beata Virgem. Mas, como dizia o padre Antônio Vieira, ainda «que seja muito segura, muito firme e muito bem fundada a esperança, é um tormento desesperado o esperar» (Vieira 1983, cap. 2, 28). E assim deve ter sido para o soteropolitano. O certo é que, no dia 4 de abril de 1756, este homem, filho do Novo Mundo, que da ideia de transferência da corte para Salvador chegou ao pensamento de um papa baiano, fez a passagem deixando a vida terrena. Quem sabe se nessa hora, e em delírio, não viu a corte instalada em Salvador, as quatro partes do mundo totalmente regeneradas e ele, soberano, «com a tiara de Pontífice na cabeSa, e Estóla» caída sobre os seus ombros, como tanto sonhara.

42 Fontes manuscritas

43 Vaticano

Itália

Portugal

Brasil-Minas Gerais

Fontes impressas

Estudos

BIBLIOGRAFIA

Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano – ASV, Fondo Serviti, 30:

Portogallo 1744-1755, Ms. *Autobiografia*, 1744, frei Ugucione Maria Antônio, fls. 1r. ao 79v;

Ms. 2.º doc, s.d (1755?), sem título. Ms. dirigido ao cardeal Nereo Corsini sobre a situação da casa da Ordem em Lisboa;

Ms. 3.º doc., Ms. *Documenti sull'affare di Fr. Giuseppe di Gesù, e Maria*.

Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano – ASV, Fondo Serviti, n.º 11, Ms. *Catalogus scriptorium antiquorum servorum*, Tomo II (1749), de Callisto Maria Palombella, s.v. “Uguccio Diez”, n.º 315, fol. 921r.

Roma, Archivio Generale dei Servi di Maria-AGOSM. Ms. *Raconto* (1764), P. Fr. Pietro Della Valle – sem indicação de cota, nem numeração dos fólhos.

Roma, Archivio Generale dei Servi di Maria-AGOSM. *Memorie Miscellaneae dal 1729 al 1742*, I, Filza 9, (doc. 92?), Ms. *Memorie, Della vita nel secolo* (1734), frei Giuseppe Maria Ciabatti.

Roma, Archivio Generale dei Servi di Maria-AGOSM. *Códice Memorie di Religiosi Servi di Maria Illustri per Santità*, II, Ms. *Ristretto della uita di Antonio diez-y-Quarezma*, ca. 1737), padre Bonfiglio Capra.

Roma, Archivio Generale dei Servi di Maria-AGOSM. *Códice Epist. PP. Gen.*, I, 24.

Roma, Archivio Generale dei Servi di Maria-AGOSM. *Códice Scritture Spettante alle Cost. di Religione*, 128. *Constituições impressas: Constitutiones fratrum, et sororum tertii ordinis servorum B. M. V. vita comuni viventium in Brasiliis a sanctissimo domino nostro Clemente XII, confirmatae*, dada em Roma, 17 de fevereiro de 1734.

Roma, Archivio Generale dei Servi di Maria-AGOSM. *Códice Interessi de' Conventi e di Lisbona* 1724 al 1764. 1738, dezembro, 22, Lisboa, Carta de Bonfiglio Capra a Calisto Palombella, ff. 262r.-262v.

Portugal, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra-AUC, Faculdade de Teologia, cx. 293, *Professor Fr. Jacinto de São José*, século XVIII.

Minas Gerais, Mariana, Arquivo Casa Setecentista-ACS, 1.º Ofício, *Códice* 54, 1214, Ms. *Inventário de Antônio Dias Quaresma* (1730).

AGUSTIN, Padre Frei Andres de S. [1674]. *Vida exemplar, admirables virtudes, y muerte prodigiosa de la V. Madre, e iluminada virgem soror Maria de la Antigua*. N.P.

ANUNCIACÃO, Frei Francisco da. 1813. *Breve tratado sobre o uso, e abuso das virtudes, e revelações, e cousas sobrenaturais: e do poder do demonio, e da natureza em ordem a fazer illusões*. Lisboa: Impressão Regia. *Augsburgische Ordinari-Post-Zeit*. 1733. N.º 21. 28 de janeiro de 1733. Publicado por Augusto Sturm: tipógrafo no subúrbio de S. Tiago.

AZEVEDO, João Lúcio. 1997. *Antônio Vieira. Cartas*, tomo 3.º. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

BERNARDES, Padre Manoel. 1966. “Direcção para os nove dias de exercícios” (ca. 1695). In *A congregação do Oratório de Lisboa. Regulamentos primitivos*, ed. J. Sebastião da Silva Dias, 77-301. Coimbra: Universidade de Coimbra.

- CUNHA, Luís da. 2001. *Instruções políticas*. Int., estudo e edição crítica de Abílio Diniz da Silva. Lisboa: CNCDP. *Fonti storico-spirituali dei Servi di Santa Maria, I, dal 1245 al 1348*. 1998. Pier Giorgio M. Di Domenico (dir.) e Aristide M. Serra (int.). Roma: Curia Generalizia OSM.
- DEOS, Frei Manoel de. 1743. *Peccador convertido ao caminho da verdade*. Lisboa: Joseph Antonio Plates.
- GOMARA, Francisco Lopes de. 1554. *La historia general de las Indias, con todos los descubrimiento, y cosas notables que han acaescido enellas, dende que se ganaron hasta agora*. Anvers: Juan Steelsio.
- JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. 1889. “Catálogo genealógico das principais famílias que procederam de Albuquerque, e Cavalcantes em Pernambuco, e Caramurus na Bahia...” [1768]. In *RIHGB*, tomo 52, 1.^a parte, 5-497. Rio de Janeiro.
- Meditazioni sopra i dolori, che sostenne la Santissima Vergine, nella vita, e morte del suo Divino Figliuolo*. 1710. Roma.
- MIRANDOLA, Pico della. 2006. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Tradução e apresentação de Maria de Lourdes S. Ganho, estudo pedagógico introdutório de Luís Loia. Lisboa: Edições 70.
- SALVADOR, Frei Vicente do. 2008. *Historia do Brazil* [ca. 1630]. Introdução, edição e estudo de Maria Lêda Oliveira. Rio de Janeiro-São Paulo: Versal-Odebrecht.
- VALBUENA, Frei Pedro de e Maria de la Antigua. 1678. *Desengaño de religiosos y de almas que tratan de virtud*. Sevilla: Juan Cabeças.
- VASCONCELOS, Luís Mendes de. 1990. *Do sítio de Lisboa. Diálogos* (1608), José da Felicidade Alves (ed. e org.). Lisboa: Livros Horizonte.
- VASCONCELOS, Simão de. 1977. *Crônica da Companhia de Jesus* (1663). Int. de Serafim Leite. 3.^a edição, 2 vols. Petrópolis-Brasília: Vozes-INL.
- VIEIRA, Padre Antônio. 1983. *Livro antepimeiro da História do Futuro*, edição crítica de Jose van den Besselaar. Lisboa: Biblioteca Nacional.
- ALBUQUERQUE, Martim de. 2000. “O Oriente no pensamento económico português do século XVII”. In *Estudos de cultura portuguesa*, 2.^o vol., 343-353. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- ALENCASTRO, Luiz Filipe. 2000. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. 1.^a reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras.
- AZEVEDO, João Lúcio de. 1947a. *A evolução do sebastianismo*. 2.^a edição, corrigida e simplificada. Lisboa: Livraria Clássica Editora.
- AZEVEDO, João Lúcio de. 1947b. *Épocas de Portugal Económico*. 2.^a edição. Lisboa: Livraria Clássica Editora.
- BAKHTIN, Mikhail. 1987. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*. Trad. de Yara Frateschi Vieira. Brasília-São Paulo: Editora Unb-Edirora Hucitec.
- BARRETO, Luís Filipe. 1986. *Caminhos do saber no Renascimento português. Estudos de história e teoria da cultura*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- BETHENCOURT, Francisco e Kirti Chaudhuri (dir.). 1998. *História da expansão portuguesa*, vols. 2 e 3. Lisboa: Círculo de Leitores.
- BOAGA, Emanuele di, Luigi Gambero et al. (2012). *Storia della mariologia. Dal modello letterario europeo al modelo manualistico*, vol. 2. Roma: Città Nuova-Marianum.
- BOFF, Clodovis. 2006. *Mariologia social. O significado da Virgem para a sociedade*. São Paulo: Paulus.

- BOSCHI, Caio C. 1986. *Os leigos e o poder (irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais)*. São Paulo: Ed. Ática.
- BRAUDEL, Fernand. 2005. *Civilização material, economia e capitalismo. Séculos XV-XVIII*. Tradução Telma Costa. 3.^a tiragem, 3 vols. São Paulo: Martins Fontes.
- CANTEL, Raymond. 1960. *Prophétisme et messianisme dans l'œuvre d'Antonio Vieira*. Paris: Ediciones Hispano-Americanas.
- CAPPELLI, Adriano. 2012. *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo. Dal principio dell'era cristiana ai nostri giorni*. 7.^a ed. revista, melhorada e ampliada por Marino Viganò. Milano: Ulrico Hoepli.
- CASAPULLO, Rosa, Margherita Cerniglia et al. (2009). *L'autobiografia di Arcangela Biondini. Studi e testo critico. Libro Primo*. Napoli: Fridericiana Ed. Universitaria.
- CERTEAU, Michel de. 2013. *La Fable mystique, XVI-XVII siècles*. 2 vols. [vol. 1, 1.^a ed. 1982]. Vol. 2 editado e apresentado por Luce Giard. Paris: Gallimard.
- CERTEAU, Michel de. 1987. *La Faiblesse de croire*. Texto editado e apresentado por Luce Giard. Paris: Éditions du Seuil.
- CIVIERO, Tiziano et al. 1985. *I Servi di Maria nel Seicento (Da fra Angelo Montorsoli a fra Giulio Arrighetti)*. Edizioni Monte Senario.
- CORTESÃO, Jaime. 1993. *História da expansão portuguesa. Obras completas 4*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- CORTESÃO, Jaime. 1971. *O ultramar português depois da restauração*. Lisboa: Portugália Editora.
- DE FIORES, Stefano. 2005. *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*. Milano: San Paolo.
- DELUMEAU, Jean. 1997. *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*. Trad. de Augusto Joaquim. Lisboa: Terramar.
- DELUMEAU, Jean. 2003. *O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Trad. de Álvaro Lorencini. 2 vols. Bauru-São Paulo: Edusc.
- DELUMEAU, Jean. 1994. *Uma história do paraíso. O jardim das delícias*. Trad. de Teresa Perez. Lisboa: Terramar.
- DESROCHE, Henri. 2000. *Dicionário de messianismos e milenarismos*. Com a col. de M. L. Letendre, M. R. Mayeux, J. Guir e Maria Isaura Pereira de Queiroz. Trad. de Odair P. Mateus, rev. Antônio G. Mendonça. São Bernardo do Campo: UESP.
- DIAS, Odir Jacques et al. 1990. *Breve história da Ordem dos Servos de Maria*. Trad. de frei José M. Milanez. Roma: Secretaria-Geral das Missões OSM.
- DIAS, Odir Jacques. 2010. "I servi di Maria e l'America nei primi anni dopo la scoperta di Colombo". *Studi Storici OSM* 60: 17-52.
- DIAS, Odir Jacques. 1986. "I servi di Maria fuori d'Europa". In *I servi di Maria nel settecento (da fra G. F. Poggi alle soppressioni napoleoniche)*, 83-105. Edizione Monte Senario.
- DIAS, Odir Jacques. 1989. "Il movimento eremítico in Brasile (secoli XVII-XIX)". *Claretianum* XXIX: 249-289.
- FARIA, Simone C. 2010. *Os "homens do ouro": perfil, atuação e redes dos cobradores dos quintos reais em Mariana setecentista*. Dissertação de mestrado em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

- FIGUEIREDO, Luciano. 1997. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec.
- FURTADO, Júnia Ferreira. 2009. "Novas tendências da historiografia sobre Minas Gerais no período colonial". *História da historiografia* 2: 116-162.
- GARNICA, Ruiz et al. 2014. "I Servi di Maria tra giurisdizionalismo e rivoluzioni (1623-1848)". In *Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria*, tomo I, vol. 64-65. Atti del Convegno/Roma 4-6 ott. 2012. Roma.
- GHIRARDI, Pedro Garcez. 2004. "Poesia e loucura no *Orlando Furioso*". In *Orlando furioso*, Ludovico Ariosto, 9-47. Introdução, tradução e notas de Pedro Garcez Ghirardi. Edição bilingue. 2.ª edição. Cotia-São Paulo: Ateliê Editorial.
- GINZBURG, Carlo. 1998. *O queijo os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. Trad. de Maria Betânia Amoroso e José Paulo Paes, revisão técnica de Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das Letras.
- GODINHO, Vitorino Magalhães. 1978. "1580 e a Restauração". In *Ensaio II. Sobre História de Portugal*. 2.ª edição corrigida e ampliada. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.
- GODINHO, Vitorino Magalhães. 1983. *Os descobrimentos e a economia mundial*. Vol. IV, 2.ª edição corrigida e ampliada. Lisboa: Editorial Presença.
- GOMES, Plínio Freire. 1997. *Um herege vai ao paraíso. Cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras.
- GOUVEIA, Jaime Ricardo. 2012. *A quarta porta do inferno. A vigilância e disciplinamento da luxúria clerical no espaço luso-americano (1640-1750)*. Doutorado em História e Civilização, Florença.
- GRIMALDI, F. 1995. S.v. "Loreto". In *Dicionário de Mariologia*, Ed. S. de Fiore e S. Meo. Trad. de A. Cunha, H. Dalbosco e I. Ferreira, 760-766. São Paulo: Paulus.
- HAZARD, Paul. 1970. *Don Quichotte de Cervantès. Etude et analyse*. Paris: Ed. de la Pensée Moderne.
- HERMANN, Jacqueline. 1998. *No reino do desejado. A construção do sebastianismo em Portugal séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). 2007/2003. *História geral da civilização brasileira*. Vols. 1 e 2. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. 1996. *Visão do paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 6.ª edição. São Paulo: Brasiliense.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero. 1985. "A sociedade portuguesa, séculos XVI-XVIII". In *Reflexões sobre história e cultura portuguesa*, ed. de Maria Emília C. Ferreira, 193-205. Coleção Temas de Cultura Portuguesa, n.º 9. Lisboa: CEHCP/IPED.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero. 1998. "As novas fronteiras do Brasil". In *História da expansão portuguesa*, dir. de Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri, Vol. 3, 10-42. Lisboa: Temas & Debates.
- MARAVALL, José Antonio. 1998. *Antiguos y modernos: visión de la Historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*. [1.ª edição 1986]. Madrid: Alianza Editorial.
- MARAVALL, José Antonio. 1999. "El descubrimiento de América en la Historia del pensamiento político". In *Estudios de historia del pensamiento español. La Época del Renacimiento*, 385-418. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

MONCADA, Luís Cabral de. 1952. "Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII". *Boletim da Faculdade de Direito XXVIII*: 1-99.

MORONI, Gaetano. 1842. *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*. S.v. "Fr. Pier Maria Pieri". Vol. 16. Venezia: Tip. Emiliana.

NUNES, Lia F. A. 2016. "Nascimento, vida e morte admiráveis do grande servo de Deus Gregorio Lopes, português, natural da antiga Villa de Linhares: reler a estória de um homem do século XVI na História Moderna de Portugal". *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 16: 137-161.

OLIVEIRA, Maria Lêda. 2008. *A História do Brasil de frei Vicente do Salvador. História e política no Império português do século XVII*. Rio de Janeiro-São Paulo: Versal-Odebrecht.

OLIVEIRA, Maria Lêda. 2007. "Aquele imenso Portugal: a transferência da corte para o Brasil (séculos XVII e XVIII)". In *A abertura dos portos*, org. Luís Valente de Oliveira e Rubens Ricupero, 284-305. São Paulo: Ed. Senac.

OLIVEIRA, Maria Lêda. 2005. "O Apóstolo S. Tomé, o Império português e o lugar do Brasil". In *Actas do Congresso Internacional do Espaço Atlântico de Antigo Regime, poderes e sociedade*. Lisboa (disponível <http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/coloquios-e-congressos/espaco-atlantico-de-antigo-regime.html>).

PEREIRA, J. Esteves. 1992. *Sobre a História das Ideias. Intervenções. Recensões (1982-1988)*. Lisboa: Centro de História da Cultura-UNL.

PINO, F. Dal, Odir, J. Dias et al. 1988. S.V. "Servi di Maria". In *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, edit. Guerrino Pellicia e Giancarlo Rocca, vol. VIII, 1398-1423. Roma: Edizioni Paoline.

QUEIRÓS, Maria Helena. 2012. "Jacobeia e redes clientelares. Fr. Luís de Santa Teresa e Fr. João da Cruz (O.C.D.): (Auto)retrato de dois irmãos em Braga (1730-1735)". *História. Revista da FLUP IV série*, vol. 2: 79-96.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. 1965. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus Editora-Editora da USP.

RAU, Viginia. 1984. "Fortunas ultramarinas e a nobreza portuguesa no século XVII". In *Estudos sobre história económica e social do Antigo Regime*, int. e org. de José Manuel Garcia, 27-46. Lisboa: Editorial Presença.

RODRIGUES, Manuel A. et al. 2003. *Memoria professorvm vniversitatis conimbrigensis 1290-1772*, Vol. I. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra.

ROMEIRO, Adriana. 2001. *Um visionário na corte de d. João V: revolta e milenarismo nas Minas Gerais*. Minas Gerais: Editora UFMG.

ROSCHINI, Gabriele M. 1976. *Galleria servitana. Oltre mille religiosi dell'Ordine dei Servi di Maria illustrati per santità, scienze, lettere ed arti*. Roma, Pontificia Facoltà Teologica Marianum.

ROSSI, Alessio M. 1956. *Manuale di Storia dell'Ordine dei Servi di Maria (MCCXXXIII-MCMLIV)*. Roma: Pontificiae Universitatis Gregorianae.

RUSSELL-WOOD, J. 2014. *Histórias do Atlântico português*, org. de Ângela Domingues e Denise A. S. de Moura. 1.ª edição. São Paulo: Unesp.

SCHWARTZ, Stuart B. 2000. "Gente da terra brasiliense da nação. Pensando o Brasil: a construção de um povo". In *Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000)*, org. de Carlos Guilherme Mota, 103- 125. 2.ª edição. São Paulo: Editora SENAC.

SILVA, António Pereira da. 1964. *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e D. José I*. Braga: Editorial Franciscana.

SILVA DIAS, J. Sebastião da. 1960. *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. 2 tomos. Coimbra: Universidade de Coimbra.

SILVA DIAS, J. Sebastião da. 1982. *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*. Lisboa: Editorial Presença.

SOUZA, Laura de Mello e. 2004. *Desclassificados do ouro. A pobreza mineira no século XVIII*. 4.^a ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Graal.

SOUZA, Laura de Mello e. 1986. *O diabo e a terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.

THOMAZ, Luis F. 1991. "A lenda de S. Tomé Apóstolo e a expansão portuguesa". *Lusitania Sacra*, 2.^a série, tomo III: 349-418.

THOMPSON, E. 1998. *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. Trad. de Rosaura Eichenberg, revisão técnica de Antônio Negro, Cristina Meneguello, Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras.

VAINFAS, Ronaldo. 1995. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras.

VAINFAS, Ronaldo. 2007. "Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista". In *História da vida privada*, org. de Fernando Novais e Laura de Mello e Souza, Vol. 1, 221-273. 10.^a impressão. São Paulo: Companhia das Letras.

VIVANCO-ROCA REY, Lucero de. 2006. "Un profeta criollo: Francisco de la Cruz y la Declaración del Apocalipsi". *Persona y Sociedad XX* (2): 25-40.

NOTAS

1. Trata-se de sua *Autobiografia*, finalizada em 1744, sobre a qual me encontro a preparar uma edição crítica, a ser publicada em breve. Por isso mesmo passarei a citar aqui o manuscrito, tomando por base a minha edição crítica, na qual o texto foi dividido em três livros, cada um deles com os respectivos capítulos (Livro I, com 13 capítulos; Livro II, 6 capítulos; e Livro III, 18 capítulos). Os devidos critérios para o estabelecimento do texto encontram-se esclarecidos na edição crítica. Daqui para frente, o manuscrito será citado da seguinte maneira: *Autobiografia* 1744, Livro e respectivo capítulo. Preparo, igualmente, o meu livro *a priori* intitulado *Antônio Dias Quaresma (1681-1756). O soteropolitano que sonhava ser papa*, o qual se encontra em processo de finalização.

2. Sobre a base doutrinária da *Historia* de frei Vicente, veja-se sobretudo os capítulos 2 e 3 do estudo indicado.

3. Sobre o cap. 1 e "Notas historiográficas sobre a vida e a obra de frei Vicente do Salvador" (pp. 195- 203), do estudo indicado.

4. As únicas notícias sobre Antônio Dias Quaresma foram divulgadas pelo historiador Odir Jacques Dias, diretor do Arquivo Geral da Ordem dos Servos de Maria/Roma, sendo todas elas, como o próprio refere, breves estudos acerca da entrada do soteropolitano na Ordem, sobretudo devido à peculiar situação de ser o único natural do Brasil a tornar-se servita no século XVIII. Os Servos de Maria apenas se estabeleceram oficialmente no Brasil no século XX, com a prelazia do Acre e Purus, em 1919.

5. Pese uma certa depressão econômica verificada, em específico, nas décadas de 1680 e 1690, devido sobretudo à concorrência do açúcar das Antilhas e à subida de preço dos escravos. Sobre esse período e a importância do Brasil para os cofres portugueses, assim como para a política imperial voltada para o Atlântico, vejam-se, entre outros e apenas como uma visão mais geral, os autores indicados.
6. Note-se, ademais, que a família de Antônio Dias Quaresma não consta no livro de linhagens de frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (Jaboatão [1768] 1889, 5-497).
7. Morou em Santos por uns dois anos, e aí ingressou na Ordem Terceira de São Francisco, espaço de destaque social dos grupos mais representativos dos poderes locais, o que só demonstra ter tido uma próspera vida e boas relações com os mais importantes moradores do local. Como Caio C. Boschi menciona sobre as ordens terceiras no Brasil colonial, «[ser] admitido numa ordem terceira (...) demonstrava prestígio e a obtenção de reconhecimento público de êxito pessoal e, assim, ser reconhecido socialmente» (Boschi 1986, 162).
8. Como assinala Simone C. de Faria, entre 1721 e 1733, a freguesia de São Sebastião ficou em 4.º lugar em arrecadação, em companhia das de Furquim e São Caetano, ambas com 8%; Catas Altas, com 11% do total; Vila do Carmo, com 10%, e Passagem, com 9%.
9. Os escândalos ligados à luxúria foram temas recorrentes na Minas Gerais setecentista, não apenas em relação à vida devassa dos moradores, mas igualmente entre os padres, como o próprio Antônio Dias Quaresma menciona na sua *Autobiografia* (1744). Sobre a sociedade mineira e o tema do disciplinamento, veja-se, entre outros, os estudos indicados acima.
10. Em 1730, data do inventário dos bens de Antônio, os filhos que vingaram tinham respectivamente, Isabel, 15 anos; Manuel, 12; Catarina, 11; Roque, 7; e Mariana, 2 anos.
11. O primeiro momento de grande tensão espiritual, segundo o próprio soteropolitano, ocorreu em Santos, quando teve um sonho no qual se viu diante do tribunal divino, sendo julgado e condenado. Tempos depois, em São Paulo, chegou-lhe às mãos o livro do jesuíta Juan Eusebio Nieremberg y Otín (1595-1658), *De la diferencia entre lo temporal y eterno* (1640), cuja leitura causou-lhe um forte impacto, levando-o a refletir sobre uma possível conversão, o que não veio a ocorrer naquele momento. Trato o assunto de maneira mais demorada no estudo já aqui mencionado.
12. Não apenas na sua *Autobiografia* (1744), mas também no inventário dos seus bens, em 1730, aparecem, de fato, informações sobre a dita capela, no qual se listam algumas alfaias e objetos litúrgicos.
13. Também para a citação do final do parágrafo anterior, negritos meus.
14. Na *Autobiografia* (1744) não aparece explicitamente o local, mas se tratava de um recolhimento feminino, localizado próximo a Sabará, fundado pelo pernambucano Félix da Costa, de Penedo, por volta de 1714. Este recolhimento recebeu autorização do bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Antônio de Guadalupe, em 1727, como indica Odir J. Dias. A sua localização confirma-se a partir das informações presentes no manuscrito *Raconto del padre Pietro Della Valle*, de 1764, quando salienta: «ritirossi alle Mine del Sabara in Raccoglimento chiamato Boccaubas».
15. Negritos meus. Note-se a referência aos livros! No espólio documental sobre Antônio Dias Quaresma, há inúmeros dados que reforçam o seu exagerado gosto por livros, leituras e, igualmente, pela escrita.
16. Todas as datas mencionadas ao longo de sua *Autobiografia* estão associadas a dias simbólicos do calendário da igreja. A utilização das mesmas, no presente artigo, visa simplesmente chamar a atenção para a costura simbólica feita por Antônio e não serve como um dado assertivo, pautado por um aparato crítico em relação aos acontecimentos.
17. Segundo o próprio, sua mãe esteve três dias em trabalho de parto, muito próxima à morte, tendo entregue a situação nas mãos interventivas de Santo Antônio; daí o menino vir a chamar-se Antônio. Na realidade, o soteropolitano seleciona vários casos na primeira fase da sua vida – infância e adolescência – como uma amostra das dificuldades e, conseqüentemente, da superação das mesmas. Tema não exclusivo da sua *Autobiografia* (1744), pois será encontrado em outras

narrativas associadas ao compósito gênero hagiográfico da Época Moderna. Caso, por exemplo, da história de vida de Maria de la Antigua, religiosa admirada por Antônio, cuja trajetória pessoal o deixara bastante impressionado, sobretudo no que diz respeito à devoção da religiosa pela Paixão de Cristo e os exercícios espirituais ligados a tal mística (Valbuena e De la Antigua 1678). Como referiu um dos seus biógrafos: «le dió N. Señor una enfermedad mas penosa, que peligrosa; llenòsele la cabeça de llagas, por donde le salia tanto humor, que le corria por el rostro» (Agustin [1674], cap. 1).

18. Negritos meus.

19. Negritos meus.

20. Outros sucessos, tidos por ele como sinais divinos, viriam a ocorrer ao longo dos 17 anos, antes da conversão radical.

21. Também para as anteriores citações do parágrafo. Negritos meus.

22. Como assinala Adriano Cappelli, «l'8 dic., festa di data antichissima in or., in occ. risale al VII sec.» (Cappelli 2012, 148). Mas como dogma é definida por Pio IX, em 8 de dezembro de 1854. Contudo, aqui não aprofundo a discussão sobre a devoção mariana, como faço no estudo mencionado anteriormente. Sobre a mariologia, entre outros, veja-se: Boff 2006; Fiores 2005; Boaga e Gambero *et al.* 2012.

23. A comunidade era constituída pelos irmãos Antônio das Mercês de Maria, o mais importante entre eles, e os irmãos Antônio Pecador e José Pereira. Este na altura se encontrava em Lisboa, investindo na aprovação de uma licença régia para a construção do mencionado hospital, vindo aí a falecer. Por isso mesmo, Antônio Dias Quaresma foi escolhido para ir à corte dar continuidade ao trato do negócio do hospital. Segundo o próprio, fez a viagem portando consigo um desejo, sobrevivendo a partir dos exercícios espirituais realizados antes do embarque, o de fundar religião «para homens e Mulheres»; o seu diretor espiritual na altura, o jesuíta Manuel Ribeiro, intentou desiludi-lo de tal projeto, assinalando que a ideia não seria aprovada pelo papa. Saliente-se que, ao longo de seu texto autobiográfico, e não só nele, há o tema recorrente sobre os maus conselhos dos padres, espécie de ênfase de como a Igreja estava mal servida e necessitando, consequentemente, de uma profunda reforma.

24. No meu entender, Antônio compartilha um conjunto de ideias comuns entre os naturais do Brasil, sobretudo daqueles oriundos das regiões com importância econômica para Portugal, grupos que se consideravam merecedores de atenção política por parte da coroa por terem, afinal, sido os principais agentes históricos na luta pela defesa da terra e pela sua progressiva pujança material. Tais ideias gravitavam em redor de um ponto nuclear sobre a relevância do Brasil para os cofres portugueses. Mas, pese embora a assertiva consensual proclamada por esses grupos, o prestígio social dos filhos do Novo Mundo se encontrava longe daquele auferido pelos filhos de Portugal continental. Refiro-me aqui sobretudo à alta aristocracia do reino. Eis, portanto, o calcanhar de Aquiles do Brasil, pois entendo não ser por acaso a forma como Antônio articulou tal premissa com a ideia espiritual, ou messiânica, de a Bahia ser a progenitora da Itália. Na minha análise, este é o verdadeiro ponto de Arquimedes na história construída no espírito do soteropolitano, como será visto.

25. Para todas as citações do parágrafo. Segundo a tradição, a Casa de Loreto, ou a casa onde Maria, a mãe de Jesus, nascera e recebera a visita do anjo, em Nazaré, fora transportada milagrosamente por anjos, primeiro para Tersato, na atual Croácia, e depois para outros lugares no mesmo território até ser definitivamente fixada em Loreto, no século XIII. Loreto tornou-se, desta maneira, um dos centros mais importantes de peregrinação. No entanto, a devoção mariana laurentana obteve ampla difusão sobretudo no pós-Trento, por as «duas verdades da encarnação de Jesus Cristo e da isenção de Maria do pecado original terem encontrado no santuário de Loreto a melhor síntese» (Grimaldi 1995, 761).

26. A Ordem remonta ao século XIII e surge a partir de uma comunidade instalada no Monte Senario, próximo a Florença; posteriormente obteve aprovação pontifícia, seguindo na

observância da regra de S.^{to} Agostinho. Segundo a tradição cronística, foram sete os fundadores da Ordem, a saber: Amadio da Firenze, Buonfiglio da Firenze, Bonagiunta da Firenze, Manetto da Firenze, Uguccione da Firenze, Sostegno da Firenze e Alessio Falconieri; todos provenientes de famílias com ligações às redes mercantis de Florença. Para se ter uma visão mais geral sobre a história da Ordem, inclusive a sua entrada na América, que só ocorre no século XIX, e no Brasil no século XX, veja-se, entre outros: Pino, Dias *et al.* 1988; Rossi 1956; Garnica *et al.* 2014; Dias 2010, 17-52; Dias 1985; Tiziano *et al.* 1985. Um dos primeiros testemunhos narrativos sobre a Ordem é a conhecida *Legenda de origine Ordinis* (ca. 1317); ver: *Fonti storico-spirituali* 1998.

27. O cardeal Pietro Maria Pieri (1676-1743), mestre em teologia, exerceu vários ofícios relevantes, entre eles o de consultor da S.^{ta} Congregação do Índice e censor da Academia Eclesiástica. Foi nomeado em 1710 teólogo pessoal do cardeal Lorenzo Corsini, em 1711 seu bibliotecário – da conhecida Biblioteca Corsiniana –, e em 1714 passou a ser qualificador da Inquisição. Quando o cardeal Lorenzo Corsini foi eleito papa, tornando-se Clemente XII, em 1730, confirmou-o como seu teólogo, o que demonstra a forte ligação existente entre ambos e entre o papa e a Ordem dos Servos de Maria (Roschini 1976, 431- 433; Moroni 1842, 231). No meu ponto de vista, tomando como fundamento a formação e trajetória do geral, não se pode simplificar o conjunto dos acontecimentos relativos à entrada de Antônio apenas pela necessidade de projeção política e econômica dos servitas no que toca à inserção da Ordem no Novo Mundo. O geral, Pietro Maria Pieri, não colocaria em xeque a sua trajetória trazendo para a sua grei um homem sem nenhum elemento espiritual; ou pelo menos, com uma trajetória de conversão que aos seus olhos não fosse digna de nota. O mais provável é ter ele alimentado, assim como outros confrades, algum ideário político-teológico em redor da figura do baiano e do Novo Mundo. Liga-se a isso o próprio conjunto documental de caráter narrativo sobre o soteropolitano, a exemplo das *Memorie* (Ciabatti 1734, Ms. *Memorie*), nas quais aparece uma certa associação entre a vida de Antônio e as origens dos sete fundadores da Ordem. O mesmo se vê no manuscrito intitulado *Ristretto della vita di Antonio diez-y-Quarezma* (Capra ca. 1737, Ms. *Ristretto*), escrita pelo teólogo Bonfiglio Capra, o mesmo teólogo autor do texto *Raccolta di memorie su Fra Paolo Sarpi*, este um dos principais vultos letrados dos servos, amigo de Galileu, e autor da *Istoria del Concilio tridentino* (1619).

28. A referência aos livros de época, no presente artigo, visa recuperar possíveis leituras realizadas por Antônio Dias Quaresma, quer de modo direto, quer de maneira transversal, mas sobretudo inseri-lo na ambiência mental e religiosa do período, como adiante será esclarecido e que aprofundo no meu estudo aqui já mencionado.

29. Segundo o padre G. M. Ciabatti, Antônio Dias Quaresma causou um verdadeiro impacto em Gubbio. A população da cidade venerava o soteropolitano; ou como escreveu: «È incredibile la venerazione che il Popolo di Gubbio aveva del Padre Uguccione, a segno bale, che in passando egli per le strada s'inginocchiavano per riceverne la Benedizione» (Ciabatti 1734, Ms. *Memorie*, § IV). Situação símile ao que se passou no convento de S. Marcello, em Roma, pois os *novellisti* andavam à procura de Antônio, querendo saber sua opinião sobre as guerras do seu tempo. Segundo o autor da crônica: «l'interrogarono qual nuova portasse sopra le presenti Guerre»; «che Guerre, che Guerre, rispose, los mios inimicos è il Mondo, Demonio, e Carne, e con questi hò guerra: onde quei novellisti partirono mortificati, mortificati» (Ciabatti 1734, Ms. *Memorie*, § IV). Mesmo sendo uma fonte saída das mãos dos seus confrades, não me parece destituída de credibilidade. Os dados apontam para o fato de Antônio possuir uma personalidade bastante carismática, ou pelo menos que causava extrema curiosidade. Importa lembrar, igualmente, que em janeiro de 1733, saiu notícia sobre a chegada de Antônio a Roma num jornal de língua alemã (*Augsburgische Ordinari-Post-Zeit* 1733). Nele, assim como os confrades tentaram fazer na documentação cronística, a notícia apresentava Antônio como um mercador e ligava-o à origem social dos fundadores da Ordem. Isso, apesar de o próprio não ter realizado tal associação na sua *Autobiografia* (1744), nem de em nenhum momento ter feito determinadas considerações sobre a sua vida no Brasil, como

aparecem em algumas fontes cronísticas, a exemplo de ter encontrado uma medalha da Virgem no local onde pretendiam erguer o hospital. Como diz o vulgo, quem conta um conto aumenta um ponto, e foram vários os pontos acrescentados na memória cronística produzida na Itália sobre ele, assunto que trato no estudo mencionado.

30. As fontes sobre a patente recebida por Antônio são várias, desde fontes manuscritas de caráter narrativo até fontes oriundas da própria burocracia interna da Ordem (ASV Fondo Serviti, n.º 30, 1755?; n.º 30, Ms. 2.º doc.; Ciabatti 1734, Ms. *Memorie*, § VIII).

31. Trata-se de um extenso manuscrito repartido em três partes, no qual o servita apresenta um balanço sobre a Ordem em Portugal, desde a chegada do padre frei Uguccione Maria Antônio, passando por sua morte, em 1756, até 1764, ano da chegada de Della Valle em Lisboa. Vale registrar que, diferentemente de outros confrades da Ordem, a exemplo do teólogo Bonfiglio Capra, Della Valle não nutria nenhuma simpatia pelo soteropolitano, muito pelo contrário.

32. Como os dados confirmam, o soteropolitano verteu para o papel a maneira como deveria ser a regra da Ordem Terceira Regular do Brasil (AGOSM, *Códice Memorie di Religiosi Servi di Maria Illustri per Santità*, II); vários documentos manuscritos no códice atestam a afirmação aqui feita. O mesmo sucede em outras fontes (AGOSM, *Códice Epist. PP. Gen.*, I, 24), que igualmente trazem documentos sobre o assunto. Veja-se o códice *Scrittura Spettante alle Cost. di Religione*, 128 (AGOSM, *Códice Scrittura Spettante*) encontram-se as Constituições impressas – *Constitutiones fratrum, et sororum tertii ordinis servorum B. M. V. vita comuni viventium in Brasiliis a sanctissimo domino nostro Clemente XII, confirmatae*, dada em Roma, 17 de fevereiro de 1734). Há também informações sobre a aprovação das Constituições no Archivio Segreto Vaticano (ASV Fondo Serviti, n.º 30, Ms. *Documenti sull'affare di Fr. Giuseppe di Gesù*; ASV Fondo Serviti, n.º 11, Ms. *Catalogus scriptorium* (1749) – Palombella, fol. 921r.).

33. Negritos meus. Em Lisboa, o padre frei Uguccione passou a ter uma relação bastante estreita com os eremitas de S.º Agostinho, do convento da Graça, lugar onde veio a ser sepultado no dia 5 de abril de 1756, exatamente no local destinado aos confrades da própria casa. Seu diretor espiritual era, assim, um agostiniano, frei Jacinto de São José (?-1749?), professor de filosofia da Universidade de Coimbra e, segundo os dados, pregador reconhecido na altura, com quem frei Uguccione manteve troca epistolar contínua até o seu falecimento, por volta de 1749 – o conjunto epistolar encontra-se no arquivo geral da Ordem dos Servos de Maria-AGOSM.

34. Será frei Vicente do Salvador a localizar, apenas na Bahia, a passagem do Apóstolo, pois os demais autores de textos coloniais mencionam suas andanças por outras regiões do Brasil, como já pude demonstrar no meu estudo sobre a *Historia do Brazil* deste franciscano (Oliveira 2008). Sobre a tradição do mito do Apóstolo S. Tomé no Oriente, na época da expansão manuelina, veja-se: Thomaz 1991, 349-418; sobre a tradição do mito para o Brasil: Holanda 1996, cap. 5; Oliveira 2005.

35. Este acréscimo na lenda aparece, a primeira vez, na crônica escrita por frei Sebastião do Rosário, por volta de 1626, e será retomada com mais ênfase textual na *Historia do Brazil* (c. 1630), de frei Vicente do Salvador, como já pude demonstrar, quer no artigo sobre o mito, acima mencionado, quer na análise sobre as ideias políticas de frei Vicente (Oliveira 2008).

36. Isso é bastante perceptível, não só na sua *Autobiografia* (1744), mas também no conjunto epistolar saído das suas mãos, assim como em todo o acervo documental até aqui levantado sobre o seu percurso e ideias, quer o produzido pela própria Instituição religiosa à qual se ligou, quer aquele oriundo de locais distintos à sua comunidade. Apenas como exemplo, o teólogo servita e admirador de frei Uguccione, frei Bonfiglio Capra, fugiu de Roma em 1738 e foi ter com o seu confrade em Lisboa. Durante sete meses de convivência, comendo e recitando o ofício de joelhos, levando uma vida extremamente rígida, adoeceu e retirou-se do hospício para ficar na casa de um particular. Em carta, registrou claramente que o vigário-geral, frei Uguccione, não seguia a espiritualidade dos servitas e que, entre eles, as divergências não eram pessoais, mas «puramente

filosóficas», porque o soteropolitano regia-se por sua própria inclinação e não pelas regras da Ordem (AGOSM 1738, Códice Interessi de' Conventi e di Lisbona 1724 al 1764, ff. 262r.-262v.).

37. Sobre os grupos pietistas e as relações que mantinham entre eles em Portugal, desde o século XVI, assim como sobre o grupo específico dos Eremitas de S.^{to} Agostinho, veja-se: Dias 1960, tomo I 322-343. Sobre o movimento da jacobea, entre outros, veja-se: Moncada 1952, 1-99; Silva 1964.

38. Frei Jacinto de São José (?-1749?) imprimiu dois sermões: *Panegyrico Funeral nas exequias... em 2 de Julho de 1735* (Lisboa: Por Joseph Antonio da Silva, 1735); e *Sermão no sétimo dia... de S. João Francisco Regis* (Lisboa: Officina de Musica e da Sagrada Religião de Malta, 1739) (Rodrigues *et al.* 2003, 48). No processo existente no Arquivo da Universidade de Coimbra, as informações sobre o professor frei Jacinto são acanhadas, sem dados dignos de nota (AUC cx. 293: Professor Fr. Jacinto de São José).

39. Pese o chamado feito nos livros devocionais para uma obediência cega aos diretores espirituais, como instruíra frei d. Luís de Santa Teresa, no seu *Virtudes e prodígios* – «uma total sujeição e obediência cega ao director» (Queirós 2012, 89-90) –, frei Ugucione, mesmo quando vivia no Brasil, nunca foi levado à total cegueira, nem aceitava por completo os conselhos dados por seus diretores, incluindo aí alguns dos aconselhamentos do seu então diretor, frei Jacinto, quando já havia ingressado na Ordem dos Servos de Maria.

40. Livro dedicado ao cardeal Lorenzo Corsini, o futuro papa Clemente XII, como se encontra estampado na edição, publicada em Roma, em 1710.

41. Esta *Autobiografia* é composta por três livros e, além de extensa, possui uma estrutura textual bastante distinta daquela encontrada na *Autobiografia* de Antônio. A instrução educacional de Biondini encontra-se dentro dos padrões formais do período para uma mulher oriunda de um estrato social elevado, e, por isso mesmo, sua vivência doutrinária da espiritualidade é mais facilmente detetada, diferentemente do que ocorre com o soteropolitano, cuja formação, educacional e doutrinária, foi sendo construída à medida das leituras dos livros que lhe chegavam às mãos; ou, como diria o vulgo, foi feita a “toque de caixa”. No entanto, apesar das diferenças de percurso, ambos compartilhavam o gosto exaltado pela escrita e pela leitura (Casapullo, Cerniglia *et al.* 2009, IX-LXV).

42. Partindo do que sublinha J. Esteves Pereira, para o campo da História das Ideias, compreender o seu universo «pela “pensabilidade” do facto, pela “tensão” e pela perspectiva interrogante» (Pereira 1992, 19) tem sido a via a partir da qual tento analisar a ideia entre a transferência da corte para o Brasil e o pensamento pontifício de Antônio.

43. Discuto isto de forma mais ampla no estudo aqui já mencionado, sobretudo relacionando as leituras dos livros devocionais feitas por ele, do tempo que viveu no Brasil, do período em que esteve na Itália e das últimas décadas da sua vida em Portugal, até 1756, data da sua morte. Neste estudo tento, igualmente, aprofundar o tema da sua devoção mariana, aqui apenas rapidamente referido.

44. Possivelmente, levando em consideração a sua pouca educação institucionalizada, a assimilação foi obtida a partir de uma «circularidade entre cultura subalterna e cultura hegemônica», para fazer uso do que discutem M. Bakhtin e Carlo Ginsburg (Bakhtin 1987; Ginzburg 1998). Importa referir que em Antônio há uma necessidade consciente, e inconsciente, de se afastar daquilo que se denomina como “cultura subalterna”. Isto se torna, em verdade, uma das grandes tensões no seu percurso e alimenta muitas das suas ideias. Neste ponto, e tomando o estudo de E. Thompson (1998) como referência, interpreto que nele a tensão está colocada entre a cultura oral e a cultura escrita, assunto que desenvolvo melhor no estudo anteriormente mencionado.

45. Laura de Mello e Souza chama atenção, ao tratar da religiosidade no Brasil colonial, para a necessidade de se ter em conta a refundição das espiritualidades diversas, quer dizer, branca, negra e índia, a fim de que se possa perceber o seu «todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado» (Souza 1986, 88) e, realmente, assim deve ser feito. No entanto,

do ponto de vista da religiosidade ou das correntes espirituais, em específico, encontradas em Antônio Dias Quaresma, nada se relaciona com matrizes religiosas indígenas e negras, pelo contrário. Como mencionei em nota anterior, Antônio possui uma pretensão sistemática em manter-se bastante afastado de componentes ligados a tais matrizes. E tal dado aparece não só nas suas cartas e no texto autobiográfico, como também nas suas visões oníricas, estas aqui não trabalhadas. Nesse conjunto de referências é possível perceber que a cultura escrita, logo, erudita e de matriz europeia, é eleita como modelo a ser seguido e vivido. Esta cultura escrita de matriz europeia que vai se sobrepondo à cultura oral, ao longo do século XVIII (Thompson 1998), será a menina dos olhos de Antônio. Mas dela brota, igualmente, a sua tensão, por querer legitimar o Novo Mundo como geografia de regeneração da humanidade, a partir de uma ideia político-teológica, na qual a terra recém descoberta seria uma prossecução da própria Nova Aliança, de um Cristo histórico. Uma terra alijada, no entanto, de boa parte dos referenciais europeus caros para o soteropolitano, incluindo a sua pouca formação institucionalizada.

46. Sobre este mundo particular dos místicos, do sujeito e do cogito, veja-se o que discute Michel de Certeau (Certeau 1987, cap. 2, 41-65).

47. Sobre esta espécie de “loucura” aceitável dos místicos, eremitas e anacoretas, como maneira para se alcançar a sabedoria transcendente, e a sua raiz paulina, veja-se: Certeau 2013, sobretudo os dois primeiros capítulos do vol. 1. Veja-se, igualmente, o estudo de Pedro Garcez Ghirardi sobre a obra de *Orlando furioso*, no qual analisa a profícua e moralizante loucura alimentada pelo pensamento cristão e emblematicamente presente no conjunto literário difundido ao longo do Renascimento, cuja obra de Ariosto figura de modo central e com grande repercussão posterior (Ghirardi 2004, 9-47).

48. Assunto que já explorei no estudo sobre a *Historia do Brazil* de frei Vicente, a partir dos autores e obras usadas pelo franciscano, assim como sobre a recepção de sua história entre os autores do período colonial no Brasil e do Império português (Oliveira 2008).

49. Como assinala Gomara no texto dedicado a don Carlos: «Muy soberano Señor, la mayor cosa despues de la creacion del mundo, sacando la encarnacion, y muerte, del que lo crio, es el descubrimiento de Indias, y assi las llaman Mundo nuevo, y no tanto le dicen nuevo, por ser grandíssimo, y casi tan grande como el viejo, que contiene a Europa, Africa, y Asia. Tambien se puede llamar nuevo, por ser todas sus cosas diferentíssimas delas del nuestro» (Gomara 1554, 4).

50. Veja-se, sobre o conjunto literário produzido em relação à superioridade da América, assim como sobre as ideias relativas ao feito da descoberta do Novo Mundo, entre outros: Barreto 1986; Silva Dias 1982; Maravall 1998; Maravall 1999, 385-418.

51. Em específico, vol. I, Livro 2.^a “Das notícias antecedentes, curiosas e necessárias das cousas do Brasil”, §49, §53 e §59, p. 137, p. 139, p. 141. Sobre os argumentos relativos às quatro propriedades necessárias para uma terra ser boa, segundo o Texto Sagrado, e, claro, que asseguram a sua tese de o paraíso ser no Brasil, veja-se dos §§ 65 a 105. Veja-se, igualmente, a transcrição do manuscrito do padre Simão de Vasconcelos reproduzido por Sérgio Buarque de Holanda, na parte relativa ao seu discurso na defesa de a localização do paraíso terreal ser no Brasil (Holanda 1996, 363-365); e sobre a trajetória de longa duração da ideia mítica sobre a localização do paraíso terreal, vejam-se os capítulos 7 e 8 do mesmo livro.

52. Diferentemente de Antônio Dias Quaresma, o português Pedro de Rates foi preso, acusado de crime de lesa majestade, por seu envolvimento na conspiração para elevar o infante D. Manuel a rei da América, e de heresia, exatamente por localizar o paraíso no Brasil; foi executado em 1744, no mesmo ano que frei Uguccione concluía a sua *Autobiografia*, em Lisboa.

53. Como já pude discutir em relação ao projeto de frei Vicente do Salvador sobre a transferência da corte para a Bahia no estudo aqui mencionado e, mais especificamente, em um outro estudo dedicado ao tema da ideia da transferência da corte para o Brasil (Oliveira 2007, 284-305); ou como bem salientou J. Romero Magalhães, ao analisar a proposta de transferência da corte para o Brasil, feita pelo diplomata D. Luís da Cunha no século XVIII, tal proposição «não podia agradar à

alta aristocracia palaciana, que poucos interesses diretos herdara além-Atlântico. E que por isso seria de esperar que muitas dificuldades levantasse contra a execução de uma tal medida, se o monarca se atrevesse a tomá-la» (Magalhães 1998, 28-29).

54. Veja-se, apenas como exemplo desta mudança de eixo econômico para o Atlântico e da relação com a economia portuguesa, além dos estudos citados anteriormente que abordam o tema: Alencastro 2000; Braudel 2005; Cortesão 1993; Godinho 1978; Godinho 1983; Russell-Wood 2014.

55. Ou, como ele enfatizou: «digo que a conquista não acrescentou a este Reino e cidade de Lisboa mais lavradores nem mais artífices, antes os tirou (...). Pelo que diremos que cai no género deleitoso, não alcançando dela mais que uma glória vã e coisas que servem aos deleites da vida» (Vasconcelos 1990, 71-72).

56. Como Virgínia Rau chama a atenção no estudo sobre Antônio Teles da Silva, a nobreza, «por imperativos de classe, contornou tal impedimento social [leia-se: comércio] confiando a profissionais a gerência activa de suas fortunas» (p. 35). Portanto, os negócios eram repassados a um profissional, que vendia e adquiria mercadorias, assim como tratava das transações de créditos e débitos e emprestava dinheiro a juros. Com isso, burlava-se o impedimento e amealhavam-se grossas fortunas.

57. Carta de 24 de junho de 1691.

58. Negritos meus.

59. Por volta de 1486, Pico della Mirandola enfatizava a natureza indefinida do homem, registrando que Deus **«tomou o homem como obra de natureza indefinida** e, colocando-o no meio do mundo, falou-lhe deste modo: “Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu parecer e a tua decisão (...). Não te fizemos celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, a fim de que tu, árbitro e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. **Poderás degenerar-te até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo**”» (Mirandola 2006, 55 e 57, negritos meus).

60. Como Desroche salienta, «os fenômenos messiânicos milenaristas, através de sua variedade e de suas variáveis, baseiam-se numa estrutura: a estrutura da espera, cujo losango ou quadrilátero pode ser percebido sob as diferentes combinações que podem afetar seus pólos: o personagem (messiânico), o reino (milenarista), a sociedade religiosa (igreja ou qualquer outro corpo religioso), a sociedade política (a nação, o estado ou a união das nações etc.)» (p. 61). Para uma visão geral sobre o messianismo, milenarismo e afins, na Época Moderna, vejam-se, entre outros: Delumeau 1994, 1997, 2003; Queiroz 1965. E para uma visão mais geral sobre as correntes religiosas e as místicas que fundamentaram os casos messiânicos, milenaristas e afins em Portugal e no Brasil, veja-se: Azevedo 1947a; Cantel 1960; Silva Dias 1960; Hermann 1998; Holanda 1996; Souza 1986; Vainfas 1995.

61. Stuart B. Schwartz não menciona o nome do jovem que se autodeclarava “príncipe do Brasil”, apenas que um “certo Eusébio Dias Lassos” estava por trás das ações do falso príncipe (p. 116).

62. Como salienta Delumeau (1997), em nenhum momento Joaquim de Flora menciona o surgimento de um “papa angélico”; trata-se de acrescentos tardios que foram sendo feitos ao seu pensamento. Quer dizer, ideia de longa duração, mas que toma corpo e ocupa um lugar especial quando aparece a imprensa, pois afinal muitas edições com o tema foram divulgadas a partir de então, como registra o autor.

63. O eremita Gregório Lopes passou-se para o México e acreditava que a América seria uma espécie de abrigo para a Igreja, lugar de regeneração. Sobre ele, veja-se: Delumeau 1997, 262; Nunes 2016, 137-161.

64. Ao relatar o acontecimento, frei Francisco da Anunciação em nenhum momento menciona o nome de frei Francisco de la Cruz. Apenas descreve o fato como exemplo da ação do demônio, que é capaz de cegar um homem com falsas ilustrações. É preciso algum comentário sobre o uso da edição de 1813, que na realidade corresponde à publicação dos três últimos capítulos do tomo 3, do livro *Vindicias da virtude*, da edição de 1726 – edição a que não tive acesso durante a pesquisa. Segundo o editor de 1813, «quanto me foi possível, vão estes Capítulos até na Orthografia em tudo conforme aos da impressão de 1726» (p. 9).

65. Negritos meus.

66. Para todas as citações do parágrafo. Negritos meus.

67. Como frisa Lucero de Vivanco-Roca Rey, partindo da referência tópica do Apocalipse, base da doutrina de frei Francisco de la Cruz, o dominicano desejava modificar a lei para ajustá-la a uma realidade já experienciada no Peru, no Novo Mundo, ou como menciona na doutrina de frei Francisco de la Cruz: «lo herético se sublima, lo místico se encarna, lo demoníaco se diviniza, lo popular se oficializa, las jerarquias se truecan, los pecados se dogmatizan, la religiosidade popular se vuelve discurso erudito y la voz del Pueblo, mandato divino» (Vivanco-Roca Rey 2006, 33). É uma visão diversa, portanto, da de Antônio Dias Quaresma, que sempre quis, quisera e tentava, a todo custo, desligar-se das tradições para unir-se, em definitivo, à memória durável dos escritos, espécie de busca incessante pela matriz do que significava ser erudito no Velho Mundo. No soteropolitano reside uma necessidade, implícita, de apartar-se daquilo que poderíamos chamar de cultura popular ou cultura construída ao longo dos séculos XVI, XVII e parte do XVIII no Brasil, com raízes étnicas distintas – sobretudo negra e índia. No meu ponto de vista, este tipo de mentalidade permanecerá bastante presente ao longo do século XIX e fundamentará, inclusive, parte da mentalidade contemporânea brasileira, não apenas dos estratos sociais da elite política e econômica.

68. Vale a pena perceber as leituras e ideias absorvidas pelo autor do Cavaleiro da Triste Figura, pesquisa e estudo feitos por Paul Hazard (1970).

RESUMOS

Em 1732, em peregrinação à sagrada Casa de Loreto, na Itália, Antônio Dias Quaresma (1681-1756), natural de Salvador, deixou-se entrar em pensamentos de ser pontífice. Andarilho e leitor compulsivo, meteu-se muito cedo no universo dos livros ascéticos e místicos e passou a cogitar, a partir das suas próprias perscrutações, uma saída para regenerar a cristandade. Em si reverberam ideias ancianas, alimentadas ao longo dos séculos, conjugadas a projetos políticos que visavam dignificar a nova geografia descoberta, a exemplo da transferência da corte para o Brasil, proposta por seu patrício Frei Vicente do Salvador, na sua *Historia do Brazil* (c. 1630). O artigo pretende, dessa forma, estabelecer e resgatar os possíveis caminhos da passagem da ideia de transferência da corte para Salvador para a de um papa baiano e o lugar cimeiro que o Novo Mundo adquire como geografia de regeneração.

In 1732, while on pilgrimage to the Holy House of Loreto, in Italy, Antônio Dias Quaresma (1681-1756), a native of the city of Salvador, was seized by the idea of becoming the Roman pontiff. A globetrotter and a voracious reader, he discovered the world of ascetical and mystical books early in his life and, based on his own excogitations, began to devise a plan for the regeneration of Christendom. Ancient ideas, nourished across centuries past, echoed in his mind

and blended with political programmes that dignified the newly discovered territory, such as the transfer of the Portuguese Court to Brazil, a proposal that had been put forward by his fellow countryman Friar Vicente of Salvador, in the work *História do Brasil* (c. 1630).

This article aims at determining the intricate pathway that led from the idea of a transfer of the Court to those of a Pope from Bahia and of placing the New World in the centre of a geography of regeneration.

ÍNDICE

Keywords: Religious ideas, New World, political ideas, Brazil, Early Modern Times

Palavras-chave: Ideias religiosas, Novo Mundo, ideias políticas, Brasil, Época Moderna

AUTOR

MARIA LÊDA OLIVEIRA

Investigadora, Brasil. oliveira_leda@hotmail.com

Mestre em História (Universidade Federal de Pernambuco, 1997) e doutora em História e Teoria das Ideias (Universidade Nova de Lisboa, 2007; orientação do Professor Doutor José Esteves Pereira). Foi investigadora do Projeto Resgate – Barão do Rio Branco / Ministério da Cultura do Brasil em Portugal e na Itália (1997-2002). Docente na Universidade do Algarve (2004-2006), lecionou diversas disciplinas de história nas licenciaturas de Estudos Portugueses e de Património Cultural. Em 2010, ingressou por concurso público, como docente em regime de dedicação exclusiva, na Universidade de São Paulo; nesta instituição foi professora de História Moderna, e aí trabalhou até outubro de 2017, momento em que solicitou a sua exoneração da função pública.

Master's degree in History (Federal University of Pernambuco 1997); Ph.D. in History and Theory of Ideas (New University of Lisbon, 2007; doctoral advisor Prof. José Esteves Pereira). She worked then as a researcher for the Project *Resgate – Barão do Rio Branco* of the Ministry of Culture of Brazil, in Portugal and in Italy (1997-2002). She was a Professor at the University of the Algarve (2004-2006) in Portugal, teaching various History courses in the field of Portuguese Studies and Cultural Heritage at the Bachelor's level. In 2010, she was appointed Professor of Modern History at the University of São Paulo and stayed there until October 2017, when she resigned from this civil service position.