UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA "JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

CLARA BRAZ DOS SANTOS

LOUVOR E DISTINÇÃO NO BRASIL COLONIAL:
AS FAÇANHAS VIRTUOSAS DA NOBREZA NOS SÉCULOS XVII E XVIII

FRANCA
2021

CLARA BRAZ DOS SANTOS

LOUVOR E DISTINÇÃO NO BRASIL COLONIAL:
AS FAÇANHAS VIRTUOSAS DA NOBREZA NOS SÉCULOS XVII E XVIII

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", como pré-requisito para a obtenção do título de Doutora em História

Área de concentração: História e Cultura Social

Orientador: Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França

FRANCA
2021

S237l

Santos, Clara Braz dos
Louvor e distinção no Brasil colonial : as façanhas virtuosas da nobreza nos séculos XVII e XVIII / Clara Braz dos Santos. -- Franca, 2021
286 f.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca
Orientador: Jean Marcel Carvalho França

1. Brasil - História - Período colonial, 1500-1822. 2. Igreja Católica História. 3. Literatura devocional. 4. Nobreza. 5. Aspectos morais e éticos. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

CLARA BRAZ DOS SANTOS

LOUVOR E DISTINÇÃO NO BRASIL COLONIAL:
AS FAÇANHAS VIRTUOSAS DA NOBREZA NOS SÉCULOS XVII E XVIII

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", como pré-requisito para a obtenção do título de Doutora em História.
Área de concentração: História e Cultura Social
Orientador: Jean Marcel Carvalho França

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____
Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França
Universidade Estadual Paulista (UNESP)

1º EXAMINADOR: _____
Prof. Dr. Caio César Boschi
Pontifícia Universidade Católica (PUC Minas)

2º EXAMINADOR: _____
Prof. Dr. João Luis Ribeiro Fragoso
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

3º EXAMINADOR: _____
Prof. Dr. Ricardo Alexandre Ferreira
Universidade Estadual Paulista (UNESP)

4º EXAMINADOR: _____
Profa. Dra. Maria Marta Lobo de Araújo
Universidade do Minho (UMinho)

Franca, 4 de junho de 2021

Ao professor Jean

Ao meu marido Thiago

Ao grupo Escritos Sobre os Novos Mundos

AGRADECIMENTOS

Durante a minha trajetória no doutorado, pude contar com o auxílio, a partilha de experiências e livros, as sugestões e críticas e, sobretudo, com o exemplo de muitas pessoas prestativas e inspiradoras que amam o que fazem. Ao professor Jean Marcel Carvalho França, agradeço pela orientação e paciência, e pelos diversos livros e documentos partilhados, pelos cursos instigantes e pela capacidade de sempre nos tirar da zona de conforto com ideias, leituras e desafios. À professora Susani Silveira Lemos França, agradeço a ajuda nos momentos necessários e pelas aulas incríveis ministradas na graduação e pós-graduação da UNESP. Aos professores Ricardo Alexandre Ferreira e João Ribeiro Fragoso, sou extremamente grata pela participação na minha banca de qualificação e de defesa, e por me auxiliarem com sugestões e indicações na finalização da tese. Aos professores Caio César Boschi e Maria Marta Lobo, agradeço igualmente a disponibilidade para participarem da minha banca de defesa e pelos contributos à versão final da tese. Ao professor José Damião Rodrigues agradeço a recepção e todo o suporte dado durante meu estágio na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (FLUL). Ao meu marido e grande parceiro Thiago Henrique Alvarado, agradeço a ajuda e companhia diárias, e por ser sempre tão inteligente, gentil, engraçado e inspirador. Ao *Grupo Escritos sobre os novos mundos* (Processo FAPESP 13/14786-6) devo a minha formação e esta tese. Agradeço, especialmente, aqueles colegas de grupo que acompanharam de perto essa caminhada: à Milena da Silveira Pereira, à Ana Carolina de Carvalho Viotti, ao Rafael Afonso Gonçalves, à Janaina Salvador Cardoso, ao Waslan Saboia Araujo e ao Rodolfo Nogueira da Cruz. Agradeço também aos meus amados pais Tereza e Bragança; às minhas irmãs Claudia, Rita, Camila e Carol, grandes exemplos de força e coragem; aos meus sobrinhos Guilherme, Larissa, Carlos, Davi, Vitor e Miguel; e à família Alvarado. Por fim, agradeço à UNESP, especialmente ao programa de pós-graduação de Franca, por fornecer suporte necessário para a realização da minha pesquisa e pelos ótimos professores; à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) – código de financiamento 001 – e, sobretudo, à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), pelo financiamento da minha pesquisa de doutorado no Brasil (Processo 17/01498-3) e no exterior (Processo 17/25162-4).

Ditos e feitos fazem um varão consumado. Que se fale o que é bom e se faça o que é honroso; uma é perfeição da cabeça, outra do coração, e ambas nascem da superioridade da alma. As palavras são sombra dos feitos; aquelas são as fêmeas, estes os varões. Mais importa ser celebrado que celebrar. É fácil o dizer e difícil o obrar. As façanhas são a substância do viver, e as sentenças seu ornato: a eminência nos feitos dura, nos ditos passa. As ações são fruto das atenções: uns são sábios, outros façanhosos.

Baltasar Gracián, *A arte da prudência*.

SANTOS, Clara Braz dos. **Louvor e distinção no Brasil colonial: as façanhas virtuosas da nobreza nos séculos XVII e XVIII**. 2021. 286 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista, Campus de Franca, 2021.

RESUMO

Em meados do século XVII e na primeira metade do XVIII, clérigos, religiosos e moralistas, letrados que possuíam grande papel sociocultural no Brasil colonial, produziram uma série de escritos edificantes que tinha como eixo as condutas caras à nobreza católica. Diversos foram os elogios, os sermões, os livros de devoção e de moral escritos para os habitantes dos trópicos, que trataram das façanhas virtuosas dos principais representantes da nobreza luso-brasileira – reis, vice-reis, governadores, donas ou suas parentes mais próximas, arcebispos e bispos – com o intuito de convencer os fiéis do Novo Mundo, sobretudo os nobres, a evitar os pecados e a agir conforme seus estados, para, então, garantirem a salvação de suas almas após a morte. Nesse Brasil de outrora, católico, hierárquico e constituído por diversas sortes de gentes, as distinções sociais eram naturalizadas, nomeadamente a clivagem entre nobres e plebeus. Os mais distintos eram considerados os melhores e deveriam ser os mais virtuosos e piedosos para que a ordem do mundo fosse garantida. No entanto, a frequente procura dos colonos por mercês régias após as guerras com os holandeses e as entradas no interior em busca de riquezas minerais não foi vista com bons olhos pelos letrados da época, e, provavelmente, impactou na difusão de determinados valores em seus escritos. A tese parte da suposição de que os escritos edificantes se constituíram como guias de condutas no Brasil colonial, em um momento em que as possibilidades de servir ao rei e ser agraciado com honras ampliavam-se nos trópicos, tornando-se fundamental moralizar os costumes, garantir a ordem e fixar condutas nobiliárquicas. Tendo isso em vista, o propósito da pesquisa será analisar, mediante o exemplo das façanhas virtuosas de homens e mulheres tidos por ilustres nos Seiscentos e Setecentos, o conteúdo desse código de conduta nobiliárquico veiculado nos escritos edificantes, com o intuito de compreender quais valores morais deveriam pautar as ações dos nobres e serem difundidos por eles aos demais habitantes do Brasil.

Palavras-chave: Brasil colonial; Escritos edificantes; Valores morais; Nobreza; Virtudes nobiliárquicas.

SANTOS, Clara Braz dos. **Praise and distinction in colonial Brazil: the virtuous deeds of the nobility in the 17th and 18th centuries**. 2021. 286 f. Thesis (PhD in History) – School of Humanities and Social Sciences, São Paulo State University, Franca, 2021.

ABSTRACT

In the mid-seventeenth century and in the first half of the eighteenth, clerics, religious and moralists, literates who had a great sociocultural role in colonial Brazil, produced a series of uplifting writings that has as axis the indispensable behavior of the Catholic nobility. Several were the praises, sermons, books of devotion and morals written to the inhabitants of the tropics, which dealt with the virtuous deeds of the main representatives of the Portuguese-Brazilian nobility – kings, vice-kings, governors, ladies or their closest relatives, archbishops and bishops – in order to convince the faithful of the New World, especially the nobles, to avoid sins and to act according to their states, so as to guarantee the salvation of their souls after death. In this former Brazil, Catholic, hierarchical and constituted of several sorts of people, social distinctions were naturalized, namely the cleavage between nobles and plebeians. The most distinguished were considered the best and should be the most virtuous and pious so that the order of the world to be guaranteed. However, the colonists' frequent search for royal mercies after the wars with the Dutch and the entries in the countryside in search for mineral wealth was not favored by the literate of the time, and probably impacted on the diffusion of certain values in their written. The thesis starts from the assumption that the uplifting writings were constituted as guides of behavior in colonial Brazil, at a time when the possibilities of serving the king and being honored were expanding in the tropics, making it essential to moralize customs, guarantee order and establish noble conduct. With this in mind, the purpose of the research will be to analyze, through the example of the virtuous deeds of men and women considered by illustrious people in the six hundred and seven hundred, the content of this noble code of behavior conveyed in the uplifting writings, in order to understand which moral values they should guide the actions of the nobles and be disseminated by them to the other inhabitants of Brazil.

Keywords: Colonial Brazil; Moral values; Nobility; Noble virtues; Uplifting writings.

SANTOS, Clara Braz dos. **Loor y distinción en el Brasil colonial: las hazañas virtuosas de la nobleza en los siglos XVII y XVIII**. 2021. 286 h. Tesis (Doctorado en Historia) – Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad Estadual Paulista, Campus de Franca, 2021.

RESUMEN

A mediados del siglo XVII y en la primera mitad del siglo XVIII, clérigos, religiosos y moralistas, letrados que poseían gran papel sociocultura en el Brasil colonial, produjeron una serie de escritos edificantes que tenía como eje las conductas caras a la nobleza católica. Diversos fueron los elogios, los sermones, los libros de devoción y de moral escritos a los habitantes de los trópicos, que trataron de las hazañas virtuosas de los principales representantes de la nobleza luso brasileña – reyes, virreyes, gobernadores, doñas o sus parientes más cercanos, arzobispos y obispos – con la intención de convencer los fieles del Nuevo Mundo, principalmente los nobles, a evitar los pecados y a actuar conforme sus estados, para, entonces, garantizaren la salvación de sus almas tras la muerte. En ese Brasil de otrora, católico, jerárquico y constituido por diversas suertes de gentes, las distinciones sociales eran naturalizadas, especialmente la división entre nobles y plebeos. Los más distintos eran considerados los mejores y deberían ser los más virtuosos y piadosos para que el orden del mundo fuera garantido. No obstante, la frecuente procura de los colonos por mercedes regias tras las guerras con los holandeses y las entradas hacia el interior en búsqueda de riquezas minerales no fue vista con buenos ojos por los letrados de la época, y, probablemente, impactó la difusión de determinados valores en sus escritos. La tesis parte de la suposición de que los escritos edificantes se constituyeron como guías de conductas en el Brasil colonial, en un momento en el que las posibilidades de servir al rey y ser agraciado con honras se ampliaban en los trópicos, tornándose fundamental moralizar las costumbres, garantir el orden y fijar conductas nobiliarias. Con eso en mente, el propósito de la investigación será analizar, mediante el ejemplo de las hazañas virtuosas de hombres y mujeres tenidos por ilustres en los siglos XVII y XVIII, el contenido de ese código de conducta nobiliario vehiculado en los escritos edificantes, con la intención de comprehender cuales valores morales deberían pautar las acciones de los nobles y ser difundidos por ellos a los demás habitantes del Brasil.

Palabras claves: Brasil colonial; Escritos edificantes; Valores morales; Nobleza; Virtudes nobiliarias.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **10**

CAPÍTULO 1 DAS MORALIDADES MÍSTICAS E ESPIRITUAIS **24**

1.1 Livros proveitosos **25**

1.2 A ordem do mundo nos trópicos **43**

1.3 Distinguir os virtuosos e louvar os grandes **61**

CAPÍTULO 2 DA REVERÊNCIA AO ESTADO ECLESIÁSTICO **78**

2.1 Dos eclesiásticos estimados por reis e nobres **79**

2.2 Ordens religiosas e saber letrado **88**

2.3 Virtudes, qualidades e privilégios do primeiro estado **103**

2.4 Da idoneidade clerical **109**

2.5 Novos mestres, compêndios e seminários **118**

CAPÍTULO 3 DO CULTO DIVINO **131**

3.1 Ser católico e liberal **132**

3.2 Do zelo devido aos templos e institutos religiosos **141**

3.3 Comparecer à missa e celebrar a Eucaristia **157**

3.4 Exercitar a caridade **173**

3.5 Trato e contrato da alma **182**

CAPÍTULO 4 DO GOVERNO DOS CORPOS E DAS ALMAS **196**

4.1 Servir a El-Rei **198**

4.2 Vencer os perigos da guerra **209**

4.3 Agir como pai e pastor **227**

4.4 Saber morrer **240**

CONSIDERAÇÕES FINAIS **252**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS **255**

6.1 Documentação **255**

6.2 Estudos **275**

INTRODUÇÃO

Em um conjunto de práticas pregadas em Pernambuco, provavelmente nas décadas finais do Seiscentos, e reunidas no livro intitulado *Feira mística de Lisboa*, impresso em Portugal, no ano de 1691, o franciscano Antônio do Rosário (1647-1704) teceu diversas críticas às condutas dos habitantes do Brasil. O objetivo da obra era advertir homens e mulheres do Novo Mundo acerca dos perigos do pecado da vaidade para a salvação de suas almas, pecado que era notável na capital do reino português e arraigado nos trópicos. Outro intuito do livro era direcionar seus leitores ou ouvintes rumo ao caminho do céu, mediante o exercício da humildade e do temor a Deus. Para tanto, Rosário valeu-se da narrativa bíblica do *Gênesis*, a fim de comprovar que todos os homens eram iguais em suas origens e provenientes do mesmo barro do qual Adão fora criado no Paraíso. Todavia, essa igualdade original havia sido desfeita após a queda dos primeiros pais, resultando na diversidade das gentes do Brasil e na inclinação de todos à vaidade. Diz o frade:

> De três ou quatro cores temos louça a vender: louça branca, que são os brancos; louça parda, que são os pardos; louça vermelha, que são os índios; e louça preta, que são os pretos. Com ser toda esta louça de barro, com sermos todos filhos de Adão, não falta vaidade no barro. Diz a louça branca e fina que se não podem negar os primeiros princípios na filosofia, quanto mais na olaria: que todos somos de barro por filhos de Adão [...]. Mas, assim como no barro material há diferença de grosseiro a fino, há, na natureza humana, vileza e nobreza, e se a louça mais fina é mais preciosa e estimada do que a tosca e baixa, devem ser mais estimados os nobres do que [os] plebeus. É a nobreza, como dizem muitos, participada da divina majestade, é a nobreza uma profissão, um voto, um juramento de obrar bem, é uma lealdade à verdade, à honestidade, à toda ação heroica e soberana; logo, toda a estimação, todo o decoro se devem à nobreza, que, suposto esteja encastoada em barro, não perde o seu valor, nem a sua preeminência e diferença que tem do vil e baixo.[1]

A referida passagem fornece algumas pistas sobre como religiosos, clérigos e moralistas que atuaram no Brasil compreendiam a constituição da sociedade colonial. Segundo Rosário, as dessemelhanças entre as cores dos homens e a superioridade da qualidade de alguns tipos sociais, como a dos brancos, por exemplo, não poderiam fazer os habitantes dos trópicos se esquecerem da desigualdade natural existente entre nobres e plebeus. Tal desigualdade também sustentava as distinções no Brasil e reafirmava – a partir de um parâmetro moral – o lugar

---

[1] ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa, armada em hu[m]a trezena do divino Portuguez, Santo Antonio*. Lisboa: Na officina de João Galrão, 1691. p. 84-85.

proeminente dos nobres. A despeito de Rosário também acusar os nobres de serem vaidosos por se jactarem de sua origem ilustre, é interessante notar como o frade chamou a atenção em suas práticas para o papel modelar da nobreza. Os nobres deveriam ser os primeiros a lembrar que descendiam de Adão, e que possuíam qualidades naturalmente adquiridas e, por conseguinte, maiores responsabilidades morais. Entre as qualidades dos nobres, a que deveria ser ostentada, e que os distinguia dos homens vis, não era a geração ilustre, os títulos, as comendas ou os hábitos da Ordem de Cristo, mas, sim, o dom de "obrar bem",[2] a capacidade de realizar "façanhas virtuosas",[3] dignas de verdadeiros heróis, e com vistas à manutenção e à perpetuação da fé católica e do bem comum na terra, e à salvação da alma após a morte.[4]

A concepção de que a nobreza deveria ser exemplo virtuoso para toda a comunidade, e de que os integrantes deste estado precisavam seguir e difundir determinadas regras de conduta moral, evitando-se certos vícios e pecados, teve vida longa no Velho Mundo.[5] Em Portugal, a

---

[2] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova, e ascetica monarchia, consagrada á Santissima Senhora do Rosário*. Lisboa: Officina de Antônio Pedrozo Galram, 1702. p. 131-132.

[3] Embora não haja menção precisa à expressão "façanhas virtuosas" nos escritos da época, podemos localizar diversas descrições dos feitos de reis e nobres que remetem a ela. O termo "façanha" – utilizado por letrados dos séculos XVII e XVIII em crônicas religiosas, livros de devoção e de moral e em elogios dedicados à realeza, aos prelados e à nobreza – significava o mesmo que feitos ou obras ilustres, dignas de memória e imitação, pois fundamentavam-se em virtudes próprias de católicos e/ou de nobres tidos por santos e heróis. Trata-se, portanto, de uma forma de descrever as ações consideradas virtuosas, inclusive nobiliárquicas, de homens e mulheres exemplares. Em outra obra escrita por Rosário, por exemplo, o termo façanha foi utilizado para descrever uma ação dos Apóstolos considerada própria de católicos que exercitavam o amor por Jesus Cristo. Assim afirmava o religioso: "[...] dos apóstolos se conta por grande façanha o padecerem com alegria por amor de Cristo". O moralista Juan Lopes Sierra, por sua vez, no panegírico fúnebre em louvor às ações do defunto governador da Bahia Afonso Furtado de Mendonça (1625/6-1675), afirmou que "saber morrer" era, a um só tempo, a "maior façanha" e a "melhor fidalguia" daquele nobre governante. Já o padre Amaro Pereira de Paiva utilizou, em seu encômio fúnebre, o termo façanha para descrever os feitos notáveis, virtuosos e nobiliárquicos do rei D. João V, isto é, as ações do monarca dignas de louvor, admiração e imitação: "Bem quadra logo a sua majestade o *Nobilis* do Evangelho na versão de Eutímio: *Nobilis, id est, filius Regis, seu ex stirpe regia*. Clame, pois, a mesma Bahia, e as mesmas pedras deste bairro, que presenciaram o famoso túmulo e mausoléu de sua majestade, as suas façanhas e obras ilustres, e de seus preclaríssimos ascendentes [...]". ROSÁRIO, Antônio do. *Sortes de S. Antonio celebradas em huma trezena historica, moral, e panegyrica*. [...]. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, impressor do Santo Officio, 1701. p. 116; LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. Ao Senhor Afonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça, Visconde de Barbacena, Alcaide-mor de Cuvillan, Comendador das Comendas de São Julião de Bragança São Romão de Fonte Coberta e São João de Refriegas, da Ordem de Cristo, Governador e Capitão-Geral de Mar e Terra que foi deste Estado do Brasil Dedicado Ao S[enh]or Antônio de Souza e Menezes, Comendador do Hábito de Cristo Pelo Rústico nas ciências, Juan Lopes Sierra 1676. Cidade de São Salvador, Bahia de Todos os Santos. *In*: SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir (orgs.). *As Excelências do governador*: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 87, 141; PAIVA, Amaro Pereira de. *Primeira oração funebre, nas exequias, que se fizeram no estado do Brazil á morte do fidelissimo rey Nosso Senhor D. João V. na Sé da Cidade da Bahia*. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1752. p. 23.

[4] ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*. p. 85-92.

[5] Cf.: MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*: política y religión (Siglos XVI-XVIII). Madrid: Polifemo, 2012. 3 v; RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel (coord.). *Nobleza hispana, nobleza Cristiana*: la Orden de San Juan. Madrid: Polifemo, 2009. 2 v; SOSA MAYOR, Igor. *El noble atribulado*: nobleza y teologia moral en la Castilla moderna (1550-1650). Madrid: Marcial Pons, 2018; *ESPIRITUALIDADE e corte em Portugal*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, Faculdade de Letras do Porto, 1993; VERSTEEGEN, Gijs. *Corte y Estado en la historiografia liberal*: un cambio de paradigma. Madrid: Polifemo, 2015.

cabeça do reino, sede da Corte, morada definitiva da realeza e da alta nobreza – entre outros tantos nobres que possuíam qualidades, privilégios e posições diversificadas –, tal concepção vinha de uma tradição de longa data, que buscava não somente corrigir e orientar as ações, a alma e o corpo, mas visava perpetuar e exaltar os valores nobiliárquicos, e cooperar com a ordem do mundo.[6] Porém, ela nem sempre marcou presença na colônia. Foi somente em meados do Seiscentos e ao longo do Setecentos, com ênfase na primeira metade do século XVIII, que os nobres e os valores morais dignos do seu estado começaram a aparecer como exemplo em uma série de escritos de cunho edificante,[7] produzida por religiosos, clérigos ou moralistas que atuaram nos trópicos. É sobre esses valores indispensáveis aos nobres, e que deveriam ser difundidos por eles aos demais habitantes da colônia, que essa pesquisa se debruçará.

O Brasil dos séculos XVII e XVIII era a principal colônia portuguesa de além-mar, um "Novo Mundo" constituído por tipos sociais e costumes que nem sempre coincidiam com os do reino. Tais singularidades não impediram a colônia de partilhar com os portugueses, para além de um mesmo rei, de instituições, valores, hierarquias, distinções e de algumas práticas letradas. Entre essas partilhas, vale destacar o papel fundamental da Igreja Católica – nomeadamente, do padroado régio –,[8] da fé e da moral católicas, do modelo hierárquico tripartido entre clero, nobreza e povo, da distinção entre nobres e plebeus e, particularmente, da produção de escritos edificantes que buscaram reafirmar esses valores e distinções, e orientar as condutas dos fiéis católicos que aqui habitavam, com especial atenção para os modos de proceder dos nobres.

Diversos foram os livros de devoção ou de moral, os sermões penitenciais e os elogios – orações, sermões fúnebres, panegíricos ou sonetos – que falaram sobre o papel modelar da nobreza. Religiosos como os beneditinos Bernardo de Braga (1604-1662), Ruperto de Jesus (1644-1708), José da Natividade (1649-1714), Mateus da Encarnação Pina (1687-?); os franciscanos Agostinho da Conceição (XVII?-1693), Gervásio do Rosário (1681-?), Bento da Apresentação; os jesuítas Alexandre de Gusmão (1629-1724), Domingos de Ramos (1653-1728), Francisco de Almeida (1706-1760), Cornélio Pacheco (1699-1760); os carmelitas

---

[6] Cf.: GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. *La Edad de la Nobleza*: identidad nobiliaria en Castilla y Portugal (1556-1621). Madrid: Polifemo, 2012.

[7] Por escritos edificantes, entendem-se todos aqueles registros produzidos, ao longo dos séculos XVII e XVIII, por religiosos, clérigos ou moralistas, e que tinham como propósito principal orientar os fiéis católicos ao caminho do bem e da ordem do mundo, à fuga dos vícios e pecados, à vida virtuosa e à salvação da alma após a morte.

[8] Segundo o historiador Charles Boxer, "o padroado real português pode ser definido em geral como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papa à Coroa de Portugal na qualidade de patrocinadora das missões católicas e dos estabelecimentos eclesiásticos missioneiros na África, na Ásia e no Brasil. Esses direitos e deveres provieram de uma série de bulas e breves pontifícios, começando com a bula *Dum diversas*, de Nicolau V, em 1452, e culminando com a bula *Praecelsae devotionis*, de Leão X, em 1514". Cf.: BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a expansão ibérica*: 1440-1770. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 98.

Eusébio de Matos (1629-1692), Bartolomeu do Pilar (1667-1733), Sebastião do Vale Pontes (1663-1736), Manuel da Madre de Deus Bulhões (1666-1738); clérigos como Antônio da Silva (1639-17--?), Ribeiro Lourenço (1648-1724), João Calmon (1668-1737), Manuel Freire Batalha; José de Andrade e Morais; moralistas como Alexandre Perier (1651-?), Sebastião da Rocha Pita (1660-1738), Nuno Marques Pereira (1652-1728?), Feliciano Joaquim de Sousa Nunes (1734-1798), entre muitos outros nomes, pregaram ou escreveram no Brasil, e imprimiram no reino, obras edificantes sobre a nobreza ou para os nobres.[9]

A literatura pia ou moral – mais do que difundir os modos de orar a Deus e aos santos, as virtudes caras a todos os fiéis católicos, os vícios e os pecados a serem evitados – trata das condutas esperadas ou reprováveis a cada estado ou condição das gentes do Brasil – nobres, plebeus, solteiros, casados, clérigos, religiosos e escravos, apenas para citar alguns dos tipos mais recorrentes –, com especial atenção à nobreza. Os sermões penitenciais, compostos por clérigos ou religiosos para serem proferidos na Quaresma, ocasião em que os pregadores recordavam os fiéis da necessidade de expiarem seus pecados e esquecerem das pompas mundanas, foram as peças oratórias que mais destacaram como os nobres deveriam ser modelos de desprendimento, humildade e contrição. Outros sermões em louvor aos santos católicos e dedicados à nobreza, ou em homenagem às irmandades e ordens terceiras frequentadas por homens e mulheres ilustres, também chamaram atenção para os feitos, as virtudes e as qualidades dos nobres. Já os elogios honoríficos eram compostos para celebrar e enaltecer as virtudes e boas ações dos grandes, nobres que ocupavam os cargos e as dignidades mais distintos da monarquia católica ou do governo temporal e espiritual dos trópicos – reis, rainhas, vice-reis, governadores e suas respectivas donas, bispos e arcebispos. Nesses encômios, os homens e as mulheres nobres eram descritos como verdadeiros católicos e exímios em seus cargos, pois sempre colocavam Deus, a Igreja e os seus ministros em primeiro plano, e, como recompensa, foram elevados a heróis na colônia e eleitos, pelo Criador, para o reino dos céus.

Ainda que não partilhassem sempre dos mesmos gêneros ou estratégias para conduzir a nobreza e os demais homens ao caminho da virtude e da salvação,[10] todos esses escritos falaram

---

[9] As obras que compõem o *corpus* documental deste estudo foram levantadas no acervo digital do grupo temático "Escritos sobre os Novos Mundos: uma história da construção de valores morais em língua portuguesa", financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Processo 13/147866-6). Para maiores informações sobre as obras consultadas e sobre seus autores, conferir os catálogos do acervo denominado *LIVROS, sermões e outros impressos escritos em português e publicados ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII que mencionam o Brasil e seus habitantes*. Disponível em: https://unesp.br/escritos/#!/acervo/livros-sermoes-e-outros-impressos-escritos-em-portugues-e-publicados-nos-seculos-xvi-xvii-e-xviii/. Acesso em: 18 jun. 2019.

[10] Não é pretensão deste estudo analisar os aspectos formais dos escritos edificantes, ressaltando-se, por exemplo, a especificidade de cada gênero, os seus recursos retóricos ou discursivos, mas sim tentar perceber como um sermão, um livro de devoção ou de moral, um encômio ou um panegírico difundiram, na colônia, modelos de conduta a serem seguidos ou evitados. Alguns dos principais estudiosos que analisaram os gêneros retóricos e os

sobre virtudes caras à nobreza. O presente estudo parte do pressuposto de que esses escritos edificantes se constituíram como guias de boa conduta, sobretudo nobiliárquica, no Brasil colonial, até pelo menos meados do século XVIII, momento quando os institutos religiosos e clericais – os principais centros de produção letrada da época – e os sermões, elogios, panegíricos, livros de devoção e de moral perdem, paulatinamente, espaço nos trópicos. Nesse sentido, o objetivo da tese será investigar esses guias produzidos no Seiscentos e Setecentos, com o intuito de compreender quais valores foram considerados fundamentais à nobreza que viveu ou residiu – ainda que por alguns anos – na colônia. Antes, porém, de desdobrar os questionamentos centrais da tese, é imprescindível verificar alguns contornos da sociedade colonial e da literatura possível aos homens dos séculos XVII e XVIII.

Nesse Brasil de outrora, o estado eclesiástico, os símbolos religiosos e os valores da fé católica difundidos nos escritos e nas pregações se faziam cotidianamente presentes na vida dos moradores da colônia e guiavam suas condutas do nascimento à hora da morte. Ser católico não significava meramente professar uma fé com o intuito de garantir a salvação da alma após a morte, mas, sobretudo, ter um lugar ou auferir postos e posições na sociedade.[11] O bom vassalo, nobre, plebeu, clérigo, religioso, guerreiro, governante, senhor de escravos, pai ou filho; a boa dona, plebeia, religiosa, beata, esposa, matrona ou filha eram, entre outros aspectos, fiéis aos preceitos da religião católica professada no reino português e nas suas possessões ultramarinas.

O catolicismo predominava, igualmente, na formação dos letrados leigos e religiosos que atuaram na colônia. Formados nos colégios ou seminários das principais ordens religiosas que aqui fincaram raízes – a jesuíta, a franciscana, a beneditina e a carmelita –, esses homens eram, acima de tudo, intermediários da palavra divina ou fiéis aos preceitos da religião, e tinham como propósito ou ofício disseminar a verdade, agregar fiéis ao grêmio da Igreja Católica e encaminhar as diversas sortes de gentes da colônia a uma vida reta, digna dos estados, condições ou ofícios que ocupavam na terra, e da bem-aventurança no céu.[12]

---

escritos populares na colônia são: PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento*: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994; PÉCORA, Alcir. *A máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001; HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho*: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo/Campinas: Ateliê Editoral/ Editora Unicamp, 2004.

[11] MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue*: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 55.

[12] Cf.: BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a expansão ibérica*; HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Vozes, 1983; RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Santa Maria: Pallotti, 1977-1993. 4 v.

Não é de se estranhar, pois, que, em uma colônia onde não havia espaço fora da religião,[13] a produção escrita e livresca, desenvolvida por letrados formados no claustro ou nos institutos religiosos, versasse majoritariamente sobre questões relativas à Igreja, à fé católica e à reforma, ou ao aperfeiçoamento dos costumes da comunidade de fiéis. A partir do levantamento realizado no conjunto documental intitulado "Livros, sermões e outros impressos em português e publicados ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII que mencionam o Brasil e seus habitantes" do acervo digital do grupo de pesquisa *Escritos Sobre os Novos Mundos*, foi possível constatar que, até o último quartel do século XVIII, os livros e impressos populares no Brasil possuíam objetivos marcadamente edificantes,[14] e parcela considerável desses escritos – como os livros de devoção e de moral, alguns sermões penitenciais e os elogios honoríficos – versava sobre o papel modelar da nobreza.[15]

Durante o século XVI, quando a cristandade da América portuguesa ainda estava sendo construída,[16] raramente são encontradas, em cartas, sermões, diálogos, catecismos, relações sobre a terra e as gentes, entre outros registros produzidos por eclesiásticos, sobretudo jesuítas, admoestações voltadas a estados específicos, muito menos direcionada aos nobres e com vistas à edificação dos demais.[17] É verdade que nem todos esses registros tinham propósitos moralizantes ou edificantes, e mesmo quando tinham, como era o caso das cartas, dos sermões, da poesia ou do teatro jesuíticos, a preocupação dos letrados era primordialmente com a conversão e a catequese dos índios, ou com a correção dos costumes dos colonos. Àquela altura, a sociedade colonial começava a se desenvolver; portanto, demandava outras investidas dos

---

[13] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa* (1576-1808). [*S. l.: s. n.*, 2018]. p. 196. No prelo.

[14] Os escritos foram analisados, relacionados e contabilizados da seguinte forma: A- Escritos edificantes ou encomiásticos (sermões, orações, elogios, panegíricos, livros de devoção): 320 impressos. B- Obras sobre as ordens religiosas, o clero e a Igreja (cartas, crônicas, legislação, vidas de padres ou de religiosos): 32 impressos; C- Outros escritos (escritos poéticos, dicionários, histórias do Brasil, relações de naufrágio, tratados médicos, memórias científicas, entre outros): 122 impressos. É notável como a quantidade de escritos edificantes era superior à das demais produções.

[15] A nobreza aparece nos escritos edificantes da seguinte forma: A- Encômios (orações, elogios, sermões fúnebres, panegíricos, sonetos): 78 impressos. B- Sermões penitenciais ou devocionais (na ocasião da Quaresma, de novenas, em louvor aos santos católicos ou às irmandades): 39 impressos. C- Livros de devoção ou de moral: 16 impressos.

[16] BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a expansão ibérica*. p. 97.

[17] LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957-1968. 5 v; LEITE, Serafim. *Novas cartas jesuíticas* (De Nóbrega a Vieira). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940; NÓBREGA, Manuel da. *Diálogo sobre a conversão do gentio*. Lisboa: União Gráfica, 1954; ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. São Paulo: EDUSP, 1988; ANCHIETA, José de. *Doutrina Cristã*. 2 São Paulo: Loyola, 1992. 2 t; RODRIGUES, Pedro. *Compendio de algũas cartas que este anno de 97. vierão dos Padres da Companhia de Jesu, que residem na India, & corte do grão Mogor, & nos Reinos da China, & Japão, & no Brasil, em que se contem varias cousas*. Collegidas por o padre Amador Rebello da mesma companhia. Lisboa: Por Alexandre de Siqueira, 1598; GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil*: história da Província de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. Brasília: Senado Federal, 2008; CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil*. Rio de Janeiro: Leite & Cia, 1925.

religiosos, pautadas geralmente no ensino dos rudimentos e de alguns valores da fé aos índios, e na fixação de tais conteúdos e preceitos entre os colonos. Era o colono católico – independentemente de seu lugar na hierarquia – que deveria servir aos índios de exemplo de fidelidade aos valores da fé, pois, só assim, ele poderia cumprir a sua missão salvífica no Novo Mundo.[18] Esta dedicação à educação moral do colono aumentou entre os missionários jesuítas e outros que aqui se instalaram – franciscanos, carmelitas e beneditinos – em finais do Quinhentos. As dificuldades para converter os índios e conduzi-los ao caminho da fé católica tornaram-se cada vez mais patentes e, paulatinamente, a atenção dos religiosos voltou-se para a maioria daqueles fiéis tida como mais predisposta à fé católica: os colonos, os negros de Guiné e os mestiços.[19]

Nas décadas iniciais do século XVII, a colônia mostrava-se mais heterogênea, ao mesmo tempo que a quantidade de índios escasseava na região litorânea.[20] O significativo contingente de negros provenientes do tráfico atlântico de escravos – de negros pouco afeitos aos costumes católicos, porém mais inclinados do que os índios ao cativeiro –;[21] a existência dos mestiços provenientes do intercurso sexual de colonos com negros ou índios, e a presença do colonato nobre e plebeu, mas nem sempre católico – uma porção nada desprezível era cristã-nova ou protestante –,[22] despertaram maior preocupação de religiosos e clérigos com a educação religiosa e moral dos moradores dos trópicos, de modo que observassem os valores da fé e da moral católicas e não perpetuassem doutrinas classificadas como heréticas pela Igreja pós-tridentina.[23]

O renomado pregador luso-brasileiro, padre Antônio Vieira (1608-1697) – assim como outros religiosos –, pregava, nas primeiras décadas do Setecentos, peças oratórias com o intuito de emendar os vícios e incitar às virtudes de colonos a escravos.[24] Nesses registos, a ênfase nas

---

[18] KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil – 1500-1552*. Bauru: Edusc, 2005. p. 307.
[19] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Cristãos a seu modo. *In:* FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *Ilustres ordinários do Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2018.
[20] SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos*: engenhos e escravos na sociedade colonial. 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 40-56.
[21] Ibidem. p. 69-73.
[22] Idem. *Cada um na sua lei*: tolerância religiosa e salvação no mundo Atlântico. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 281.
[23] Cf.: PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal*: 1540-1700. Lisboa: Horizonte, 2006; GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2014; VAINFAS, Ronaldo. A Contrarreforma e o além-mar. *In:* VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. p. 19-43.
[24] O sermonário de Vieira é extenso. Para citar apenas alguns de seus sermões escritos ou pregados no Brasil e no Velho Mundo: VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieira, da Companhia de Jesu, prégador de Sua Alteza*. Lisboa: Na Officina de Joam da Costa, 1679. parte 1; VIEIRA, Antônio. *Sermões varios, e tratados, ainda não impressos, do grande Padre Antonio Vieyra da Companhia de Jesus* [...]. Tomo XV. E de Vozes Saudosas Tomo II. Lisboa: Na oficina de Manoel da Sylva, 1748; VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Lisboa: Na Officina de

hierarquias e distinções – explicitadas nas diferenças das cores dos homens e das mulheres – e nas dessemelhanças dos estados – principalmente nas relações entre governantes e súditos, eclesiásticos e leigos, mestres e noviços, patriarcas e suas famílias, senhores e escravos, entre outras –, já se colocavam, e continuaram a ser assunto para os letrados até pelo menos o último quartel do Setecentos. Nesse momento, a literatura edificante começou a perder o protagonismo na colônia, muito provavelmente em decorrência das medidas regalistas da coroa impostas aos conventos e seminários das ordens religiosas. Ademais, é notável, nas décadas finais do Setecentos, certa diversificação dos escritos produzidos no Brasil,[25] diversificação que se consolidará ao longo do século XIX, especialmente após a vinda da Corte e da instalação da imprensa régia no Rio de Janeiro, em 1808.[26] A partir de então, escritos que visavam, sobretudo, fomentar as ciências naturais e civilizar as condutas dos brasileiros, tais como as memórias científicas, os periódicos, as peças teatrais, os romances e os manuais de bons costumes, ganharam destaque nos prelos.

A análise e o levantamento das temáticas, dos tipos sociais, das virtudes, dos vícios e dos valores recorrentes nos impressos existentes no acervo digital do grupo *Escritos*... revelam, igualmente, que a maioria desses escritos edificantes, que versava sobre os nobres, foi produzida ou pregada durante a segunda metade do século XVII e o último quartel do XVIII – com especial incidência na primeira metade do Setecentos –, em catedrais, igrejas, irmandades, colégios e conventos de algumas das cidades e vilas mais importantes da colônia: Salvador, Recife, Olinda, Rio de Janeiro, Vila Rica (Ouro Preto) e Mariana. Foi nessas localidades que a maioria dos letrados da época pôde se formar e encontrar melhores condições materiais para escrever; público leitor ou ouvinte para suas obras; exemplos de virtudes para seus encômios; e os homens e as mulheres que partilhavam não somente das mesmas distinções sociais e do mesmo referencial moral e católico – comuns a toda a América Portuguesa, é verdade –, mas

---

Miguel Deslandes, 1686. parte 1; VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica.* Lisboa: Na Impressão Craesbeeckana, 1688. parte 2. A propósito das peças oratórias produzidas por franciscanos, beneditinos e carmelitas nas décadas iniciais do século XVII, localizamos informações apenas em suas crônicas e histórias: LOSE, Alicia Duhá *et al*. *Dietário (1582-1815) do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009; *MOSTEIRO de S. Bento do Rio de Janeiro* [...]. Rio de Janeiro: Papelaria Ribeiro, 1927; SÁ, Manuel de. *Memorias Historicas*. Lisboa Oriental: Officina Ferreyriana, 1724; JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Novo orbe serafico brasilico ou Chronica dos frades menores da província do Brasil, por Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatam*. Impressa em Lisboa em 1761, e reimpressa por ordem do Instituto Historico e Geografico Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858-1861. 4 v; SALVADOR, Vicente do. *Historia do Brazil*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1889.

[25] Conferir os catálogos digitais do banco de dados do grupo "Escritos sobre os novos mundos" a partir de meados do século XVIII.

[26] CAMARGO, Ana Maria de Almeida; MORAES, Rubens Borba. *Bibliografia da impressão régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: Edusp, 1993. 2 v.

também de vícios e pecados similares. Daí ter sido fundamental restringir o *corpus* documental dessa pesquisa à análise dos escritos provenientes dessas localidades.

A propósito especificamente da história da nobreza no Brasil colonial, a segunda metade do século XVII e as primeiras décadas do século XVIII foram marcadas por uma busca crescente dos colonos por nobilitação. Muitos historiadores que se debruçaram sobre os tratados de nobreza, as genealogias, as memórias históricas, as documentações camarária e jurídica e os processos de nobilitação do período, têm ressaltado como o conceito de nobreza no Brasil colonial era difuso.[27] Nos escritos edificantes da colônia, a definição de nobreza não se mostrou menos complexa. Os religiosos e moralistas da época inseriram no estado da nobreza tipos variados: titulados, como alguns governadores e vice-reis; fidalgos por antiguidade e geração; vassalos que possuíam hábitos ou comendas da Ordem de Cristo; a nobreza pecuniária e a nobreza teológica, cuja marca era a virtude e a santidade. Em suma, para religiosos, clérigos e moralistas, nobres eram todos aqueles que descendiam dos grandes do reino, os titulados, os fidalgos e aqueles que formalizaram suas honras mediante as graças honoríficas vigentes no mundo luso-brasileiro. Embora houvesse uma hierarquia entre os próprios nobres, já que nem todos possuíam as mesmas honras e os mesmos privilégios, para os letrados todos os nobres partilhavam de uma qualidade comum: a inclinação às ações virtuosas, dignas de verdadeiros católicos e vassalos distintos da monarquia.

É consenso entre os estudiosos que a nobreza mais comum na colônia não se constituiu da reprodução social dos grandes do reino e da profusão dos titulados, mas, sim, da vitalidade característica da "nobreza política ou civil"[28] e do prestígio social da "nobreza da terra".[29] A nobreza política ou civil compreendia os colonos plebeus alçados ao segundo estado pelo rei

---

[27] Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2005; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. Lisboa: Estampa, 2002; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas mineiras do período colonial*. São Paulo: Editora Unesp, 2017; RAMINELLI, Ronald. *Nobrezas do Novo Mundo*: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015; FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). *In:* FRAGOSO, João; ALMEIDA; Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de Sampaio (orgs.). *Conquistadores e negociantes*: história de elites no Antigo Regime nos trópicos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007; FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001; MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio*: o imaginário da restauração pernambucana. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997; MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos*: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. São Paulo. Companhia das Letras, 2012.

[28] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*.

[29] Alguns dos principais expoentes são: MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio*; FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). *In:* FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). p. 29-71. Para mais informações, conferir: BICALHO, Maria Fernanda Baptista. Elites coloniais: a nobreza da terra e o governo das conquistas. História e historiografia. *In:* MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (orgs.). *Optima Pars*: elites ibero-americanas do Antigo Regime. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2005.

devido aos serviços prestados à monarquia, como a apropriação de territórios ou a expulsão de estrangeiros do litoral, a ocupação dos cargos honrosos da república e o exercício de funções administrativas e de postos na milícia. A busca pelo ouro, a solidificação do corpo mercantil e o aumento das transações comerciais eram outros meios pelos quais os vassalos poderiam tornar-se nobres.[30] Já a "nobreza da terra", termo comum entre os historiadores, prescindia de uma nobreza respaldada juridicamente e reconhecida pelo monarca, pois pautava a sua distinção no poder econômico, político, militar ou mesmo religioso, ou seja, tinha sua condição reconhecida a partir da quantidade de terras e escravos que possuía, dos lugares camarários que ocupava, das tropas e patentes militares que ostentava, ou das irmandades – santas casas ou ordens terceiras – que integrava.[31]

A despeito de a nobreza da terra figurar como protagonista dos estudos sobre a nobreza no Brasil colonial, ela não será o foco da presente investigação, pois seus membros não foram enquadrados no segundo estado por religiosos, clérigos e moralistas dos séculos XVII e XVIII. O termo usual na documentação edificante para esses homens distintos era o de "principais da terra". Tais homens serão tomados aqui, na medida em que apareçam, como possíveis ouvintes ou leitores dos encômios, dos livros de devoção e de moral, mas não serão definidos como nobres ou pertencentes ao estado da nobreza. Longe de querer trazer à luz a definição de todos os conceitos ou termos partilhados pelos homens da época – missão impossível para qualquer estudioso do passado –, alguns deles, caros ao estudo proposto, como o de nobreza, serão abordados a partir de definições dadas pelos próprios letrados. Em uma história que pretende investigar quais condutas foram tidas como indispensáveis aos moradores da colônia, nomeadamente aos nobres, delimitar o que eclesiásticos e moralistas compreendiam por nobreza torna-se central.

A nobreza política ou civil e todos aqueles nobres que, independentemente da origem de sua nobreza, possuíam feitos e virtudes comprovados e reconhecidos por seus coetâneos ocuparam, por sua vez, lugar central na reflexão dos letrados da época. Era corrente a ideia, nos escritos edificantes, de que aqueles nobres que conquistaram e garantiram o brio da nobreza com o próprio esforço, realizando feitos heroicos e virtuosos, dignos de verdadeiros católicos e vassalos, nas guerras, conquistas de territórios e ocupação de cargos e dignidades civis ou eclesiásticas, mereciam todas as honras e todos os respeitos dos membros de sua comunidade. Assim, aqueles nobres que sustentavam a sua nobreza nos méritos próprios e nas boas obras –

---

[30] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. p. 175-191.
[31] RAMINELLI, Ronald. Nobreza e principais da terra – América Portuguesa, séculos XVII e XVIII. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 38, mai./ago. 2018. p. 219.

sem dependerem da geração ilustre, dos títulos ou dos feitos dos parentes mais próximos –, agindo em conformidade à vontade de Deus e do rei, eram, pois, excelentes.

Em uma colônia constituída, principalmente, por uma nobreza política ou civil, não foi incomum, sobretudo entre os nobres, o acúmulo de postos e mercês para distinguirem-se cada vez mais dos plebeus. A busca por honrarias acentuou-se na colônia em meados do Seiscentos e na primeira metade do Setecentos, quando as possibilidades de servir a monarquia e angariar mercês tornaram-se mais diversificadas. Após 1654 e 1665, por exemplo, houve a concessão e a solicitação de novas mercês motivadas pela participação dos vassalos da colônia nas guerras contra os holandeses e na sua expulsão do Brasil e de Angola.[32] Outro período importante foi aquele posterior à restauração da coroa portuguesa, em 1640, quando alguns vassalos reivindicaram ou alcançaram postos na governança devido aos feitos realizados durante a guerra. De modo semelhante, as entradas e a descoberta das minas de ouro nos sertões, na passagem do século XVII para o XVIII, consolidaram a procura por honrarias e ascensão social, uma vez que muitos colonos participaram desses empreendimentos com a esperança de recompensas pelos serviços prestados.[33]

As buscas constantes por nobilitação nos trópicos e por honras e mercês caras aos nobres, não foram vistas com bons olhos por religiosos e moralistas, e provavelmente impactaram na produção letrada da época. Religiosos franciscanos como Rosário, jesuítas como Alexandre de Gusmão, carmelitas como Manuel Ângelo de Almeida (1697-?), clérigos como José de Araújo e Lima e Felipe Benício Barbosa (1722-?), e moralistas como Nuno Marques Pereira condenaram, em seus escritos, a postura tida por presumida dos habitantes do Brasil, que, por desejarem somente as honras mundanas ou pertencerem à nobreza, acabavam se esquecendo das distinções e da necessidade de se adequarem aos seus respectivos estados.

É possível conjecturar, pois, que o destaque dado pelos letrados da colônia às façanhas virtuosas, como sendo a principal qualidade da nobreza, decorria tanto da ponderação de que os feitos eram fundamentais para integrar ou reafirmar a nobreza quanto por considerarem ser necessário, nesse momento, moralizar os costumes, reafirmar a ordem hierárquica e fixar condutas nobiliárquicas nos trópicos, a começar pelos nobres. Para religiosos e moralistas, os nobres deveriam ser fiéis à Igreja, devotos, leais à monarquia católica, dignos de seu estado e circunscritos às condutas próprias dos lugares ou postos que ocupavam. Foram justamente a

---

[32] ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 190.

[33] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. p. 75; BOXER, Charles Ralph. *A Idade de Ouro do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963. p. 49; HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 16; 46.

partir desses pilares que os letrados conduziram a descrição dos feitos virtuosos da nobreza elogiada na colônia.

Embora os escritos encomiásticos, quando lidos isoladamente, aparentem conter apenas bajulações e alguns registros cronológicos da vida ou morte dos elogiados, quando dispostos em série com outros escritos de cunho edificante – livros de devoção e de moral e sermões penitenciais – e analisados como registros legados por homens que possuíam grande papel sociocultural na colônia – eclesiásticos e moralistas –, é possível verificar indícios de alguns parâmetros morais que deveriam orientar as condutas dos habitantes do Brasil dos séculos XVII e XVIII. Se tais valores foram seguidos à risca ou não pelos moradores da colônia, se os beneméritos não passaram de falsos beatos, ou se os eclesiásticos e moralistas que produziram encômios foram simples lisonjeiros, pouco importa à investigação proposta. O que interessa a esse estudo é compreender como um código de conduta nobiliárquico foi difundido, pactuado e tomado como parâmetro das ações de homens e mulheres, em especial, dos nobres.

Nesse sentido, a tese foi estruturada em quatro capítulos que têm como objetivo desdobrar desde o lugar dos escritos edificantes nos trópicos até seus conteúdos, com foco nas virtudes mais exaltadas e recomendadas por religiosos, clérigos e moralistas à nobreza e, por conseguinte, a todos aqueles que nela deveriam se espelhar. O primeiro capítulo, denominado "Das moralidades místicas e espirituais", visa analisar os principais propósitos dos guias de boa conduta da colônia, isto é, dos escritos edificantes, e compreender como os letrados propunham moralizar os costumes e fixar condutas nobiliárquicas no Brasil colonial. Será, pois, fundamental examinar por que os sermões, os elogios, os livros de devoção e de moral eram considerados dignos de serem escritos pelos letrados que aqui atuaram, dados ao prelo no reino e consumidos na colônia. Além disso, cabe analisar a partir de que meios seus conteúdos poderiam chegar ao conjunto de fiéis das principais cidades e vilas do Estado do Brasil, sobretudo, aos membros do segundo estado.

Os capítulos seguintes abordarão, especificamente, as façanhas virtuosas consideradas dignas da nobreza, os valores que as sustentavam e como elas deveriam ser praticadas por nobres que residiam na colônia. Assim, o segundo capítulo, intitulado "Da Reverência ao estado eclesiástico", intenta responder como e por que os nobres deveriam prestar reverências a religiosos e clérigos. Para tanto, será imprescindível analisar o papel sociocultural dos eclesiásticos, bem como de seus colégios, conventos e seminários no Brasil dos séculos XVII e XVIII.

O terceiro capítulo, "Do culto divino", dedicar-se-á aos feitos virtuosos da nobreza relacionados à promoção do culto e da honra de Deus, tais como, o amparo aos templos e aos

institutos religiosos; a frequência às missas e à comunhão da Eucaristia; o exercício da caridade para com o próximo; a prática da oração vocal e mental; e a devoção aos santos católicos mais próximos da corte celeste. Eis algumas das principais formas pelas quais os nobres da colônia poderiam cultuar e honrar a Deus e, por conseguinte, tornarem-se virtuosos e memoráveis. Interessa especificamente saber como e por que os nobres deveriam realizar esses feitos.

Por fim, o quarto capítulo, denominado "Do governo dos corpos e das almas", será dedicado às façanhas da nobreza no governo dos corpos e das almas. Mais precisamente, o capítulo analisará como e por que, segundo os letrados da época, alguns nobres foram escolhidos por Deus e pelos reis para ocuparem cargos e dignidades temporal e espiritual mais honrosos da república, como o governo-geral e o governo de determinadas capitanias, o vice-reinado e as prelazias. Para tanto, será necessário entender, entre outros aspectos, o que era o bom vassalo, o papel da liberalidade e das virtudes cardeais nos serviços prestados a El-Rei, sobretudo nas guerras, nas conquistas de territórios e na ocupação de determinados cargos e dignidades; e de que maneira os nobres governantes deveriam conduzir seus próprios apetites e as diversas sortes de gente da colônia ao bem comum e à salvação da alma após a morte.

Recorrentes nos escritos edificantes que circularam nessas plagas, principalmente naqueles que rememoraram as façanhas virtuosas de uma nobreza católica, as virtudes – teologais, cardeais ou morais e religiosas – ainda não constituíram objeto das reflexões dos estudiosos da América Portuguesa. Em uma terra descrita e interpretada frequentemente como portadora de um cristianismo às avessas e concebida como pouco afeita à fixação das boas condutas cristãs, as virtudes foram encaradas por muitos estudiosos como idealizações de eclesiásticos e moralistas, sendo incompatíveis com a realidade ou os costumes locais, principalmente entre aqueles responsáveis pela difusão da fé e da tradição católicas, os colonos, fossem eles eclesiásticos, nobres ou plebeus. Os pecados e os vícios, por seu turno, chamaram mais a atenção dos estudiosos da colônia, por serem, supostamente, característicos da falta de senso da ortodoxia católica, por parte de colonos e escravos, e sobretudo, por certo cunho desviante ou contestatório em relação às normas e aos valores então vigentes e provenientes da tradição portuguesa. Nesse sentido, caberá indagar e tentar responder, na conclusão, qual o papel das façanhas e virtudes nobiliárquicas na constituição moral da sociedade que se formou na colônia. É importante reiterar que não se trata de saber se os nobres foram realmente virtuosos ou não, mas, sim, de tentar entender o lugar das virtudes nobiliárquicas em uma sociedade que possuía uma nobreza que, para os letrados da época, deveria seguir parâmetros de conduta para agir conforme seu estado e servir de exemplo aos demais. Enfim, uma

sociedade que se concebia como ordenada hierarquicamente em estados, partilhada entre nobres e plebeus, e, principalmente, católica.

CAPÍTULO 1 DAS MORALIDADES MÍSTICAS E ESPIRITUAIS

No limiar do Setecentos, frei Antônio do Rosário (1647-1704) publicou, em Lisboa, seu *Frutas do Brasil*, livro que propunha dar a conhecer uma "nova e ascética monarquia" no Novo Mundo, a partir da alegoria entre o rei, a rainha e os três estados da monarquia católica portuguesa – o clero, a nobreza e o povo – e as frutas tropicais. Mais precisamente, a obra visava comprovar que, na colônia, a presença mística ou política do rei, da rainha e, sobretudo, dos três estados era evidente, inscrevendo-se, inclusive, na natureza, nas semelhanças com as qualidades, as virtudes e os vícios das frutas do Brasil. Logo no prefácio da obra, Rosário escreveu algumas palavras com o intuito de provar seu argumento e anunciar a finalidade de seu livro:

> [...] ora, lá se avenha Deus com o seu mundo velho, governe e seja rei o espinheiro mais espinhado; que cá, no mundo novo, no mundo do Brasil, a monarquia das frutas, o rei, a rainha, os três estados, eclesiástico, nobreza e povo, são como Deus os fez e a natureza os criou, para glória do criador, sustento do corpo, edificação da alma, com as moralidades místicas, espirituais, que é a nossa obrigação, e não com as virtudes e propriedades naturais que pertencem aos médicos e cirurgiões corporais.[1]

As "moralidades místicas" e "espirituais" mencionadas por Rosário no referido excerto compreendiam a palavra divina, as verdades da fé católica, as virtudes religiosas, teologais e morais, e tudo aquilo considerado por religiosos, clérigos e moralistas que atuaram na colônia ou escreveram para os colonos, como indispensável para alimentar o ânimo, afugentar os vícios e os pecados, estimular as potências da alma – memória, entendimento e vontade – e orientar as condutas de cada um dos membros da monarquia para uma vida virtuosa, digna da religião católica, dos estados, dos cargos, dos ofícios e das funções que ocupavam nas terras de cá. Foram, pois, esses os propósitos da maioria dos livros produzidos no Brasil colonial: edificar as almas e orientar as condutas a partir de moralidades místicas e espirituais.

O objetivo deste capítulo será investigar como e por que os escritos edificantes se constituíram como guias para o bom procedimento dos habitantes da colônia, nomeadamente,

---

[1] ROSÁRIO, Antônio do. Prefaçam. *In*: ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova, e ascetica monarchia, consagrada á Santissima Senhora do Rosário*. Lisboa: officina de Antônio Pedrozo Galram, 1702. Não paginado. A recente edição da obra, precedida de estudo da vida e de outros escritos do religioso, pode ser consultada em: ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova e ascética monarquia, consagrada à Santíssima Senhora do Rosário*. Edição, estudo e notas de Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2021.

dos membros do segundo estado. Para tanto, examinar-se-á quais os principais objetivos dos escritos edificantes e como eles contribuíram para definir a ordem do mundo nos trópicos, demarcando o lugar dos membros dos três estados. Em seguida, analisar-se-á de que maneira os nobres se distinguiam, por suas qualidades e virtudes, dos plebeus, e qual teria sido o papel do exemplo virtuoso da nobreza na fixação de condutas nobiliárquicas na colônia. Por fim, importa compreender como os modelos e os conteúdos veiculados nos escritos edificantes eram divulgados nos trópicos, especialmente, para a nobreza que viveu – ainda que por alguns anos – nas principais cidades e vilas do Brasil dos séculos XVII e XVIII.

1.1 Livros proveitosos

O jesuíta baiano Alexandre de Gusmão (1629-1724), religioso dedicado às letras e ao púlpito, dizia, em sua *História do predestinado peregrino e seu irmão precito* – obra que tratava das virtudes próprias dos predestinados à salvação, e dos pecados que deveriam ser evitados por todos que não desejassem viver e morrer como precitos –, que a lição espiritual, difundida nos livros de devoção ou de moral, era a única considerada proveitosa para a alma, pois ensinava a "aborrecer o terreno e a amar o celestial".[2] Isso porque os contemporâneos – especialmente religiosos, clérigos e moralistas que atuaram no Brasil colonial ou se formaram nos principais institutos eclesiásticos que fincaram raízes nos trópicos, como casas, colégios, abadias ou seminários jesuítas, franciscanos, beneditinos, carmelitas e da Irmandade dos clérigos de São Pedro – acreditavam que, por meio da leitura atenta e da meditação do conteúdo de livros pios, como o de Gusmão, era possível aos fiéis livrarem-se dos gostos supérfluos e mundanos, e dedicarem-se ao que realmente importava: o conhecimento das verdades da fé católica, o culto e a honra de Deus, o cuidado da alma e a sabedoria necessária para viver bem.

Em outro livro, um manual de orações mentais e vocais intitulado *Carta de marear*, o franciscano frei Antônio do Rosário partilhava do mesmo juízo de Gusmão acerca do papel das obras de caráter edificante. Segundo o frade, a obra foi escrita após realizar missões na capitania de Pernambuco e deparar-se com a necessidade dos habitantes daquela região – pobres ou remontados – do amparo e do norte fornecidos pela oração feita adequadamente, ou seja, segundo os valores da fé católica e da Igreja pós-tridentina.[3] Para Rosário, a sua atuação como

---

[2] GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. Évora: Officina da Universidade, 1685. p. 75.

[3] No terceiro capítulo da tese, tratar-se-á do papel da oração para os nobres. Um importante estudo sobre a relevância dessa prática devota na vida dos fiéis do Velho Mundo, principalmente após o Concílio de Trento, é

missionário não bastava para instruir os pernambucanos. Era necessário fixar práticas piedosas e condutas tidas por adequadas à oração, bem como tornar cada vez mais presente em seu dia a dia a devoção a Deus, aos santos, entre outros membros da corte celeste, e tudo aquilo que moveria os fiéis para o caminho da salvação. No conjunto das práticas tidas por proveitosas para a alma dos fiéis, a leitura do manual de orações e o exercício piedoso de seu conteúdo não poderiam se ausentar. Conforme o franciscano, a importância de sua *Carta de marear* estava no conhecimento que fornecia e nos objetivos que almejava: a glória de Deus e o proveito das almas dos fiéis, fossem eles devotos dedicados e ansiosos pela lição espiritual, fossem eles fiéis pouco assíduos e necessitados de direcionamento ou constância na prática das orações vocais e mentais.[4]

Assim também afirmava outro missionário e autor do livro *Escola de Bem Morrer* (1701), o padre Antônio Maria Bonucci (1651-1729), jesuíta italiano que atuava em Pernambuco desde a década de 1680, quando chegou a essas terras após viagem marítima na companhia do padre Antônio Vieira (1608-1697). Em 1696, Bonucci mudou-se para a Bahia e lá permaneceu até 1703. Durante sua estadia nas principais urbes litorâneas do atual Nordeste – Olinda, Recife e Bahia –, o jesuíta fundou a Confraria da Boa Morte, congregação leiga que reunia fiéis engajados nos exercícios de piedade direcionados à preparação para a boa morte, e redigiu seu *Escola de Bem Morrer*, manual para a boa morte destinado aos irmãos da confraria e a todos os católicos que desejassem cuidar da alma, preparar o corpo para a hora da morte e o ânimo para a passagem à eternidade.

O manual do jesuíta, ainda que voltado para a morte, não deixou de abordar as lições espirituais tidas por fundamentais para todos os momentos da vida, uma vez que os contemporâneos acreditavam ser a morte o momento decisivo para a ponderação da trajetória do fiel e para o destino de sua alma. Em sua perspectiva, o bem morrer deveria ser exercitado durante toda a vida, tendo em vista as boas obras, o exercício das virtudes, os exercícios piedosos – oração mental e vocal, confissão dos pecados, penitências, frequência às missas e aos sacramentos –, os exercícios mortais – viver como se estivesse morto – e a leitura de livros espirituais. Nas palavras de Bonucci, “a lição dos livros espirituais, atenta, devota e acomodada à necessidade” de cada fiel, servia tanto para livrar as almas dos “pecados que inficiona[va]m” quanto para enchê-las de virtudes e direcioná-las a Deus. Na tentativa de convencer os seus

---

MARQUES, João Francisco. Oração e devoções. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2. p. 603-670.

[4] ROSÁRIO, Antônio do. Leytor. *In*: ROSÁRIO, Antônio do. *Carta de Marear*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1698. não paginado.

leitores – leigos ou religiosos, nobres ou plebeus –, o padre elencou uma série de exemplos antigos e modernos de santos padres, santos canonizados pela Igreja Católica, religiosos, mártires, varões e mulheres que conseguiram fugir dos pecados, viver virtuosamente, bem morrer e conquistar a redenção devido ao conhecimento das coisas místicas, da glória devida a Deus e do trato das coisas espirituais.[5]

O beneditino Mateus da Encarnação Pina (1687-?) também teceu, em seu *Viridário Evangélico* – um conjunto de sermões pregados no Rio de Janeiro –, algumas considerações sobre os livros que tratavam das coisas espirituais. De acordo com o monge, a sua obra, constituída por sermões que celebravam os santos católicos, a vida e a morte de Cristo, a Quaresma e a morte de bispos tidos por benfeitores e exemplares, visava o louvor de Deus e o proveito dos fiéis que a lessem, de modo que, a partir do variado "maná" fornecido pela palavra divina, pudessem obter sustento para as suas almas e direção para o caminho da salvação.[6] Mas não foi somente Pina que reiterou o papel dos escritos edificantes ao definir os propósitos e as qualidades de seus livros. Nas palavras de um dos censores da obra, o *Viridário Evangélico* era como um jardim "formoso, útil e agradável, e em tudo retamente disposto conforme e ajustado com a nossa santa fé e bons costumes".[7]

Religiosos carmelitas como o baiano Inácio Ramos (1650-1731) também difundiram afirmações semelhantes às de seus coetâneos letrados acerca dos propósitos e da importância de escritos edificantes, tais como os seus *Ramos Evangélicos*, livro composto de sermões panegíricos e doutrinais pregados no Brasil e na corte portuguesa, impresso em Lisboa e destinado aos fiéis do Velho e do Novo Mundo. Diferentemente dos demais religiosos que focaram, sobretudo, na importância dos escritos para o alimento da alma, a orientação das condutas e a salvação após a morte, Ramos acrescentou mais um objetivo e contributo dos livros que tratavam das questões espirituais, encomiásticas e doutrinais: a garantia do bem comum. Detenhamo-nos ao trecho em que o carmelita explicita aos leitores os propósitos e benefícios da escrita, da publicação e da leitura dos seus sermões:

---

[5] BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer aberta a todos os christãos, & particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se practicão nas tardes de todos os domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte, instituida com autoridade apostolica na igreja do collegio da Companhia de Jesu*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701. p. 54-61.

[6] PINA, Mateus da Encarnação. A quem ler. *In*: PINA, Mateus da Encarnação. *Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos moraes, e os frutos da santidade se exornão com panegyricos em varios sermões*. Lisboa: Officina da Musica, 1730. parte 1. não paginado.

[7] APROVAÇÃO do M. R. P. M. Fr. Domingos de Amorim, Presentado na Sagrada Theologia, Examinador do Priorado do Crato, Prègador do Serenissimo Senhor Infante D. Francisco, e Deputado da Santa Inquisição de Evora. *In*: PINA. op. cit. Parte I. não paginado.

> Nunca cuidei, benévolo leitor, que te fizesse oferecimento dos sermões, que, em tantos anos, frequentei nos púlpitos, não só na cidade da Bahia, onde tive o nascimento, senão também nesta corte, onde vivo há muitos anos, por me parecer que não teria tempo de pôr em limpo os muitos que tinha pregado, e que nem eles seriam capazes de saírem à luz, à vista dos muitos que têm saído de tantos e tão singulares engenhos. Contudo, obrigado agora não só do empenho de alguns afeiçoados e amigos, que me asseguram o teu agrado em os ler, assim como foste benévolo em me ouvir, senão em dizer Santo Agostinho, que era utilidade grande para o bem comum o darem-se à estampa muitos livros sobre a mesma matéria, para que, sendo o estilo vário, pudesse contentar a todos [...].[8]

Fazendo coro com os religiosos de seu tempo, o moralista baiano Nuno Marques Pereira (1652-1728?), letrado leigo formado provavelmente em um colégio jesuíta da antiga capital do Brasil, recordou a importância da lição espiritual difundida pelos escritos edificantes em seu *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, obra que narra os passos de um peregrino pelas principais capitanias do Estado do Brasil – Bahia, Pernambuco, Rio de Janeiro e Minas Gerais – rumo à salvação de sua alma, e que constitui uma espécie de *best-seller* moral da colônia, publicado pela primeira vez em 1728 e reeditado em 1731, 1752, 1760 e 1765.[9] A trajetória do Peregrino fora conduzida pelos Dez Mandamentos, pelas doutrinas, lições morais e virtudes – teologais e cardeais – consideradas proveitosas à alma e imprescindíveis para afastar os pecados e mover todos aqueles que desejavam viver e morrer virtuosamente ao caminho do bem. No entanto, advertia o moralista, não bastava aos fiéis lerem ou ouvirem doutrinas proveitosas, era necessário colocarem em prática os ensinamentos adquiridos por livros e pregações, assim como obraram o Peregrino e alguns daqueles homens e daquelas mulheres com os quais se relacionou durante suas andanças pela colônia. Embora fosse fundamental aos fiéis não se apegarem aos bens e às superfluidades terrenas, a vivência no mundo ou o enfrentamento dos perigos e das tentações terrenas, e a prática cotidiana de boas obras eram indispensáveis – e mesmo inevitáveis – para a salvação, independentemente do lugar que ocupavam na ordem do mundo ou das funções que exerciam no Brasil. Caberia aos peregrinos preocuparem-se com o sustento espiritual sem se esquecerem de agir moralmente na colônia; deveriam, portanto, agir como políticos e cristãos, mais precisamente, como católicos e vassalos da coroa portuguesa: homens que observavam os valores da fé, buscavam exercitar as virtudes, evitar os vícios e as

---

[8] RAMOS, Inácio. Ao leitor. *In*: RAMOS, Inácio. *Ramos evangelicos divididos em sermões panegiricos, e doutrinaes, que em varias celebridades prégou. o M. R. P. M. Fr. Ignacio Ramos religioso de N. Senhora do Monte do Carmo, Provincial, que foy da Provincia da Bahia, Visitador, e Reformador Géral dos Conventos da Reforma da mesma Provincia em Paranambuco, e Prior do Real Convento do Carmo de Lisboa Occidental.* Lisboa Oriental: Na Officina Ferreyriana, 1724. t. 1 não paginado.

[9] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa* (1576-1808). [*S. l.: s. n.*, 2018]. p. 45. No prelo.

ocasiões de pecado; que seguiam as leis da monarquia e não desprezavam os costumes da terra em que viviam, malgrado a vida no mundo fosse transitória e o céu constituísse a verdadeira pátria dos virtuosos.[10]

Os meios mais apropriados para os fiéis adquirirem conhecimento e orientação para agirem como políticos e cristãos eram, segundo Pereira, os ditames morais, os bons exemplos e os livros espirituais, como o seu *Compêndio Narrativo*. Este e outros livros eram considerados proveitosos ou úteis[11] por propalarem a doutrina católica; os modos tidos como adequados de cultuar e honrar a Deus e os santos canonizados pela Igreja; os modelos de vida católica a serem seguidos; e as condutas viciosas e as situações pecaminosas a serem evitadas. Além disso, os livros favoreciam a difusão de ensinamentos práticos fundamentados em saberes cultivados nos institutos religiosos e clericais existentes na colônia e nas universidades do reino, tais como a filosofia moral. Tratava-se, afinal, de um saber considerado importante não somente aos fiéis eclesiásticos, aos teólogos, especialmente aqueles formados nos colégios jesuítas ou na Universidade de Coimbra, mas também aos fiéis leigos que, independentemente de frequentarem ou não o ensino formal e superior, deveriam aprender a se conduzir moralmente no mundo a partir dos ditames e dos exemplos dos antigos e dos doutores da Igreja – como Platão, Aristóteles, Sêneca, Santo Agostinho, São Gregório Magno, São Tomás de Aquino –, para que pudessem obter "afeição e conhecimento das virtudes", bem como "regimento prudente da vida espiritual".[12]

Em meados do Setecentos, outro moralista da colônia, o carioca Feliciano Joaquim de Sousa Nunes (1734-1798), também sublinhava, na obra intitulada *Discursos político-morais*, a importância do conhecimento da filosofia para o católico e bom vassalo da monarquia portuguesa. Apesar de a obra ter sido recolhida por Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), futuro Marquês de Pombal,[13] ela partilhava com o *Compêndio narrativo* de Pereira e os demais escritos edificantes produzidos para os habitantes dos trópicos: a base fundamentada nas autoridades da *Bíblia*, dos santos, dos mártires, da história portuguesa e dos filósofos "gentios" da antiguidade greco-romana – lidos com o filtro católico –; as concepções sobre a utilidade do cultivo das virtudes civis e católicas – teologais, morais e nobiliárquicas – e da

---

[10] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America, em que se tratam varios discursos espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Lisboa: Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1760. p. 7-8.

[11] Nuno Marques Pereira faz uma série de sugestões de leitura em seu Compêndio. Para uma análise dessas obras, conferir o estudo de DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. *Leitor e leitura na ficção colonial*. Ouro Preto: Livraria e Editora Real de Ouro Preto, 2006.

[12] PEREIRA. op. cit. p. 8-9.

[13] OLIVEIRA, Alberto de. O autor do livro. *In*: NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931. p. 7.

fuga dos vícios. A obra respaldava-se, em suma, em toda doutrina santa e proveitosa para os vassalos conquistarem aquelas que eram consideradas as maiores riquezas do homem: a salvação da alma, a liberdade – ou o livre-arbítrio – e a vida.[14] Ainda de acordo com Nunes, tais virtudes e condutas zelosas deveriam ser exercitadas conforme o estado de cada um. Porém, o conhecimento dos saberes, que tratavam da moral e dos valores indispensáveis aos vassalos católicos – particularmente a filosofia moral e os bons exemplos de conduta –, poderia ser adquirido mediante a leitura de livros:

> Sendo certo que as classes e universidades não são as que só ensinam, porque os livros, de que elas se valem para ensinarem, são tão mestres nelas como fora delas, como disse muito a nosso intento um discreto, e conclui com Santo Agostinho que, quem os ama cá fora, aproveita mais neles que quem os ouve lá dentro, porque lá obra a força, e cá, o amor; e não há mais alto mestre das ciências que o amá-las.[15]

Havia muitos outros livros de cunho edificante que tratavam das moralidades místicas e espirituais, produzidos por esses e outros letrados que atuaram nos trópicos, ou que escreveram para os fiéis da colônia. Abrangendo sermões, orações, elogios fúnebres, panegíricos e sonetos em louvor às ações virtuosas de homens e mulheres exemplares, livros de devoção e de moral, manuais para a boa morte e algumas vidas de santos,[16] os escritos edificantes constituíram a literatura mais popular da colônia, os tipos de escritos mais produzidos, difundidos e, muito provavelmente, consumidos na América Portuguesa.[17] Tendo em vista a recorrência da produção desses livros, é importante investigarmos quais os principais

---

[14] NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*. p. 80.

[15] Ibidem. p. 18.

[16] Cf.: LIVROS, sermões e outros impressos escritos em português e publicados ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII que mencionam o Brasil e seus habitantes. Disponível em: https://unesp.br/escritos/#!/acervo/livros-sermoes-e-outros-impressos-escritos-em-portugues-e-publicados-nos-seculos-xvi-xvii-e-xviii/.

[17] Sobre a história do livro, particularmente dos livros de caráter edificante na colônia, conferir: MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia brasileira do período colonial*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasil, 1969; MORAES, Rubens Borba de. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1979; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil Colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981; ABREU, Márcia. Leitura, História e História da Leitura. Campinas/São Paulo: Fapesp, 1999; VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. *In*: NOVAIS, Fernando (org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 1. p. 331-386; ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura*: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821). São Paulo: Hucitec, 2004; HALLEWELL, Laurence. *O livro no Brasil*: Sua História. São Paulo: Edusp, 2005; DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. *Leitor e leitura na ficção colonial*; VERRI, Gilda Maria Whitaker. *Tinta sobre papel*: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2006. 2 v. A propósito da presença na colônia de livros produzidos pelos letrados mencionados ao longo desse estudo, vale examinar o levantamento e o estudo da livraria do frei Gaspar da Madre de Deus: *A LIVRARIA do Frei Gaspar da Madre de Deus*. Disponível em: https://www.grupoescritos.com/c5-livraria-frei-gaspar. Acesso em: 27 jun. 2021; FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *A livraria de frei Gaspar da Madre Deus*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019.

fatores que explicam tal predominância para além do seu caráter proveitoso, caráter reiterado com vigor pelos letrados do Seiscentos e do Setecentos.

Os livros que versavam sobre moralidades místicas e espirituais eram recorrentes na Europa e, nomeadamente, em Portugal, a cabeça da monárquica católica.[18] Desde meados do século XVI, manuscritos ou impressos produzidos por letrados provenientes das casas religiosas e do claustro, além dos clérigos seculares e dos moralistas leigos – muitos deles inspirados na proposta de renovação doutrinal, espiritual e moral difundida pelas diretrizes pós-tridentinas –,[19] tornaram-se cada vez mais presentes no cotidiano de eclesiásticos e leigos. Esse processo ocorria à medida que o clero se expandia, que as suas instituições proliferavam, que a formação de novos eclesiásticos e leigos aumentava, que as missões, as pregações e tudo aquilo que representava a expansão da fé, da doutrina e da moral católicas, alastravam-se no reino, assim como nas conquistas de além-mar. O ápice dessa produção livresca de espiritualidade deu-se, no século XVII e na primeira metade do século XVIII, especialmente no mercado editorial, o mais prestigioso para os escritores, para as instituições que representavam, para as temáticas que abordavam e para aqueles que consumiam o livro impresso.[20] Não era fortuito, pois, que, no Brasil, importante colônia de Portugal, os livros mais produzidos, adquiridos e dados à prensa no reino eram, justamente, os livros de espiritualidade, ou como denominavam na época, os "livros edificantes", o tipo de literatura considerada pelos contemporâneos como proveitosa para a alma, para o corpo e para o bem comum dos fiéis católicos, e tida por indispensável para a formação letrada, o aperfeiçoamento espiritual e moral de eclesiásticos e leigos do Novo Mundo.

No Brasil, como em Portugal, os letrados integravam majoritariamente o universo eclesiástico, sendo eclesiásticos e leigos provenientes, em sua maioria, do reino ou nascidos no Brasil, formados nos institutos jesuítas, franciscanos, beneditinos, carmelitas e da Irmandade dos clérigos de São Pedro existentes na Bahia, no Rio de Janeiro, em Pernambuco ou nas Minas Gerais. Haja vista a existência de missionários como o padre Bonucci, jesuíta italiano que teve grande papel na difusão de devoções pós-tridentinas caras aos fiéis da colônia, e relacionadas à boa morte, à importância dos sacramentos, da meditação sobre a Paixão e a morte de Cristo, ao sofrimento da Santa Maria aos pés da cruz e às orações do rosário.

---

[18] MARQUES, João Francisco. A palavra e o livro. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2. p. 377-447.
[19] Ibidem. p. 418.
[20] A propósito do prestígio do impresso em Portugal, consultar: CURTO, Diogo Ramada (Coord.). *Bibliografia da História do livro em Portugal*: séculos XV-XIX. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2003.

Tais letrados, homens crentes no catolicismo, funcionários do padroado régio ou simplesmente fiéis aos valores da fé, leais à monarquia e à Igreja católicas, e zelosos da reforma dos costumes e da salvação de suas almas e das almas dos próximos após a morte, foram menos expressivos do que aqueles que atuavam no reino.[21] Porém, eles foram suficientes para produzir, consumir, mandar imprimir e difundir livros e conteúdos edificantes que marcaram a formação dos habitantes do Brasil, conquanto sua quantidade fosse mais modesta, se comparada às obras produzidas em Portugal.[22]

A predominância de letrados eclesiásticos ou oriundos das instituições religiosas e clericais no Brasil – com destaque para os institutos da Companhia de Jesus, a mais prestigiosa e atuante das ordens no Novo Mundo –, muito provavelmente contribuiu para a produção de livros edificantes nos trópicos, pois esses letrados formavam-se, também, a partir desses escritos.[23] Além disso, os letrados conheciam a tradição e o sucesso desses livros no reino; tinham de cumprir seu papel como representantes da Igreja e agir como intermediários da palavra divina entre Deus e os fiéis; apreciavam o seu conteúdo e acreditavam em sua utilidade religiosa e moral. Todavia, vale destacar que, embora eclesiásticos e moralistas seguissem as principais diretrizes e tendências letradas do reino, eles não se limitaram a reproduzir os exemplos a serem seguidos ou evitados dos escritos edificantes do Velho Mundo. Afinal, era necessário tratar dos modelos de vida ou morte conhecidos pelos fiéis devotos, dos tipos sociais ordinários nas terras de cá, dos lugares e situações comuns na colônia, e dos pecados e das virtudes mais praticados por homens e mulheres que aqui residiram ou passaram. Mais precisamente, os livros escritos para os fiéis dos trópicos, malgrado não se destinassem somente aos habitantes da colônia, tinham de fazer certo sentido para aquela sociedade ou pelo menos para parcela do público a que essas obras visava atingir: os fiéis católicos, especialmente os colonos eclesiásticos e leigos que residiram nessas terras, mas também os demais homens e mulheres – brancos, pardos, vermelhos e pretos –,[24] independentemente do estado ou da condição, desde que fossem capazes de digerirem seus conteúdos adequadamente.

Esses livros, que circulavam manuscritos e impressos, poderiam ser guardados nas bibliotecas conventuais ou particulares junto de outros livros escritos por autores que atuavam

---

[21] Após a expulsão dos jesuítas, Portugal possuía 538 casas religiosas: 407 masculinas e 131 femininas. GOUVEIA, António Camões. O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso. *In*: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. v. 4. p. 293.

[22] Ver catálogo da nota 16 e *IBERIAN Books*. Disponível em: https://iberian.ucd.ie/index.php. Acesso em: 22 fev. 2021.

[23] A formação dos letrados será abordada no próximo capítulo.

[24] ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa, armada em hu[m]a trezena do divino Portuguez, Santo Antonio*. Lisboa: Na officina de João Galrão, 1691. p. 84.

no Velho Mundo, ou adquiridos a partir de compras e empréstimos entre leitores.[25] Os livros poderiam ser, inclusive, consumidos ou terem seus conteúdos divulgados mediante a leitura silenciosa ou em voz alta, o que ocorria, principalmente, por meio da pregação, nos institutos religiosos masculinos e femininos, nas irmandades e ordens terceiras, nas academias literárias, que congregaram parte desses letrados religiosos e leigos – nomeadamente a Academia Brasílica dos Esquecidos (1724-1725), a Academia dos Seletos (1752) e a Academia Brasílica dos Renascidos (1759-?) –, ou nas cerimônias religiosas e cívicas recorrentes nas principais cidades e vilas do Brasil, como Rio de Janeiro, Bahia, Recife, Olinda, Mariana e Vila Rica. Contudo, os meios de difusão da lição e da doutrina espirituais mais valorizados na colônia foram, de modo semelhante a Portugal,[26] o púlpito e o impresso.

O púlpito era o domínio dos pregadores, homens de fé e de religião autorizados e incentivados pela Igreja a difundirem a palavra divina para toda sorte de gente que habitava a colônia.[27] Era nos púlpitos, espalhados por igrejas e capelas das cidades e vilas, que os pregadores realizavam seus sermões e orações; repreendiam os pecadores; aconselhavam os necessitados; davam o pasto espiritual aos carentes de doutrina; encorajavam os fiéis à prática das virtudes; ensinavam religiosos e clérigos a se comportarem de acordo com o estado eclesiástico; instruíam os pais a cuidarem dos filhos, os esposos das esposas, os senhores dos escravos; exortavam os nobres a agirem como nobres e os plebeus a se contentarem com o seu lugar. No entanto, os pregadores não se limitaram a doutrinar e moralizar os fiéis com o alicerce da oratória sagrada. O prestígio do impresso era tanto, assim como dos conteúdos das prédicas entre ouvintes ou leitores de sermões, a ponto de muitos religiosos e clérigos escreverem e mandarem imprimir suas peças oratórias em formato de livro, compêndio ou folhetos avulsos no reino para serem consumidos pelos fiéis que tivessem interesse e condição de adquiri-los.

Quando um livro saía do prelo, significava que havia passado pelo crivo dos censores régios, inquisitoriais e eclesiásticos do reino, e das comunidades ou autoridades religiosas que residiam em Portugal e no Brasil. Estavam, portanto, em conformidade com as leis e os costumes da Igreja pós-tridentina, da fé e da monarquia católicas, e com as práticas letradas usuais no mundo luso-brasileiro. Além disso, o impresso demandava maiores diligências:

---

[25] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Livros e livrarias no Rio de Janeiro Colonial. *In*: FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *A livraria de frei Gaspar da Madre Deus*. p. 28.

[26] MARQUES, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração, 1640-1668*: a revolta e a mentalidade. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989. v. 1. p. 8-15.

[27] Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia feytas, & ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, & do conselho de Sua Magestade, propostas, e aceytas em o sinodo diecesano que o dito senhor celebrou em 12. de Junho do anno de 1707*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719. Livro III, título XX, §512. p. 207-208.

recursos para ser devidamente preparado; patrocinadores reputados na sociedade colonial ou conhecidos no reino – eclesiásticos e membros da nobreza –; e tempo para ser dado à luz, sobretudo quando os letrados atuavam no Brasil – onde a fixação de tipografias não era permitida, exigindo o envio dos originais a Portugal para serem impressos.[28]A propósito, a necessidade dos letrados obterem aprovação da censura para impressão de seus livros no reino compreende outro aspecto importante para se entender a recorrência da literatura edificante na colônia.

Atuante em Portugal, principalmente após o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição (1536), a censura dos livros teve sua origem na proposta de defesa da fé e dos costumes católicos, ganhando maior consistência com a publicação do *Index Librorum Prohibitorum* (1564) em terras lusitanas – o rol dos livros considerados proibidos pela Igreja Católica. Porém, o órgão censor não se restringiu aos representantes da Inquisição e do clero português (Ordinário), abrangendo, igualmente, membros do poder régio que atuavam na Mesa do Desembargo do Paço.[29] Por meio desse sistema tripartido – Inquisição, Ordinário e Mesa do Desembargo do Paço –, que perdurou em sua forma original até 1768 – período em que o Marquês de Pombal, ministro do rei D. José I (1714-1777), unificou o sistema mediante a criação da Real Mesa Censória –,[30] a censura portuguesa intentou fiscalizar a impressão e a circulação de livros que considerava contrários à fé e à moral católicas e às leis da monarquia, e a aprovar obras tidas como indispensáveis à formação espiritual e moral dos habitantes do reino e do além-mar.

Os propósitos fiscalizadores da censura foram, porém, diminutos, especialmente no Brasil, uma colônia imensa, com muitas regiões inóspitas, distante do reino e dos censores. As poucas bibliotecas públicas existentes nos trópicos – basicamente as bibliotecas dos institutos

---

[28] A única tipografia conhecida na Colônia teve vida efêmera. Foi inaugurada no Rio de Janeiro, em 1747, por Antônio Isidoro da Fonseca, conhecido editor português, com o incentivo do governador das capitanias do Sul, Gomes Freire de Andrade (1685-1763). Publicou apenas quatro escritos: a *Relação da Entrada que fez o excellentissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Antônio do Desterro Malheyro*, bispo do Rio de Janeiro; o *Romance Heroico*; onze epigramas em latim e um soneto em língua vernácula, reunidos na obra intitulada *Em Aplauso do Excellentíssimo Senhor D. Frei Antônio do Desterro Malheiro*, todos em louvor ao mesmo bispo; e a tese *Concluziones Metaphysicas* de autoria do padre jesuíta Francisco de Faria. A tipografia fechou suas portas no mesmo ano de sua inauguração, em cumprimento das ordens régias que, além de solicitarem a interrupção das impressões, ordenaram a apreensão do material e seu encaminhamento para o reino. Segundo o estudioso Rubens Borba Moraes, a suspensão dos trabalhos da tipografia era considerada como necessária ao reino para "evitar extravios, demoras e prejuízos a indústria da metrópole", indústria que contava com poucos tipógrafos e ainda configurava-se como um "artesanato". Qualquer concorrência prejudicaria as tipografias do reino, além, é claro, de representar maiores custos e burocracias, visto que era necessário enviar os originais ao reino para obterem as licenças da censura. Cf.: MORAES, Rubens Borba de. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. p. 61-70.

[29] ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura*. p. 133.

[30] MORAES. op. cit. p. 51.

religiosos e clericais – eram compostas de muitos livros considerados proibidos.[31] Na segunda metade do século XVIII, quando as notícias da existência de algumas livrarias particulares surgiam, e a censura portuguesa já possuía regimento e lista de livros proibidos próprios, ainda era possível localizar obras proibidas nos acervos.[32] Isso ocorria não porque os letrados da colônia gostavam de desafiar as autoridades, mas, sobretudo, por causa da falta de funcionários suficientes para realizarem a inspeção, da morosidade própria das instituições portuguesas existentes no reino e, particularmente, nas conquistas, e em decorrência da falta de unidade e de critérios precisos para a realização da censura. Quadro esse que perdurou após a reforma da instituição na segunda metade do Setecentos.[33]

Contudo, é importante ressaltar que a importância da censura não reside na efetividade da fiscalização ou na rigorosidade dos critérios, aspectos, como visto, questionáveis, mas, sim, no incentivo e no contributo que a instituição deu aos letrados e, por conseguinte, ao modesto mercado editorial e livreiro da época.[34] A censura consagrou, ainda, entre escritores e consumidores, uma produção que versava sobre as moralidades místicas e espirituais caras ao mundo luso-brasileiro durante longos três séculos; uma produção que, para os leitores da atualidade, pode ser definida como monótona, pobre de novidades, pouco criativa, e de difícil leitura devido aos recursos retóricos excessivos. Porém, foram livros como esses, de conteúdo edificante e de natureza pouco diversa – sermões, elogios, orações, sonetos encomiásticos, manuais para boa morte, obras de devoção e de moral –, que tornaram os escritores daqueles tempos conhecidos e benquistos no reino e nos trópicos, entre grandes e pequenos. Para compreender o que os censores entendiam por um livro considerado adequado para ser impresso, é fundamental a análise de algumas licenças veiculadas nos escritos edificantes da colônia, pois elas fornecem alguns indicativos dos aspectos considerados importantes para a aprovação das obras.

Um dos mais conhecidos pregadores jesuítas do século XVII, o padre Antônio Vieira, formado no Colégio da Companhia de Jesus da Bahia, e autor de uma vasta obra, especialmente parenética, bem ao gosto do público de outrora, foi também coordenador da edição lisboeta dos seus sermões, reunidos em extensos quinze volumes. A despeito de o conteúdo da obra do jesuíta não se distinguir muito dos demais letrados de seu tempo, mesmo daqueles que pertenciam às outras ordens, e de partilhar com seus coetâneos o gosto pela oratória sacra e

---

[31] MORAES, Rubens Borba de. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. p. 3-18.
[32] Ibidem. p. 23-36.
[33] Ibidem. p. 52-55.
[34] Ibidem. p. 39-40; FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Livros e livrarias no Rio de Janeiro colonial. p. 13-37.

pelas metáforas – ambas consideradas veículos[35] fundamentais para a transmissão da palavra divina e para mover a vontade dos fiéis católicos –, Vieira foi importante referência para os letrados luso-brasileiros e um dos pregadores que mais recebeu elogios da censura. Independentemente de serem fundados ou não, os elogios provavelmente pautaram as práticas letradas de outros pregadores experientes ou daqueles que intentavam começar a produzir obras oratórias e desejavam publicá-las no reino com muito louvor.

Logo no primeiro volume dos sermões de Vieira, o parecer que mais chama a atenção – e que serviu de base para que os demais censores ratificassem a aprovação da obra sem mais delongas – provém da pena do frei João da Madre de Deus, provincial da Ordem de São Francisco de Portugal e pregador real. Nas palavras do religioso, Vieira era um verdadeiro "oráculo do púlpito entre as nações do mundo", e a publicação de seus sermões seria importante para que seu talento ficasse imortalizado na memória dos vindouros. Mais adiante, Madre de Deus deixa explícito como o jesuíta era modelo para outros pregadores, fornecendo indícios de alguns elementos indispensáveis para a excelência de seus sermões. Assim, questionava o franciscano em seu parecer:

> Que juiz podia escrever um livro de sermões, senão o padre Antônio Vieira, juiz por antonomásia do ofício na arte e [nas] regras da prédica, e de quem todos os pregadores nos contentáramos com ser aprendizes, para nos podermos chamar mestres. Só se podia duvidar em que, sendo o juiz o escritor do livro, fosse Jó o coroado com ele, e que o livro, que havia de ser glória para quem o compôs, fosse glória para quem o lesse? Mas quem abrir o livro achará solução à dúvida, porque em cada um dos sermões que contém, verá que, podendo só ser glória de quem os escreve, são juntamente coroa de quem os lê [...]. Começa com energia viva, que atrai; prossegue com claridade singular, que deleita; prova com viveza grave, que admira; recolhe com variedade eloquente, que ensina; adora com excelência sentenciosa, que suspende [...]. Diverte, como se não advertisse; ensina, como se não recreasse; deleita, como se não repreendesse; aproveita, como se não deleitasse.[36]

Atraía, deleitava, admirava, era eloquente, suspendia, divertia, advertia, ensinava, adorava, recreava, repreendia e, por fim, aproveitava. Estas eram as qualidades dos sermões de Vieira consideradas dignas de aplausos por Madre de Deus, qualidades que deveriam guiar os demais pregadores em suas prédicas e seus escritos para que pudessem mover os fiéis rumo à

---

[35] HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de literatura colonial*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991. p. 436.
[36] APPROVAÇAM do muito Reverendo Padre Mestre, Frey João da Madre de Deos, Provincial da Provincia de Portugal da Serafica Ordem de S. Francisco: Prégador de S. Alteza: Examinador das Ordens Militares, &c. *In*: VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieira, da Companhia de Jesu, prégador de Sua Alteza*. Lisboa: Na Officina de Joam da Costa, 1679. parte 1. não paginado.

reforma de suas condutas e à salvação de suas almas, e para os letrados auferirem fama e louvor com a letra impressa.

O padre Alexandre de Gusmão, outro conhecido jesuíta de origem portuguesa, formado pela Companhia de Jesus do Rio de Janeiro, atuante, sobretudo, na Companhia de Jesus da Bahia, e autor de sermões, elogios e obras que intentavam difundir a doutrina e a moral aos noviços da companhia, aos colonos e à sua prole, também foi reconhecido pela censura como destacado letrado inaciano e modelo para outros escritores. Era, pois, o que sugeria o seguinte trecho do parecer do Santo Ofício ao livro de moral escrito pelo jesuíta:

> O livro, pequeno em volume e grande na substância, que, com o título de *Eleição entre o bem e mal eterno*, compôs o padre Alexandre de Gusmão, da Sagrada Companhia de Jesus, no seu mesmo título e nome de seu autor já bem conhecido, traz a mais segura e qualificada aprovação. O autor, depois que nos abriu a sua nunca assaz louvada *Escola de Belém*, se deu a conhecer no mundo, nesse e em outros livros, por um dos homens insignemente pios e sabiamente devotos de que se pode prezar a sua ilustríssima religião, com ser mãe prodigiosamente fecunda de heróis sábios e santos [...].[37]

Em uma época em que os letrados acreditavam que os escritos refletiam o caráter de seus escritores, não era incomum encontrar censuras como essa do Santo Ofício ao livro de Gusmão, chamando a atenção dos leitores para quatro virtudes tidas por indispensáveis aos letrados católicos e, por conseguinte, às suas obras: a piedade, a devoção, a sabedoria e a santidade. Décadas mais tarde, o padre D. Tomás Caetano de Bem (1717-1798), censor responsável pelo parecer do Ordinário ao *Sermão dos santos passos de Cristo*, fixava em letra impressa e propagava aos leitores o elogio ao autor do livro, o religioso Caetano do Pilar, carmelita de origem portuguesa, formado pela Ordem dos Carmelitas Calçados de Lisboa e vinculado à província do Carmo do Rio de Janeiro. Em seu parecer, o clérigo chamou a atenção para o fato de Pilar expor, no impresso, os mistérios da religião católica de modo decente, grave e conforme à "santa fé e [aos] bons costumes". Além disso, dizia o censor, o sermão do carmelita exercitava os afetos dos leitores, causando compaixão, ódio e amor.[38] Assim, mais do que ditar regras de conduta, louvar as ações virtuosas e condenar as viciosas, a missão dos pregadores era convencer e mover o público com a força da eloquência nos púlpitos e nos livros. O já mencionado livro *Frutas do Brasil*, do franciscano Antônio do Rosário, religioso lisboeta

---

[37] LICENÇAS do Santo Officio. *In*: GUSMÃO, Alexandre de. *Eleyçam entre o bem, & mal eterno*. Lisboa: Officina da Musica, 1720. não paginado.

[38] DO ORDINÁRIO. Aprovação do M. R. Padre Mestre D. Thomás Caetano de Bem Clerigo Regular, &c. *In*: PILAR, Caetano do. *Sermão dos santos passos de Christo, prégado na Sé da Bahia no anno de 1744, sendo provedor da Irmandade dos Passos o Capitão André Marques* [...]. Lisboa: Offic. dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1750. não paginado.

que atuou como pregador e missionário em Pernambuco, contém mais uma licença elucidativa, escrita por um membro do Desembargo do Paço, Baltazar Duarte. A partir do parecer do referido representante régio, é possível inferir o que a coroa esperava dos letrados da monarquia católica, especialmente daqueles que atuavam no Brasil. Afirmava o censor que Rosário era um dos engenhos "mais reais de toda a América", pois, com os "sentidos místico, alegórico e metafórico", e com "inventivas proveitosas nas virtudes e inventivas curiosas contra os vícios", soube chamar a atenção da coroa para uma obra imprescindível ao bem comum dos vassalos da monarquia, principalmente daqueles que viviam no Brasil, colônia que merecia maiores atenções do monarca, visto que, nas palavras de Duarte – e parafraseando frei Rosário –, o Brasil era a verdadeira Índia dos portugueses, "não só pelo ouro, que manda, mas pelos diamantes, não em bisalhos, mas em caixas que todos os anos vem a este reino".[39]

Falta ainda saber o que diziam os representantes das ordens religiosas dos letrados que mandavam imprimir seus livros no reino. No parecer ao já referido *Viridário Evangélico*, livro composto pelo beneditino Mateus da Encarnação Pina, frei José de São Jerônimo, abade da Ordem de São Bento da Saúde (Lisboa), disse algumas palavras que merecem aqui ser mencionadas. De acordo com o abade, o fato de partilhar do mesmo hábito com Pina impedia-o de louvar a obra *Viridário Evangélico* como merecia, sem ser acusado de lisonjeiro pelos coetâneos. Por isso, o abade preferiu fazer o seguinte elogio aos religiosos beneditinos do Brasil, dando destaque às qualidades de Pina:

> [...] a nossa beneditina Província do Brasil teve sempre grandes talentos que ilustraram assim as cadeiras, como os púlpitos [...], e, contudo, não sei se diga que o talento do autor não só iguala no engenho e [nas] letras aos antepassados, mas também que os excede no método, no estilo e na agudeza. Até na propriedade com que germana o título de *Viridário Evangélico* com a obra, mostra por obra o engenho que, como estes sermões são as primeiras flores que produziu o seu talento no abril vigoroso dos seus anos, e o primeiro parto fecundíssimo dos seus estudos, com razão lhe havia impor o nome de *Viridário*, para mostrar a viveza, [o] vigor e [a] perspicácia com que o seu talento floresce.[40]

Pareceres de religiosos representantes das ordens dos jesuítas, carmelitas e beneditinos, eram imprescindíveis aos letrados que desejavam obter aprovação da censura no reino, inclusive para aqueles escritores que não eram eclesiásticos. Os religiosos eram considerados no Velho e no Novo Mundo como os principais representantes das letras, e os seus institutos

---

[39] DUARTE, Baltazar. Aprovação do Paço. *In*: ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. não paginado.
[40] JERÓNIMO, José de São. Approvação do M. R. P. M. e Doutor Frey Joseph de S. Jeronymo, D. Abbade de S. Bento da Saude, &c. *In*: PINA, Mateus da Encarnação. *Viridario Euangelico*. parte 1. não paginado.

eram verdadeiros centros de cultura, especialmente em uma colônia sem universidades. Nesse sentido, os pareceres dos religiosos eram, a um só tempo, evidência da aprovação do livro pelas ordens religiosas e carta de recomendação da publicação da obra destinada aos censores do Santo Ofício, do Ordinário e do Desembargo do Paço. Além disso, é possível supor que os noviços que pertenciam a alguma dessas ordens se inspirassem nos pareceres dados por seus superiores às obras de seus colegas de hábito, para que, no futuro, pudessem se tornar pregadores e escritores aprovados e elogiados. Já os demais letrados ou aspirantes às letras no Brasil, possivelmente requeriam os pareceres fornecidos pelos religiosos para que suas obras pudessem ser avaliadas com mais facilidade pela censura e, talvez, impressas com louvor.

O elogio era, portanto, importante recurso utilizado pela censura para definir o que era um bom livro edificante e, por conseguinte, um bom letrado; para orientar e incentivar os escritores e oradores sacros a comporem obras, pregarem sermões e enviarem seus originais para o reino para serem avaliados, louvados e impressos; para incitar o interesse dos fiéis por obras que, segundo os próprios letrados, poderiam ser proveitosas para as suas almas, para seus corpos e para o bem comum. Os escritos aprovados cumpriam, por fim, a finalidade de orientar seus leitores para o caminho da virtude e da boa convivência, definindo ou reafirmando os lugares e as obrigações de cada estado na sociedade colonial, e garantindo aos virtuosos a salvação após a morte.

Antes de avançarmos para a análise das distinções e das hierarquias, ainda é necessário responder uma questão importante para a compreensão do predomínio dos livros que versavam sobre as moralidades místicas e espirituais no Brasil colonial: em que medida esses escritos poderiam ser proveitosos para os fiéis que viviam nos trópicos? Os leitores do período colonial deixaram poucos rastros de suas leituras, de seus gostos e de seus anseios. Os registros que melhor tratam de alguns tipos possíveis de leitores, dos seus juízos sobre os livros e de suas expectativas – ao menos daqueles leitores que mais interessam a este estudo –, são as licenças da censura, dos religiosos, dos clérigos e dos oficiais régios luso-brasileiros, as introduções, as advertências e as dedicatórias das obras impressas. Nesses escritos, muitos censores deixavam suas impressões das obras inspecionadas, ainda que, como visto, recheadas de elogios. Os autores dos livros, por sua vez, falavam dos propósitos de seus escritos, a quem se destinavam primordialmente e com que intuito. Já as dedicatórias deixavam explicitas, mais do que a necessidade de proteção e amparo de gente influente na sociedade luso-brasileira para a publicação de livros, as demandas dos fiéis por livros edificantes, geralmente de colonos que ocupavam lugares de distinção.

Somadas aos paratextos, as temáticas desenvolvidas, as situações descritas e as orientações dadas aos habitantes do Brasil ao longo dos livros sugerem, por sua vez, quais as principais necessidades dos fiéis dos trópicos e como os livros edificantes poderiam ser proveitosos para saná-las. Examinemos, pois, com base nesses vestígios, como os fiéis católicos, particularmente os colonos, poderiam tirar proveito do conteúdo desses livros.

Na obra intitulada *Arte por onde se devem estudar os seminaristas do Seminário de Belém*, manual dedicado à instrução da "mocidade na virtude e [nos] bons costumes",[41] escrito pelo jesuíta José Bernardino (1663?-1738), religioso lisboeta formado pelo Colégio da Companhia de Jesus da Bahia e reitor do Seminário de Belém da Cachoeira,[42] há uma boa síntese do que os contemporâneos compreendiam por sabedoria, destacando-se como ela poderia ser adquirida e qual era a sua utilidade para o fiel. Logo nas primeiras páginas do proêmio da obra, Bernardino afirmava que a verdadeira sabedoria consistia em amar a Deus e seguir a doutrina, a moral e os costumes católicos. Nesse sentido, a sabedoria era conquistada por meio do aprendizado e da prática da vida de bom católico. Sem tais alicerces e orientações das condutas, não era possível saber o que realmente importava, somente se poderia exercitar a vaidade, vício sem proveito para a alma, para o corpo e para a vida. Por outro lado, a verdadeira sabedoria, adquirida com a boa instrução católica, poderia ser muito proveitosa para os fiéis. Para o jesuíta, os frutos proporcionados pela sabedoria eram especialmente três: o proveito próprio, o agrado de Deus e a glória dos pais.[43] Aqueles que amavam a verdadeira sabedoria possuiriam, assim, a maior e a mais útil riqueza para viver e morrer bem e, por conseguinte, se salvar.

A esses proveitos podem ser relacionados outros que também foram considerados fundamentais para os bons católicos e vassalos da monarquia que viviam na colônia. De saída, é necessário considerar a utilidade dos livros para alimentação da alma, e, por conseguinte, da fé de homens e mulheres crentes no catolicismo. A noção metafórica da palavra sagrada como

---

[41] BERNARDINO, José. Proemio. *In*: BERNARDINO, José. *Arte por onde devem estudar os seminaristas de Seminario de Bethlem para saberem guardar as suas regras, e custumes, e poderem proceder christãa, e cortesmente, e sair delle aproveitados na virtude, e nas letras*. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira, 1740. não paginado.

[42] O Seminário de Belém da Cachoeira foi um internato fundado pelo jesuíta Alexandre de Gusmão e destinado à educação das humanidades, da vida religiosa e da moral católicas aos colonos que viviam no sertão da Bahia. De acordo com Serafim Leite, cerca de 1500 alunos formaram-se no internato durante o seu funcionamento (1686/7-1759) e, em seguida, matricularam-se na Universidade de Coimbra, foram admitidos na Companhia de Jesus, entraram para outras ordens religiosas que tinham institutos no Brasil, ou simplesmente tornaram-se letrados leigos. Cf.: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006. v. 5. p. 169-198.

[43] BERNARDINO, José. *Arte por onde devem estudar os seminaristas de Seminario de Bethlem*. p. 117-219.

alimento para a alma era bem conhecida entre os letrados dos trópicos[44] e certamente entre seus leitores e ouvintes, pois era recorrente nas obras e nos muitos sermões pregados nos púlpitos do Brasil nos dias santos e de guarda, nas cerimônias religiosas e civis, ou em quaisquer celebrações ordinária ou extraordinária que tinham lugar nos institutos religiosos e clericais, nas irmandades leigas e ordens terceiras, bem como nas academias literárias. Maná, manjar, pão, pasto, essas eram algumas das palavras que remetiam ao caráter alimentício do verbo divino transmitido por representantes de Cristo e dos apóstolos na terra – os membros do estado eclesiástico – e por aqueles fiéis devotos que buscavam adquirir e transmitir a verdadeira sabedoria – os moralistas. Devido à importância ocupada pela fé católica na vida dos homens daquela época – independentemente do lugar que ocupavam no mundo –, especialmente na colônia, em que a vida era permeada de catolicismo, não é exagero afirmar que, para muitos fiéis – desde os mais engajados até os menos assíduos –, a palavra divina como alimento para o ânimo deveria ultrapassar seu caráter metafórico. A palavra sagrada tornava-se, nesse sentido, sustento efetivo às almas devotas desejosas de saciar os seus apetites místicos e espirituais e ansiosas por refrigério, vontade e virtudes para encarar a vida no Novo Mundo – vida que não era considerada pelos contemporâneos como tranquila e segura para a alma e para o corpo.

Para os fiéis que acreditavam na salvação ou na condenação após a morte, na existência do Céu, do Inferno e do Purgatório, do bem e do mal, das virtudes e dos pecados, e que reconheciam as manifestações divinas e diabólicas no mundo, as possibilidades de cair em tentação e de cometer pecados nos trópicos eram diversas e constantes, sendo recordadas por religiosos, clérigos e moralistas em seus livros. Por isso, o esforço praticado e a vontade despendida deveriam ser redobrados pelos fiéis para preservarem suas almas da corrupção dos pecados e vícios, da privação da presença divina e do alimento espiritual. De modo semelhante, maiores trabalhos eram exigidos do corpo para encarar o dia a dia no Brasil, para fugir das tentações e, principalmente, para evitar as consequências funestas das condutas pecaminosas e indignas dos bons católicos, particularmente, os castigos divinos impingidos aos pecadores na forma de pragas, de guerras, de doenças e de mortes violentas ou repentinas.[45]

A despeito de predominarem recomendações para o ânimo nos livros edificantes, dado que, na visão de letrados, o trato e o proveito da alma deveriam prevalecer na vida dos bons católicos, os cuidados com o corpo não foram negligenciados. Afinal, era na alma e no corpo que as virtudes e as boas ações do homem verdadeiramente católico e político, ou seja, fiel e

---

[44] MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 187-194.
[45] Ao longo dos próximos tópicos e capítulos, trataremos de alguns pecados considerados pelos letrados como recorrentes entre os colonos, principalmente entre os nobres, suas consequências e os meios para evitá-los.

vassalo da monarquia católica, manifestavam-se. Daí muitos desses livros abordarem as práticas ascéticas de mortificação dos sentidos, práticas que, quando devidamente exercitadas, eram encaradas como benéficas para a sujeição do corpo ao espírito e, por conseguinte, para a conquista de uma vida guiada pela prudência, pela fé e pela rejeição dos bens supérfluos. Também era comum os letrados tratarem, em suas obras, dos costumes e dos modos de agir católicos e adequados a cada estado, função, ofício ou condição das gentes da colônia, com destaque para a atitude de colonos que pertenciam aos estados mais distintos e exerciam as funções de governo mais elevadas, tais como nobres, bispos, governadores e suas respectivas esposas e parentes mais próximas. Além dessas recomendações, havia outras que incidiam sobre temáticas consideradas importantes aos fiéis que habitavam o Brasil: os cuidados medicinais – uma medicina, importa lembrar, da alma e do corpo, portanto, impregnada de sobrenatural, de santos, de orações vocais e mentais, de rezas e peregrinações – e as preparações para a boa morte.

Os livros que versavam sobre questões edificantes também poderiam ser proveitosos para aqueles fiéis que desejavam praticar a doutrina, a moral e os costumes católicos, mas que viviam distantes das paróquias, não possuindo condições de manter um capelão ou confessor em suas habitações. Diante disso, não era fortuito que a maioria dos livros de devoção e de moral contivesse orações indispensáveis à vida piedosa; instruções para cultuar a Deus e os santos católicos, para realizar as confissões e os demais sacramentos; e orientações sobre como se comportar nas missas e cerimônias litúrgicas. Contendo muitos desses ensinamentos e procurando sanar as dificuldades impostas pelo distanciamento e pela carência do clero, os sermões impressos, pregados nas diversas ocasiões próprias às prédicas,[46] poderiam igualmente ser lidos por colonos aos familiares e escravos que não ouviram a pregação no púlpito; ou poderiam simplesmente serem consumidos, porque os colonos eclesiásticos ou leigos apreciavam as peças oratórias a ponto de adquiri-las para lerem quando desejassem.

Em uma colônia católica e constituída por ordens, em que os homens e as mulheres eram hierarquizados e destacavam-se, entre outras coisas, por suas boas obras, por suas virtudes, pelos ofícios e estados mais distintos que ocupavam, os livros edificantes poderiam, por fim, ser proveitosos por propalarem bons exemplos de conduta a serem imitados; por ensinarem os fiéis a agradarem os pais, os parentes e os benfeitores; por exortarem a obediência às autoridades e a reverência aos homens tidos por virtuosos e grandes; por instruírem cada um na condução reta de suas vidas, agindo conforme o que era devido ao lugar que ocupava nos

[46] Cf.: MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*.

trópicos e na monarquia. Mais precisamente, esses escritos poderiam auxiliar os leitores ou ouvintes a aprenderem e a recordarem quais eram seus papeis na colônia e como deveriam agir para atingirem o bem comum, na terra, e a salvação, no além-túmulo.

Os escritos edificantes e os conteúdos neles veiculados, difundidos, sobretudo, por meio dos púlpitos e de livros impressos e manuscritos, compreendiam, pois, verdadeiros guias para os fiéis da colônia aprenderem como deveriam cultuar e honrar a Deus e aos membros da corte celeste; como agir em seu cotidiano; de que maneira se relacionar com seus iguais, superiores e inferiores, de modo que a ordem divina – inscrita na natureza, na hierarquia entre os estados e nas desigualdades entre os homens – se conservasse. Mas que ordem era essa? Por que ela era considerada fundamental pelos contemporâneos?

1.2 A ordem do mundo nos trópicos

> [...] *não é Deus verdadeiro só para dar a cada um o que é seu, mas também para dizer a cada um quem ele é*.
>
> Francisco de Matos. *Palavra de Deus desatada*.

No trecho da introdução do livro *Frutas do Brasil*, destacado no início deste capítulo, o religioso franciscano Antônio do Rosário forneceu indicativos importantes do que os letrados que atuaram na colônia compreendiam por ordem. Conforme Rosário, a despeito da diversidade dos homens e das frutas dos trópicos, os estados da monarquia – eclesiástico, nobreza e povo – eram "como Deus os fez e a natureza os criou, para glória do criador, sustento do corpo, edificação da alma [...]".[47] Na tentativa de comprovar tal assertiva, Rosário delimitou, em sua obra, quem pertencia a essa ordem natural criada por Deus e descreveu as principais qualidades, virtudes e vícios de seus membros.

Embora nem todos os letrados tenham se dedicado a definir com precisão cada um dos estados que compunha a ordem do mundo nos trópicos, tal como fizera Rosário, é possível afirmar que todos os religiosos, os clérigos e os moralistas consultados partiam do princípio de que essa ordem existia e de que ela precisava ser conservada. Para tanto, era fundamental a cada integrante dos estados agir conforme o que era esperado de sua condição de criatura divina e de sua posição na ordem do mundo. Nesse sentido, eclesiásticos, nobres e membros do povo

[47] ROSÁRIO, Antônio do. Prefaçam. não paginado.

deveriam lembrar que descendiam de Adão; que possuíam um corpo mortal e uma alma imortal que poderiam cair em tentação; que não poderiam faltar às suas obrigações como membros de um corpo naturalmente desigual, cuja cabeça era o rei; que não deveriam desejar nada além do que era devido ao seu estado por direito; que tinham de proceder virtuosamente, sempre de acordo com o lugar que ocupavam na ordem e com a fé católica professada na monarquia, para que o bem comum e a salvação fossem possíveis.

A ordem do mundo era, pois, a ordem da Criação descrita pelo relato bíblico do *Gênesis*, evocada com frequência pelos letrados do Velho Mundo, desde o período medieval, arraigada na tradição portuguesa do período moderno, especialmente com a Segunda Escolástica,[48] e incorporada ao Novo Mundo de forma natural e espontânea. Essa ordem, conforme à vontade divina, manifestava os dons da criação e as benesses da ordenação em todas as coisas criadas, especialmente, na natureza: no céu, na terra, no mar; nos animais, nos vegetais, nos minerais e nas frutas do Brasil; nas desigualdades e nas dessemelhanças das cores, da compleição e das partes dos corpos dos homens; nas diferenças entre os estados e as dignidades de cada um; e na constituição moral dos habitantes da colônia, mais precisamente, na capacidade de as almas sujeitarem seus próprios corpos; de distinguirem o bem do mal; de possuírem hábitos virtuosos e de evitarem aqueles considerados viciosos; de realizarem, enfim, façanhas dignas de verdadeiros heróis e de fugirem das ações e dos costumes pecaminosos próprios dos homens brutos e vis.

Segundo essa concepção de ordem, cada uma das partes, com suas desigualdades e dessemelhanças, eram fundamentais para a harmonia do todo, na terra, e para a orientação das almas e das condutas de seus integrantes para Deus, na glória celeste. Desse modo, é importante considerar que os estados não tinham eficácia meramente simbólica, nem compreendiam uma espécie de dispositivo inculcado nos homens por letrados a fim de as autoridades reafirmarem e garantirem privilégios e poderes dos estados mais distintos em detrimento dos menos afortunados. Ainda que as cores, alguns ofícios e certas condições dos homens que compunham aquela ordem pudessem variar e apresentarem-se mais complexos do que o modelo tripartido, todos tinham um lugar indispensável e constituinte nessa ordem, assim como dependiam dos

---

[48] Sobre o alvorecer da Segunda Escolástica na Universidade de Salamanca, e a propósito da importância do saber cultivado nessa instituição para as universidades e para os letrados castelhanos, portugueses e dos Novos Mundos, conferir: GUY, Alain. La escuela de Salamanca. *In*: GUY, Alain. *Historia de la filosofia española*. Barcelona: Anthropos, 1985. p. 93-130; FUERTES HERREROS, José. Una filosofía para el Viejo y Nuevo Mundo en la Universidad de Salamanca (Siglos XV-XVI). *In*: PONCELA GONZÁLEZ, Ángel. *La Escuela de Salamanca*: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno. Madrid: Editorial Verbum, 2015. p. 23-82; *ARISTOTELICA Portugalensia*. Disponível em: https://ifilosofia.up.pt/proj/aristport/temas. Acesso em: 27 jun. 2021; SCHOLASTICA Colonialis Project. Disponível em: https://www.scholasticacolonialis.com/bibliography. Acesso em: 27 jun. 2021.

demais para viverem e conviverem ordenadamente. Os estados davam, assim, sentido e direção à vida de seus membros, inclusive no Novo Mundo.

Porém, na concepção dos letrados da época, uns tendiam mais à virtude que outros, especialmente os reis, os eclesiásticos e os nobres; o que não significava serem os membros mais distintos virtuosos por natureza, e os membros do povo viciosos. A disposição da realeza, dos eclesiásticos e dos nobres para os estados, para os ofícios ou para as dignidades mais distintas, e para obrarem bem, acarretava mais do que privilégios e poderes: implicava maiores obrigações sociais, políticas e morais. Eles tinham o dever de serem exemplares, de respeitarem a ordem do mundo mais do que todos os outros e, por isso, precisavam agir conforme o que era esperado e contribuir para a garantia da concórdia e da salvação. Quanto mais distintos fossem o estado ou o ofício da pessoa, maiores eram os seus deveres para com o Criador, para consigo, para com o seu estado e para com a sua comunidade, e, por conseguinte, mais constantes nas virtudes e modelares nas condutas deveriam ser.

Até o rei e a rainha tinham seu lugar, uma disposição, naquela "nova e ascética monarquia" do Novo Mundo, não física, tal como na corte lisboeta, mas, sim, mística e politicamente, ou seja, nas virtudes das frutas e das almas dos fiéis vassalos, e nas ações que possibilitavam o bom governo de si e da república. Por isso, Rosário classificou o rei como ananás, fruta repleta de insígnias reais fornecidas pela natureza bem ordenada: coroa, casca como opa, cheia de "brocado" de ouro e de espinhos que faziam a vez de arqueiros da guarda real. A fruta reunia, portanto, qualidades próprias do bom governo, especialmente a disposição para ser severo para com os criminosos, suave para com os justos, rigoroso e brando para com os chagados, clemente e benigno para com todos.[49] No entanto, segundo o religioso, os dons da natureza, a tendência para o governo, para as virtudes e para a bondade não garantiam um bom governo real. Era fundamental os reis exercitarem as virtudes caras ao "ananás, rei dos pomos",[50] tanto aquelas virtudes que o rei tinha a obrigação de estado ou função de praticar, para ser digno do lugar que ocupava, quanto aquelas virtudes requeridas dos demais homens distintos e católicos para consigo e para com os demais.

A rainha das frutas era, por sua vez, a "cana-de-açúcar", fruta que, de acordo com Rosário, também recebera "por mercê da mesma natureza e parecer do mundo todo" os sinais e as qualidades de rainha do "vasto e doce império do Brasil".[51] A "Senhora Dona Cana" era uma perfeita rainha, pois além de ser doce em suas insígnias e qualidades, era ainda mais doce

---

[49] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 1-6.
[50] Ibidem. p. 1.
[51] Ibidem. p. 47.

em seus feitos e efeitos: no açúcar que adoçava tudo o que era realmente doce e saboroso.[52] Ora, com tais distinções, qualidades e virtudes, a rainha não o seria apenas por natureza, mas por direito. Todos os vassalos estariam a ela obrigados, nomeadamente as mulheres, que a obedeceriam dada a sua superioridade em condição e virtudes, dignas de uma rainha exemplar, tal como deveriam ser os verdadeiros monarcas, na visão dos letrados da época. E não foram poucos os letrados dos trópicos que, como Rosário, enalteceram, por meio de sermões, elogios, livros de moral e de tratados, as virtudes do bom rei, da boa rainha ou da boa princesa, e do bom reinado e, ao mesmo tempo, indicaram, para seus leitores, quais eram as qualidades, as virtudes e as condutas esperadas de um bom governante, ou seja, daquele que era rei de si mesmo e dos seus. Para os letrados que atuavam nos trópicos, os reis também tinham de respeitar a ordem ao agirem de acordo com o lugar que ocupavam, cumprindo, por meio do direito e da justiça, seus deveres político-morais, institucionalizando ou reafirmando as hierarquias e as distinções dos vassalos, favorecendo os bons e virtuosos, condenando os maus e viciosos, garantindo a consonância entre as partes, o bem comum e a redenção após a morte.

Se o rei e a rainha, mesmo com um oceano de distância física dos vassalos das terras de cá, eram a cabeça da monarquia das frutas do Brasil, os eclesiásticos, a nobreza e o povo eram ainda mais notáveis em suas qualidades, em suas virtudes e, inclusive, em seus vícios. A propósito das características dos membros do estado eclesiástico, o primeiro e o mais distinto dos estados, abordaremos em minúcias no próximo capítulo, dedicando especial atenção ao papel de seus principais representantes nos trópicos, e à importância de a nobreza exercitar a virtude da reverência aos eclesiásticos do Novo Mundo. Aqui, porém, importa ressaltar que as qualidades destacadas, as virtudes exaltadas e os vícios condenados dos eclesiásticos eram, na concepção dos letrados, próprios da ordem do mundo nos trópicos e, por isso, teriam impactos positivos ou negativos mais decisivos na vida dos fiéis das terras de cá.

Em decorrência dos fatores mencionados acima, e da dignidade eclesiástica ser considerada em tão alta conta no Brasil colonial, foram muitos os registros que buscaram orientar as condutas dos membros do primeiro estado para que agissem como representantes de Deus e dos apóstolos na terra e como membros do estado mais distinto da ordem do mundo. Desde escritos edificantes, principalmente sermões, elogios honoríficos e livros de moral, até crônicas das principais ordens religiosas que atuaram nessas plagas, passando pelas constituições sinodais e cartas de autoridades eclesiásticas ou régias, todos chamavam a atenção

[52] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 47.

para a relevância dos eclesiásticos, da ordem hierárquica tripartida e das qualidades, virtudes e ações de clérigos e religiosos na manutenção da concórdia entre as partes.

Quanto à nobreza, o religioso Antônio do Rosário reduziu os membros desse estado a "dez predicamentos" ou categorias, categorias próprias da tradição da filosofia escolástica que, segundo o franciscano, sintetizavam e explicitavam as características elementares de todas as coisas "substanciais e acidentais" da natureza, da ordem do mundo, incluindo as qualidades, as virtudes e os vícios da nobreza que habitava o Brasil. Tais predicamentos eram denominados, respectivamente, como *substância, quantidade, qualidade, relação, ação, paixão, ubi, sito, hábito* e *duração*.[53]

Os nobres incluídos na categoria da *substância* eram, nas palavras do religioso, todos aqueles que possuíam virtude e santidade, as principais essências ou "substâncias" da verdadeira nobreza, sem as quais os nobres não poderiam partilhar do amor de Deus, agir conforme seu estado e viver ordenadamente.[54] A fruta que melhor representava os nobres do predicamento da substância era a fruta do conde, aquela que, por dentro, possuía "rica massa", e, por fora, reconhecida nobreza.[55] Era nas virtudes, na santidade e na qualidade dessa fruta, que os nobres da colônia deveriam se inspirar, principalmente aqueles nobres que prezavam tanto pela própria "fidalguia" a ponto de acreditarem que, se acaso houvesse uma nobreza titulada constituída nos trópicos, eles certamente seriam os condes, os marqueses ou duques do Brasil.[56] Porém, salientava Rosário, esses fidalgos esqueciam-se de que ser virtuoso e santo era o mesmo que ser nobre aos olhos do Criador, e de que a alma nobre e virtuosa era muito mais fundamental para a conservação da distinção nobiliárquica do que os títulos mundanos.

Após tratar "da substância da verdadeira nobreza", Rosário dedicou-se à definição da nobreza correspondente ao predicamento da *quantidade*, nobreza que seria constituída por homens distinguidos apenas por sua riqueza, sem necessariamente possuírem substância e qualidades nobiliárquicas como a virtude, a santidade, o nascimento e a geração nobres. Esses nobres que, "pela quantidade da fazenda", julgavam "o mundo como peitado o foro da nobreza", seriam semelhantes aos coqueiros do Brasil, "altos", "soberanos", "estirados", "ricos" e aproveitáveis em todas as suas partes.[57] Do coco, por exemplo, era possível fazer doce e púcaro, e dos ramos, casas, telhados, cordas, amarras entre outros objetos úteis e rendosos para quem os ofertava. Assim era a "nobreza pecuniária" da colônia, nobreza considerada em

---

[53] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 123.
[54] Ibidem. p. 124.
[55] Ibidem. p. 125.
[56] Ibidem. p. 124.
[57] Ibidem. p. 126.

baixa estima por Rosário, se comparada ao principal modelo de nobreza, aquele que aliava virtudes e qualidades interiores e exteriores reconhecidas como dignas e distintas na época.[58]

A nobreza de *qualidade*, era, por sua vez, composta por nobres reconhecidos por obras notáveis, dignas de memória, tais como a generosidade, o dispêndio – ou a liberalidade –, a fé e o valor. A fruta equivalente à categoria da nobreza de qualidade era o areticuapé, fruta "como uma pinha", cuja massa interior era "muito alva e adocicada"; fruta que, para Rosário, melhor representava essa nobreza tida por "esclarecida", sempre disposta a prestar a Deus e aos homens.[59] Afinal, como veremos ao longo deste estudo, outros religiosos, clérigos e moralistas também concebiam as boas obras, as ações ou as façanhas virtuosas como as principais qualidades da verdadeira nobreza.

Outra categoria de nobreza comum no Brasil, mas pouco ou nada virtuosa e qualificada, era a nobreza por *relação*, que abrigava os homens sem geração nobre e sangue ilustre. Eram homens introduzidos na nobreza por "intercessores", "padrinhos" e "respeitos" alheios, ou seja, sem apresentarem qualidades e merecimentos próprios. Nas palavras do religioso, tais nobres assemelhavam-se ao maracujá dos trópicos, fruta pegajosa, muito doce e fácil de sorver.[60]

Ao contrário da nobreza por *relação*, a nobreza da categoria da *ação* era, conforme Rosário, a que melhor condizia com a nobreza, dado seus membros não precisarem de intercessores, padrinhos ou feitos alheios para confirmarem as suas virtudes, qualidades e distinções. Assim como a mangaba, "uma das mais nobres frutas desta América", a nobreza de ação era "bem estimada, ainda fora da sua pátria", sendo, por si só, doce, sem qualquer dependência de confeitos e conserva.[61] Mais uma vez, o religioso fazia referência à importância das boas obras ou das façanhas virtuosas para os nobres, destacando o predicamento da nobreza de *ação* como própria dos homens que possuíam alma racional, participavam da divina essência, procediam bem e virtuosamente e, por causa de seus feitos e boas obras, distinguiam-se moral e socialmente dos homens brutos, vis e baixos.

Embora vileza e nobreza não devessem ser conjugadas, homens com qualidades e ações concebidas como vis – especialmente aqueles que não possuíam "sangue puro e limpo" e agiam de forma viciosa – dariam origem a um tipo de nobre comum no Brasil e, certamente, o mais depreciado por Rosário e outros letrados da colônia: os nobres de *sangue apaixonado*.[62] No terceiro capítulo, veremos quais eram as características dessa nobreza tida por viciosa e indigna

---

[58] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 127.
[59] Ibidem. p. 128.
[60] Ibidem. p. 130.
[61] Ibidem. p. 132.
[62] Ibidem. p. 133.

do segundo estado, bem como os motivos que teriam levado letrados a criticarem seus integrantes. Nesse momento, interessa analisar as quatro últimas categorias de nobreza veiculadas na obra de Rosário.

A nobreza de *ubi* constituía-se de nobres que esqueceram de suas origens plebeias, de seus benfeitores e dos feitos honrosos dos naturais da terra, e só lembravam, com muita vaidade, da posição nobiliárquica conquistada mediante a ocupação de postos dignificantes e de beneficiar os forasteiros com outros postos e tratamentos de nobreza em detrimento de seus compatriotas. É possível inferir que Rosário não aprovava as condutas dessa nobreza, considerando seus membros indignos do segundo estado. Porém, a crítica do religioso incidia menos na necessidade de valorização da "nobreza da terra"[63] do que na crítica ao costume arraigado nos homens, que pertenciam à nobreza de *ubi*, de contrariar virtudes consideradas indispensáveis aos verdadeiramente nobres, nomeadamente, a gratidão, a modéstia e a humildade. A nobreza de *ubi* agia de modo vicioso e pecaminoso e, por isso, era comparada ao mandacaru, fruta que possuía miolo doce, calmo, dado aos deleites, aos gastos excessivos com postos e cabedais – galas, cabeleiras, chapéus de sol, serpentinas, servos, criados e tratamentos de fidalgos –, gastos que só serviam para que seus membros perdessem "o miolo, o juízo e a alma".[64]

Após admoestar a nobreza de *ubi* sobre os prejuízos que a conduta pecaminosa de seus membros causava às suas próprias almas e aos próximos, Rosário concentrou suas advertências na nobreza de *sito*, categoria representada por homens tidos por nobres, porque possuíam muitas terras e cabedais de outrem. Eram os senhores de terra, sítios, engenhos e fazendas alheios, homens que gastavam os bens dos outros com vestimentas e manjares supérfluos, e davam de vestir "da melhor seda" e de comer "dos melhores manjares" a muitos, sem, contudo, restituírem o que deviam.[65] Na tentativa de alertar esses nobres pouco afeitos às qualidades e condutas nobiliárquicas, o religioso equiparou a nobreza de *sito* ao cajá, fruta que possuía um caroço grande, que representaria o escrúpulo engolido pelos nobres de *sito* a fim de continuarem a obrar pecaminosamente, sem receio das consequências funestas de suas condutas pecaminosas. A nobreza de *sito* era, portanto, cega aos próprios vícios e pecados, valorizava demais os bens materiais e esquecia-se de que morreria, sendo seu corpo enterrado em uma sepultura sem levar nada deste mundo, e sua alma condenada ao eterno sofrimento do inferno.

---

[63] Cf.: MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio*: o imaginário da restauração pernambucana. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.
[64] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 134-137.
[65] Ibidem. p. 137.

A penúltima categoria descrita por Rosário era a nobreza insigne de *hábito*, própria dos sujeitos que conquistaram a mercê do hábito de Cristo por merecimentos próprios, tendo as qualidades, as virtudes e os feitos reconhecidos por seus pares e pelo rei. Todavia, se os homens que carregavam as insígnias do hábito de Cristo não tivessem serviços e merecimentos próprios, tampouco obrassem bem, não seriam dignos da nobreza de hábito. Segundo o franciscano, a fruta que melhor representava a nobreza de hábito era a pitanga, pois assim como essa fruta vermelha abundava nos trópicos, os hábitos de Cristo eram tantos que enfastiavam a todos, especialmente àqueles que os viam nos peitos de homens que não mereciam aquela importante distinção.[66]

A décima categoria da nobreza, a nobreza de *duração*, tinha como principal qualidade nobiliárquica a antiguidade de sua geração e, por isso, equiparava-se aos caroatazes, espécie de planta que originava frutos "amarelos, cheirosos, afidalgados e tão fidalgos de nobreza tão antiga e estirada" a ponto de terem parentes na Casa Real. Os nobres que pertenciam à nobreza de duração eram, nas palavras do religioso, "descendentes do senhor Dom Ananás, rei dos pomos".[67] Embora a nobreza de *duração* fosse constituída por nobres de ilustre geração, Rosário fez questão de assinalar, mais uma vez, a precedência das virtudes e das boas obras. De nada valeria, adverte o letrado, descender de geração distinta, se as ações dos nobres não correspondessem à grandeza de seu nascimento e não superassem os feitos de seus progenitores. As nobrezas de *substância*, de *qualidade* e de *ação* deveriam, pois, preceder nos homens verdadeiramente nobres – independentemente das honrarias e dos privilégios que possuíam –, para que a ordem do mundo nos trópicos fosse assegurada. Assim também pensavam outros letrados que escreveram para os habitantes da colônia.

A certa altura de sua *História do predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, obra impressa em finais do século XVII, o jesuíta Alexandre de Gusmão já advertia os leitores luso-brasileiros sobre o problema do descumprimento da lei de Deus por parte de alguns nobres e grandes que viviam na corte e nos palácios do reino. De acordo com Gusmão, a nobreza, principalmente aquela mais distinta em títulos e privilégios, deveria ser a primeira a seguir os ditames divinos, as virtudes teologais e morais, agindo como os peregrinos, homens que caminhavam pelo mundo em busca da verdade divina, do aperfeiçoamento da alma e do corpo, das virtudes do ânimo e do exercício de boas obras, para que, no fim da jornada, alcançassem a verdadeira pátria, o céu. Alguns nobres preferiam, todavia, continuar desviando-se de sua essência divina e do cumprimento dos deveres católicos, agindo somente para garantirem

[66] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 138-141.
[67] Ibidem. p. 143.

"respeitos humanos", "honras" mundanas e "timbres de fidalguia". Estavam, portanto, sujeitos ao caminho da perdição e ao inferno após a morte.[68]

O padre Francisco de Matos (1636-1720), outro jesuíta formado pela Companhia de Jesus e reitor dos colégios da Bahia e do Rio de Janeiro, também fez questão de discorrer, em dois de seus livros edificantes, publicados nos primeiros anos do Setecentos, sobre a importância das virtudes e das boas obras para a nobreza. Em sua coletânea de sermões de 1701, por exemplo, há uma peça oratória pregada na festa de São Gregório Magno organizada na Bahia, em que trata de uma passagem bíblia muito recorrente nos escritos que falavam da realeza e da nobreza: a história da estátua revelada no sonho de Nabucodonosor, rei da Babilônia. Segundo o relato bíblico atualizado por Matos, a estátua, que possuía cabeça de ouro, peitos e braços de prata, ventre e coxas de cobre, pernas de ferro e pés de barro, estava fadada à destruição devido à falta de correspondência de seus membros com a cabeça. Tal estátua representava os homens que queriam se fazer grandes sem o merecimento das façanhas virtuosas, especialmente aqueles nobres que tinham "cabeça de ouro", ou seja, as distinções mais significativas do reino, possuindo, porém, obras inferiores – "braços e mãos de prata" –, que não correspondiam à qualidade de suas nobrezas.[69]

Oito anos após a publicação dos referidos sermões, saía do prelo a obra *Palavra de Deus desatada* (1709), um conjunto de discursos organizados em ordem alfabética, pregados ou apenas escritos por Francisco de Matos, destinados, principalmente, a outros religiosos que necessitassem de inspiração e fundamentos para comporem as suas próprias prédicas. No discurso referente à palavra "descanso", Matos discorreu sobre qual seria o momento preciso de a nobreza dar-se por satisfeita na realização de feitos virtuosos na terra. Sendo as obras retratos de seus autores, "enquanto os mais levantados e soberanos do mundo" não obrassem segundo a "nobreza e fidalguia de suas pessoas", não deveriam descansar.[70] Portanto, o meio mais adequado de a nobreza comprovar o elevado grau de suas distinções era realizar façanhas virtuosas.

Foram, porém, os dois moralistas do Setecentos, Nuno Marques Pereira e Feliciano Joaquim de Sousa Nunes os letrados que melhor sintetizaram os tipos de nobreza existentes no mundo luso-brasileiro, destacando o papel central da virtude, da santidade e das boas obras para

---

[68] GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 140-141.
[69] MATOS, Francisco de. Sermam na festa de S. Gregorio Magno prégado em Nossa Senhora da Ajuda, da Cidade da Bahia, estando o Senhor exposto. *In*: MATOS, Francisco de. *Sermoens varios que pregou o muyto Reverendo Padre Mestre Francisco de Matos, da Companhia de Jesus*. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedroso Galrão, 1701. p. 167.
[70] Idem. *Palavra de Deus desatada em discursos concionatorios de doutrinas evangelicas, moraes & politicas*. Lisboa: Por Valentim da Costa Deslandes, 1709. p. 249-250.

a verdadeira distinção nobiliárquica. Segundo o *Compêndio narrativo* de Pereira, havia três gêneros de nobreza, gêneros reconhecidos, inclusive, por "doutos jurisconsultos" e tratadistas: a nobreza teologal, "aquela que, por meio da caridade, une a uma pessoa com Deus"; a nobreza natural, nobreza que, "por virtudes próprias e dotes da natureza, se alcança"; e a nobreza civil, proeminência conquistada mediante a ocupação de cargos, lugares, dignidades e ofícios honrosos.[71] Todavia, conforme o moralista, a "verdadeira nobreza" consistia na "justificação e [na] virtude", atributos conquistados por meio da realização de boas obras, pelas quais os nobres tornavam-se merecedores da graça divina. Feliciano Nunes, por sua vez, preferiu classificar a nobreza a partir das virtudes e da vontade do príncipe, mantendo, no entanto, base semelhante à de Pereira. Segundo o moralista carioca, "a primeira e principal nobreza" eram as "virtudes católicas", as únicas capazes de darem a conhecer o "esplendor do espírito"; a segunda nobreza caracterizava-se pelas "virtudes morais e políticas", que faziam dos homens soberanos em seus corações e "extrinsecamente" nobres; e a terceira nobreza era fruto da graça ou das mercês régias, nobreza que se fazia conhecer pela "grandeza dos títulos" e pelas "inclinações do afeto humano".[72] Em certa passagem da obra, Nunes resume bem o que ele e outros letrados da época entendiam por nobreza:

> Fidalguia e nobreza é um proceder ajustado às leis do entendimento e do discurso; é obrar conforme aos ditames da prudência e da razão; é, finalmente, um desprezo e apartamento dos vícios e um amor inseparáveis das virtudes morais e políticas; riqueza melhor que todas as riquezas, tesouros maior que todos os tesouros.[73]

Do mesmo modo que Antônio do Rosário, os moralistas Pereira e Nunes acreditavam que as nobrezas "teologais", "católicas" ou "substanciais", e as nobrezas "naturais" e "morais" – ou nobrezas de "qualidade" e "ação" – eram mais distintas do que as nobrezas tituladas, hereditárias, civis ou políticas, pois era somente a partir das primeiras que os nobres exercitariam as virtudes e agiriam conforme ao que era esperado dos lugares, ofícios ou dignidades que ocupavam. Sem as virtudes teologais, os nobres não seriam amigos de Deus. Embora a nobreza tivesse maior inclinação para as virtudes, somente Ele tinha conhecimento das almas iluminadas com a graça divina, almas que mereciam o título de santas. Por esse motivo, era de suma importância que os nobres fossem exímios no exercício das virtudes

---

[71] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 339-340.
[72] NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*. p. 102.
[73] Ibidem. p. 107.

teologais e morais, porque só assim praticariam façanhas adequadas ao tipo de nobreza considerada modelar, aquela que era virtuosa, santa e moralmente boa.

Para os letrados que atuaram na colônia, nobres eram, portanto, aqueles homens – e suas mulheres e filhas – inclinados às virtudes, que possuíam nobreza de geração, titulada, política ou civil, e agiam segundo suas inclinações e posições hierárquicas no Novo Mundo, realizando boas obras e praticando feitos virtuosos e dignificantes que confirmavam o seu caráter virtuoso e santo, bem como as suas respectivas distinções jurídico-políticas. Cabe questionar, entretanto, por que foi importante delimitar um tipo modelar de nobreza no Brasil dos séculos XVII e XVIII. Haveria, na colônia, homens e mulheres que corresponderiam a esse tipo de nobreza descrito nos escritos edificantes? Para responder a essas perguntas, é imprescindível findar a análise dos estados, com a investigação das qualidades, das virtudes e dos vícios do povo.

É também na obra *Frutas do Brasil* que aparece a melhor descrição dos integrantes do terceiro estado da ordem do mundo: o povo. Rosário não economizou elogios e admoestações ao tratar de tal estado. Afinal, os membros do terceiro estado eram vistos como os pés da monarquia católica, sustentando a ordem do mundo com o suor do trabalho. Eles também precisavam saber como agir e o que deveriam evitar para obrarem bem e contentarem-se com a sua sorte. A condição inferior dos membros do estado do povo não os condenava aos pecados e aos vícios. A bem da verdade, Rosário salientou, ao longo do livro, que havia muitos santos que exerceram ofícios próprios da plebe, assim como destacou diversas frutas virtuosas no Novo Mundo que poderiam servir de inspiração ao povo. A partir, pois, dos ofícios praticados pelos membros do povo, do exemplo virtuoso dos santos que trabalharam como oficiais e das semelhanças com determinadas frutas do Brasil, Rosário indicou quais eram os principais membros do terceiro estado, fornecendo-lhes parâmetros de conduta adequados à fé católica e ao lugar que ocupavam na hierarquia do mundo.

Os primeiros representantes do povo mencionados por Rosário são os carpinteiros e os demais oficiais que trabalhavam com madeiras – torneiros, marceneiros e serradores. Tais oficiais tinham como modelo Jesus Cristo, o exemplo máximo de humildade e santidade, pois, conquanto fosse o redentor da humanidade, "não desprezou trabalhar em um ofício mecânico e ser nomeado por filho de um oficial".[74] A fruta que representava os oficiais da madeira era a banana, fruta que, ao ser cortada ao meio, mostrava a "efígie de um crucifixo" no miolo, recordando os oficiais da "simpatia de Cristo com o lenho da cruz no ofício de carpinteiro".[75]

---

[74] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 145.
[75] Ibidem. p. 146.

Os pedreiros exerciam um ofício considerado digno de um santo protetor, São Próculo, e de uma fruta virtuosa, a goiaba, que mais se assemelhava a esses oficiais, pois fornecia os materiais fundamentais para o edifício do corpo. Porém, tal como São Próculo, os pedreiros deveriam se lembrar não apenas dos materiais necessários para erguer casas e templos, mas principalmente das "boas obras da vida", imprescindíveis à construção "daquela casa da eternidade".[76] Nesse sentido, de nada valeria aos pedreiros dedicarem-se ao ornato dos edifícios – ainda que fosse de edifícios religiosos – se não se atentassem para a edificação de suas almas e para a orientação de suas condutas mediante a construção de uma vida virtuosa.

Os membros do povo que exerciam ofício de ferreiro, tais como os caldeireiros, os serralheiros, os latoeiros, os cutileiros e os espadeiros, deveriam, por sua vez, ser vigilantes como São Dunstano, que soube se livrar "do inferno e das riquezas do mundo" por meio do trabalho e da virtude. De acordo com Rosário, o ferro e o aço serviam de fortaleza para o coração do santo "contra as tentações do inimigo"; a fornalha sempre acesa auxiliava-o na lembrança dos horrores do inferno; e os foles de vento davam ao santo a compreensão do que eram lisonjas e vaidades do mundo. As frutas que se adequavam aos oficiais ferreiros eram o araçá, o araçá-açú, o mirim pedrado e o perinho, frutas de várias castas que, aliadas aos metais dos ferreiros, simbolizavam as obras sólidas, perduráveis e merecedoras da bem-aventurança.[77]

Diferentemente dos oficiais vistos até aqui, os ourives do ouro e da prata não foram exaltados por exercerem seu ofício, mas somente advertidos. Para letrados como Rosário, que acreditavam na capacidade de as riquezas perverterem, ou ao menos incitarem, os homens ao pecado, trabalhar em meio aos metais e às pedras preciosas era considerado uma verdadeira provação para a alma e para o corpo, especialmente para os membros do povo, aqueles que tinham as uvaias e pitombas, duas frutas da cor do ouro para representar seus ofícios. Tendo em vista o risco que os ourives do ouro e da prata corriam, o religioso aconselhou esses oficiais que solicitassem a intercessão de Santo Elísio durante o trabalho de forjar, moldar, bater e limar peças e joias, para que não colocassem em risco os bens do céu por demonstrarem demasiado interesse pelos bens terrenos. Ao agirem sob seus auspícios, poderiam alcançar de "Deus o conhecimento e [a] estimação da joia da alma", a mais preciosa riqueza que os ourives do ouro e da prata deveriam estimar.[78]

Já os sapateiros, os correeiros, os seleiros e os livreiros foram comparados aos amendoins, uma vez que as cores das peles e dos couros utilizados por esses oficiais eram

---

[76] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 146-147.
[77] Ibidem. p. 147-148.
[78] Ibidem. p. 148-149.

próprias da penitência, dos trajes de Adão e Eva. Competia, pois, a esses oficiais da penitência, agir como São Crispim, sapateiro, Santo Áquilas, correeiro, São Gualfundo, seleiro, e São João de Deus, livreiro, santos que, "das peles e dos couros em que trabalharam [...], tiraram motivos para as penitências que fizeram, para os trabalhos e martírios que padeceram".[79] Mais precisamente, os sapateiros, os correeiros, os seleiros e os livreiros deveriam pagar, com o suor de seus rostos, a herança pecaminosa legada pelos primeiros pais.

E não foram apenas os oficiais que trabalhavam com peles os encarregados do trabalho como forma de penitência. Nas palavras de Rosário, os lavradores e os hortelões eram como as uvas azedas, para que, assim, lembrassem da pena impingida a Adão após a prática do pecado mortal. Assim como o primeiro pai, os lavradores e os hortelões teriam de colher os frutos dos pecados com suores e trabalhos para sustentarem as suas vidas tristes. Tendo em vista que muitos santos praticaram os mesmos ofícios durante a vida e não deixaram de serem amigos de Deus, como Santo Isidoro, lavrador, e São Maurício, hortelão, esses oficiais tinham motivos para consolarem as suas tristezas e para continuarem a trabalhar com vontade.[80]

Os vaqueiros, os carniceiros, os pescadores e os marinheiros tinham, igualmente, os seus lugares no estado do povo, bem como frutas e santos correspondentes a seus ofícios. Dizia Rosário que Santo Arnoldo era marinheiro, São Partênio, pescador, Santo Alderico, vaqueiro, e Santo Henrique, carniceiro. Já as frutas, distinguiam-se de acordo com o tipo de ofício. Aqueles que tinham de enfrentar as incertezas do mar ou trabalhar nas praias, equiparavam-se aos figos roxos: alvos por dentro, com caroços pretos, além de doces e azedos. Tal variedade de cores e sabores corresponderiam, segundo o religioso, à variedade da fortuna do mar, "ora muito, ora nada, bom jantar, má ceia".[81] Por outro lado, os vaqueiros e carniceiros eram representados pela uvaia, uma das frutas dos ourives do ouro e da prata. Contudo, Rosário acreditava que a uvaia se adequava melhor aos que tratavam de gados e açougues, por igualmente simbolizar a penitência, "o sal da carne humana", que, sendo amarga, garantia o "eterno gozo da glória".[82]

Os alfaiates receberam, tal como os ouvires, diversas advertências em razão do ofício, muito dado às modas supérfluas, às profanidades e às desonestidades no vestir de homens e mulheres. Para evitarem os pecados suscitados pela alfaiataria, os oficiais precisavam se atentar para os sinais inscritos na oitituruba, fruta que melhor representava os alfaiates, pois continha

---

[79] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 149-150.
[80] Ibidem. p. 150.
[81] Ibidem. p. 151.
[82] Ibidem. p. 151-152.

um caroço que era preto só de um lado, lembrando o espelho pelo qual os oficiais deveriam examinar a si próprios, a fim de perceberem suas fragilidades e faltas. Além de perseguirem os indícios contidos na oitituruba, os alfaiates poderiam recorrer a Santo Homobono, que trabalhou como alfaiate, sem jamais causar escândalo, reter o alheio, dar atenção aos modismos ou praticar pecados no trajar.[83]

Havia ofícios próprios dos membros do povo que requeriam maiores atenções dos oficiais para que não incorressem em vícios e pecados. O ofício de mercador era, certamente, o que mais causava dúvidas nos letrados quanto à sua honestidade. Não era por acaso que Rosário definia a mercancia como ofício "bem arriscado para a salvação", pois os mercadores lidariam cotidianamente com o maior laço do diabo: a cobiça por riquezas alheias.[84] Os mercadores eram vistos por Rosário e outros letrados da época, como ladrões dos bens alheios, uma vez que trabalhavam com base nos lucros auferidos das mercadorias. Isso significava, aos olhos de letrados católicos, pecar em ganância e em outros vícios e pecados, que comprometeriam a salvação das almas daqueles que praticavam o ofício. A fruta mais adequada aos mercadores era o joá, descrito como doce, porém com ressaibo de amargura, tal como a mercancia, "ambiciosa e avarenta".[85] No entanto, havia uma esperança para os mercadores cuidarem da própria salvação: seguir os passos de Santo Antônio – o santo mais querido dos colonos –, deixando a mercancia, o apego pelos negócios e riquezas, e dando maior atenção à pobreza.

Os três últimos ofícios abordados por Rosário foram os de médico, de cirurgião e de boticário. Os requisitos necessários aos oficiais que curavam os corpos estavam inscritos em duas frutas do Brasil: no maracujá, considerado suave e capaz de refrigerar quem o consumisse; e no perluxo, que, ao contrário da palavra de mesmo nome, não era uma fruta impertinente, mas sim oportuna, prestadia, repleta de virtudes e utilidades. Assim também deveriam ser os médicos, cirurgiões e boticários. Todavia, para os membros do povo saberem como deveriam agir quando exerciam os ofícios do corpo, precisavam conduzirem-se a partir dos exemplos virtuosos de São Cosme e São Damião, santos "protótipos da medicina", pois ensinavam aos médicos, cirurgiões e boticários o seguinte aforismo de Hipócrates: "o bom médico há de saber o passado, entender o presente e prever o futuro".[86]

Após a análise dos escritos edificantes, nomeadamente da obra *Frutas do Brasil*, aquela que melhor retrata as especificidades de cada um dos membros da "monarquia das frutas

---

[83] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 152.
[84] Ibidem. p. 153.
[85] Ibidem. p. 154-155.
[86] Ibidem. p. 155-156.

tropicais", compreende-se que todos os estados eram considerados importantes e, por isso, deveriam cumprir os seus respectivos deveres religiosos, morais e sociais, e agir segundo o lugar que ocupavam, as honras que possuíam, os ofícios que praticavam e as inclinações de suas almas. Tudo isso era necessário para que a ordem do mundo fosse preservada e a salvação das almas, possível.

Porém, muitos foram os letrados que denunciaram, entre as últimas décadas do século XVII e, em particular, na primeira metade do século XVIII, o que entendiam por desordem entre os estados. Para esses letrados, a referida desordem aumentava em razão da crescente presunção e vaidade dos membros da plebe que, à medida que a colônia se desenvolvia, desejavam ou auferiam postos e posições de destaque não condizentes com os seus estados. Os nobres não seriam menos presunçosos, na visão dos contemporâneos, pois muitos deles desejavam mais honrarias e privilégios para distinguirem-se de outros nobres e, principalmente, para distanciarem-se cada vez mais dos plebeus. Ademais, na perspectiva de clérigos, religiosos e moralistas, os nobres que viveram ou residiram por algum tempo nos trópicos, teriam apreço desmedido por qualidades nobiliárquicas e honrarias mundanas – tais como a antiguidade das famílias, os títulos, os hábitos das ordens militares, os cargos eclesiásticos, régios, militares e camarários de prestígio –, acabando por se esquecerem das obrigações religiosas, morais e sociais que tinham para com Deus, para consigo, para com seus familiares entre outros governados, e, sobretudo, do bom exemplo de conduta que deveria ser perpetuado entre grandes e pequenos.[87]

Críticas como essas, ao que tudo indica, ganharam maior relevância após determinados eventos, como as guerras contra os holandeses e a sua posterior expulsão do litoral do Brasil e de Angola (1654-1666), e a descoberta de riquezas nos sertões na passagem do século XVII

---

[87] Para citar apenas alguns exemplos de críticas mais elucidativas: ALMEIDA, Francisco de. *Oração ethica, e politica da terceira quarta feira da Quaresma, que na Misericordia da Bahia anno 1742*. Lisboa: Na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1743; ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Declamação moral, que na occasiam da rogativa, que fez a Veneravel Ordem Terceira do Carmo da Bahia, com huma devotissima Procissão de penitencia, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade de Bahia desde o anno de 1734 até o presente de 1735, empenhando-se nesta rogativa ao Proto-Patriarcha Santo Elias, para com o seu Patrocinio abrir os Ceos, e regar a terra*. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1736; BARBOSA, Filipe Benício. *Sermão da quinta dominga da Quaresma, exposto em a Igreja Matriz do Corpo Santo em Pernambuco no anno de 1756*. Lisboa: Na Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, 1757; GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*; LIMA, José de Araújo. *Sermão que na quarta dominga da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do Ouro anno de 1748, e dedica a Virgem May de Deos, que com o singular titulo de Senhora da Porta se venera na sua peregrina imagem collocada em tabernaculo primoroso, que se erigio a impulsos da devoção sobre a porta principal do sumptuoso templo da Misericordia da Villa dos Arcos na Provincia do Minho*. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1749; NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*; PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*; ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*; ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*.

para o XVIII. Tais eventos impulsionaram a busca por honras, mercês e riquezas, e, consequentemente, acarretaram certa mobilidade social na colônia,[88] sobretudo nas principais cidades e vilas dos trópicos – Bahia, Rio de Janeiro, Recife, Olinda, Mariana e Vila Rica –, localidades que congregavam grande número de almas, reuniam institutos religiosos e seminários clericais, e sediavam algumas das principais instituições portuguesas transplantadas para as terras de cá: o arcebispado e os bispados, o governo-geral ou os governos de capitanias, as câmaras municipais mais destacadas, os tribunais de justiça, e as Santas Casas de Misericórdia, entre outras. Em suma, eram nas cidades e vilas que se localizavam as principais instituições governadas por nobres e por homens que requeriam ou desejavam honrarias e prestígio social.

O que incomodava os letrados, entretanto, não era propriamente a busca por mercês e distinção – busca que deveria ser encorajada quando os feitos do pretendente eram considerados meritórios –, mas sim o desejo de muitos homens aparentarem o que não eram, de conquistarem honras nobiliárquicas sem o devido merecimento e de acreditarem, por pura vaidade e ambição, que o mais importante na vida era ser nobre em vez de plebeu. Foi também o religioso Antônio do Rosário quem melhor resumiu o teor das críticas dos letrados da colônia em sua obra *Feira mística de Lisboa*. Nas palavras do religioso, no Brasil, os brancos, os pardos, os pretos e os vermelhos não queriam os três estados da ordem do mundo, pois ambicionavam apenas serem fidalgos. Em decorrência disso, aqueles que pertenciam à plebe só exercitavam os ofícios mecânicos por "força da necessidade", sem se atentarem para os deveres caros ao estado do povo e às obrigações de seus ofícios.[89] Os nobres não eram considerados menos soberbos pelo franciscano, tendo em vista que a vaidade de nobres e fidalgos era muito mais notável no Brasil do que em Portugal.[90]

Em outro escrito edificante, um sermão composto pelo padre Manuel Ângelo de Almeida (1697-?), pregado na Igreja da Ordem Terceira do Carmo da Bahia, por ocasião da procissão de penitência realizada com o intuito de solicitar o amparo de Santo Elias contra a seca que assolava a região, os homens e as mulheres que pertenciam aos estados mais distintos eram acusados de serem os principais responsáveis pela calamidade.[91] O padre acreditava que, por causa dos pecados públicos cometidos por nobres e poderosos, os membros do povo agiam de modo ainda mais pecaminoso e desordenado, pois imitavam o mau exemplo de conduta dos

---

[88] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Editora Unesp, 2005. p. 76-96.
[89] ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*. p. 91.
[90] Ibidem. p. 89.
[91] ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Declamação moral*. p. 12-13.

seus superiores. Tais pecados acabaram, na opinião de Almeida, por provocar a ira de Deus e a consequente seca, interpretada como castigo divino impingido aos pecadores da Bahia. Embora imitassem os excessos dos superiores, os mais atingidos pela justiça divina foram os pobres e humildes. Dizia o padre sobre os costumes pecaminosos do povo baiano que precisavam ser corrigidos:

> [...] Ainda não vi gente pobre e humilde mais viciosa que a do Brasil. Lançai os olhos por toda esta cidade, pelas mais da América Portuguesa e por todos os seus recôncavos e sertões, e lamenteis comigo nos mais humildes a desenvoltura dos mais escandalosos vícios. O menor de todos é a presunção [...]. Vê-los-ei miseráveis ou miserandos, faltos de tudo e arrastados, mas presumidos fatalmente. Aqui, e muito especialmente nos recôncavos, não há oficial de ofício humilde. Os pescadores são de divertimento; os alfaiates e sapateiros, de curiosidade; e o mesmo são os barbeiros e sangradores. Eles famintos, mas desarrazoados; eles cozidos e recozidos em trapos, mas ociosos; eles em tudo miseráveis, mas elevados. Os meirinhos não querem ser senão alcaides; os escrivães, oficiais de justiça; os requerentes, solicitadores; os porteiros, ministros de sua majestade; os soldados rasos, infantes; os caixeiros, administradores; os criados de servir, gentis-homens; os cativos, sujeitos; os negros, pretos; os mulatos, pardos; e todos tão viciosos que achá-los-ei sem o necessário para a mesa, mas sem o desnecessário para a cama; isso não. [...] E à vista de tantas culpas procedidas de tantas desordens, como te não hás de precipitar, oh Bahia? Como não hás de padecer faltas de água, se os pobres dos teus habitadores ardem no fogo de tantos vícios? Se todos os teus naturais, e ainda os estranhos, que, de passagem, te habitam, não se acomodando com a humildade do seu estado, passam os limites da sua esfera, para se desordenarem e desatarem em gravíssimas ofensas de Deus [...].[92]

A solução proposta pelo padre para o problema da seca era a de que cada um agisse conforme o seu estado, a começar pelos nobres e poderosos, responsáveis por perpetuarem as más condutas entre os inferiores. No entanto, os vícios da presunção e da vaidade parecem ter persistido na Bahia. Ao menos era o que indicava o padre jesuíta Francisco de Almeida, em sua *Oração ética e política*, pregada na Igreja da Misericórdia da Bahia, no ano de 1742, e impressa em Lisboa, no ano seguinte. A crítica do jesuíta voltava-se para os homens lisonjeiros que, valendo-se de demasiadas cortesias e humilhações, buscavam conquistar honrarias e cargos distintos, mas se esqueciam de adorar a Deus:

> Quereis subir com o cargo e desceis com o joelho à terra; quereis levantar a cabeça com o posto e abateis ao mesmo tempo o colo com a dependência; quereis com a dignidade dominar aos outros e sujeitai-vos ao patrono com [a] indignidade da vossa pessoa. Triste cargo pretendeis, que, antes de vos exaltar com a honra, já vos abate com o peso. Indigna dignidade, que ainda vos não colocou sobre a cabeça de alguns e já vos traz por baixo dos pés de todos. Até

[92] ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Declamação moral*. p. 4-5.

> onde podeis chegar com esta honra que esperais? Entrar no predicamento de homem nobre e conseguir a reputação de grande personagem? Mais vos exalta a independência e [o] desapego dessa honra que vos pode constituir um semideus na terra; porque assim como o homem ambicioso, que se abate para subir, que adora para ser adorado, mostra a baixa inclinação da natureza humana; assim, pelo contrário, o homem brioso, que sabe sustentar a sua independência, apesar da ambição, participa muito da fidalguia divina; e quanto menos humano se mostra nas adorações, tanto mais divino se ostenta pela sua independência.[93]

As admoestações feitas pelo religioso aos baianos ajudam a compreender como a busca por nobreza e distinção, por pretendentes que não eram virtuosos e dignos de honras, era encarada pelos letrados da colônia como um problema de ordem moral, com impactos decisivos na ordem social, nomeadamente, na credibilidade das próprias honras, na dignidade dos cargos e na proeminência da nobreza em relação aos plebeus. Na perspectiva de religiosos, clérigos e moralistas, prevalecia, nas terras de cá, o desejo disseminado entre todos os estados de pertencer à nobreza, o que provocava a busca frequente por honrarias e sinais de nobreza e, por conseguinte, a indistinção moral[94] e social[95] entre nobres e plebeus. Segundo os letrados da época, tal fenômeno era prejudicial às almas e aos corpos dos vassalos, assim como à garantia do bem comum, pois causava a falta de comprometimento de eclesiásticos, nobres e plebeus para com os deveres de seus respectivos estados e a desordem entre os estados dispostos por Deus no Novo Mundo.

Eram esses, pois, os principais eixos das críticas que religiosos, clérigos e moralistas fizeram aos moradores da colônia, contribuindo para a orientação das condutas de homens e mulheres que pertenciam a diferentes estados, condições e ofícios, mas especialmente dos membros da nobreza, que deveriam ser modelos de conduta virtuosa e de adequação ao seu respectivo estado. Respondendo, portanto, à primeira questão colocada anteriormente, é possível conjecturar que os escritos edificantes admoestavam os nobres sobre os vícios e pecados a serem combatidos e, sobretudo, enalteciam os feitos e as virtudes de um tipo modelar de nobreza. A importância dessa exaltação reside no encorajamento dos vassalos da colônia, principalmente os membros do segundo estado, a orientarem suas condutas na direção supostamente esperada por Deus e por seus coetâneos, e a cooperarem com a ordem do mundo

---

[93] ALMEIDA, Francisco de. *Oração ethica, e politica*. p. 17-18.

[94] O moralista carioca Feliciano Joaquim de Sousa Nunes explicita bem em que consistia essa distinção moral estabelecida pelos letrados da colônia: “Não há, porém, nobres com vis procedimentos, e fidalgos são aqueles que só têm nobres ações; o que ainda hoje se está conhecendo com evidência nas mesmas palavras com que se distingue a nobreza, pois, chamando-se aqueles que se separam dos plebeus, homens de bem, claramente se está manifestando que do seu bom procedimento se derivam as suas ilustres qualidades”. Cf.: NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*. p. 90-91.

[95] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. p. 19.

nos trópicos. Resta, ainda, investigar e responder em que medida os homens e as mulheres da colônia corresponderiam ao modelo de nobreza propalado pelos letrados em seus escritos. Religiosos como Antônio do Rosário, por exemplo, afirmavam que era possível encontrar nobres de substância, de qualidades e de ações na ordem do mundo nos trópicos. Mas quem eram esses nobres?

1.3 Distinguir os virtuosos e louvar os grandes

> Não está a nobreza em querer ser nobre; está, sim, em sabê-lo ser. Não está só em subir, porque, mais que em subir, consiste em não descer. Não está na elevação a que se sobe, na eminência a que se chega; está, sim, na heroicidade das ações, na sublimidade das virtudes. Por isso, sendo perguntado o nosso sábio monarca D. João III onde estava a nobreza, quando Adão com as próprias mãos lavrava a terra, tão conciso como douto, respondeu que na virtude.[96]

Extraído de um dos *Discursos Político-Morais* do moralista carioca Feliciano Joaquim de Sousa Nunes, o trecho acima evidencia algumas das principais motivações que levaram os letrados dos séculos XVII e XVIII a criticarem as condutas de homens que, supostamente, desejavam honras nobiliárquicas e prestígio social sem possuírem valores morais caros à nobreza católica. Para letrados como Nunes, a virtude e a heroicidade das ações eram os traços marcantes do caráter nobre: davam a conhecer e asseguravam a verdadeira nobreza. Daí a importância de os nobres e os pretendentes à nobreza terem plena consciência de seu compromisso com a virtude, com a santidade das ações, mais precisamente, com a vida moralmente boa.

A despeito de os letrados afirmarem que os habitantes da colônia não deveriam desejar e enaltecer as distinções nobiliárquicas por si só – como os títulos, a geração, os hábitos das ordens militares e os cargos dignificantes –, mas apenas quando acompanhadas da substância, da qualidade e dos modos de bem proceder próprios da verdadeira nobreza, tais distinções sociais eram indispensáveis aos membros do segundo estado. Elas também integravam o caráter da nobreza. Por esse motivo, religiosos, clérigos e moralistas do Seiscentos e do Setecentos louvavam um tipo de nobreza que, além das virtudes, da santidade e das ações heroicas, possuía nobreza reconhecida juridicamente pela monarquia portuguesa.

A nobreza que possuía distinções sociais reconhecidas para integrar o segundo estado foi o principal alvo das orientações dos letrados na colônia, independentemente de seus

---

[96] NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*. p. 96-97.

membros serem ou não considerados virtuosos. Tal nobreza não se limitava àquela que foi mais comum no Brasil colonial – a nobreza constituída a partir do processo de nobilitação –,[97] mas abrangia igualmente os nobres oriundos do reino ou das outras conquistas, que possuíam nobreza hereditária, titulada ou político-civil e que residiram nos trópicos por longos ou breves períodos. Nesse sentido, os principais destinatários das orientações difundidas nos escritos edificantes poderiam ser fidalgos da Casa Real; comendadores e cavaleiros das três ordens militares (Cristo, Santiago e Avis), com destaque para os cavaleiros que possuíam o hábito da ordem de Cristo; arcebispos e bispos, entre outras dignidades eclesiásticas; governadores e vice-reis; membros de cargos distintos da justiça, da fazenda e das câmaras municipais mais importantes; filhas e netas de nobres.[98]

Os nobres considerados indignos do segundo estado pelos letrados – a "nobreza pecuniária", a "nobreza apaixonada" e os "nobres de *ubi* e *sito*" mencionados por Antônio do Rosário – também precisavam seguir as orientações difundidas nos escritos edificantes, não por ambição de serem elevados ao estado da nobreza, mas para reformarem as suas condutas pecaminosas, exercitarem as virtudes e serem reconhecidos por seus feitos virtuosos ou santos. Poderiam, assim, conduzir suas vidas àquelas ações mais valorizadas por religiosos, clérigos e moralistas e, certamente, por Deus, o único capaz de recompensar os homens bons e virtuosos com a tão desejada salvação após a morte.

Todos esses nobres deveriam ser, de acordo com os letrados, virtuosos e praticar façanhas virtuosas para agirem como nobres, para garantirem as suas nobrezas, para agradarem a Deus e o rei, e para cooperarem com a ordem do mundo nos trópicos. Porém, foram poucos os homens e as mulheres distintos que se tornaram modelos de conduta para a nobreza que se fixou ou residiu por algum tempo na colônia. Eram, sobretudo, reis, rainhas, princesas, infantas, arcebispos, bispos, governadores-gerais, vice-reis, governadores de algumas capitanias e suas respectivas esposas ou parentes mais próximas. Em resumo, eram indivíduos tidos por grandes, dignos de louvor e admiração na colônia, porque reuniriam as virtudes, as ações e as qualidades caras ao tipo de nobreza considerada virtuosa, santa, heroica e distinta. Nesse sentido, é importante considerar que a "grandeza" atribuída por clérigos, religiosos e moralistas aos homens e às mulheres dignos de elogio nem sempre correspondeu à prerrogativa social da "grandeza do reino"; grupo de titulados mais proeminente da nobiliarquia portuguesa, que se tornou cada vez mais restrito e distinto dos demais estratos da nobreza após a consolidação da

---

[97] Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*.

[98] A nobreza das mulheres era adquirida pela via dos pais ou dos avós. Idem. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. Lisboa: Estampa, 2002. p. 64.

dinastia bragantina, na segunda metade do século XVII – em especial a partir do reinado de D. Pedro II (1648-1706) – e no decorrer do século XVIII –, notadamente durante os reinados de D. João V (1689-1750) e de seu filho e sucessor D. José I (1714-1777).[99]

Um dos caminhos para ascender a essa grandeza titulada era exercer os cargos de governador-geral e de vice-rei das conquistas, em particular da Índia e, posteriormente, do Brasil, quando o Novo Mundo, no último quartel do Seiscentos e ao longo do Setecentos, começou a ser visto como "parte tão considerável e útil da monarquia" ou, ainda, como "a verdadeira Índia e mina dos portugueses".[100] A colônia constituía, naqueles tempos,[101] a conquista portuguesa situada em ponto estratégico do Atlântico, a principal fonte de recursos materiais para a coroa e o local onde muitos vassalos eclesiásticos, nobres e plebeus poderiam comprovar a sua lealdade à monarquia católica por meio da prestação de serviços administrativos, militares, políticos e religiosos. Ao agirem dessa forma, os vassalos, nomeadamente os nobres que atuavam no governo-geral ou no vice-reinado, poderiam ser recompensados, ainda em vida, com mercês, títulos, privilégios, entre outras liberalidades régias, e, após a morte, com a bem-aventurança no céu, caso tivessem agido virtuosamente.

Os vice-reis que atuaram na colônia, em especial no século XVIII, eram grandes ou foram recompensados com tamanha distinção pelos serviços prestados no governo do Estado do Brasil.[102] Porém, não foram todos os governadores-gerais dos trópicos que pertenceram a esse seleto grupo de nobres titulados, muito menos os governadores de capitanias – homens geralmente pertencentes a estratos mais baixos da nobreza –[103] e os prelados que atuaram nos trópicos, eclesiásticos que, comumente, possuíam origem social modesta, se comparada à daqueles que atuaram no reino.[104] A grandeza que caberia aos reis, às rainhas, às princesas, às

---

[99] MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O crepúsculo dos grandes*: a casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal (1750-1832). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003. p. 21-52.

[100] VIEIRA, Antônio. *Palavra de Deos empenhada, e desempenhada*. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade, 1690. p. 63-64; ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 51.

[101] Cf.: BOXER, Charles Ralph. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686*. São Paulo: Editora Nacional, 1973; BOXER, Charles Ralph. *A Idade de Ouro do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

[102] MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Trajetórias sociais e governo das conquistas: notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII. *In:* FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 249-283.

[103] CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Governadores e capitães-mores do império atlântico português nos séculos XVII e XVIII. *In:* MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (orgs.). *Optima Pars*: elites ibero-americanas do Antigo Regime. Lisboa: ICS, 2005. p. 191-242.

[104] PAIVA, José Pedro. Os bispos do Brasil e a formação da sociedade colonial (1551-1706). *Texto de história*, v. 14, n. 1-2. p. 11-34, 2006; PAIVA, José Pedro. D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado do Brasil em Tempo de Renovação (1701-1750). *In:* FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs.). *A Igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 29-59.

infantas, aos governadores-gerais, aos vice-reis, às suas mulheres e aos prelados elogiados era, sobretudo, a grandeza moral – isto é, de virtudes, de santidade e de ações heroicas –, à qual se somava a grandeza das distinções nobiliárquicas e dos altos cargos governativos da administração régia e eclesiástica do Brasil.

Esses grandes do Brasil foram elogiados em sermões, livros de devoção e de moral e, particularmente, em orações, panegíricos e sonetos elaborados por ocasião de seus nascimentos, de suas entradas, de seus casamentos, de seus aniversários e, principalmente, de suas mortes. Os grandes também poderiam ser louvados em festas que eles e outros nobres e eclesiásticos organizavam após a realização de feitos políticos, militares ou religiosos considerados dignos de serem recompensados com aplauso e encômio. O elogio era, portanto, um importante recurso utilizado pelos letrados para difundir exemplos de condutas nobiliárquicas consideradas virtuosas na colônia.

Malgrado o louvor aos grandes fosse recorrente nos escritos edificantes, independentemente da natureza desses escritos, não há dúvidas de que, depois dos sermões compostos para as festas e cerimônias anuais da Igreja e que enalteciam os santos católicos, os elogios propriamente ditos – os escritos dedicados inteiramente a louvar as virtudes, as ações e a distinção dos grandes – constituíam a produção escrita mais expressiva de religiosos e clérigos e, em menor medida, de moralistas que atuaram no Brasil dos séculos XVII e XVIII.[105]

A recorrência dos elogios na colônia pode ser explicada, de modo similar aos demais escritos edificantes e proveitosos, pelo sucesso dessas obras em Portugal, especialmente a partir de meados do Seiscentos, quando a dinastia de Bragança assumiu o trono. A necessidade de afirmar a imagem e o poder dos reis, da família real e de seus principais representantes no reino e no além-mar, logo após a Restauração do trono português, é geralmente apontada como um dos principais fatores que levaram letrados do reino, do Brasil e de outras conquistas portuguesas, a louvar a realeza, os membros da família real, os funcionários régios e eclesiásticos mais destacados.[106] Todavia, é possível presumir, a partir de algumas pistas significativas, que a propaganda política não foi o único fator que levou os letrados a louvarem os grandes, inclusive nas ocasiões obrigatórias de celebração da monarquia.

---

[105] Cf.: catálogo da nota 16.

[106] LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *D. Pedro II*. Lisboa: Temas e Debates, 2010. p. 157; BEBIANO, Rui. *D. João V*: poder e espetáculo. Aveiro: Livraria estante, 1987. p. 150; GRINÉ, Euclides dos Santos. *A construção da Imagem pública do rei e da família real em tempo de luto (1649-1709)*. 1997. Dissertação (História Moderna), Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1997. p. 10; SOUZA, Iara Lis Carvalho. Liturgia real: entre a permanência e o efêmero. *In*: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). *Festa*: cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: Hucitec/Edusp/Fapesp/Imprensa Oficinal, 2001. v. 1. p. 550.

É importante considerar, antes de mais, o fato de que não foram todos os reis, familiares e funcionários régios e eclesiásticos que mereceram elogio dos letrados da colônia. Apenas determinados nobres foram considerados grandes e dignos de louvor. Como veremos ao longo dos próximos capítulos, a escolha dos beneméritos poderia pautar-se em razões diversas, tais como: os atos de liberalidade, magnificência, entre outras façanhas virtuosas consideradas fundamentais na época e, supostamente, praticadas pelo benemérito; a familiaridade dos letrados com o elogiado; o parentesco ou a amizade do benemérito com alguma autoridade da colônia e/ou com determinados membros da família real; busca dos letrados por reconhecimento no mundo das letras; e, ainda, a fama pública do benemérito nos trópicos. Tais razões, que poderiam surgir de modo isolado, mas geralmente se apresentavam juntas ou em grupos, motivavam o louvor.

É possível supor também que haveria letrados que louvavam os grandes apenas para conquistarem benefícios próprios, os denominados, naqueles tempos, "lisonjeiros" ou "aduladores".[107] Malgrado fossem pautados em razões consideradas desprezíveis e viciosas na época – e nada meritórias, atualmente –, o elogio não deixava de cumprir o seu importante papel de veículo dos valores católicos e nobiliárquicos.

O louvor aos grandes poderia ser proveitoso para os letrados, para os elogiados e para os leitores ou ouvintes do encômio. Além de causar a admiração pela simples exaltação de virtudes consideradas fundamentais aos católicos e vassalos da monarquia, o louvor aos verdadeiros beneméritos – homens e mulheres que realizaram façanhas tidas por virtuosas – era necessário por justiça. Nesse sentido, o louvor significava tanto prêmio aos considerados bons, virtuosos, prestativos, distintos e heroicos, quanto castigo aos considerados maus: os invejosos que acreditavam serem mais merecedores de louvor que o elogiado; os pecadores que agiam de forma contrária às virtudes exaltadas; e os murmuradores e destruidores de honras alheias. O elogio igualmente estimulava bons e maus a buscarem a vida virtuosa e a estarem atentos às condutas dos elogiados, com o propósito de verificarem suas virtudes ou possíveis faltas e vícios. De modo semelhante, o louvor poderia incitar os elogiados a seguirem pelo caminho do bem e da virtude. Mas, em caso de lisonja por parte do letrado, os nobres alvos do louvor desmesurado poderiam aceitar o elogio com o risco de serem menosprezados por bons e maus; poderiam ficar constrangidos ou furiosos com a lisonja; poderiam acusar o autor do encômio de lisonjeiro; ou poderiam, ainda, tentar corresponder minimamente às condutas louvadas pelo letrado adulador. O louvor era, por fim, útil como guia de boa conduta, pois racionalizava as

[107] Cf.: ALMEIDA, Francisco de. *Oração ethica, e politica*. p. 3-4.

ações dos grandes consideradas virtuosas, tornando-as inteligíveis e passíveis de serem tomadas como parâmetro das ações de outros nobres e plebeus.

Em uma colônia com poucas distrações e ocasiões para a socialização de letrados e dos habitantes do Brasil no geral, as efemérides da vida dos grandes – celebradas não só com elogios, mas também com cerimônias repletas de pompas, missas, orações, músicas e procissões –, poderiam ser motivos suficientes para mover eclesiásticos e moralistas a louvarem a nobreza e para o público participar das solenidades. Nessas celebrações encomiásticas, os principais representantes dos três estados e das instituições dos trópicos se reuniam com o propósito de elogiar as ações tidas por virtuosas e heroicas dos grandes; interagiam com iguais e desiguais; livravam-se do tédio e da dureza do dia a dia na colônia; ressaltavam e reafirmavam suas distinções; expressavam sua lealdade e reverência às autoridades; e divulgavam as suas composições laudatórias e suas habilidades oratórias. Diante da relevância das cerimônias encomiásticas na colônia, cumpre examinar algumas de suas características mais significativas.

Em abril de 1650, os pernambucanos celebraram, a pedido de Francisco Barreto de Meneses, governador-geral do Brasil, os sentimentos públicos de pesar pela morte do irmão do rei D. João IV (1604-1656), D. Duarte de Bragança (1605-1649), nobre militar que, durante o período da Restauração, foi aprisionado em Milão, por ordem de Filipe IV (1605-1665), e lá permaneceu até a morte. O fim trágico do infante D. Duarte foi recordado "com dor e pesar" em diversos encômios do reino que, além de homenagearem um membro da família real no momento de sua morte, enalteciam a dinastia de Bragança e a legitimidade da independência do trono português de Castela.[108] Em Pernambuco, não foi diferente, ao menos é o que indicam diversas passagens do encômio composto pelo monge beneditino Bernardo de Braga (1604-1662) para a cerimônia de exéquias daquele infante. Na introdução dessa obra dedicada ao rei, o religioso fez uma breve descrição dos preparativos da cerimônia, sendo possível verificar como as mortes dos grandes moviam os estados mais elevados da colônia a se reunirem para louvar a nobreza, a monarquia e as autoridades locais:

> O sentimento da morte do sereníssimo infante Dom Duarte (que Deus haja) penetrou tanto os corações dos vassalos de vossa real majestade nesta América, que foram poucos dois olhos às tantas lágrimas, e estreito um coração à tanta pena. Porque, à eminência das vantagens, com que a natureza o assinalou sobre os outros homens, não teve igual esfera de penas que pudesse fazer correspondência ao sentimento devido à tanta mágoa. Mas, o que intensivamente não pode conseguir a dor extensivamente, desafogou a variedade da mágoa dos sentimentos com que cada coração pretende avaliar, por mais sentidos os seus extremos; foram bem notórios estes nas

[108] MARQUES, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração*. v. 1. p. 233.

> demonstrações públicas a que o mestre de campo general de todo Estado do Brasil, Francisco Barreto, encaminhou a toda nobreza desta capitania que, de seis e sete léguas, concorreu no maior rigor das inundações de inverno, competindo mares e mares. [...]. E, no clero, geral piedade, com que se juntaram todos os sacerdotes desta capitania a fazer os ofícios, em que o vigário da vara disse a missa cantada, com a melhor música que se viu; junto desta banda, o mestre de campo general me honrou com a declamação destes sentimentos, e eu os dedico à vossa real majestade com a consolação desta pena, que, em vossa real majestade, se alivia, cuja vida eu sempre pedirei a Deus em meu sacrifício. (E como nesta oração toco) espero que Deus há de estabelecer o trono de vossa real majestade em confusão e ruína de seus insidiadores, e que há, vossa real majestade, de deixar império, o que Deus lhe entregou reino.[109]

Foram, todavia, nas três últimas décadas do século XVII, que as cerimônias encomiásticas começaram a ocorrer com mais frequência nas principais cidades e vilas do Brasil, segundo apontam os elogios e relatos legados pelos letrados.[110] As exéquias, as missas fúnebres, entre outras ocasiões de celebração da morte dos grandes, eram as mais realizadas pelos letrados da colônia. Isso porque os homens daquele tempo acreditavam que a morte era o momento em que os indícios da vida virtuosa e das ações heroicas dos grandes confirmavam-se. Além disso, os funerais organizados nos trópicos – mesmo sem a presença do corpo do defunto –, eram instrutivos para os moradores locais: ensinavam que até os grandes morriam e que a morte poderia ser boa e santa, caso a vida também fosse orientada para o caminho do bem e da virtude.

As exéquias de Afonso Furtado de Mendonça (1625/6-1675), visconde de Barbacena, comendador da Ordem de Cristo e governador-geral do Brasil, foram uma das primeiras honras fúnebres celebradas nesse momento de ápice da produção encomiástica. Foi também na ocasião da morte de Mendonça que o primeiro governador-geral foi enterrado em solo colonial. O panegírico fúnebre composto para a ocasião, de autoria do moralista Juan Lopes Sierra, é o mais detalhado dos encômios que compõem a série documental analisada neste estudo. O documento narra em minúcias desde as principais façanhas virtuosas realizadas pelo governador durante seus quatro anos de governo até a hora de sua morte, de seu enterro e de seu funeral. Salta aos olhos a quantidade de eclesiásticos, de irmandades religiosas e leigas, de funcionários régios e camarários, entre muitos outros membros do clero, da nobreza e do povo descritos nas exéquias e no enterro do governador. Há também descrições detalhadas da pompa fúnebre, isto é, das

---

[109] BRAGA, Bernardo de. Senhor. *In*: BRAGA, Bernardo. *Sentimentos publicos de Pernambuco na morte do serenissimo Infante D. Duarte*. [Lisboa]: por Domingos Lopes Rosa, 1651. não paginado.

[110] O primeiro elogio dessa época que temos notícia é a oração fúnebre pregada pelo religioso carmelita Eusébio de Matos em memória da morte do arcebispo da Bahia D. Estevão dos Santos (1620-1672). Cf.: MATOS, Eusébio de. *Oraçam funebre nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Estevam dos Santos Bispo do Brasil celebradas na Sé da Bahia a 14. de Julho de 1672*. Lisboa Occidental: Officina de Miguel Rodrigues, 1735.

construções efêmeras e lutuosas feitas somente para essa ocasião; das insígnias que indicavam o lugar importante ocupado por Mendonça na ordem do mundo, assim como dos principais representantes das instituições religiosas, régias e leigas da Bahia; dos instrumentos musicais, das inúmeras queimas de velas, das orações laudatórias e da procissão solene do enterro. Em uma dessas descrições, é possível verificar a riqueza dos ornamentos da igreja e a disposição de alguns homens de distinção na cerimônia:

> Toda a Igreja até os fechos, se deixou ver toda de luto. O altar-mor e colaterais de terciopelo roxo, sanefas e franjas de ouro, sendo o tecido do púlpito do mesmo.
> A cera que se deixou ver em cada uma das quatro faces desta Essa [...]. Estando, pois, com toda esta grandeza e asseio, sexta-feira, 19 dias do mês de dezembro, veio o cabido da santa Igreja, com toda a música que se achava nesta cidade, para ofertar ou para cantar as vésperas presidindo nelas o deão que havia de cantar a missa.
> Chegou o dia de sábado, 20 do mês, e foram convocados todos os tribunais para a Igreja na qual, por ser pequena, não puderam ter separados lugares, e assim se acomodaram o melhor que puderam; os governadores estiveram na parte esquerda, junto ao púlpito. Em frente da capela da rainha Santa Isabel, o real da justiça. Da parte de fora, o sobrinho de nosso herói, Antônio de Sousa e Menezes. De outra parte, o provedor da fazenda real, secretário, mestres-de-campo, cabido secular, provedor da alfândega, prelados e nobreza.[111]

Em 1684, a Bahia foi palco de outra cerimônia de exéquias. Dessa vez, o luto, a pompa e o louvor eram destinados à defunta rainha D. Maria Francisca Isabel de Saboia (1646-1683). O sermão de exéquias da ocasião foi escrito e pregado pelo padre jesuíta Antônio Vieira;[112] porém, as informações precisas sobre a organização da cerimônia constam em outro encômio da época, no panegírico dedicado às ações de Antônio Luís de Sousa Telo e Meneses (1644-1721), marquês das Minas e governador-geral do Brasil.[113] Dizia Antônio Marques de Perada,

---

[111] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. Ao Senhor Afonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça, Visconde de Barbacena, Alcaide-mor de Cuvillan, Comendador das Comendas de São Julião de Bragança São Romão de Fonte Coberta e São João de Refriegas, da Ordem de Cristo, Governador e Capitão-Geral de Mar e Terra que foi deste Estado do Brasil Dedicado Ao S[enh]or Antônio de Souza e Menezes, Comendador do Hábito de Cristo Pelo Rústico nas ciências, Juan Lopes Sierra 1676. Cidade de São Salvador, Bahia de Todos os Santos. *In*: SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir (orgs.). *As Excelências do governador*: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 184.

[112] VIEIRA, Antônio. Palavra de Deos empenhada, sermam nas exequias da rainha N. S. D. Maria Isabel de Saboya, que prégou o P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prégador de Sua Magestade, na Misericordia da Bahia, em 11. de Setembro, anno de 1684. *In*: VIEIRA, Antônio. *Palavra de Deos empenhada, e desempenhada*. p. 1-64.

[113] Trata-se de um manuscrito sem datação, produzido provavelmente entre 1684, após a celebração das exéquias da rainha na Igreja da Misericórdia, e 1687, quando o Marquês das Minas deixa o cargo de governador-geral do Estado do Brasil. Cf.: PERADA, Antônio Marques de. *Bahia Restaurada*. pello felis governo do excellentissimo s[e]n[h]or Marquês das Minas devidida em tres partes. Ao exm. Sr. D. Antônio Luiz de Souza Tello e Menezes, Marquez das Minas, do conselho de S. M., Senhor das villas de Bengel e Prado, dos coutos de Machente, Freires e Azevedo, Alcaide mór da cidade de Béja, comendador da Ordem de Christo, das comendas de Nossa Senhora do Azevo, Pena-Verde, e Santa Martha Vianna, e da Ordem de S. Thiago, das comendas de Senis, governador e

letrado baiano e autor do panegírico,[114] que, no momento da chegada da notícia da morte da rainha à Bahia, todos os religiosos manifestaram "desejos de que se celebrassem as exéquias em algum de seus conventos".[115] Para resolver a contenda, o Marquês das Minas decidiu que a cerimônia seria celebrada no templo da Misericórdia com pompa funeral "digna da majestade", "cujas memórias encareceu, cujas prendas louvou com desengano, com eloquência, o padre Antônio Vieira".[116] A disputa entre religiosos para celebrar as exéquias da rainha em seus próprios conventos, a escolha tanto por um dos templos mais destacados na capital do Brasil quanto do famoso pregador jesuíta para compor e pregar o sermão em louvor à rainha defunta, e o cuidado com a adequação da pompa fúnebre à grandiosidade da rainha indicam a importância de eventos como esse na colônia e o gosto que se tinha por eles.

No decorrer do século XVIII, as cerimônias encomiásticas tornaram-se mais comuns nas principais cidades e vilas do Brasil colonial. Os reinados de D. Pedro II e de D. João V – os dois monarcas mais elogiados nos trópicos –, e de suas respectivas rainhas consortes e de algumas de suas filhas, moveram os letrados e o público – constituído de eclesiásticos, nobreza e povo – a prestarem diversos louvores acompanhados de solenidades pomposas, repletas de música, insígnias, danças, missas, trajes e aparatos luxuosos, cores chamativas e diversificadas, sempre de acordo com o estado e a importância de cada um; ou impregnados de tristeza, luto e lágrimas de pesar, a depender do tipo de cerimônia. As exéquias e as missas fúnebres dedicadas às mortes dos dois monarcas bragantinos também foram as mais recorrentes na Bahia, em Pernambuco, no Rio de Janeiro e em Minas Gerais, e deram azo à reunião, à composição e à divulgação de escritos edificantes e laudatórios de muitos letrados eclesiásticos e leigos, formados nas principais instituições de ensino da colônia.

A Bahia abrigou outras tantas cerimônias encomiásticas em louvor de governantes. Entre os muitos escritos que deixaram vestígios dessas solenidades, vale destacar a obra organizada pelo letrado João de Brito Lima (1671-1747), intitulada *Aplausos natalícios*, impressa no reino, no ano de 1718. A obra trata das festas organizadas por letrados baianos para homenagear D. Pedro Antônio de Noronha (1661-1731), marquês de Angeja, conde de Vila Verde e vice-rei do Brasil. De acordo com o documento, os letrados responsáveis pela organização do evento – que durou catorze dias – produziram diversos escritos encomiásticos para serem lidos nas solenidades. Esses escritos enalteciam as virtudes e as qualidades de

---

capitão geral do estado do Brasil. Partes I e II. [*S. l.*: *s. n.*, 1601-1700]. Biblioteca Nacional de Portugal. *códs. 300-301*.

[114] SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir (orgs.). *As Excelências do governador*. p. 33.

[115] PERADA, Antônio Marques de. *Bahia Restaurada*. v. 2. não paginado.

[116] Ibidem. v. 2. não paginado.

Noronha e, particularmente, celebravam o nascimento de seu neto, o herdeiro varão da Casa de Vila Verde e símbolo máximo da perpetuação da tradição nobiliárquica do vice-rei. O livro organizado por Lima também contém uma relação das festas escrita por Caetano de Brito e Figueiredo (1671-1732), desembargador do Tribunal da Relação, que descreve cada detalhe significativo das comemorações.

Conforme o relato de Figueiredo, as festividades ocorreram na praça que servia de "terreiro ao palácio do governo" e às "Casas da Relação, Câmara, Moeda e outras particulares". Em frente ao palácio do vice-rei, construíram um "teatro para as representações dramáticas" e, ao lado da fabricação efêmera, levantaram "torres e compuseram jardins, tudo com caprichoso artifício". Duas peças teatrais, de autoria do renomado letrado espanhol Calderón de la Barca (1600-1681), foram celebradas à noite: a primeira comédia, *El Conde Lucanor*, foi precedida de "uma discreta loa" e, ao fim de cada jornada, organizaram bailes "bem compostos e airosos"; a segunda comédia intitulava-se *Afectos de Odio y Amor*, fomentando, igualmente, "a novidade da loa, [os] bailes e entremeses, gala, ornato das figuras [e] numeroso concurso dos assistentes"; já a terceira comédia, escrita pelos irmãos Diego de Figueroa y Córdoba (1619-1673) e José de Figueroa y Córdoba (1629-1678) e denominada *Rendirse a la obligación*, foi definida pelo cronista das festividades como magnífica em suas pompas, vestimentas, danças e representações.[117] Após a realização das representações teatrais, a construção efêmera do teatro foi desfeita, sendo a praça utilizada pelos organizadores dos festejos para o desfile da cavalaria e para a execução de danças, de timbaleares e de trombetas acompanhadas da assistência do público. As janelas dos edifícios localizados nos arredores da praça serviram de camarote às autoridades, que ostentavam "galas" e "caracteres das dignidades e cargos".[118] Finalmente, os últimos dias dos festejos foram celebrados com pompas, músicas, jogos, aclamações, aplausos do público e touradas.

Diferentemente das cerimônias examinadas até aqui, cheias de missas, orações e sermões, as festas dedicadas ao Marquês de Angeja foram descritas como predominantemente cívicas. Todavia, os letrados não deixaram de assinalar o fervor religioso e as ações virtuosas do vice-rei em suas composições poéticas e elogiosas. Para os letrados da época, as façanhas que exteriorizavam a fé católica eram próprias da verdadeira nobreza e, portanto, indispensáveis

---

[117] FIGUEIREDO, Caetano de Brito. Diario panegyrico. Relaçam das festas que na famosa cidade da Bahia se fizerão em applauso do fausto, & feliz natalicio do Excellentissimo Senhor Dom Pedro de Noronha, glorioso primogenito dos Excellentissimos Senhores Condes de Villa-Verde. *In*: LIMA, João de Brito. *Applausos natalicios com que a cidade da Bahia celebrou a noticia do felice primogenito do Excellentissimo Senhor Dom Antonio de Noronha* [...]. Lisboa Occidental: Officina de Miguel Manescal, Impressor do Santo Officio, & da Serenissima Casa de Bragança, 1718. p. 9-11.

[118] Ibidem. p. 16.

aos grandes. As primeiras estrofes do poema de João de Brito Lima resumem bem o lugar que a religião deveria ocupar na vida de homens como D. Pedro Antônio de Noronha:

> A Fragata no Porto sossegada
> Das borrascas do golfo cristalino,
> Foi em palácio a nova divulgada
> Do feliz nascimento do Menino.
> A nau Argos de Colcos celebrada,
> Por merecer levar o velocino,
> Não ficou mais ufana, nem mais rica,
> Que esta em trazer a nova, que publica.
>
> Com júbilos festivos recebida
> Foi do ilustre Marquês, por ver segura
> A sucessão da Casa esclarecida,
> Em que Europa seus créditos apura:
> Com toda reverência a Deus devida,
> Por favor lhe agradece esta ventura;
> Que o Católico nome só merece,
> Quem a Deus os favores agradece.[119]

Reis, rainhas, princesas, governadores-gerais ou vice-reis não foram os únicos a ocuparem o panteão dos grandes heróis da colônia. Os prelados que atuaram nos principais bispados dos trópicos – Bahia, Rio de Janeiro, Olinda e Mariana –, foram louvados com muitos elogios e cerimônias por letrados e pelos habitantes do Brasil – eclesiásticos, nobreza e povo – que acompanhavam as solenidades festivas ou fúnebres. Na verdade, os louvores aos bispos começavam quando os prelados assumiam as suas prelazias. Para a ocasião, um cerimonial repleto de pompa, sinais de reverências, insígnias eclesiásticas e nobiliárquicas, encômios, músicas, orações, sermões e missas era organizado pelas principais autoridades eclesiásticas e civis para selar aquele acontecimento compreendido por cronistas e eclesiásticos da época como um verdadeiro matrimônio entre os bispos e a Igreja, mais precisamente, dos prelados e suas respectivas catedrais diocesanas.

A dimensão grandiosa e matrimonial das entradas episcopais foi descrita de forma acurada em dois relados do século XVIII legados por letrados do Rio de Janeiro e das Minas Gerais. O primeiro relato, escrito pelo letrado Luís Antônio Rosado da Cunha, e impresso no Rio de janeiro em 1747 – naquela tipografia de vida efêmera idealizada por Isidoro da Fonseca

---

[119] LIMA, João de Brito. Poema elogiaco, & narraçam verdadeyra, em que se descrevem as festas, que o Mestre de Campo Joam de Araujo de Azevedo mandou celebrar na Cidade da Bahia em obsequio do primogenito do Excellentissimo Senhor Conde de Villa Verde, neto, e herdeyro da casa do Excellentissimo Senhor Marquez de Angeja, dignissimo vice rey dos Estados da India, & do Brasil, Capitam General de mar, & terra, do Conselho de Estado, & Guerra de Sua Magestade, q[ue] Deos guarde, védor da sua Real Fazenda. *In*: LIMA, João de Brito. *Applausos natalicios*. p. 80-90.

e incentivada pelo Conde de Bobadela –,[120] narra a entrada do prelado do Rio de Janeiro, D. Antônio do Desterro Malheiro, na diocese carioca nos seguintes termos:

> Chegou, enfim, sua excelência reverendíssima à sua Catedral, onde à porta principal, o esperou o deão da mesma Sé, e com a devida genuflexão deu à sua excelência reverendíssima o aspersório, e preparado o turíbulo, se lhe deram os dutos na forma que determina a Igreja; e levado ao altar do sacramento, onde fez oração, se entoou a dois coros de música o *Te Deum Laudamus*; e passando-se ao altar-mor, se fizeram as mais cerimônias da Igreja com a recitação da oração e, com a benção por sua excelência reverendíssima ao povo, se conduziu para o lugar do dossel; acompanhado dos cônegos assistentes e pelo mestre das cerimônias, foi levado do arco cruzeiro, em que se achava o ilustríssimo e excelentíssimo capitão general, onde sua excelência reverendíssima estava, para que, na benção paternal e osculação do anel, se acendessem novos afetos com esta cordial demonstração; e acompanhado para o lugar, continuou o cabido, e como se achavam presentes os ministros e senado, foram pelo mesmo mestre das cerimônias conduzidos, acompanhando a mesma osculação o estandarte a receber de sua excelência reverendíssima, participando à mesma graça as pessoas nobres, religiões e clerezia, dando-se fim a esta lustrosa função, com este indulto de sua excelência reverendíssima que, despido dos hábitos pontificais pelos cônegos assistentes, tomaram logo a capa viatória da mão de Tomás de Gouveia Coutinho e, lançando-a aos ombros de sua excelência reverendíssima, se pôs a caminho para seu palácio [...].[121]

A segunda relação de entrada episcopal foi escrita por um cronista anônimo e trata da posse de D. Frei Manuel da Cruz (1690-1764), primeiro prelado a ocupar a mitra diocesana de Minas Gerais, localizada na cidade de Mariana. De acordo com o cronista, o bispo foi recebido pelos mineiros com muita pompa e "extraordinários aplausos". Na entrada da Sé de Mariana, havia carroças triunfais e "vistoso concurso" de habitantes. A decoração da cerimônia contava com "joias de diamantes e mais pedras preciosas que ornavam as figuras", além da beleza dos trajes das pessoas, repletas de "vários toucados de plumagens e outras galantarias, em que o enfeite se esmerou já nos briosos cavalos cobertos de preciosos jaezes, tendo cada figura dois pajens às estribeiras, vestidos com alegres e diferentes eleições".[122] A recepção e a entronização do bispo também foram marcadas por música sacra e todo o cerimonial eclesiástico obrigatório:

---

[120] Sobre esse assunto, conferir a nota 28 deste capítulo.

[121] CUNHA, Luís Antonio Rosado da. *Relação da entrada que fez o excellentissimo, e reverendissimo senhor D. Fr. Antonio do Desterro Malheyro bispo do Rio de Janeiro, em o primeiro dia deste prezente anno de 1747, havendo sido seis annos bispo do Reyno de Angola, donde por nomiação de Sua Magestade, e Bulla Pontifica, foy promovido para esta Diocesi*. Rio de Janeiro: Na Segunda Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1747. p. 17-19.

[122] *AUREO throno episcopal, collocado nas Minas de Ouro, ou Noticia breve da creação do novo Bispado Marianense, da sua felicissima posse, e pomposa entrada do seu meritissimo, primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Manoel da Cruz, com a collecao de algumas obras academicas, e outras, que se fizerao na dita função, Author Anonymo*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1749. p. 48-49.

administração do aspersório e do incensório; feitura de genuflexões; entoação do *Te Deum Laudamus* e das antífonas; recitação dos versículos do pontifical romano; subida ao trono; sinalização de obediência ao bispo por parte dos membros de todos os estados; reza da oração epistolar pelo prelado; administração da mitra e do báculo episcopal e, por fim, a oferta de bençãos e indulgências ao povo.[123]

Simultaneamente à profusão de cerimônias dedicadas aos grandes, surgiam, nas principais cidades do Brasil do século XVIII, especialmente no Rio de Janeiro, na Bahia e em Minas Gerais, academias literárias,[124] agremiações de homens de letras inspiradas em associações literárias similares do reino, que tinham o propósito de produzir, em verso ou prosa, uma série de escritos para serem lidos ou recitados entre os sócios acadêmicos e seus respectivos convidados. Embora o alcance dos escritos fosse mais restrito e os assuntos abordados pudessem diferir significativamente do que temos visto até aqui, parte dessas agremiações eram constituídas de muitos letrados eclesiásticos e leigos de prestígio social na época e continuaram a louvar os grandes. Associações como a Academia Brasílica dos Esquecidos (1724-1725), da Bahia, por exemplo, tinha como fundador e protetor Vasco Fernandes Cesar de Meneses (1673-1741), conde de Sabugosa e vice-rei do Brasil, e como sócios homens de letras como o padre Gonçalo Soares da Franca, os desembargadores Caetano de Brito Figueiredo e Luís de Siqueira da Gama, o ouvidor Inácio Barbosa Machado, o coronel e fidalgo da Casa Real Sebastião da Rocha Pita, o capitão João de Brito Lima e José da Cunha Cardoso. O propósito dos Esquecidos era o estudo da história natural, militar, eclesiástica e política do Brasil, mas seus membros não deixaram de lado os encômios, como fica explicito nesse parágrafo extraído dos estatutos da academia:

> Ficou por estatuto que, em obséquio dos engenhos poéticos, se dariam para todas as conferências dois argumentos ou assuntos, um heroico, outro lírico; e as poesias a eles feitas lerá o secretário, o douto José da Cunha Cardoso, (depois de recitadas as prosas do presidente e mestres), admitindo-se também poemas anônimos. Não pareceu bem se dessem especiais assuntos poéticos para a conferência do primeiro dia, porque toda ela se reputou por breve para os merecidos encômios do nosso augustíssimo protetor e da sempre heroica e felicíssima criação da nova academia; em cujo nome se ordenou ao secretário chamasse e convidasse a muitos, particularmente a pessoas de distinção; o que ele observou por cartas, escrevendo também um papel que os curiosos podiam tomar como cartel de desafio para certames literários.[125]

---

[123] *AUREO throno episcopal* [...]. p. 49.
[124] RIBEIRO, José Silvestre. *História dos estabelecimentos scientificos literários e artísticos de Portugal nos successivos reinados da monarchia*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1871. 3 t.
[125] NOTÍCIA da fundação. *In*: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*: 1641-1820/22. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969. t. 1. v. 1. p. 3-4.

Foram, porém, as academias cariocas dos Felizes (1736-1740) e, principalmente, dos Seletos (1752), as maiores promotoras de encômios a uma personagem considerada grande: Gomes Freire de Andrade (1685-1763), governador das capitanias do Sul e, posteriormente, conde de Bobadela. Os Felizes deixaram poucas notícias de sua agremiação. Sabe-se, por exemplo, que Gomes Freire de Andrade foi protetor da academia; que Mateus Saraiva, físico-mor do presídio do Rio de Janeiro, era um de seus principais promotores; o advogado Ignácio José Mota Leite, o brigadeiro José da Silva Paes e o advogado e procurador da coroa Simão Pereira de Sá eram alguns dos seus sócios; e que o objeto da academia era tratar de assuntos heroicos e líricos, parte deles dedicado inteiramente ao governador.[126] A Academia dos Seletos, por sua vez, teve apenas uma sessão, no ano de 1752, com o único objetivo de homenagear Gomes Freire de Andrade, governador que havia sido nomeado comissário da medição e demarcação dos domínios meridionais americanos. Os louvores produzidos pelos Seletos – letrados eclesiásticos e leigos –[127] resultaram na obra intitulada *Júbilos da América*, organizada pelo letrado Manuel Tavares de Siqueira e Sá e impressa em Lisboa, no ano de 1754.

O Brasil Setecentista conheceu mais dois exemplos de academias em que seus sócios dedicaram louvores aos grandes: a Academia Brasílica dos Renascidos (1759-?), da Bahia, agremiação que propunha dar continuidade aos trabalhos dos Esquecidos (1724/5) relacionados à história brasílica; e o ato acadêmico que resultou no *Parnaso Obsequioso* (1768), drama musical escrito por Claudio Manuel da Costa (1729-1789), dedicado a comemorar o aniversário do governador das Minas Gerais, José Luiz de Meneses (1742-1792), o conde de Valadares. A obra contém, ainda, outras produções poéticas oferecidas ao mesmo governador como felicitações pela sua posse no governo mineiro.

A despeito de a Academia dos Renascidos ter como foco a produção histórica, seus sócios sempre louvavam, nas reuniões, o rei D. José I e seu ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, respectivamente, o protetor e o mecenas da academia.[128] Alguns dos principais membros dos Renascidos foram o religioso franciscano Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779), o coronel José Miralles (1682-1777), o magistrado Inácio Barbosa Machado, o padre jesuíta Antônio de Oliveira (?-1760), o padre e desembargador da Relação Eclesiástica Antônio Gonçalves Pereira, entre outros eclesiásticos e leigos que produziam sonetos, glosas,

---

[126] As principais informações sobre a Academia dos Felizes podem ser encontradas em: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*. t. 6. v. 1.

[127] INDEX dos Authores, e Academicos, que compuzerão as Obras, de que esta Collecção se compõem. *In*: SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. Lisboa: Officina do Dor. Manoel Alvares Sollano, 1754. não paginado.

[128] Cf.: LAMEGO, Alberto. *Academia Brazílica dos Renascidos, sua fundação e trabalhos inéditos*. Paris/Bruxelas: D'Art Gaudio, 1923.

décimas e motes voltados para o elogio dos incentivadores da agremiação. As composições poéticas de Claudio Manuel da Costa, por sua vez, eram inteiramente voltadas ao encômio do governador mineiro, lembrando a produção dos Seletos do Rio de Janeiro. Porém, diferentemente das composições em honra ao Conde de Bobadela, as poesias de Costa eram muito mais modestas em volume e focavam, sobretudo, no cultivo das musas e nas virtudes cívicas do governador, virtudes associadas a um tipo de modelo heroico da Antiguidade, e menos naquele herói de virtudes a um só tempo santas e cívicas, recorrente na obra *Júbilos da América* e na maioria dos encômios em louvor aos grandes produzidos até aquela época.[129]

A partir de finais da década de 1750 e, sobretudo, ao longo da década de 1760, são notáveis, portanto, mudanças no circunscrito meio letrado dos trópicos. Verifica-se cada vez mais a presença de letrados leigos entre os autores de escritos acadêmicos, como desembargadores, magistrados, militares e alguns médicos. É importante recordar que, naquela época, a Companhia de Jesus já havia sido expulsa dos trópicos e seu legado no ensino e nas letras era veementemente questionado, em especial pela monarquia, por funcionários régios destacados e por letrados que buscaram aderir à nova moda anti-jesuítica. A influência das instituições jesuítas e das demais ordens religiosas – ordens que tiveram de adequar seus estatutos às novas demandas de ensino – era, entretanto, enorme no Brasil, e seus institutos, os únicos centros de formação intelectual formal dos trópicos. A lacuna deixada no ensino e na vida cultural da colônia, após a expulsão dos inacianos e as restrições impostas às demais ordens religiosas, foi expressiva. Mesmo com essas mudanças importantes, ainda era possível localizar, na colônia, agremiações e escritos que partilhavam do gosto pelas moralidades místicas e espirituais e pelo louvor aos grandes.

As diferenças mais significativas em relação às agremiações de letrados e à produção de caráter edificante e encomiástica predominantes nos trópicos começam a aparecer na década de 1770. Surgem, então, academias não só literárias, mas também científicas, principalmente no Rio de Janeiro — urbe que, naquela época, era o centro da vida cultural, administrativa e política da colônia —, tais como a Academia Científica (1772-1779), fundada pelo médico José Henriques Ferreira (1740-1780) com o apoio de Luís de Almeida Portugal (1729-1790), Marquês do Lavradio e vice-rei do Brasil; e a Sociedade Literária do Rio de Janeiro (1786-

[129] COSTA, Claudio Manuel da. O Parnaso obsequioso drama para se recitar em música no dia 5 de dezembro de 1768, em que faz anos o Illustríssimo e Excelentíssimo Senhor Dom José Luís de Meneses, Conde de Valadares, Governador e Capitão General da Capitania de Minas Gerais e etc. *In*: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*. t. 2. v. 2. p. 7-16; COSTA, Claudio Manuel da. Obras poéticas que na academia que se juntou na sala do ilustríssimo e excelentíssimo senhor Dom José Luís de Meneses Conde de Valadares, por ocasião de felicitar a posse que havia tomado do Governador da Capitania das Minas Gerais [...]. *In*: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*. t. 2. v. 2. p. 17-34.

1794), agremiação científica que dava continuidade a anterior e era protegida por Luís de Vasconcelos e Sousa (1742-1809), conde de Figueiró e vice-rei dos trópicos. Ambas as agremiações buscavam, a partir de apelos cívicos e ilustrados, fomentar – mediante a produção de dissertações e memórias científicas – os estudos das ciências naturais, entre outros conhecimentos considerados úteis ao desenvolvimento das ciências, das letras e da economia luso-brasileira naquele final do século XVIII.[130]

Os encômios e escritos edificantes como um todo – sermões, orações, livros de devoção e de moral – continuaram a ser valorizados na colônia e também no Brasil do século XIX, inclusive após a chegada da Corte e da Imprensa Régia ao Rio de Janeiro.[131] No entanto, a partir do último quartel do Setecentos, a produção escrita começa a diversificar-se em suas temáticas e seus propósitos – memórias científicas, históricas e econômicas, sátiras, peças teatrais, poesias –, fatores que sugerem, de um lado, a não predominância dos escritos de caráter místico, espiritual e laudatório, e, do outro, a mudança de interesses e de gostos de letrados e homens distintos – responsáveis por incentivarem os letrados a organizar cerimônias públicas e a fundar academias.

Durante o período áureo dos escritos edificantes na colônia – a partir de 1670 até finais dos anos 60 do Setecentos –, eclesiásticos, nobres e plebeus tinham à disposição uma série de livros que tratavam das moralidades místicas e espirituais, auxiliando os leitores ou ouvintes a cultivarem a fé, as letras e os saberes considerados proveitosos para a alma e para o corpo; orientando as ações de homens e mulheres para que se adequassem a seus respectivos estados; instruindo para que não desejassem ser mais do que aquilo que lhes covinha; e exortando o agradecimento a Deus, ao rei, aos seus superiores e inferiores, de modo que a ordem do mundo nos trópicos fosse assegurada e a salvação das almas, possível. As orientações e os exemplos de condutas a serem seguidos ou evitados pela nobreza eram, no entanto, mais abundantes e incisivos, muito provavelmente devido à necessidade de os letrados da época moralizarem os costumes de nobres e plebeus, homens que desejavam cada vez mais honrarias nobiliárquicas e cargos de distinção sem adequarem, em contrapartida, suas ações ao modo de agir esperado dos membros do segundo estado. Mas, como os nobres e aqueles que buscavam honestamente

---

[130] Sobre a academia científica do Rio de Janeiro e suas memórias, conferir: PEREIRA, Milena da Silveira; SANTOS, Clara Braz dos. A cochonilha no mundo luso-brasileiro: o manuscrito setecentista editado por Manuel Joaquim Henriques de Paiva. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*. v. 27, n. 1. p. 275-303. 2020. A propósito da Sociedade Literária, ver: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*. t. 6. v. 1. p. 233-251.
[131] CAMARGO, Ana Maria de Almeida; MORAES, Rubens Borba. *Bibliografia da impressão régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: Edusp, 1993. 2 v.

as nobilitações deveriam agir para sustentarem suas nobrezas, serem considerados realmente distintos e moralmente grandes? É o que veremos nos próximos capítulos.

CAPÍTULO 2 DA REVERÊNCIA AO ESTADO ECLESIÁSTICO

O panegirista Juan Lopes Sierra, num encômio fúnebre de 1676, em memória às façanhas virtuosas do governador-geral da Bahia Afonso Furtado de Mendonça (1625/6-1675), consagrou uma parte de seu elogio à exaltação do "honorífico modo" como aquele nobre tratava o estado eclesiástico. Dizia Lopes Sierra que Mendonça sempre recebia, em seu palácio, as "pessoas eclesiásticas" e os "prelados das religiões", visitava com frequência os conventos e amparava clérigos e religiosos em suas "festas particulares". E como se não bastasse a estima que possuía pelo clero, o governador, sempre que possível ou necessário, contribuía materialmente para o adequado ornamento das paróquias e igrejas. É o que narra, em tom heroico, Lopes Sierra, quando elogia as formas liberal e diligente com que Mendonça doou 80 mil ducados para o término das obras de uma igreja de alvenaria que estava sendo construída, na Bahia, desde o governo-geral de António Teles de Meneses (1600-1657), o primeiro conde de Vila Pouca. Segundo Lopes Sierra, assim que o rei D. João IV (1604-1656) havia tomado a coroa, deu ordens a Meneses para que ele providenciasse a construção do novo templo. Para tanto, era necessário que o governador direcionasse o dinheiro da folha da mitra da Bahia para o cabido, o que não ocorreu. Foi apenas com a chegada de Mendonça, governador que despendeu seus próprios recursos para a construção da igreja, que a obra pôde ser finalizada.[1]

A forma respeitosa de lidar com religiosos e clérigos e a benfeitoria promovida pelo governador da Bahia àquela igreja foram aspectos considerados pelo panegirista como provas de que Mendonça havia sido eleito por Deus para o seu cargo. Sua atitude constituía, igualmente, exemplo de piedade e distinção para outros homens ilustres que habitavam o Brasil colonial. Ajudar a Igreja Católica, auxiliar os seus ministros – tratando-os com a devida reverência – e promover os seus institutos com esmolas e doações, configuravam a materialização de atitudes honradas e de boas obras, que poderiam ao mesmo tempo servir de exemplo à comunidade e por ela ser usufruída.

Relatos virtuosos semelhantes aos do panegírico fúnebre, que colocavam o estado eclesiástico como digno de reverência por parte dos nobres governadores, foram recorrentes nos escritos edificantes produzidos na colônia durante a segunda metade do século XVII e, principalmente, na primeira metade do século XVIII, momento em que a produção letrada das

---

[1] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. [...]. *In*: SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir (orgs.). *As Excelências do governador*: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 151.

ordens religiosas e do clero secular estava em seu auge. Tais recorrências informam sobre dois aspectos importantes da sociedade colonial: o papel central que os eclesiásticos e seus institutos ocupavam no Brasil e o modo adequado como os nobres, e outros fiéis católicos, deveriam lidar com aquelas personagens consideradas não somente como fundamentais na vida religiosa e moral dos habitantes dos trópicos, mas também como pertencentes a um estado digno de reverência e privilégios. É imprescindível compreender, pois, como o estado eclesiástico era definido naquela época e a forma como esses homens deveriam ser tratados na colônia.

É importante ressaltar que não é propósito deste estudo realizar uma história da hierarquia eclesiástica,[2] muito menos traçar o perfil social do clero.[3] O propósito aqui é identificar, a partir dos registros legados pelos contemporâneos, a importância dos eclesiásticos na colônia, para tentar entender, mais adiante, o papel dos nobres benfeitores e o porquê de seus atos de liberalidade, tão exaltados nos escritos edificantes, voltarem-se, maiormente, para aspectos que envolviam o universo eclesiástico. Voltemos, assim, nossos olhares para algumas passagens extraídas dos escritos encomiásticos, especificamente para aquelas existentes nos elogios destinados aos reis, rainhas e governadores, pois, ainda que ocupassem os lugares mais importantes da monarquia e do governo do Brasil, eles deveriam ser os primeiros a reverenciar o estado eclesiástico.

2.1 Dos eclesiásticos estimados por reis e nobres

O rei D. Pedro II (1648-1706) foi outra personagem ilustre da vida pública definida pelos letrados da colônia como piedosa. No sermão das exéquias do monarca, proferido, em 1707, na Catedral Metropolitana da Bahia, o jesuíta baiano Domingos Ramos (1653-1728) afirmava que, para um homem possuir o título de rei, era necessário o exercício de algumas virtudes subordinadas à piedade, denominadas “piedades”. Entre as virtudes piedosas enaltecidas pelo jesuíta, e que compunham o rol das inúmeras virtudes praticadas pelo rei D. Pedro II durante o seu governo, destacavam-se a obediência à Santa Sé Apostólica, a afeição

---

[2] Entre os principais estudos, estão: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Vozes, 1983; RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Santa Maria: Pallotti, 1977-1993. 4 v; CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. *História eclesiástica do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1955.

[3] Cf.: PAIVA, José Pedro. Um corpo entre outros corpos sociais: o clero. *Revista de História das Ideias*. v. 33. p. 165-182, 2012; OLIVAL, Fernanda; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820). *Análise Social*. v. 37. p. 1213-1239, 2003; FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (orgs.). *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa*: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um *corpus* documental. Rio de Janeiro: Mauad, 2014. p. 290-351.

ao estado eclesiástico e a propensão às religiões.[4] De acordo com Ramos, aquele rei era "obedientíssimo" ao papa, malgrado, algumas vezes, necessitasse afirmar o seu direito frente à Sé Apostólica. D. Pedro II também era extremamente benevolente para com o estado eclesiástico, a ponto de não querer que os príncipes dessem suas mãos a beijar "aos que toma[va]m a Deus nas mãos". Por fim, o monarca lidava de modo afetuoso com os membros das ordens religiosas – as religiões –, "favorecendo-as com dádivas e provisões amplíssimas [...], promovendo (quanto cab[ia] na real esfera) o seu aumento, [a sua] quietação e [a sua] observância".[5]

O filho segundo de D. Pedro e seu sucessor ao trono, o monarca D. João V (1689-1750), prestou outras tantas reverências ao estado eclesiástico, segundo apontam os diversos encômios fúnebres em sua honra, escritos por religiosos, clérigos e moralistas que atuaram no Brasil Setecentista.[6] O recifense Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779), padre franciscano, pregador e cronista da província de Santo Antônio do Brasil, não deixou de mencionar, em sua oração de exéquias – pregada no convento da ordem franciscana da cidade de Recife, no ano de 1750, e impressa em um conjunto de elogios elaborados pelos religiosos franciscanos da Bahia e de Pernambuco na ocasião da morte do rei –, que os eclesiásticos foram os primeiros a manifestar profundo pesar pela morte de D. João V, devido à proteção inestimável que os membros daquele estado receberam do rei. Afirmava Jaboatão, que o monarca cumpriu, da melhor forma possível, a obrigação de exaltar a Igreja e o estado eclesiástico, ao venerar os seus ministros e promover o aumento do culto e da honra de Deus.[7]

Em outro conjunto de encômios destinados às exéquias reais de D. João V, compostos e pregados por letrados que residiam na capital baiana, o padre lisboense Antônio de Oliveira, formado no colégio da Companhia de Jesus da Bahia e pregador atuante naquela capitania, compôs um soneto dedicado ao túmulo do rei, em que é possível verificar a importância do papa naquele momento preciso da história da monarquia portuguesa. Ao tomar como assunto da poesia o título de rei "fidelíssimo" atribuído por breve do papa Bento XIV (1675-1758) a D.

---

[4] RAMOS, Domingos. *Sermam prégado nas exequias do Serenissimo Senhor D. Pedro II*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1707. p. 85.
[5] Ibidem. p. 86.
[6] SANTOS, Clara Braz dos. *O exercício moral de memória da morte*: escritos religiosos do Brasil colonial. São Paulo: Editora Unifesp, 2018. p. 171.
[7] JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. Oração nas exequias funeraes do Fidelissimo, e Augustissimo Rey de Portugal D. João V. Celebradas no Convento de Santo Antonio do Recife em Pernambuco, pelos religiosos capuchos da Provincia de Santo Antônio do Brazil aos 12 do mez de Dezembro de 1750. *In*: ROSÁRIO, Gervazio do. *Gemidos seraficos, demonstraçoens sentidas, e obsequios dolorosos nas exequias funeraes, que pela morte do Fidelissimo, e Augustissimo rey o Senhor D. João V*. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1755. p. 6-25.

João V em 1748,[8] o padre Oliveira escreveu os seguintes versos para o mausoléu do monarca defunto:

> Não chores, Portugal, que o Soberano,
> Que consideras morto, [a]inda está vivo:
> Antes, agora, em Sólio mais altivo
> Tem de mais não morrer o desengano.
>
> Não olhas que o Pontífice Romano,
> Por premiar-lhe o zelo mais ativo,
> *Fidelíssimo* o chama, como a arquivo
> Da Fé que professava ao Vaticano?
>
> Logo, se aquele que os talentos deram
> *Fiel* somente, diz a sacra História,
> Que ter na Glória entrada merecera:
>
> Sendo do Nosso rei fama notória,
> Que *Fidelíssimo* em talentos era,
> É certo entrada franca ter na Glória.[9]

Nos elogios dedicados aos reis, a figura do papa foi frequentemente concebida como a autoridade máxima do estado eclesiástico e merecedora das maiores reverências. Isso porque o papa era considerado a cabeça da Igreja.[10] Ademais, as relações entre os reis portugueses e a Sé Apostólica para promoverem a manutenção dos privilégios do reino relativos ao padroado foram constantes.[11] Todavia, o diálogo estabelecido entre a coroa portuguesa e Roma nem sempre foi cordato.[12] Durante os reinados de D. Pedro II e D. João V, por exemplo, foram

---

[8] MENESES, Avelino de Freitas. A diplomacia e as relações internacionais. *In*: MARQUES, Oliveira; SERRÃO, Joel (dirs.). *Nova História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 2001. v. 7. p. 160.

[9] OLIVEIRA, Antônio de. Sobre o mesmo titulo de Fidelissimo, que lhe deu a Santa Sé Apostolica. *In*: BARROS, João Borges de. *Relação Panegyrica das honras funeraes, que às memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey fidelíssimo D. João V*. Lisboa: Officina Sylviana e da Academia Real, 1753. p. 55.

[10] HESPANHA, António Manuel. A constelação originária dos poderes. *In*: HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan*: instituições e poder político, Portugal – séc. XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994. p. 335.

[11] BOXER, Charles Ralph. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1979. p. 229-230.

[12] A história da relação entre a coroa portuguesa e Roma, durante o período moderno, nunca foi homogênea, isto é, sustentada por interesses comuns ou totalmente conflitantes, mas, antes, foi marcada por cooperações e trocas de favores, seja da parte do rei para com a Santa Sé, seja do papa para com o rei – o reinado de D. Manuel (1495-1521) é exemplo de um momento em que as posições portuguesas estavam em alta na Santa Sé – bem como por divergências, disputas e tensões, principalmente em alguns governos, como, por exemplo, os conflitos estabelecidos com Roma e com o clero português durante a regência dos Filipes (1580-1640); a falta de reconhecimento, por parte do papa, da nova dinastia instaurada a 1 de dezembro de 1640 com o reinado de D. João IV, "o Restaurador" (1640-1656); ou durante o reinado de D. José I (1750-1777), logo após a expulsão da Companhia de Jesus (1759) e a quebra de relações diplomáticas com Roma (1760). Sobre essa questão, conferir: PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira. *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2. p. 135-185; PAIVA, José Pedro. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t. 40. p. 383-397, 2008/2009.

estabelecidas desde uma comunicação mais estreita com o papado, com o objetivo de aproximar Portugal da Santa Sé e fortalecer a imagem do reino na Europa, até a supressão de relações diplomáticas com Roma.[13] Na colônia, as comunicações com o Sumo Pontífice eram ainda mais limitadas devido às distâncias geográficas e à situação da maioria dos clérigos e religiosos que residiam nos trópicos, homens da Igreja que atuavam como funcionários da coroa, pois deveriam possuir autorização dos monarcas[14] para exercerem seus ministérios no além-mar,[15] respondendo, em primeiro lugar, aos bispos[16] ou aos superiores de suas ordens.[17]

Todos esses fatores aparentemente contribuíram para que a figura do papa não tivesse recebido muitas páginas de elogios pelos letrados religiosos ou leigos que nasceram ou residiram na colônia. Dos diversos escritos encomiásticos produzidos no Brasil ao longo dos séculos XVII e XVIII, apenas dois elogios colocaram em cena as virtudes do Sumo Pontífice. O primeiro encômio destinado ao reverendo padre foi a oração fúnebre pregada na catedral

---

[13] MENESES, Avelino de Freitas. A diplomacia e as relações internacionais. p. 160-163.

[14] Sobre esse aspecto, é expressiva a bula do papa Júlio III (1487-1555), publicada a 25 de fevereiro de 1551, com o propósito de ratificar a criação do primeiro bispado do Brasil: "Do mesmo modo reservamos e concedemos o direito de padroado e de apresentação a nós e ao pontífice romano que então existir, de uma pessoa idônea para a dita Igreja de Salvador, todas as vezes que a mesma venha a se vagar, ao dito rei João, ou ao rei que então existir, a qual será nomeada bispo da Igreja de São Salvador por nós ou pelo pontífice romano que então for; também reservamos e concedemos ao Grão-Mestre ou administrador da referida milícia a apresentação de pessoas idôneas para as dignidades, canonicatos, prebendas e outros benefícios todas as vezes que acontecer estarem vagos a fim de serem colados pelo referido bispo; e declaramos que o direito de padroado e de apresentação existe com todo vigor, essência e eficácia em virtude de verdadeiras e totais fundação e dotação reais, e ao dito rei compete como Grão-Mestre ou administrador como igualmente lhe compete em virtude de verdadeira e total doação, e não poderá ele ser derrogado nem mesmo pela Santa Sé, sem primeiro intervir o consentimento expresso de João, rei e grão-mestre, ou do administrador que então for, bem como declaramos que deve ser considerado írrito e sem valor tudo o que for feito em contrário a respeito, consciente ou inconscientemente, por qualquer pessoa que se julgue com autoridade, bem como por quaisquer juízes ou pessoas que gozem de autoridade sujeita a ele, e por qualquer deles, ainda que tenham faculdade e autoridade de jugar e interpretar de modo diferente." Cf.: *SUPER specula militantis ecclesiae*. Bula do Papa Júlio III. 25 de fevereiro de 1551. Criação da Diocese de São Salvador da Bahia. p. 23-24. Disponível em: https://cdn.arquidiocesesalvador.org.br/wp-content/uploads/2014/09/BULA-DE-CRIA%C3%87%C3%83O-DA-ARQUIDIOCESE-DE-S%C3%83O-SALVADOR-DA-BAHIA.pdf. Acesso em: 03 abr. 2019.

[15] É importante recordar que, em 1622, com a criação do Sagrado Colégio da Propaganda Fide, houve maior controle por parte do papado dos missionários enviados para as possessões ultramarinas. Os missionários capuchinhos italianos, espanhóis e franceses que atuaram no Brasil ou no Maranhão respondiam diretamente à Santa Sé. Todavia, a coroa não viu com bons olhos essa crescente intervenção do papa no padroado régio, principalmente durante o reinado de D. João IV, monarca que chegou a proibir a residência de missionários em território português sem o seu aval. Sobre o assunto, conferir: PAIVA, Jose Pedro. Um corpo entre outros corpos sociais: o clero. p. 175; BOXER, Charles Ralph. *O império colonial português*. p. 226, 231.

[16] Era recomendável que todos os bispos enviassem relatórios com informações de suas respectivas dioceses para o papado. Contudo, não há indícios concretos de que tal comunicação tenha ocorrido com frequência entre os prelados do Brasil e a Santa Sé. Há notícias, por exemplo, no relatório de D. Francisco de Lima (1629-1704), bispo de Pernambuco, enviado a Roma por seu procurador. Para maiores informações sobre esse relatório, conferir: MELO, Bruno Kawai Souto Maior de. Reformas rigoristas: práticas jurídico-religiosas na diocese de Olinda (1725-1754). *Revista Ultramares*. n. 4, v. 1. p. 150-166, 2013.

[17] Uma ressalva deve ser feita aos jesuítas, religiosos que obedeciam a uma hierarquia própria, distinta das demais ordens religiosas, e mantinham diálogos e conexões com seus representantes em Roma, fosse porque lá era o principal centro de treinamento da ordem, fosse para relatar suas experiências missionárias nas terras de cá. Sobre a especificidade da estrutura hierárquica da Companhia, conferir: O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. Rio Grande do Sul/São Paulo: Unisinos/ Edusc, 2004. p. 86-102.

baiana, por ocasião das exéquias do papa Bento XIII (1649-1730), pelo presbítero secular, provisor, vigário-geral e desembargador da Relação Eclesiástica da Bahia Sebastião do Vale Pontes (1663-1736). O segundo elogio, um sermão de exéquias em louvor ao papa defunto Bento XIV – responsável por atribuir o título de fidelíssimo ao rei D. João V –, composto pelo também baiano José dos Santos Cosme e Damião (1694-?), pregador franciscano e qualificador do Santo Ofício.[18]

A despeito de existirem nos trópicos poucos elogios inteiramente dedicados aos papas, isso não significava que o Sumo Pontífice não fosse reverenciado na colônia. É provável, no entanto, que as relações indiretas estabelecidas entre a maioria das autoridades eclesiásticas residentes no Brasil e a Santa Sé tenham impactado na produção letrada da época, ou melhor, na escolha, por parte dos religiosos, clérigos e moralistas, das figuras consideradas de prestígio na colônia para serem elogiadas e frequentemente reverenciadas diante do público que aqui vivia.

Os eclesiásticos que receberam diversas reverências dos reis e da nobreza elogiada na colônia foram os bispos e alguns arcebispos, os clérigos seculares que atuaram como capelães e párocos, e os clérigos regulares que pertenceram às principais ordens religiosas atuantes no Novo Mundo, como a jesuíta, a franciscana, a beneditina e a carmelita.[19] Eram eclesiásticos, portanto, que passaram pela ou residiram na colônia, e fizeram parte, de forma mais decisiva e ativa, da vida religiosa e moral dos habitantes do Brasil.

Algumas rainhas, princesas e infantas de Portugal também merecerem o encômio público dos clérigos, religiosos e moralistas da colônia. Entre as rainhas louvadas no Brasil, D. Maria Sofia Isabel de Neuburgo (1666-1699), mãe do futuro rei bragantino D. João V, destacou-se por sua reverência ao estado eclesiástico. No *Sermão de exéquias* em louvor às ações heroicas da governante, composto pelo religioso jesuíta Domingos Ramos (1653-1728) e pregado a 31 de março de 1700 na catedral metropolitana da Bahia, a liberalidade, a benevolência e o favorecimento prestados ao clero regular foram algumas das atitudes concebidas como exemplares do lugar que ela ocupava e da grandeza de seus progenitores.[20]

---

[18] PONTES, Sebastião do Vale. *Oração funebre, nas exequias do Santissimo Padre Benedicto XIII Nosso Senhor celebradas pontificalmente na Cathedral da Bahia a 13. de Julho de 1730*. Lisboa Oriental: Na Officina Augustiniana, 1732; DAMIÃO, José dos Santos Cosme e. *Sermão gratulatorio nas Exequias, e Honras Funeraes do SS. Padre Benedicto XIV, Que se celebrarão aos 30 de Outubro de 1758 na Sé Cathedral da Cidade da Bahia por ordem, e despeza do Exc. mo E R. mo Senhor D. José Botelho de Mattos, Arcebispo Primaz do Brazil* [...]. Lisboa: Na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1762.

[19] HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*. p. 211-222.

[20] RAMOS, Domingos. *Sermam nas exequias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na cathedral metropolitana da Cidade da Bahya aos 31 de Março de 1700*. Lisboa: Por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702. p. 27-31.

A Bahia foi palco de outras exéquias, essas descritas por João Borges de Barros (1706-?), cônego da Sé e desembargador da Relação Eclesiástica, na *Relação Sumária dos fúnebres obséquios* em memória de Manuel de Matos Botelho, clérigo que atuava como provisor e governador do bispado de Miranda, em Portugal, e que era irmão de D. José Botelho de Matos (1678-1767), arcebispo da Bahia e metropolitano dos Estados do Brasil, Angola e São Tomé. Na sua *Relação*, Barros chamou a atenção do público ouvinte e expectador para a dignidade do clero, a começar pela homenagem feita ao irmão defunto de um prelado baiano que ocupava o cargo eclesiástico mais elevado da colônia. O respeito ao bispo não se restringiu às honras fúnebres de seu parente mais próximo, pois Barros fez questão de explicitar em seu relato a maneira como o prelado era benquisto pelas principais autoridades da colônia. Relata o cronista que o prelado estava na capela-mor da catedral, assistindo a cerimônia em louvor a seu irmão, quando avistou André de Melo de Castro (1688-1753), conde das Galveias e vice-rei do Brasil, autoridade que também acompanhou o funeral dentro do seu oratório particular alocado no templo. Assim que o vice-rei avistou o arcebispo, tratou-o com "discreta urbanidade",[21] comportamento que, na época, expressava os bons modos, o trato cortês que deveria ser recorrente entre as autoridades civil e eclesiástica que habitavam as urbes e frequentavam as cerimônias públicas.[22]

Nas exéquias de Antônio Borges da Fonseca (1681-1754), coronel do regimento da infantaria de Olinda e governador da capitania da Paraíba, celebradas, em 1754, na Igreja de Nossa Senhora da Graça do Colégio da Companhia de Jesus da cidade de Olinda, o padre jesuíta Cornélio Pacheco (1699-1760) evocou, em sua *Oração fúnebre*, que aquele nobre era "notoriamente venerador do estado eclesiástico". Segundo Pacheco, Fonseca era devoto dos religiosos franciscanos, além de frequentar os colégios da Companhia de Jesus em todos os feriados em busca de "sua honesta recreação".[23] É provável que o governador ouvisse sermões, sonetos entre outras peças oratórias compostas pelos religiosos da Companhia, e participasse das festas, procissões e novenas aos santos organizadas pelos jesuítas em seus colégios, como

---

[21] BARROS, João Borges de. *Relação summaria dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia, Corte da America Portugueza, às memorias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho, Abbade de duas igrejas, provisor, vigario geral, e governador do bispado de Miranda* [...]. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1745. p. 11-12.

[22] A urbanidade, diferentemente da cortesia, implicava em modo de tratamento tido por adequado aos nobres que viviam em centros urbanos e distantes da corte. URBANIDADE. *In*: BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez e latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1721. v. 8. p. 587.

[23] PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre nas exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca, Coronel do Regimento de Infantaria paga da Guarnição da dita Cidade que proximamente havia acabado de Mestre de Campo, Governador da Capitania da Paraíba, que governou quasi nove annos*. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755. p. 18-19.

era de costume na colônia.[24] Pacheco não deixou de mencionar a decisão do governador da Paraíba de confiar aos jesuítas a educação letrada e moral de seu filho, atitude que comprovava a sua afeição ao estado eclesiástico e aos jesuítas, em particular. A bem da verdade, o governador não tinha muitas opções no Brasil daquele tempo, onde não havia escolas públicas, nem universidades. O ensino religioso oferecido nos colégios da Companhia de Jesus – as únicas instituições de ensino de caráter público existentes na colônia e destinadas aos moços que intentavam seguir carreira eclesiástica ou não –, nos conventos e seminários franciscanos, beneditinos e carmelitas era a única alternativa que os colonos dispunham para se instruírem, isso pelo menos até meados do XVIII, quando surgiram as aulas régias e a possibilidade de uma instrução secularizada para aqueles que tinham condição e interesse de arcar com seus estudos.

Os clérigos, religiosos e moralistas que escreveram sobre a nobreza e sobre o modo adequado desses homens e dessas mulheres reverenciá-los no Brasil também formavam-se mormente nos colégios e conventos dessas quatro ordens religiosas, e recomendavam, com vigor, a inserção dos colonos à vida religiosa até pelo menos o terceiro quartel do século XVIII, quando os jesuítas já haviam sido expulsos do Brasil e as demais ordens religiosas impedidas de receberem noviços.[25] Os seminários clericais criados ao longo da segunda metade do Setecentos continuaram a receber candidatos para o sacerdócio, e muitos colonos que pretendiam ser padres frequentavam as aulas régias antes de serem consagrados. Até finais do período colonial, ainda se esperava que, pelo menos um dos filhos de um casal, adentrasse para o estado eclesiástico.[26] A vida clerical deveria ser, aliás, incentivada pelos pais desde a tenra idade de seus filhos. É o que sugere o padre jesuíta baiano Alexandre de Gusmão (1629-1724), em seu livro *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, um tratado moral com fins pedagógicos, escrito na capital do Estado do Brasil, quando o religioso era provincial da Companhia de Jesus nessas terras, e publicado em Portugal no ano de 1685. Nas palavras do próprio Gusmão, seu curto tratado destinava-se aos "pais de filhos e mestres de meninos" que intentavam "formar um perfeito menino, para que nos anos da adolescência" se tornasse um "perfeito mancebo". Dito de outro modo, um varão virtuoso, temente a Deus, aos pais, aos mestres, entre outros superiores; instruído nas regras morais e doutrinais da Igreja Católica; leal

---

[24] Serafim Leite afirma, por exemplo, que o Real Colégio de Artes da Bahia compreendida centro de estudos, devoções e de folguedos. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006. v. 5. p. 69.

[25] É notável o esvaziamento dos conventos no fim do século XVIII, fosse pelas medidas regalistas da coroa durante os reinados de D. José I (1750-1777) e D. Maria I (1777-1817), fosse pela falta de interesse dos habitantes do Brasil. Sobre essa questão, conferir: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura oral e cultura letrada no Rio de Janeiro dos vice-reis*. São Paulo: Editora Unesp, 2013. p. 137-165; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p. 83-84.

[26] Ibidem. p. 67.

à coroa; circunscrito ao seu estado e aos deveres de seu sexo; e sempre preparado para o reino dos céus quando chegasse a hora de sua morte. Não por acaso, Gusmão aconselhava os pais que deixassem seus filhos aos cuidados de seus irmãos da Companhia de Jesus, pois o principal instituto dos jesuítas naquele tempo era o de "ensinar as boas artes e inculcar os bons costumes a todos para maior glória de Deus e bem das almas".[27] Por "todos" entendia-se os moços "honestos e de bons costumes", católicos e, principalmente, filhos de colonos que pretendiam seguir carreira eclesiástica; os que intentavam ocupar cargos ou exercer ofícios públicos; os que buscavam ingressar na carreira militar; e aqueles que desejavam ingressar nos cursos superiores da Universidade de Coimbra, nomeadamente direito, medicina ou cânones.[28]

As opções de carreiras existentes na colônia não eram muitas se comparadas, por exemplo, ao período joanino, quando toda a estrutura administrativa da Coroa foi transferida para o Brasil e foram criados novos cargos.[29] Todavia, a partir das condições da época, era possível ao colono interessado, abastado ou nobre, direcionar a sua formação para o caminho que seu espírito e intelecto estivessem mais inclinados. De acordo com Gusmão, cabia aos pais o direcionamento moral e intelectual de sua prole, bem como o incentivo para que trilhasse uma carreira ou exercesse um ofício. A melhor opção seria que os pais incentivassem os meninos a tomarem o "estado religioso", pois, na perspectiva daquele jesuíta, ele era "mais perfeito que outro qualquer estado secular".[30] Na tentativa de convencer os pais, o jesuíta elencou, em seu tratado, alguns benefícios do estado religioso aos meninos:

> Se os deseja bem-criados, onde melhor criação que na religião, que é escola de virtude? Se lhes desejam bom estado, que estado melhor que o de religião, que é estado de perfeição? Se lhes desejam honras e riquezas, onde mais honrados, onde mais abastados que na religião? Se os desejam livres dos infortúnios desta miserável vida, onde melhor que no porto seguro da religião?[31]

O moralista baiano Nuno Marques Pereira (1652-1728?), letrado formado provavelmente em um colégio jesuíta da colônia,[32] também escreveu sobre a dignidade competente ao estado eclesiástico em seu *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, de

---

[27] GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da Puericia*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685. Não paginado.
[28] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 5. p. 75.
[29] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. p. 86.
[30] GUSMÃO. op. cit. p. 349.
[31] Ibidem. p. 346-347.
[32] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa (1576-1808)*. [*S. l.: s. n.*, 2018]. p. 22.

1728. A parábola moral de Pereira buscava atingir um público mais amplo do que aquele visado pelo tratado pedagógico de seu conterrâneo Gusmão. O moralista não almejava difundir as lições de vida devota, os exemplos virtuosos e as admoestações apenas aos pais de família, aos mestres ou aos tutores de meninos e meninas na idade puerícia – fase da vida localizada entre a infância e a adolescência. Ele intentava alcançar todos os católicos preocupados com os valores da fé, com o seu estado e com a comunidade em que viviam. E os clérigos, homens que possuíam destaque no Brasil da primeira metade do século XVIII, não poderiam ausentar-se de sua parábola. A fim de comprovar para os colonos como o estado eclesiástico era o mais honroso e virtuoso, Pereira teceu diversos elogios a seus membros e cobrou de seus leitores ou ouvintes a devida reverência aos homens da Igreja, como se lê no trecho abaixo:

> Afirmam muitos autores que, se juntamente vissem um anjo e um sacerdote, primeiro fariam reverência ao sacerdote, em razão de sua dignidade, que ao anjo. E assim se pode dizer que, os que vivem como verdadeiros religiosos, já nesta vida são bem-aventurados; como diz Davi: "Bem-aventurados os que moram na casa de Deus". Por esta causa é muito para sentir o pouco respeito que, muitas vezes, se tem aos sacerdotes e religiosos.[33]

Em capítulo específico do *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, Pereira narrou o encontro que o Peregrino teve com um padre capelão, o tipo de sacerdote que atuava nas capelas espalhadas pelo Brasil, tais como os templos localizados nos sertões, nas fazendas, nos engenhos e nas casas de homens e mulheres abastados, pertencentes à nobreza local ou aos principais da terra, e que tinham condições de arcar com os custos da manutenção de um sacerdote à disposição de sua família.[34] O padre, formado no colégio da Companhia de Jesus de Évora e atuante em uma capela do sertão da colônia, manteve diálogo com o Peregrino acerca do estado sacerdotal, mais precisamente, sobre o que competia aos sacerdotes e quais práticas pecaminosas eles deveriam evitar. Entre as críticas feitas pelo Capelão – corroboradas pelo Peregrino –, a formação precária dos clérigos e sua consequente falta de rigor moral eram as mais recorrentes. Para o Capelão, a superioridade do "estado de sacerdote" exigia dos clérigos formação adequada. Porém, aqueles que exerciam seus ministérios no Brasil deveriam ter conhecimento redobrado sobre o modo como reverenciavam e cultuavam a Deus nas cerimônias da Igreja, pregavam a palavra divina nos púlpitos e administravam os sacramentos aos fiéis. Ademais, os clérigos precisavam ser experientes e "ajudados da lição dos livros" para atuarem

---

[33] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America, em que se tratam varios discursos espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Lisboa: Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1760. p. 235.

[34] FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006. p. 271-272.

na colônia, pois, em uma terra onde muitos fiéis se mostravam relaxados moralmente, era imprescindível que os membros do estado eclesiástico fossem exemplares.[35]

É sabido que nem todos os eclesiásticos exerciam seus ministérios de forma adequada, conforme as regras morais e doutrinais exigidas para suas funções ou dignidades; e alguns colonos chegaram a ser condenados pela Inquisição por defenderem o estado de casado como superior ao eclesiástico, afirmação encarada como heresia luterana por parte dos visitadores inquisitoriais.[36] No entanto, a preferência pelo estado de casado, por parte dos condenados, sustentava-se muito mais na crítica ao mau procedimento de alguns padres e religiosos do que na aversão ao clero. É importante sublinhar, igualmente, que o sacramento do matrimônio nunca foi prática corriqueira entre os homens e as mulheres dos trópicos, diferentemente do recebimento das ordens sacras ou de algum hábito religioso. Muitos colonos tiveram filhos e parentes que seguiram carreira eclesiástica ou que intentaram integrar o clero colonial.

Naquela sociedade sustentada por valores morais e doutrinais da religião católica, constituída por poucos letrados e possibilidades restritas de ascensão social, a carreira eclesiástica era estimada por ser uma das poucas que garantiria aos ordenados cultura letrada, posto que precária, além de certos privilégios e a possibilidade de ocupar um lugar mais próximo de Deus, dos anjos, dos santos e dos homens e das mulheres distintos; ou ao menos a fuga da vileza. Detenhamo-nos, pois, nesses aspectos que fizeram do clero estimado na colônia, a começar por sua formação religiosa e letrada.

2.2 Ordens religiosas e saber letrado

Durante dois séculos de existência da colônia, mais precisamente desde o princípio da atuação dos jesuítas nessas terras, em meados do século XVI, até 1759, com a expulsão da ordem, a formação de novos clérigos seculares ou regulares esteve nas mãos dos colégios e seminários anexos da Companhia de Jesus. Os jesuítas, mais do que as outras ordens, tiveram papel fulcral na preparação de religiosos e padres no Brasil, fossem eles tomar o hábito da Companhia, fossem tomar o das demais religiões que exerciam seus ministérios nessas plagas, fossem, ainda, atuar como clérigos seculares. Os colégios jesuítas eram os únicos que ofereciam ensino gratuito de humanidades e teologia para os irmãos e para os estudantes externos, além

---

[35] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 381-392.
[36] VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados*: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. p. 77-113; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Bahia, a corte da América*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2010. p. 46.

do grau de mestre em artes, quesito indispensável para os colonos ingressarem na vida religiosa, exercerem cargos públicos, atuarem como letrados, ou para obterem grau acadêmico na Universidade de Coimbra. Daí a preferência dos colonos pela instrução fornecida pelos colégios dos inacianos, os principais centros de formação de religiosos, sacerdotes e leigos dos trópicos.

O primeiro passo para o colono que almejava realizar seus estudos com os jesuítas e tornar-se membro do estado eclesiástico, era aprender a ler, a escrever e a frequentar a catequese. Os meninos provenientes de famílias nobres ou oriundos de pais com melhores condições financeiras, como os filhos de senhores de engenho, de criadores de gado, de mercadores ou, mais tarde, de mineiros, poderiam contratar um mestre particular, geralmente um padre capelão, para ensinar o português e os primeiros rudimentos da fé aos futuros candidatos à Companhia. Os catecismos em língua vulgar escritos no Brasil, ou provenientes de Portugal,[37] e os livros de moral com caráter pedagógico, como aqueles produzidos pelo padre Alexandre de Gusmão, a já mencionada *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia* (1686), mas também as obras póstumas do jesuíta intituladas *Eleição entre o bem e o mal eterno* (1720) e *O corvo e a pomba da arca de Noé* (1734), tinham o propósito de amparar pais e mestres na educação religiosa e moral fornecida aos meninos dentro de casa. Estes dois últimos títulos constituíam, aliás, verdadeiros guias de boa conduta para os colonos que intentavam seguir o caminho da virtude e evitar as tentações do inferno, contendo recomendações aos pais sobre o modo católico de proceder com seus filhos e direcioná-los para a vida religiosa.[38]

Outras alternativas possíveis aos colonos, independente do lugar que ocupavam naquela sociedade ou de suas condições financeiras, era comparecer às igrejas e aos colégios dos filhos de Loyola para frequentarem a catequese ou alguma casa da Companhia de Jesus, pois as residências dos inacianos espalhadas pelas capitanias do Brasil eram focadas no ensino primário, ensinando a ler, a escrever e a cantar.[39] Em seguida, os colonos poderiam procurar os colégios jesuítas com seminários anexos para serem admitidos como noviços. Os principais colégios da colônia que possibilitavam a formação de clérigos eram os da Bahia, do Rio de Janeiro e de Pernambuco.[40] Foram nesses institutos litorâneos que a maioria dos letrados do Brasil se formou, e que outros tantos colonos nobres ou plebeus puderam aprender as artes liberais. Lá, os candidatos à ordem dedicavam-se às orações e ao aperfeiçoamento espiritual

---

[37] BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a expansão ibérica*. p. 56-61.
[38] GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da Puericia*; GUSMÃO, Alexandre de. *Eleyçam Entre o bem, & mal eterno*. Lisboa: Officina da Musica, 1720; GUSMÃO, Alexandre de. *O corvo e a pomba da arca de Noé No sentido Allegorico, e Moral*. Lisboa: Offic. de Bernardo da Costa, 1734.
[39] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 1. p. 72.
[40] Ibidem. v. 7. p. 41-229; RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. *In*: MAURO, Frédéric (org.). *Nova História da Expansão Portuguesa*: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750). Lisboa: Estampa, 1991. p. 385.

por cerca de dois anos e, ao final do noviciado, vinculavam-se perpetuamente à Companhia de Jesus ao realizar os votos de pobreza, castidade e obediência.

Após essa fase inicial de incorporação, os irmãos destinados ao sacerdócio deveriam dedicar-se aos estudos. A trajetória dos jesuítas era semelhante à dos estudantes externos. Eles faziam uma espécie de ensino secundário, denominado na época como "estudos inferiores", nos quais aprendiam a retórica, as humanidades e a gramática (superior, média e inferior); o latim, o grego e o hebreu eram assimilados mediante a feitura de exercícios práticos e da leitura das autoridades clássicas do mundo antigo. Os conteúdos de história e geografia partiam dos mesmos clássicos. Obras em prosa ou verso de autores como Demóstenes (385 a.C.-323 a.C.), Heródoto (485 a.C.-425 a.C.), Cícero (106 a.C.-43 a.C.), Ovídio (43 a.C.-18 d.C.), Tito Lívio (59 a.C.-17 d.C.), Sêneca (4 a.C.-65 d.C.), Virgílio (70 a.C.-19 a.C.), entre outros,[41] formavam a base curricular de todos aqueles que frequentavam os colégios.

No Seiscentos, o código pedagógico e o plano de estudos dos jesuítas, denominado *Ratio studiorum*, já configuravam a base do ensino e do aprendizado de todos os colégios e definiam o uso adequado dos livros nas classes. O mais conveniente, segundo aquele plano, era que os professores utilizassem livros com sínteses dos principais assuntos e questões a serem estudados nos colégios, organizados ou examinados pelos superiores da ordem, e que auxiliassem os alunos a exercitar a memorização dos conteúdos.[42] O uso desses resumos de obras era difundido, inclusive, nos cursos superiores de artes, filosofia e teologia. Porém, aqueles colonos que seguiam vida religiosa deveriam ter conhecimento mais aprofundado das passagens bíblicas, das obras dos santos padres ou dos doutores da Igreja, como São Tomás de Aquino (1225-1274), e de autoridades clássicas, como Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), bases do ensino jesuíta. Por isso, alguns compêndios e livros eram destinados apenas àqueles que pretendiam vestir a roupeta da ordem, o que não impedia, por certo, que outros estudantes leigos recorressem a essas obras em seus estudos nas bibliotecas existentes nos colégios.[43] Em poucas palavras, o *Ratio studiorum* estimulava o ensino por meio de compêndios e manuais que continham passagens recortadas e resumos de teses e máximas das autoridades "pagãs" e cristãs, sempre de acordo com as regras morais e doutrinais do catolicismo pós-tridentino e das normas da Companhia de Jesus.

---

[41] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 7. p. 151.
[42] ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus. *In*: FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas, o "Ratio Studiorum"*: Introdução e tradução. Rio de Janeiro: Agir, 1952. p. 130.
[43] Ibidem. p. 143.

O curso de artes ou filosofia era outra etapa para os irmãos da Companhia de Jesus, e neles eram ensinados, durante três anos, lógica, física, metafísica, ética e matemática. Só após receberem o grau de mestre, os jesuítas partiam para o curso de teologia, destinado primordialmente aos padres e religiosos. Dividido em teologia moral, que focava nas lições de casos de consciência – vícios, virtudes e atos –, e teologia especulativa, que ensinava questões concernentes ao dogma católico, as classes tinham duração de quatro e dois anos, respectivamente.[44] O colégio da Bahia foi o primeiro da colônia a oferecer esse curso para os estudantes internos (1572) e externos (1575), e a partir de 1577, o clero secular já frequentava as aulas de latim.[45] Os cariocas tiveram que esperar até 1727 para oferecerem seu primeiro curso de teologia; porém, desde meados do século XVII, o colégio do Rio de Janeiro ocupava um lugar de prestígio na colônia, formando clérigos e leigos no curso de artes.[46] Em Pernambuco, o curso de teologia moral foi inaugurado juntamente com a fundação do colégio, no ano de 1576, mas, caso quisessem complementar a formação, os pernambucanos poderiam terminar os estudos no colégio da Bahia, como muitos colonos provenientes de outras cidades e vilas o fizeram.

Assim como o curso de artes ou filosofia, o curso de teologia não conferia grau acadêmico aos formados. A despeito da tentativa dos jesuítas de transformar o Real Colégio da Bahia em universidade,[47] nunca houve ensino superior no Brasil colônia; os religiosos desejosos de obter grau acadêmico, teriam de seguir viagem pelo Atlântico em direção ao Velho Mundo, validar o curso de artes realizado nos trópicos, para, então, frequentar uma faculdade de direito

---

[44] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v 7. p. 191-208.
[45] HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*. p. 194.
[46] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa (1576-1808)*. p. 82.
[47] LEITE. op. cit. v. 1. p. 100.

canônico,[48] por exemplo, na Universidade de Coimbra, a principal instituição acadêmica lusitana, e que, até meados do século XVIII, utilizava o método jesuíta de ensinar.[49]

Além do noviciado, dos primeiros votos, das classes de estudos secundário e superior, os irmãos realizavam outras atividades tidas por indispensáveis para tornarem-se padres ou religiosos bem formados, como, por exemplo, a participação em disputas públicas, na presença de seus mestres e superiores. Nessas ocasiões, os irmãos testavam suas habilidades oratórias e davam a conhecer ao público ouvinte, que poderia ser interno ou externo, suas próprias composições poéticas. No início e no fim dos cursos, havia festejos e cerimônias religiosas, regadas a mais peças oratórias entre outros escritos edificantes produzidos pelos estudantes para serem proferidos nos pátios dos colégios. Outras atividades obrigatórias entre os noviços, estudantes e aqueles que se encaminhavam para a terceira provação – estágio final da formação dos jesuítas antes de se lançarem à vida apostólica –, era a prática da devoção aos santos católicos, das disciplinas, da comunhão, da leitura de obras piedosas, da *Bíblia* e, fundamentalmente, do aperfeiçoamento da alma mediante a realização dos *Exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola*.[50] Em sermão pregado em meados do século XVII pelo provincial da Companhia de Jesus no Brasil Simão de Vasconcelos (1597?-1671), há uma relação dos principais ministérios que os jesuítas exerciam na colônia. Assim afirmava o inaciano aos ouvintes religiosos e leigos que acompanhavam a sua pregação na Bahia:

> Considerai mais uma por uma todas as ações do Instituto da Companhia: os pregadores em seus púlpitos; os confessores em seus confessionários; os padres que chamamos do próximo em suas cadeias e hospitais; os padres que andam volantes para ajudar a bem morrer nas casas dos enfermos, aos pés das forcas, nas praças e [nos] lugares públicos, onde morrem os justificados; os

---

[48] O padre Manuel Ribeiro Rocha (?-1778), jesuíta que escreveu, em 1758, o tratado intitulado *Etíope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado* – que abordava o modo justo e cristão de cativar escravos e tratá-los no Brasil –, foi um dos clérigos formados no real colégio da Bahia que seguiu carreira acadêmica em Coimbra, ao cursar direito canônico. A partir da análise das referências utilizadas pelo jesuíta para sustentar os argumentos defendidos em sua obra, é possível verificar que o curso de direito daquela Universidade se sustentava em uma tradição jurídica católica. Autoridades como Gregório Magno (540-604), Gregório de Nazianzo (329-390), Ambrósio de Milão (340-397), Jerônimo de Estridão (347-420), Antonino de Florença (1389-1459), João Crisóstomo (c.347-407), Isidoro de Pelúsio (c.360-c.450), Tomás de Aquino e Agostinho de Hipona (354-430) são utilizadas com recorrência pelo padre. Do mesmo modo, são usuais as referências a teólogos e juristas como o jesuíta espanhol Luís de Molina (1533-1600), o jesuíta português Fernando Rebello (1546-1608) e o inaciano espanhol Juan Azor (1535-1603). Sobre o assunto, conferir a introdução da recente edição do tratado de Ribeiro Rocha: FRANÇA, Jean Marcel Carvalho; FERREIRA, Ricardo Alexandre. Apresentação: um livro setecentista sobre a escravidão. *In*: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etíope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado*. Edição preparada, introduzida e comentada por Jean Marcel Carvalho França e Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: Editora UNESP, 2017. p. 7-34.

[49] FONSECA, Fernando Taveira da. História da Universidade de Coimbra: estado da questão. *In*: RODRÍGUEZ SAN PEDRO BEZARES, Luis Enrique; POLO RODRÍGUEZ, Juan Luis (eds.). *Universidades clásicas de la Europa Mediterránea*: Bolonia, Coimbra y Alcalá. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006. p. 109-137.

[50] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 2. p. 393-423.

> letrados nos seus lugares destinados para a resolução dos casos de vossas consciências; os mestres em suas cadeiras para ensinar vossos filhos; e estes desvelados todos em preparar claustros, pátios, classes diversas, paramentá-las, provê-las de cadeiras, assentos e instrumentos doutrinais para nelas ensinar vossos filhos a ler e escrever, a humanidade, a filosofia, a teologia moral e especulativa, chegando ao supremo grau de bacharéis, licenciados e mestres em artes e, à volta de todas estas ciências, instruindo-os em bons costumes e doutrina cristã.[51]

Os jesuítas foram responsáveis pela inserção de diversos colonos e de seus descendentes na vida religiosa e no estado eclesiástico, mas eles não foram os únicos religiosos procurados pelos habitantes da colônia. Em finais do Quinhentos, os franciscanos, os beneditinos e os carmelitas estabeleceram seus primeiros conventos no Novo Mundo e, a partir de meados do Seiscentos, já tinham fincado raízes nessas terras. Eles igualmente desempenharam papel importante na história evangelizadora, moral e educacional dos trópicos.[52] Diferentemente do ensino oferecido pelos jesuítas – gratuito e de caráter público –, os conventos desses religiosos colocavam seus mestres à disposição, principalmente, daqueles que pretendiam seguir suas regras e que tinham condições financeiras – ou parentes dispostos a amparar os candidatos à ordem – para arcarem com as despesas exigidas pela vida conventual na colônia.[53]

Embora fosse possível encontrar traços da atuação franciscana junto aos indígenas da costa antes da chegada e da fixação dos membros da Companhia de Jesus no Brasil,[54] foi apenas a partir de 1585 – e a pedido insistente do nobre e terceiro donatário da capitania de Pernambuco, Jorge Albuquerque Coelho (1539-1596) –[55] que os frades se estabeleceram definitivamente nestas terras, ergueram seus conventos e deram início, de forma mais organizada, à sua missão evangelizadora e ao ensino das letras, das humanidades, dos dogmas e da moral católica. Os franciscanos também se preocuparam com a formação de estudantes internos e externos. A primeira custódia da ordem foi fundada em 1584, na cidade de Olinda e,

---

[51] VASCONCELOS, Simão de. *Sermão, que pregou na Bahia em o primeiro de janeiro de 1659*. [...]. Lisboa: Officina de Henrique Valente de Oliveira Impressor del Rey N. S., 1663. não paginado.

[52] RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. p. 378.

[53] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. p. 70.

[54] FREYRE, Gilberto. *A propósito de frades*: sugestões em torno da influência de religiosos de São Francisco e de outras ordens sobre o desenvolvimento de modernas civilizações cristãs: especialmente das hispânicas nos trópicos. Salvador: Livraria Progresso, 1959. p. 51.

[55] Nas palavras de Apolinário da Conceição (1692-?), cronista da província franciscana do Rio de Janeiro: "Desta santa província, por súplica de Jorge de Albuquerque e dos moradores da América, saíram sete religiosos, sendo um deles por nome frei Belchior de Santa Catarina, havidas as licenças do reverendíssimo padre geral frei Francisco Gonzaga e de El-rei Felipe I deste reino, que benignamente concederam, ampliando o reverendíssimo padre geral o desejo dos pretendentes para a fundação de uma custódia, com a honrosa patente que passou em treze de março de mil quinhentos e oitenta e quatro, a qual o mesmo rei corroborou, ordenando-se desse toda a ajuda aos ditos religiosos, e as suas justiças os defendessem e amparassem". Cf.: CONCEIÇÃO, Apolinário da. Epítome da Província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. v. 296, 1972. p. 81.

em seguida, os franciscanos estabeleceram seus conventos na região litorânea do atual Nordeste, desde Pernambuco, Paraíba até a Bahia, e, no sentido sul, no Rio de Janeiro e em Vitória, atuando, sobretudo, nas missões junto aos indígenas. Em meados do século XVII, os frades expandiram seus conventos na região sul, em cidades como São Paulo, Santos e Itanhaém, e tornaram-se província autônoma da sede portuguesa, em 1657.[56] A partir de 1675, foram estabelecidas as duas províncias franciscanas dos trópicos: a Província de Santo Antônio do Brasil, estabelecida no arcebispado da Bahia e bispado de Pernambuco, e a Província da Imaculada Conceição de Nossa Senhora, situada no bispado do Rio de Janeiro.[57] Neste período, até as décadas finais do século XVIII – quando o declínio do número de noviços e frades das ordens religiosas do Brasil era mais evidente –,[58] os franciscanos dedicaram-se a atividades diversas, entre elas, as missões junto aos indígenas, as pregações nos povoados, o auxílio espiritual aos colonos e mestiços que viviam longe das igrejas e dos conventos, o ensino das primeiras letras e a catequese ao "gentio" da terra, a instrução de colonos e seus descendentes, e a formação de novos frades para atuarem, dentro de seus institutos ou fora deles, como missionários, pregadores, confessores ou sacerdotes.[59]

A partir da análise de alguns documentos produzidos pela ordem, como os *Estatutos* das duas províncias franciscanas da colônia, publicados nos anos de 1709, 1717 e 1776, é possível encontrar indícios sobre como os frades pensavam a formação religiosa e intelectual dos novos religiosos.[60] A formação dos franciscanos era dividida em duas etapas fundamentais e semelhantes às das demais ordens religiosas do Brasil: o noviciado e os estudos superiores de filosofia ou artes e teologia. A província franciscana situada no atual Nordeste só poderia receber noviços no convento de Santo Antônio de Paraguaçu, na Bahia, e no convento Santo Antônio de Igarassu, em Pernambuco; e a província do sul acolhia os candidatos no convento de São Francisco da cidade de São Paulo e no convento de São Boa Ventura da vila de Santo

---

[56] ATAS capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Introdução e notas explicativas de Frei Venâncio Willeke, O. F. M.. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. v. 286, 1970. p. 92.

[57] CONCEIÇÃO, Apolinário da. *Claustro franciscano, erecto no dominio da coroa portugueza, e estabelecido sobre dezeseis venerabilidades columnas*. [...]. Lisboa: Officina de Antônio Isidoro da Fonseca, 1740. p. 75-77.

[58] No caso específico dos franciscanos, os dados fornecidos por Venâncio Willeke são reveladores: em 1763, quando as medidas reformistas em relação ao ensino ainda não tinham impactado os frades, o número de professos era de 470; porém, em 1797, havia apenas 180 professos no Brasil. Cf.: ATAS capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. p. 94.

[59] Ibidem. p. 92-95; MIRANDA, Maria do Carmo Tavares. *Os franciscanos e a formação do Brasil*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969.

[60] AMORIM, Maria Adelina. A formação dos franciscanos no Brasil-colónia à luz dos textos legais. *Lusitania Sacra*, 2ª série, t. 11. p. 361-377, 1999.

Antônio de Cacerebu, no Rio de Janeiro, locais onde havia ministros provinciais, os únicos habilitados a receber os futuros frades.[61]

Os ingressantes desses conventos já deveriam saber as primeiras letras, o latim e a catequese, etapas que poderiam ser realizadas anteriormente com os próprios frades franciscanos, desde que houvesse demanda.[62] Nesta primeira fase, que durava um ano e um dia, os noviços aprendiam tudo o que dizia respeito à vida religiosa e claustral, dedicavam-se com afinco às orações, ao recolhimento, ao silêncio, às disciplinas, às mortificações, à participação nas cerimônias religiosas nos conventos que residiam, ao estudo da "Regra e doutrina cristã de São Boaventura"; tomavam os votos de pobreza, castidade e obediência e, ao final, realizavam a profissão solene.[63]

Os próximos passos para o frade era cursar filosofia e teologia. Se, por acaso, o religioso tivesse alguma dificuldade com a gramática, era imprescindível que realizasse o curso no convento da Paraíba, pois esse curso era considerado, pelos franciscanos, como o "fundamento de todas as mais ciências".[64] Os frades deveriam ter pelo menos seis anos de hábito para ingressarem nos cursos superiores, além da obrigatoriedade de serem examinados anualmente pelos provinciais, homens que tinham o dever de avaliar suas capacidades intelectuais antes de prosseguirem com os estudos.[65] Os conventos franciscanos que ofereciam a formação em filosofia – lógica, física, metafísica, ética e matemática – e teologia – moral e especulativa – eram os da Bahia, de Olinda e do Rio de Janeiro. Nesses institutos, os novos frades dedicavam-se, durante cerca de cinco anos – três para filosofia e dois para teologia –, ao estudo dos clássicos da filosofia e da teologia, tendo como base livros e compêndios copiados, recortados e examinados por seus superiores; as normas provinciais e a regra da ordem. Os *Estatutos* de 1717, ao retomarem as recomendações aos lentes de filosofia, contidas no estatuto de 1709,[66] apresentavam algumas linhas sobre o conteúdo geral dos cursos de filosofia e teologia:

> Ditará a seus discípulos, os ditos lentes de artes e teologia nos seus cursos, a doutrina do nosso subtilíssimo Escoto e a seguirão sempre conforme a interpretação vulgar dos escotistas, defendendo suas opiniões com toda a

[61] HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*. p. 215-216.
[62] *ESTATUTOS da Provincia de S. Antonio do Brasil, tirados de varios estatutos da ordem, accrescentando nelles o mais util, & necessario à reforma desta nossa Provincia, feytos ordenados, & aceytos no Capitulo, que se celebrou na caza de N. P. S Francisco da cidade da Bahia aos 14 de Fervereyro de 1705* [...]. Lisboa: Officina de Manoel & Joseph Lopes Ferreyra, 1709. p. 1-19.
[63] Ibidem. p. 14-15.
[64] Ibidem. p. 31.
[65] AMORIM, Maria Adelina. A formação dos franciscanos no Brasil no Brasil-colónia à luz dos textos legais. p. 371; FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa (1576-1808)*. p. 87.
[66] *ESTATUTOS da Provincia de S. Antonio do Brasil*. p. 33.

> compostura e modéstia religiosa e declarando, o melhor que lhes for possível, o seu sentido, como sempre se usou na nossa Sagrada Religião.[67]

Durante a primeira metade do Setecentos, os franciscanos repetiram, em seus estatutos, basicamente as mesmas normas referentes aos cursos que ofertavam, à maneira de como os lentes deveriam ensinar os noviços e frades e ao exame requerido dos noviços. A partir dos *Estatutos* de 1776, formulados para a província franciscana do Rio de Janeiro, então capital do Brasil e centro da vida cultural da colônia, houve a proposta de adequar parte das normas referentes ao ensino das letras ao *Estatuto* reformado da Universidade de Coimbra de 1772. Desde então, os cursos ministrados pelos franciscanos compreendiam oito cadeiras: "três para os estudos menores, que são a retórica, o grego e o hebraico; e cinco para os estudos maiores, a saber, para a filosofia, para a história eclesiástica, para a teologia dogmática, para a teologia moral e para a teologia exegética".[68]

O Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro tornou-se um dos mais famosos do Brasil na segunda metade do século XVIII.[69] A lacuna deixada na instrução pública da colônia, após a expulsão da Companhia de Jesus, foi preenchida, em grande medida, pelos mestres franciscanos. Com a adequação dos *Estatutos* da ordem à Coimbra reformada, mais colonos procuraram os frades, em vez dos professores régios, para aprenderem as competências exigidas para os cargos e funções que desempenhariam na colônia. Tal procura, vale ressaltar, foi encarada com maus olhos pelos professores das aulas régias, que a viam como uma disputa desleal, já que eles tinham de cobrar pelos serviços prestados, diferentemente dos religiosos que, naquela altura, ministravam aulas gratuitamente nos conventos e acabavam direcionando para o ensino religioso talentos considerados úteis para a república.[70]

Em 1777, um ano após a impressão dos novos *Estatutos*, os candidatos ao hábito franciscano puderam novamente solicitar ingresso no convento carioca, pois a rainha D. Maria I (1734-1816), a pedido do provincial da ordem, havia permitido a entrada – até então proibida por D. José I (1714-1777) – de cinquenta noviços naquela Província da Imaculada Conceição. É verdade que os franciscanos jamais conseguiriam atingir o número de quatrocentos frades

---

[67] *ESTATUTOS municipaes da Provincia da Immaculada Conceycaõ do Brasil Tirados de Varios Estatutos da Ordem accrescentando nelles o mais util, & necessario à reforma desta nossa Santa Provincia; feytos, ordenados, & aceytos no Capitulo, q se celebrou no Convento de Santo Antonio do Rio de Janeyro aos sete dias do mez de Abril de mil setecentos & dez* [...]. Lisboa Occidental: Officina de Joseph Lopes Ferreyra, 1717. p. 45.

[68] *ESTATUTOS para os Estudos da Provincia de N. S.ra da Conceição do Rio de Janeiro, Ordenados segundo as disposições dos Estatutos da Nova Universidade*. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1776. Introdução. Não paginado.

[69] TITTON, Gentil. Introdução. *In*: CONCEIÇÃO, Apolinário da. Epítome da Província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. p. 70.

[70] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa (1576-1808)*. p. 94.

alcançado durante o tempo áureo das ordens religiosas nos trópicos, vivenciado no reinado de D. João V.[71] O desprestígio pelos frades, monges e suas respectivas instituições começava a ser cada vez maior no mundo luso-brasileiro. Porém, ainda assim, os franciscanos, juntamente com beneditinos e carmelitas, buscaram suprir as necessidades dos habitantes do Brasil dispostos a serem instruídos.

Os beneditinos foram outros religiosos que exerceram atividades variadas no Brasil colonial, relacionadas, principalmente, à contemplação, aos exercícios de mortificação, à observância da *Regra de São Bento*, à administração de seus institutos, de suas livrarias, de suas fazendas e de seus engenhos, às celebrações litúrgicas solenes, à missão junto aos indígenas, à pregação nas cidades e vilas, aos estudos e ao ensino de religiosos, sacerdotes e leigos.[72] O primeiro mosteiro da ordem foi edificado em Salvador, no ano de 1581, a pedido dos habitantes da Bahia. Cinco anos depois, os beneditinos fundaram o monastério do Rio de Janeiro; em 1590, ergueram sua habitação na cidade de Olinda e, após seis anos, estabeleceram instituições na Paraíba e em São Paulo.[73] Em finais do século XVI e ao longo do século XVII, os beneditinos elevaram os mosteiros da Bahia, do Rio de Janeiro, de Olinda, da Paraíba e de São Paulo a abadias e fundaram outros mosteiros, além de abadias e hospícios nas cidades e vilas próximas à costa. Estabeleceram igualmente uma província à parte no Brasil e dependente da congregação da abadia de Pombeiro, em Portugal.[74]

A cabeça da província beneditina no Brasil era a abadia de Salvador, onde foram iniciados o noviciado e os cursos superiores para os candidatos à religião. Aliás, somente as abadias da Bahia, do Rio de Janeiro e de Olinda ofereciam os cursos superiores aos beneditinos, porém não simultaneamente. Os colonos afeiçoados aos monges, e que não pretendiam seguir vida religiosa, poderiam ter aulas de latim em qualquer mosteiro da ordem, pois sempre havia religiosos designados para a instrução dos moradores locais. Contudo, a formação de outros membros da ordem ocorreu, sobretudo, nas abadias das duas cidades mais importantes do Brasil colonial, a da Bahia e a do Rio de Janeiro.

Os rastros deixados pelos beneditinos na educação letrada de seus religiosos podem ser encontrados nos "dietários" das abadias, espécies de crônicas produzidas por eles próprios, que tinham como foco o registro de acontecimentos notáveis da vida e da morte dos monges. No

---

[71] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura oral e cultura letrada no Rio de Janeiro dos vice-reis*. p. 142-143.
[72] RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. v. 2. p. 138-139; MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 38-42.
[73] HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*. p. 214; LUNA, Joaquim de. *Os monges beneditinos no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições "Lumen Christi", 1947. p. 17.
[74] Ibidem. p. 19. RUBERT. op. cit. p. 266.

Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia, crônica que contém informações sobre os monges baianos desde 1582 até 1815, há diversas passagens sobre religiosos e sacerdotes que se formaram naquela casa. É o caso de frei Domingos do Rosário, natural de Ilhéus e professo do mosteiro baiano, na primeira metade do Seiscentos. Segundo o cronista da ordem, Rosário foi muito dedicado à vida religiosa, pois "não dava ao seu corpo aquele descanso que a religião permite aos noviços para alívio de suas contínuas mortificações e penalidades em que se exercitam no ano de sua provação".[75] Outro noviço exemplar foi frei Antônio da Trindade, beneditino que atuou na segunda metade do século XVII. Natural de Itaparica, Trindade entrou para o mosteiro e lá viveu "bem instruído no caminho das virtudes e perfeição religiosa".[76]

O mosteiro do Rio de Janeiro também foi abrigo de religiosos comprometidos com a fé católica e com as letras. É, pois, o que narra o *Dietário* – um verdadeiro histórico da instituição beneditina carioca desde sua fundação até o ano de 1927 – escrito por seus monges cronistas. Os cursos superiores parecem ter-se iniciado na instituição durante a segunda metade do século XVII,[77] dado que, naquela época, frei Plácido Nunes (?-1666), natural de São Paulo, fez seu noviciado e sua profissão solene na Bahia, e assim que abraçou a religião, foi para o mosteiro do Rio de Janeiro "estudar filosofia, e nele foi acometido de um mal das bexigas, que foi sempre fatal aos seus nacionais". O monge morreu naquele mosteiro no dia 25 de fevereiro de 1666.[78] O centésimo quadragésimo sexto monge que estudou no Rio de Janeiro foi frei Mateus da Encarnação Pina (1687-?), religioso que atuou como pregador, dedicou-se à composição de peças oratórias e foi lente de filosofia e teologia. Suas habilidades no púlpito, na escrita de livros edificantes e nas aulas que ministrava foram possíveis devido à formação que obteve no mosteiro carioca. Ao menos é o que afirmava o *Dietário*:

> Nesta cidade do Rio de Janeiro, nasceu este reverendíssimo padre, em 23 de agosto de 1687, e se batizou na freguesia de Nossa Senhora da Candelária. [...] Depois de professo, [...] foi admitido ao curso de artes que leu neste colégio o N. P. M. Fr. José da Natividade, de quem se honrava muito ser discípulo, correspondendo-lhe agradecido nas suas exéquias com um elogio recitado na Bahia, bem merecido às suas virtudes. No mosteiro daquela cidade, teve o curso de teologia e se ordenou sacerdote, conferindo-lhe todas as ordens sacras o arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide aos 3, 19 e 24 de março de 1708. Naquele mesmo mosteiro, leu filosofia logo que acabou o tempo de colegial,

---

[75] DIETÁRIO das vidas e mortes dos monges, Q'faleceram neste mosteiro de S. Sebastião da Bahia da Ordem do principe dos patriarchas S. Bento. *In*: LOSE, Alicia Duhá; PAIXÃO, Dom Gregório; OLIVEIRA, Anna Paula Sandes de; SANCHES, Gérsia Alves; TELLES, Célia Marques. *Dietário (1582-1815) do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 85.
[76] Ibidem. p. 114.
[77] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa (1576-1808)*. p. 88.
[78] DIETÁRIO do Mosteiro de São Bento. *In*: *MOSTEIRO de S. Bento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Papelaria Ribeiro, 1927. p. 134.

> e também um ano de teologia, vindo completar, neste colégio, os anos que faltavam para a sua jubilação.[79]

De modo similar aos franciscanos, os beneditinos só aceitavam noviços que já soubessem ler, escrever, contar e latim; por isso, examinavam os candidatos antes de ingressarem nos mosteiros. Três professores eram encarregados de realizar o exame, no qual os noviços deveriam provar, mediante a tradução de trechos de livros clássicos do português para o latim, que compreendiam bem a língua. O noviciado durava cerca de dois anos e era o momento em que os futuros monges, orientados por um mestre, estabeleciam seus primeiros contatos com a regra da ordem e com práticas próprias dos religiosos, tais como a oração, os ofícios divinos, a meditação, o silêncio, o recolhimento, as diretrizes das respectivas abadias onde habitavam, para além da renúncia aos gostos e bens mundanos. Ao fim do noviciado, era realizado o ato da profissão dos votos.[80] Em seguida, os monges cursavam filosofia e teologia, cursos que não se diferenciavam daqueles ofertados pelas demais ordens religiosas.[81]

Com a reforma da Universidade de Coimbra, em 1772, os beneditinos, assim como os franciscanos e os carmelitas, reformaram seus estatutos. Após os votos dos noviços e a aprovação nos exames de latim, os monges seguiam para o curso de humanidades, que deveria durar pelo menos dois anos, e focava no aprofundamento da latinidade, no estudo das línguas grega e hebraica, da retórica, da história universal e dos clássicos da antiguidade. Só poderiam fazer o curso de filosofia os monges que tivessem feito essa cadeira de humanidades. O curso de filosofia também era semelhante aos dos franciscanos e carmelitas: durava três anos, ao longo dos quais os monges estudariam história literária da filosofia, lógica, ontologia, aritmética, álgebra elementar, geometria, cálculo, física particular, história natural, pneumatologia e ética. Por fim, os monges iniciavam o curso de teologia, com duração de quatro anos, fundamentado no estudo da história literária da teologia, da história sagrada, das antiguidades sagradas, da história eclesiástica, da teologia dogmática e da teologia exegética.[82]

Havia, ainda, uma última opção de ensino para o colono que almejava ser religioso, os conventos da Ordem do Carmo.[83] Os primeiros religiosos carmelitas que habitaram a colônia

---

[79] DIETÁRIO do Mosteiro de São Bento. p. 180-181.
[80] LUNA, Joaquim de. *Os monges beneditinos no Brasil*. p. 61-62.
[81] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa (1576-1808)*. p. 90.
[82] LUNA. op. cit. p. 63-64.
[83] Os carmelitas conventuais possuem três ramificações. Os carmelitas calçados ou da antiga observância, oriundos do século XI; os carmelitas descalços, que surgiram, no ano de 1593, fruto da reforma promovida por Santa Teresa de Jesus (1515-1582), e os carmelitas reformados, religiosos que se baseavam na reforma da província francesa de Turon. Os carmelitas calçados da Antiga Observância foram os religiosos da ordem do Carmo que mais construíram instituições no Brasil colônia. Porém, os religiosos da reforma de Turon e os carmelitas calçados também marcaram presença em Pernambuco e na Bahia. Em 1725, os conventos de Pernambuco e da Paraíba, antes da Antiga Observância, abraçaram a reforma de Turon, e os carmelitas descalços estabeleceram quatro

aportaram em Pernambuco, no ano de 1580, juntamente com Frutuoso Barbosa, comandante da expedição que tinha como destino a conquista e a colonização da Paraíba.[84] Todavia, quando a armada chegou a Olinda, os religiosos decidiram permanecer naquela localidade e fundar seu primeiro convento. Nos anos que se seguiram ao estabelecimento em Pernambuco, os carmelitas fundaram conventos e hospícios em diversas localidades do Brasil, como na Bahia (1586), em Santos (1589) e no Rio de Janeiro (1590); e criaram, em 1595, a vice-província carmelita nos trópicos, ainda subordinada à sede portuguesa.[85] No século XVII, os religiosos edificaram outras instituições e, no ano de 1686, já se contavam treze conventos nestas plagas. A distância entre eles, entretanto, motivou a criação de duas vigarias distintas: a da Bahia, que compreendia os estabelecimentos de Olinda, Recife, João Pessoa, São Cristóvão, Goiânia, Salvador e Cachoeira; e a do Rio de Janeiro, que abarcava a cidade carioca, Angra dos Reis, Vitória, Mogi das Cruzes, Santos e São Paulo.[86] Foi apenas em 1720, que essas duas vigarias se tornaram províncias da ordem do Carmo no Brasil e independentes da província de Portugal.[87]

Os carmelitas exerceram atividades semelhantes às dos demais religiosos que aqui habitavam, não nas mesmas proporções que jesuítas e franciscanos, por exemplo, mas igualmente importantes, tendo em vista o papel na formação moral dos colonos, sobretudo dos homens que seguiram vida religiosa. Os frades da ordem do Carmo atuaram como religiosos e sacerdotes nas missões evangelizadoras junto aos indígenas, nas pregações e confissões realizadas nas vilas e cidades para colonos, negros e mestiços. Além disso, contribuíram para introduzirem os colonos nas lições de gramática e da doutrina cristã, e para promoverem a educação letrada e religiosa daqueles que desejavam vestir a roupeta da ordem. Todavia, são escassos os registros sobre a educação fornecida pelos carmelitas nestas terras. Entre os documentos deixados pelos membros do Carmo, as *Memórias históricas dos ilustríssimos arcebispos, bispos e escritores portugueses da Ordem de Nossa Senhora do Carmo* fornecem pistas sobre a formação dos carmelitas.

A obra, escrita por Manuel de Sá (1674-1735) – carmelita da província portuguesa e membro da Academia Real da História Portuguesa (1720-1776) – e impressa no ano de 1724,

---

conventos na Bahia: dois masculinos e dois femininos: COSTA, F. A. Pereira da. *A ordem carmelita em Pernambuco*. Recife: Edição do Arquivo Público Estadual, 1976; MATTOS, Waldemar. *Os carmelitas descalços na Bahia*. Salvador: Edição Ilustrada, 1964; HONOR, André Cabral. O envio dos carmelitas à América portuguesa em 1580: a carta de Frei João Cayado como diretriz de atuação. *Tempo*, v. 20, 2014. p. 4.

[84] Ibidem. p. 13.

[85] HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*. p. 214.

[86] SÁ, Manuel de. *Memorias historicas*. Lisboa Oriental: Officina Ferreyriana, 1724. p. 43-44.

[87] LISBOA, Baltazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Seignet-Plancher, 1835. v. 7. p. 97-101.

tinha como propósito reunir notícias dos religiosos carmelitas para servir de fundamento à história eclesiástica do reino português promovida por aqueles acadêmicos. Na apresentação das *Memórias histórias*, frei Manuel de Sá, ao mesmo tempo que comprovava a relevância de seu livro, já se queixava da dificuldade de "indagar notícias de uma província de que ainda não há nada impresso, e o manuscrito é muito diminuto e pouco apurado".[88] Apesar dos escassos documentos sobre a ordem, o frade fornece alguns contornos sobre o ensino ministrado nos conventos do Carmo do Brasil a partir das pequenas biografias dos escritores carmelitas que residiram na colônia. É o caso, por exemplo, de frei Inácio de Jesus Maria, religioso natural da cidade da Bahia, que tomou o hábito carmelita no convento daquela mesma cidade, onde "estudou filosofia e teologia, leu as mesmas ciências e depois jubilou e recebeu o grau de doutor na sagrada teologia. Foi bom letrado e exemplar religioso".[89]

O convento do Rio de Janeiro foi outra instituição carmelita dedicada à formação de noviços e colegiais, pois, de acordo com as *Memórias*, o padre frei Vicente de Aguiar, natural de Lisboa, tomou o hábito, formou-se e professou naquela instituição carioca, tonando-se exímio pregador na corte lisboeta.[90] Em outra passagem de sua obra, frei Manuel de Sá tratou da formação do padre e pregador baiano Eusébio de Matos (1629-1692), dizendo que o padre carmelita, e irmão do poeta Gregório de Matos (1636-1696), era "professo de quarto voto na esclarecida Companhia de Jesus, na Província do Brasil", mas que teria decidido largar a companhia e tomar o hábito e professar no convento carmelita da Bahia. Nessa instituição, Eusébio de Matos estudou filosofia e teologia, "e não só nestas ciências foi singular, mas excelente latino, bom poeta e admirável humanista".[91]

A trajetória religiosa de Matos foi semelhante à de muitos carmelitas do Brasil, pois era comum que os noviços e colegiais tivessem se formado anteriormente nos colégios jesuítas ou mesmo professado os quatro votos exigidos pelos inacianos; fato indicativo de que, nos conventos do Carmo, não havia impedimento para a entrada de noviços que, outrora, tivessem pertencido a outras ordens religiosas. Ainda que não haja informações detalhadas sobre as disciplinas ministradas pelos carmelitas nas biografias existentes nas *Memórias*, é possível constatar que os cursos superiores de filosofia e teologia eram similares aos dos jesuítas, franciscanos e beneditinos, uma vez que os carmelitas também seguiam os parâmetros da Universidade de Coimbra, que, naquele tempo, se baseava no ensino escolástico dos jesuítas.

---

[88] SÁ, Manuel de. *Memorias historicas*. Não paginado.
[89] Ibidem. p. 201-202.
[90] Ibidem. p. 490.
[91] Ibidem. p. 140.

Com a reforma da Universidade, os carmelitas também adaptaram os estudos para os novos religiosos e sacerdotes – conforme indicam os *Estatutos literários dos carmelitas calçados da Província do Rio de Janeiro*, elaborados em finais do Setecentos.[92] Logo no primeiro capítulo dos *Estatutos literários*, que trata sobre o modo como os religiosos deveriam eleger seus colegiais, há uma passagem que informa sobre a importância da formação letrada para os carmelitas, assim como anuncia o papel fundamental do ofício de sacerdote para a ordem naqueles fins do século XVIII:

> É mui conforme à razão que a província mostre aos seus alunos, desde a entrada deles, que lhes não há de conferir o prêmio senão provado o seu merecimento. Havendo procedido no ano da aprovação aquela exata diligência que se deve aplicar, não somente pelo que respeita a serem eles bem instruídos nos fundamentos da regular observância e no exercício das virtudes, mas também pelo que toca ao estado, aumento das belas letras; como a eleição para colegiais deve ser pretendida por todo o religioso que se destina ao sublime caráter do sacerdócio, cujo digno ofício pede que, com virtudes e letras, os sacerdotes sejam a luz do mundo e o sal da terra, que preserve os povos da corrupção e os instrua no conhecimento da verdade suprema, não deve ficar ela ao arbítrio do prelado maior, mas sim será feita por exame e aprovação por votos escritos, para que não suceda ficarem premiados os menos dignos e preteridos os mais distintos no merecimento. Pelo que, três meses antes de se abrir o colégio, o provincial, ou quem suas vezes fizer, determinará o dia ou dias para o exame, conforme o número dos estudantes que houverem de ser examinados nos estudos prévios e precisos, para entrarem no vasto campo das ciências.[93]

O conteúdo dos cursos prescritos pelos *Estatutos literários* buscava seguir, na medida do possível, a base coimbrã: os religiosos professos deveriam saber perfeitamente o latim para "o frequente exercício da erudição nas aulas do colégio". Nos cursos, além das filosofias racional e moral, e das teologias dogmática e moral, os religiosos aprenderiam, durante cinco anos, história eclesiástica, história sagrada, retórica, aritmética, geometria, geografia, botânica, agricultura, física e química. Estas quatro últimas cadeiras, vale ressaltar, foram tidas como importantes para os religiosos carmelitas aperfeiçoarem as fazendas que possuíam no Brasil.[94]

Após este breve percurso pelos principais institutos religiosos e cursos dedicados à formação de religiosos e clérigos na colônia, é plausível afirmar que os saberes letrado e moral propostos nos colégios e conventos jesuítas, franciscanos, beneditinos ou carmelitas garantiam ao clero colonial – regular e secular – a autoridade e o prestígio necessários para exercerem

---

[92] ESTATUTOS literários dos carmelitas calçados da província do Rio de Janeiro. *In*: LISBOA, Baltazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*. v. 7. p. 178-188.
[93] Ibidem. p. 178-179.
[94] Ibidem. p. 181-185.

seus ministérios, para atuarem como intermediários da relação entre os homens e Deus e para formarem outros eclesiásticos, malgrado o ensino oferecido pelos institutos religiosos carecesse de materiais, de mestres dedicados ou de noviços e colegiais aplicados aos estudos, e a despeito da existência de colonos sem inclinação para o estado eclesiástico e das críticas aos métodos empregados pelos religiosos, principalmente após o período pombalino. A vinculação dos membros do estado eclesiástico ao saber e aos centros de estudos, onde ele era transmitido, tornava esses homens muito prestigiados na época,[95] sobretudo em um Brasil de maioria iletrada e crente no catolicismo. Não é de se estranhar, portanto, que uma das principais façanhas virtuosas da nobreza exaltada nos escritos edificantes fosse a reverência aos membros das ordens religiosas e do clero secular. Resta compreender mais detidamente como os homens da época definiram o lugar distintivo que o estado eclesiástico ocupava na colônia.

2.3 Virtudes, qualidades e privilégios do primeiro estado

A nobreza deveria ser devotada a Deus e reverente a seus ministros na terra, não apenas porque eram católicos, mas por serem honrados; e, naquele tempo, ser honrado significava possuir estima social e, no caso dos nobres, determinados privilégios. Para os homens e as mulheres proeminentes, a honra equivalia, entre outras coisas, a ser hierarquicamente superior aos plebeus, ou ao povo, ter sangue puro e limpo e estar mais próximo do Criador.[96] Ora, se a nobreza, o segundo estado na ordem hierárquica estabelecida por Deus e sustentado juridicamente pelos homens na terra, era concebida dessa maneira, o mesmo sucedia ao primeiro estado, o estado eclesiástico, o maior possuidor de privilégios.[97] Esta associação entre privilégios e prestígio assentava, ainda, na consideração de que o estado clerical estava mais próximo do modelo da cidade celeste, competindo-lhe orar por vivos e mortos e celebrar a liturgia. Além disso, o estado eclesiástico era dotado da autoridade para difundir a palavra divina e as lições dos santos na terra.[98]

Nas referidas *Frutas do Brasil*, livro de moral escrito em finais do Seiscentos pelo franciscano Antônio do Rosário (1647-1704), é notável o lugar de destaque ocupado pelo clero nas terras de cá do Atlântico. Na terceira parábola de sua obra, dedicada inteiramente ao estado

---

[95] PAIVA, José Pedro. Um corpo entre outros corpos sociais: o clero. p. 165-182.
[96] RAMINELLI, Ronald. *Nobrezas do Novo Mundo*: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 28.
[97] O estado eclesiástico possuía privilégios de várias naturezas: políticos, jurídicos, econômico-fiscais, militares e honoríficos. Para mais informações, conferir: PAIVA. op. cit. p. 165-182.
[98] Ibidem. p. 165-168.

eclesiástico, o religioso retomava a metáfora corpórea da sociedade então vigente no Velho Mundo, sustentada na ideia do rei e da rainha como cabeças, e dos três estados, o clero, a nobreza e o povo como membros do corpo místico; modelo que também vigoraria no Novo Mundo. A retomada desta acepção permitia precisar o lugar reservado ao estado eclesiástico. Na concepção de Rosário, se o rei é a cabeça do corpo místico, o clero é a sua coroa, e "pelo estado que professam, pelo exemplo que devem dar ao mundo, devem cheirar a Cristo, de que são imagens, devem cheirar a santidades".[99]

O estado eclesiástico teria o dever, mais do que todos os outros estados, segundo Rosário, de cultivar as virtudes católicas. Obrigação que sintetiza nos seguintes termos: "o bom conceito que se tem dos sacerdotes é alma das almas, é o sustento, a vida, a consolação da cristandade".[100] O religioso, no entanto, não era ingênuo. Rosário ocupou o cargo de guardião do convento franciscano da Bahia, e atuara como missionário e pregador durante anos no atual Nordeste, convivendo e lidando frequentemente com outros clérigos, nem sempre dados aos bons costumes e ao cultivo das virtudes.[101] Por isso, seu livro *Frutas no Brasil* buscava não apenas "reverenciar" o estado eclesiástico, assim como os outros estados daquela sociedade católica e hierárquica, mas também rememorar aos seus membros, a partir das virtudes que deveriam cultivar e dos vícios que precisavam evitar, o lugar fundamental que ocupavam na "hierarquia das frutas" tropicais.

Entre os integrantes do estado sacerdotal, Rosário discorreu sobre as qualidades e os defeitos de alguns clérigos que praticavam determinados ministérios; descrição sempre realizada a partir da analogia com algumas frutas comuns no Brasil. A abordagem do religioso iniciava com a delimitação das qualidades dos pastores, párocos e curas de alma, clérigos do estado secular comparáveis ao mamão e ao umbu. Comparavam-se ao mamão, porque se tratava de uma fruta com duas virtudes naturais importantes: era capaz de compor os humores e

---

[99] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova, e ascetica monarchia, consagrada á Santissima Senhora do Rosário*. Lisboa: Officina de Antônio Pedrozo Galram, 1702. p. 107.
[100] Ibidem. p. 107.
[101] Ainda que muitos estudos tenham enfatizado o desregramento moral do clero, principalmente a partir da análise da documentação inquisitorial e das visitas pastorais, o foco do presente estudo não incide sobre as denúncias dos desvios de conduta dos homens da Igreja. O foco aqui é compreender, a partir dos escritos edificantes, algumas práticas morais tidas como adequadas ao estado eclesiástico, bem como alguns vícios a serem evitados, para que seus membros pudessem tornar-se dignos de reverência e estima na sociedade colonial. Sobre a ação inquisitorial e episcopal referente ao clero, conferir, sobretudo: VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados*; VAINFAS, Ronaldo. Moralidades Brasílicas. *In*: NOVAIS, Fernando (org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 1. p. 235-236; MOTT, Luiz. *Bahia*: inquisição & sociedade. Salvador: EDUFBA, 2010; LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e padres*: história e moral na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987; LIMA, Lana Lage da Gama. As Constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. *In*: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs.). *A Igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 147-177.

refrigerar o fígado. Tais virtudes "moralizadas" na referida parábola referiam-se àquelas que os clérigos deveriam praticar para serem dignos de seu ofício: o zelo, a caridade, a diligência e o amor a Deus e ao próximo. Comparavam-se os pastores, párocos e curas ao umbu, por ser este considerado como "refrigério da sede" dos homens. Rosário acreditava que, assim como os umbus, os pastores e curas que atuavam no Brasil – uma colônia, vale lembrar, que possuía uma malha paroquial precária para as suas dimensões geográficas –[102] eram obrigados a enfrentar os sertões e "desertos" da terra para fornecerem "os alimentos e refrigérios espirituais às suas ovelhas", homens e mulheres que padeciam com frequência da "fome do pão da doutrina e sede dos sacramentos da Igreja". A propósito dos vícios e das frutas a serem evitados pelos pastores, Rosário chamava a atenção para os males da cobiça e para sua semelhança com a jaboticaba, pois, pelas raízes dessa fruta, constituídas "fora da terra", era possível entrever os "interesses demasiados".[103]

Outros religiosos que compunham o estado eclesiástico, e que Rosário moralizou em sua monarquia das frutas, foram os clérigos regulares, homens que pertenciam às ordens religiosas e que se constituíram personagens fundamentais na formação doutrinal e moral dos habitantes do Brasil. Todavia, o capucho não os distinguiu pelas ordens que integravam, mas sim pelos hábitos que trajavam e pelas frutas que se assemelhavam às cores de suas vestimentas. Os religiosos que possuíam mortalhas pretas foram equiparados às mapurungas e aos cambois; os que trajavam hábitos pardos eram semelhantes aos oiti-corós e aos piquiás; e, por fim, aqueles que vestiam hábitos brancos e pardos tinham os jenipapos e capucaias como referência. No entanto, se havia uma fruta que melhor sintetizava as virtudes caras aos clérigos regulares era o caju, fruta composta pela castanha e pela polpa. A fruta simbolizava "o andarem de dois em dois" do mesmo modo como os religiosos franciscanos – ordem professada por Rosário –, "frades a pares", demonstrando união, paz, concórdia e caridade que deveriam sempre habitar em seus conventos. A fruta a ser evitada tanto por religiosos quanto por clérigos seculares era a gargaúba, pois, segundo Rosário, ela possuía o tamanho de uma cereja, era amarela, adocicada, mas travava muito na boca.[104] Estas características da gargaúba representavam "a desordem da afeição dos parentes", ou seja, simbolizava aqueles clérigos que tinham

---

[102] SOUZA, Evergton Sales. A construção de uma cristandade tridentina na América Portuguesa (séculos XVI e XVII). *In*: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2014. p. 175-195.
[103] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 110.
[104] Ibidem. p. 121-122.

dificuldades de se desvencilhar da vida que levavam junto à família antes de serem ordenados; que se envolviam nos negócios e desavenças familiares para proteger os seus parentes.

Embora Rosário não tenha se preocupado em identificar todos os cargos e funções possíveis de serem ocupados pelos clérigos do Brasil, é importante compreender o motivo que o levou a discorrer sobre alguns tipos específicos de eclesiásticos em uma obra que intentava moralizar os membros desse estado e incutir neles os sentimentos de pertença à monarquia católica. É provável que Rosário tenha chamado a atenção somente para os párocos, curas de almas, confessores e religiosos, por serem eles que estabeleciam contato frequente com os homens e as mulheres que aqui viviam, ensinando a estes a necessidade de receberem os sacramentos da Igreja e a maneira como deveriam recebê-los. Esses clérigos ouviam a confissão dos fiéis, pregavam e ensinavam-lhes como deveriam cultuar os santos e as relíquias, como agradecer e honrar adequadamente a Deus nos templos sagrados e em suas casas, sem incorrerem em pecados ou heresias. Nesse sentido, é possível conjecturar que o religioso tenha restringido sua definição do estado eclesiástico a esses clérigos seculares e regulares devido ao papel fundamental conferido a eles pelo Concílio de Trento na reforma das condutas dos fiéis.[105]

Desde o momento em que as normas tridentinas começaram a vigorar em Portugal, a reforma do clero foi uma das principais pautas, pois, sem o exemplo virtuoso do estado eclesiástico, não seria possível exigir dos fiéis um bom procedimento.[106] Todavia, os decretos de Trento não foram adotados de forma homogênea e instantânea no reino. A ação dos bispos no disciplinamento do clero de suas respectivas dioceses não ocorreu sempre da maneira desejada: os sínodos não eram realizados anualmente; as constituições diocesanas não eram revisadas; e muitos padres eram ordenados sem possuir formação adequada.[107] Não é de se

---

[105] A esse respeito, constam nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*: "Contudo, porque o mesmo Sagrado Concílio dispõe que se ordenem somente aqueles sujeitos que os bispos julgam úteis e necessários à sua Igreja, e neste nosso arcebispado são mais necessários clérigos para cura de almas, missionários zelosos e confessores, do que clérigos extravagantes, ordenados somente a título de patrimônio, sem outra ciência mais que para dizer missa; os quais, além de serem de pouca utilidade à Igreja, muitas vezes vivem tão esquecidos de sua obrigação, que chegam a ser afronta do seu estado e escândalo ao dos seculares, resolvemos que quando houvermos de ordenar algum de primeira tonsura, ou de ordens menores, não será admitido a elas, sem mostrar primeiro no exame que tem estudado latim com suficiência e que será capaz de curar almas ou confessar". Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia feytas, & ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, & do conselho de Sua Magestade, propostas, e aceytas em o sinodo diecesano que o dito senhor celebrou em 12. de Junho do anno de 1707*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719. Livro I, título L, §212. p. 93.

[106] FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira. *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2. p. 21.

[107] PAIVA, José Pedro. Recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. *In*: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2014. p. 13-40.

estranhar, portanto, que o processo de adesão às normas tridentinas ocorresse de forma ainda mais lenta e precária no Brasil, a possessão portuguesa no ultramar que começou a ser efetivamente colonizada praticamente na mesma época em que o concílio ocorria em Roma (1545-1564).

Foi apenas em 1707 que ocorreu o primeiro sínodo no Brasil, organizado pelo arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide (1642-1722), na Bahia, do qual resultou as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1719), o único *corpus* legislativo da Igreja do Brasil até o final do Império. No entanto, algumas concepções tridentinas já se faziam presentes nessas terras, não de forma sistemática como ocorrera com a promulgação daquele código do século XVIII, mas de modo relevante, sobretudo no que diz respeito às propostas de reforma moral do clero e dos fiéis.[108] Tais regras e guias de conduta foram propagados pelo clero em colégios, conventos, seminários, púlpitos, igrejas, missões, festas religiosas e nos escritos edificantes, que se tornaram recorrentes a partir de meados do Seiscentos. O clero regular foi o principal agente de difusão desses ditames em seus escritos e suas pregações, particularmente os jesuítas, religiosos que pertenciam a uma ordem que teve grande papel sociocultural e moral na colônia, e que partilhava muito desse anseio tridentino de aproximar cada vez mais o clero dos fiéis e os fiéis dos ritos da Igreja.[109]

É importante recordar também que as normas que regiam a Igreja no Brasil colônia até 1707 eram as *Constituições de Lisboa*, conjunto de leis que procurou se adequar a Trento desde 1565.[110] As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* foram elaboradas a partir desse conjunto de leis lisboeta, com o intuito de adaptar as normas tridentinas às necessidades institucionais, doutrinárias e morais da Igreja, do clero e dos fiéis deste lado de cá do Atlântico. Essas normativas são, pois, uma verdadeira síntese do que se concebia como fundamental e dispensável à vida religiosa e moral dos habitantes do Brasil colônia. Atentemos, então, para o que dizem essas normas sobre o estado eclesiástico.

Nos primeiro, terceiro e quarto livros das *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, encontram-se diversas menções sobre o que os homens da época entendiam por estado eclesiástico, sobre as obrigações do clero, sobre as respectivas penas que deveriam cumprir

---

[108] SOUZA, Evergton Sales. A construção de uma cristandade tridentina na América Portuguesa (séculos XVI e XVII). p. 175-195.

[109] Sobre a atuação do clero regular para além das missões junto aos indígenas, e a propósito da atuação dos jesuítas como curas de almas no Brasil, conferir: PALOMO, Federico. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. *In*: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs.). *A Igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 231-266.

[110] LIMA, Lana Lage da Gama. As Constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. p. 149.

caso praticassem pecados ou delitos e, ainda, sobre os privilégios que detinham. Entre os títulos 49 e 59 do primeiro livro, aborda-se a ordenação de novos clérigos. De acordo com as *Constituições*, o sacramento da ordem deveria ser ministrado apenas pelos bispos, e conferia "especial graça e auxílios aos ordinandos para poderem santamente exercitar os ministérios de sua ordem e mais obrigações anexas".[111] Para que os ordinandos fossem sacramentados, deveriam antes ser examinados na vida e nos costumes, mediante a realização de uma série de inquéritos sobre seus comportamentos e sobre a sua família.[112] Essa inquirição era importante para averiguar se o candidato seguia vida católica, se era concubinário ou se havia cometido outros tipos de pecados públicos e crimes, se buscava o estado eclesiástico apenas para fugir do foro e jurisdição seculares,[113] se havia sido concebido de matrimônio legítimo e se possuía sangue limpo, em outras palavras, se era de origem cristã velha, sem a presença de ascendência judia, moura, negra ou mulata.[114]

Assim como os candidatos à nobreza civil ou política – o tipo de nobreza que foi mais popular no Brasil colonial –, os membros do clero tinham que ter pureza de sangue comprovada por meio da "inquirição *de genere, vitae et moribus*" – sangue, vida e costumes –, caso contrário, não deveriam ser ordenados. Quando comprovada a inexistência de alguma "mancha" ou "mistura" no sangue dos futuros clérigos, era sinal de que eram honrados, portanto, cristãos velhos e perfeitamente adequados ao ofício eclesiástico. Daí ser prestigiante aos habitantes da colônia ter um filho ou parente clérigo, uma vez que a ordenação do candidato era ao mesmo tempo prova e símbolo da pureza de sangue da família, de vida reta e exemplar, conforme os padrões morais católicos da época. No Pernambuco do limiar do século XVIII, por exemplo, os senhores de engenho ou os principais da terra costumavam arranjar o futuro dos filhos da seguinte maneira: o primogênito deveria casar, cuidar do engenho e dedicar-se à vida militar; o segundo filho, caso possuísse inclinação para as letras e menor disposição para a vida prática, abraçaria a carreira eclesiástica; por fim, o caçula, com a honra garantida devido à entrada do irmão do meio no estado eclesiástico, teria um partido de cana no engenho do patriarca, além de ter a possibilidade de requerer, caso tivesse o interesse e os feitos comprovados, alguma mercê real.[115]

---

[111] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, título XLIX, §210. p. 92.
[112] Ibidem. Livro I, título LIII, §224. p. 98-102.
[113] Ibidem. Livro IV, título I, §639. p. 248-250.
[114] Um estudo detalhado sobre os clérigos nas constituições primeiras foi realizado pela historiadora SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. p. 63-84.
[115] MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue*: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 55.

Outro aspecto indispensável aos colonos que buscavam o sacramento da ordem era possuir patrimônio que garantisse a sua honesta sustentação, uma vez que não era permitido aos clérigos o exercício de ofícios mecânicos – igualmente proibido aos nobres –,[116] nem que mendigassem para garantir seus provimentos.[117] Os ofícios que envolviam o trabalho com as mãos, como os de cirurgião, carpinteiro, torneiro, marceneiro, entre muitos outros, eram considerados vis, relacionados à gente do povo – o último estado na ordem hierárquica vigente – e à escravidão.[118] Ademais, é importante lembrar que aos padres cabia inteira dedicação ao próprio ofício, considerado, na época, como fruto de inspiração divina, inclinação do ordenado ao estado eclesiástico e aprendizagem dos saberes necessários e específicos às suas funções, como, por exemplo, o latim, o canto e tudo o que era preciso para administrarem os sacramentos, rezarem a missa ou guiarem o conjunto de fiéis para o caminho da salvação.

Cabia, igualmente, aos ordinandos, e mais ainda aos ordenados, viverem vida virtuosa e exemplar para serem dignos de seu estado. Os clérigos deveriam ser os primeiros a praticar as virtudes cristãs, principalmente as virtudes morais, tão caras ao estado eclesiástico, e precisavam atentar para suas vestimentas e seus gestos. Ademais, não poderiam ser aleijados, cegos, deformados ou doentes. Toda esta atenção era necessária para que seu traje, suas ações e fisionomias correspondessem à honestidade e à santidade de seu ofício. Era imprescindível que as práticas e as vestes dos clérigos se distinguissem das dos seculares, pois todos os membros do estado eclesiástico deveriam expressar na aparência as suas virtudes interiores, a sua dignidade e a sua qualidade. Quanto maior a dignidade eclesiástica que ocupassem, mais virtuosos e exemplares os clérigos deveriam ser e, por conseguinte, maiores reverências deveriam receber.[119]

2.4 Da idoneidade clerical

Na segunda década do século XVIII, quando as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* foram publicadas, a Igreja no Brasil havia se desenvolvido para além do litoral, marcando presença, ainda que modesta, no interior do território. As malhas diocesana e paroquial – as duas estruturas eclesiásticas tidas como imprescindíveis pela Igreja pós-

---

[116] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. p. 19-24.
[117] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da* Bahia. Livro I, título LIV, §228-§233. p. 102-104.
[118] GUEDES, Roberto. Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX). *Topoi*, v. 7, n. 13. p. 379-423, 2006.
[119] VIDE. op. cit. Livro III, títulos I-II, §438-§450. p. 183-186.

tridentina para o enquadramento moral dos fiéis – ainda não atendiam de forma eficiente os corpos e as almas espalhados pelo imenso território do Brasil. A Bahia, por exemplo, abrigou, durante mais de um século – desde 1551 –, o único bispado dos trópicos. Foi apenas em finais do Seiscentos e na primeira metade do Setecentos que surgiram outras dioceses em Pernambuco (1676), no Rio de Janeiro (1676), em Mariana (1745) e em São Paulo (1745).[120] A criação dessas novas dioceses, no entanto, não tinha modificado de forma decisiva as precariedades estruturais da Igreja. Na capital do Brasil, o próprio D. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo responsável pelo sínodo que resultou na legislação canônica da colônia, queixava-se, em 1711, da imensidão da diocese baiana e da dificuldade para realizar visitas anuais em todas as suas paróquias,[121] tal como ordenava o Concílio Tridentino.[122] Foram necessários cinco anos para que Monteiro da Vide concretizasse as visitas pastorais com objetivo de conhecer as necessidades materiais da igreja e as carências morais dos baianos.

A presença de clérigos para administrar os sacramentos, para rezar a missa e ministrar a cura espiritual à comunidade havia aumentado no Setecentos, porém, ainda não era suficiente para o tamanho do Brasil e para as necessidades dos fiéis que habitavam localidades com condições materiais e espirituais muitas vezes distintas. O moralista Nuno Marques Pereira fornece um quadro bem elucidativo acerca dos clérigos que atuavam nestes diferentes sítios:

> [...] se os ilustríssimos prelados bem soubessem o quanto se necessitava de sacerdotes capazes e idôneos para curas e vigários destes sertões e partes de fora, talvez que seriam mais bem examinados estes, e não seriam tão rigorosos os exames para aqueles que procuram as igrejas das vilas e cidades, onde se acham grandes talentos e mestres nas religiões, com os quais se podem consultar as dúvidas, e os penitentes achar recurso para confessarem seus pecados.[123]

As cidades e vilas mais populosas, como, por exemplo, Bahia, Rio de Janeiro, Recife e Olinda,[124] eram bem servidas de clérigos formados nos colégios e conventos das ordens

---

[120] HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*. p. 173.

[121] Em finais do século XVIII, a Bahia possuía somente sete paróquias. Em uma das cartas do professor régio de grego Luís dos Santos Vilhena (1744-1814), há um panorama detalhado dessas paróquias, um mapa de suas 78 freguesias e a descrição do arcebispado baiano. Cf. VILHENA, Luiz dos Santos. *Recopilação de noticias soteropolitanas e brasilicas contidas em XX cartas, que da cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos escreve hum a outro amigo em Lisboa, debaixo de nomes alusivos, noticiando-o do estado daquella cidade, sua capitania, e algumas outras do Brasil*. Bahia: Imprensa Official do Estado, 1921. Livro 2. Carta 12. p. 457-486.

[122] FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório. *In*: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp 2010. p. 13-17.

[123] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 385-386.

[124] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa*. p. 79-80; ALDEN, Dauril. O período final do Brasil colônia, 1750-1808. *In*: BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2012. v. 2. p. 529-530.

religiosas, homens capazes de administrar os sacramentos aos fiéis e incutir-lhes os preceitos da fé católica. Nas paróquias distantes dos centros urbanos, as qualidades moral e intelectual dos poucos sacerdotes existentes eram questionáveis e continuaram sendo motivos de críticas por parte dos moralistas, bispos, clérigos regulares, jesuítas – religiosos que também exerciam funções de curas nas missões volantes realizadas junto aos colonos e escravos africanos que habitavam as fazendas e engenhos dos sertões – , missionários franciscanos – como Antônio do Rosário – e missionários da irmandade dos clérigos de São Pedro – como o padre Ângelo de Siqueira (1707-1776).[125]

Nas Minas Gerais recém-colonizadas, vetou-se permanentemente o estabelecimento de ordens religiosas, e os clérigos seculares só poderiam permanecer naquela região mediante permissão real, porque muitos desses eclesiásticos tinham sido acusados por governadores e agentes das câmaras da Bahia e do Rio de Janeiro de serem os principais causadores dos pecados e do contrabando do quinto do ouro das Minas.[126] E não eram apenas as autoridades civis que rechaçaram a postura imoral dos clérigos que se encaminhavam às Gerais. Religiosos jesuítas, como André João de Antonil (1649-1716), moralistas, como Nuno Marques Pereira, pregadores e missionários apostólicos, como José de Araújo e Lima, já alertavam, em seus escritos, sobre a demasiada ambição dos homens da Igreja e dos "grandes" – clérigos regulares e seculares, e gente da nobreza –, que se bandeavam para as Minas a fim de enriquecerem facilmente e acumularem cabedais. A maioria nunca se preocupava em ser exemplo de virtude para o povo e para os escravos, apegando-se aos bens terrenos. Tal comportamento não dignificava o seu estado e os postos que ocupavam conforme lhes obrigava a fé católica.[127]

---

[125] Em um conjunto de práticas destinadas aos habitantes de Lisboa e do Brasil, o capucho Antônio do Rosário exclamava a Santo Antônio: "[...] como deparador singular das coisas perdidas, como corte e cidade, que sois pelo Evangelho: *non potest civitas abscondi* [*Mt* 4, 14], empenhai-vos na corte do céu pelo remédio de tantas almas, que nos sertões e praças desta América se perdem, umas por falta de luz, outras por falta de sal, as do sertão se perdem por falta de quem as alumie com a luz da fé, as das praças por falta de quem as salgue com o exemplo e doutrina evangélica; como cidade e procurador destas miseráveis cidades tão oprimidas e castigadas do céu por pecados, e dos homens por ambição, como santo para todos e para tudo, procurai a luz e procurai o sal, procurai o remédio para as almas e para os corpos, que de tudo necessita hoje o miserável e enfermo Brasil". Já o padre Ângelo de Siqueira, ciente das mazelas e perigos vivenciados pelos católicos nos sertões, buscou remediar as almas e os corpos de seus conterrâneos paulistas que se embrenhavam pelas matas do Brasil em busca das riquezas minerais, mediante a escrita e a impressão de um livro de devoção à Nossa Senhora da Lapa, orago que, segundo o missionário, curava todas as enfermidades ou pecados dos aventureiros carentes de doutrina e dos cuidados da Igreja. Cf.: ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa, armada em hu[m]a trezena do divino Portuguez, Santo Antonio*. Lisboa: Officina de João Galrão, 1691. p. 188-189; SIQUEIRA, Ângelo de. *Botica preciosa, e thesouro precioso da Lapa* [...]. Lisboa: Na Oficina de Miguel Rodrigues, 1754.

[126] BOXER, Charles Ralph. *A Idade de ouro do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963. p. 63-64.

[127] ANTONIL, André João de. *Cultura, e opulencia do Brasil por suas drogas, e minas* [...]. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711. p. 136-137; PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 18; LIMA, José de Araújo. *Sermão que na quarta dominga da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do Ouro anno de 1748* [...]. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1749. p. 2.

Diante das críticas ao clero ambicioso e do impedimento da fixação das ordens religiosas naquelas terras do interior, a difusão dos valores e práticas católicas nas Minas Gerais ficaram nas mãos, quase exclusivamente, das irmandades leigas: associações religiosas constituídas por homens ou mulheres católicos, de origens e condições sociais, cores e ofícios diversos, e originadas e organizadas de forma espontânea por seus sócios ou irmãos, pelo menos até meados do século XVIII, quando nota-se a paulatina interferência da Coroa em sua atuação. Foram, pois, as irmandades – confrarias, arquiconfrarias e ordens terceiras – as responsáveis pela construção e pela ornamentação das capelas e dos suntuosos templos de vilas e cidades como Vila Rica, Mariana e Arraial do Tijuco (Diamantina), e foram elas também as encarregadas da contratação de clérigos e oradores sacros para administrar os sacramentos, realizar os ofícios divinos e as pregações católicas nos templos, festejos e cerimônias públicas. Em linhas gerais, essas associações foram as responsáveis pela promoção da comunhão fraternal, das assistências material e espiritual dos mineiros e do desenvolvimento do culto divino nas Minas Gerais.[128]

Embora os membros do clero secular e, principalmente, do regular não tenham sido os protagonistas da divulgação da fé nas Minas, nem tenham tido a possibilidade de erigir conventos, casas e colégios para a educação dos colonos e de seus filhos, tal como procederam na região litorânea, eles tiveram igualmente o seu lugar de destaque naquela localidade. Antes de prosseguir com essa análise é importante destacar que, assim como em outras partes do Brasil colonial, nas Minas, as autoridades eclesiásticas e civis se estranhavam com frequência e não eram incomuns os conflitos de interesse e de jurisdição.[129] Do mesmo modo, havia conflitos no interior do próprio clero, e é sabido que os homens da Igreja que atuaram na região mineira foram frequentemente acusados de não se submeterem à autoridade episcopal.[130] Há de se ter em conta, ainda, que as irmandades e os fiéis católicos nelas congregados frequentemente questionavam algumas das regalias do clero paroquial, vendo com maus olhos, para além do dízimo obrigatório, as cobranças, muitas vezes onerosa, das conhecenças, dos pés-de-altar, entre outros emolumentos exigidos aos paroquianos, com vistas à sustentação da dignidade sacerdotal.[131] Entretanto, é importante não perder de vista que tais conflitos eram comuns no mundo colonial – ainda que tenham tomado formas mais expressivas em algumas localidades,

---

[128] BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986. p. 70.
[129] HOLANDA, Sérgio Buarque de. O semeador e o ladrilhador. *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 118.
[130] PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores*: o tribunal eclesiástico do bispado de Mariana (1748-1800). São Paulo: Annablume, 2008. p. 65.
[131] BOSCHI. op. cit. p. 73.

como Minas Gerais e São Paulo.[132] Tais divergências não colocavam em xeque o papel do clero como agente da coroa nos trópicos, como intermediário entre o mundo divino e dos homens,[133] muito menos abalava o lugar sagrado e distintivo ocupado pelos membros do estado eclesiástico, mesmo naquela região aurífera, ambicionada por todas as sortes de gentes, inclusive, eclesiásticas.

Entre os escritos da primeira metade do Seiscentos que colocaram o estado eclesiástico como o principal representante da Igreja católica e da coroa nas Minas, o *Triunfo Eucarístico*, produzido em 1734, no momento áureo das Minas Gerais, merece destaque. Trata-se de uma espécie de crônica ou relação das festividades na ocasião da inauguração da nova matriz de Nossa Senhora do Pilar em Vila Rica, escrita pelo letrado mineiro Simão Ferreira Machado. Nessa obra, há diversas passagens que colocam em cena a proeminência dos representantes da Igreja Católica naquela capitania do interior do Brasil. Logo na introdução de seu relato, Machado constrói uma narrativa acerca dos principais feitos virtuosos realizados em nome da religião pelos portugueses nos trópicos. Diz o cronista acerca dos portugueses:

> Dos lugares marítimos, pouco a pouco foram penetrando ásperos e amplíssimos sertões, descobrindo e conduzindo sempre ao grêmio da Igreja novas e diferentes nações de bárbara gentilidade; muitas vezes, facilitando primeiro as armas; outras vezes, imensos trabalhos investigando dilatados e asperíssimos caminhos a muitos varões apostólicos pelo sacerdócio, profissão de letras e exemplares virtudes, dignos ministros e mestres da religião para estas gentes, os quais, com incansável, ardentíssimo e sempre constante zelo, vencendo inumeráveis dificuldades, e ainda à custa do próprio sangue com as luzes da fé, afugentaram e extinguiram as trevas da ignorância e [a] cegueira destas gentes, mudando as vastíssimas e antigas superstições em sagrados altares, católica cristandade e verdadeiro culto daquele soberano senhor que, por sua infinita misericórdia, lhe mandou o benefício da fé, e por ela convertidos os antigos enganos do demônio em triunfos de seu amor e de sua glória.[134]

Os padres e alguns religiosos também foram para as Minas, com autorização real e de seus superiores eclesiásticos, para administrar os sacramentos e incutir a fé nos moradores locais e aventureiros; evidentemente, de modo mais limitado se comparado à atuação do

---

[132] Os conflitos entre paulistas e jesuítas entorno da questão do cativeiro indígena foram tão acentuados, a ponto de os inacianos serem expulsos de São Paulo em 1640. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *História de São Paulo colonial*. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 51.

[133] Ainda que, nas Minas, os principais intermediários entre os fiéis e Deus fossem os próprios irmãos leigos, como bem ressaltou Caio Boschi, isso não significava que o papel sagrado do clero fosse ignorado. BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. p. 65.

[134] MACHADO, Simão Ferreira. *Triunfo Eucharistico, exemplar da christandade lusitana em publica exaltaçaõ da fé na solemne trasladaçaõ do divinissimo Sacramento da Igreja da Senhora do Rosario, para hum novo templo da Senhora do Pilar em Villa Rica, Corte da Capitania das Minas aos 24. de Mayo de 1733*. Aos 24 de Mayo de 1733. Lisboa: Officina da Musica, 1734. p. 8-10.

padroado no litoral do Brasil, mas não menos importante.[135] Cabe recordar igualmente que as irmandades, apesar de leigas, eram católicas e, portanto, não prescindiam do clero em suas cerimônias e liturgias realizadas nas diversas capelas e igrejas que possuíam. Por isso, os seus associados recorriam aos capelães vinculados às irmandades – contratados pelos confrades ou membros dessas associações religiosas – para serem sacramentados e, caso tivessem condições materiais e o interesse de serem instruídos, recorriam ao clero para aprenderem os rudimentos da fé, as primeiras letras e o latim. Alguns religiosos da Companhia de Jesus foram além, conseguindo estabelecer, na Vila de Ribeirão do Carmo, uma residência, próxima ao palácio do governador D. Pedro Miguel de Almeida Portugal, conde de Assumar (1688-1756), com o propósito de instruir os rudes e os escravos sem a cobrança de qualquer quantia pelos serviços educacionais e morais prestados à comunidade.[136]

Até meados do século XVIII, a inspeção do clero mineiro ficava a cargo dos prelados do Rio de Janeiro, já que aquela localidade estava sob a jurisdição da diocese carioca. Apenas em 1745, o primeiro bispado foi criado em Mariana, fato que deu ocasião para inúmeras demonstrações de respeito ao estado eclesiástico por parte dos homens e das mulheres que habitavam aquela cidade. É o que narra o cronista anônimo da entrada do primeiro bispo das Minas Gerais, D. Frei Manuel da Cruz (1690-1764), ocorrida em 1748, na relação de cunho encomiástico intitulada *Áureo Trono Episcopal*:

> E é para admirar o concurso que se ajunta de cada repartição, entrando pela cidade formados em duas alas, com bandeiras, tambores, instrumentos e cantos a seu modo, e se encaminham ao palácio de Sua Excelência, e em um pátio largam a lenha, que, em grande quantidade, tem conduzido. É inexplicável o contentamento que recebem em Sua Excelência lhes aparecer, à cuja vista se expõem todos de joelhos, debaixo das janelas e com as mãos levantadas ao céu, pedem com grandes vivas e alegrias a benção que Sua

---

[135] Os jesuítas, por exemplo, realizaram missões volantes na região entre os anos de 1719 e 1720, quando Minas ainda constituía capitania com São Paulo. A carta enviada de Minas pelo padre José de Mascarenhas, natural do Rio de Janeiro, ao padre-geral da Companhia, a 25 de maio de 1720, é bem elucidativa sobre a contribuição dos religiosos para a propagação da fé naquela localidade: "Concluído o curso de filosofia, que li na cidade de São Paulo, vim para as Minas, por ordem da obediência, para missionar segundo o costume da nossa Companhia. Aqui tomei como companheiro o padre Antônio Correia, vindo com o Conde de Assumar, governador destas Minas. Na Quaresma, começamos a missão, e todo o tempo ocupamos neste ministério, não nos poupando a trabalhos, nem deixando de fazer nada para ressuscitar os bons costumes quase sepultados na *auri sacra fame*. Devemos agradecer a Deus terem visto os moradores por seus próprios olhos quão diferentes são de outros, os costumes e nome da Companhia, com a modéstia amável dos seus religiosos. Não posso calar quanto o padre Antônio Correia tem feito com o seu exemplo e sã doutrina, tanto em público, pregando, como em particular, aconselhando. Homem de vida austera, pelo seu zelo e santa conversação, adquirida para si e para a Companhia nome venerável e imortal". Cf.: MASCARENHAS, José. Bras, 4, 202 apud LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 6. p. 93.

[136] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 6. p. 193.

> Excelência lhes dá, mandando também repartir por todos muitas verônicas de santos, que eles aceitam com grande devoção.[137]

O clero foi merecedor de muitas reverências por parte dos mineiros, particularmente nas festas e cerimônias públicas em louvor aos nobres – fossem eles reis, bispos ou governadores –, sempre ostensivas e repletas de muitas peças oratórias, que celebravam os valores morais e as hierarquias caras àquela sociedade católica. Porém, semelhante ao que ocorreu na Bahia, no Rio de Janeiro e em Pernambuco, essa reverência teve de ser ensinada, cobrada ou relembrada por letrados clérigos ou leigos em seus sermões, elogios, livros de devoção, bem como nas relações de festas e entradas episcopais, isto é, em escritos que continham recomendações válidas de serem seguidas por todos os fiéis católicos, mas que divulgavam recomendações precisas ou exemplares aos colonos nobres e àqueles que faziam parte da governança da terra.[138]

Além das descrições dos festejos e de suas pompas ostensivas, esses relatos elaborados no Setecentos mineiro, particularmente o *Áureo Trono Episcopal*, contêm informações minuciosas sobre as dificuldades enfrentadas pelo bispo D. Frei Manuel da Cruz e sua comitiva durante a viagem iniciada no Maranhão, Estado em que o prelado atuava, com destino à cidade de Mariana. Durante o longo caminho percorrido pelo bispo, uma verdadeira epopeia apostólica vivenciada durante os anos de 1747 a 1748,[139] o prelado deparou-se com almas e corpos de fiéis católicos que viviam desamparados da assistência do clero. Segundo o cronista, o prelado compadeceu-se da condição precária dos fiéis do arcebispado da Bahia, pois:

> Nesta e em todas as mais paróquias e capelas da referida metrópole que estavam à beira do mesmo rio, ou apartadas dele no caminho que fazia, crismou S. Excelência mais de seis mil almas, para o que também o rogou o excelentíssimo e reverendíssimo senhor arcebispo da Bahia, e a maior parte das ditas pessoas vinham em distância de cinquenta léguas e mais, só para serem confirmadas na fé com o santo crisma, e por verem naqueles desertos

---

[137] *AUREO throno episcopal, collocado nas Minas de Ouro, ou Noticia breve da creação do novo Bispado Marianense, da sua felicissima posse, e pomposa entrada do seu meritissimo, primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Manoel da Cruz, com a collecao de algumas obras academicas, e outras, que se fizerao na dita função, Author Anonymo*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1749. p. 84-85.

[138] As Minas foram palco de diversas exéquias de bispos e de reis, ocasiões em que os pregadores ou moralistas e fieis católicos demonstravam seu respeito e sua lealdade às autoridades defuntas, e os nobres eram incitados a reverenciar o clero. Entre os elogios compostos ou pregados naquela localidade, vale recordar o sermão em honra ao bispo Antônio de Guadalupe. Cf.: BATALHA, Manuel Freire. *Sermão, que na funesta, e magnifica pompa, com que na sua Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Villa Real do Sabará das Minas celebrou as memorias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Bispo do Rio de Janeiro D. Fr. Antonio de Guadalupe, seu obrigado subdito o M. Reverendo Doutor Lourenço Jozé de Queiros Coimbra, vigario collado da referida igreja, e da Vara da Comarca do Rio das Velhas.* Prégou Manoel Freire Batalha em 2 de Março de 1741. Lisboa: Na Officina Alvarense, 1742.

[139] ÁVILA, Affonso. *Resíduos seiscentistas em Minas*: textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais, 2006. v. 1. p. 41.

> um prelado sagrado, pois não tinham memória de que outro algum se expusesse às asperezas do mesmo sertão.[140]

Homens e mulheres à espera dos sacramentos, famintos do pão da doutrina, sem o amparo dos prelados e sem o abrigo da casa de Deus, em poucas palavras, católicos carentes daquilo que o cronista anônimo denominou como "cultura espiritual necessária para a salvação das almas".[141] Este era, pois, o quadro moral, institucional e hierárquico da Igreja em grande parte daquele Brasil distante dos principais centros urbanos. Em Minas, as irmandades já cumpriam um importante papel na promoção, na partilha dos costumes católicos e na integração dos homens e das mulheres à comunidade de fiéis devotos. A criação do bispado de Mariana, determinada pelo rei D. João V e confirmada pela Sé Apostólica, foi, contudo, uma ação considerada decisiva para tornar a instituição eclesiástica mais presente e efetiva naquela localidade.[142] O segundo passo importante para a construção dessa "cultura espiritual" foi dado pelo bispo confirmado para a nova diocese, frei Manuel da Cruz, por meio da fundação, no ano de 1750, do primeiro seminário da região voltado à formação do clero, bem como à educação de alunos externos.[143]

O saber letrado, o bom comportamento moral e a capacidade de atuar junto aos fiéis sempre foram valores esperados do clero colonial, ainda mais do clero mineiro, frequentemente acusado de ser não só ambicioso, mas também simoníaco, concubinário e iletrado. A despeito, porém, de os clérigos serem taxados de pecaminosos e incultos, e das limitações impostas – mas nem sempre cumpridas –[144] pela coroa em relação ao estabelecimento de religiosos e padres nas Minas, os colonos mineiros também viram a carreira eclesiástica como digna de honra, de ser seguida.[145] Assim, não deixaram de incentivar, ao menos um de seus filhos, a tornarem-se padres, mesmo que, para isso, tivessem de enviá-los ao Rio de Janeiro ou à Bahia para se formarem.[146] Após a criação do Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte em Mariana, houve a possibilidade de os mineiros, que intentavam seguir vida clerical, serem ordenados em sua própria capitania e aprenderem aí sobre os valores e saberes caros ao clero.

---

[140] *AUREO throno episcopal* [...]. p. 28.
[141] Ibidem. p. 1.
[142] Ibidem. p. 1-3.
[143] MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. p. 29.
[144] CARRATO, José Ferreira. *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963. p. 64.
[145] VILLALTA, Luiz Carlos. A Igreja, a sociedade e o clero. *In*: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais*: as minas setecentistas. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. v. 2. p. 25-57.
[146] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 6. p. 196.

O saber difundido no primeiro estabelecimento de ensino de Minas Gerais amparava-se no modo jesuíta de ensinar.[147] Os padres da Companhia de Jesus foram enviados ao seminário munidos de licença real, ratificada pela câmara da cidade de Mariana, para atuarem como professores de latim, teologia e filosofia aos que desejassem seguir carreira eclesiástica, ocupar cargos públicos, atuar como letrados ou seguir para a Universidade de Coimbra. Pouco antes da expulsão definitiva dos jesuítas dessas terras, em 1757, os padres foram, no entanto, obrigados a deixar a cidade, em razão de o bispo de Mariana ter sido acusado de favorecer os inacianos naquela capitania.[148] Com a instituição das aulas régias, o Seminário da Boa Morte passou a concorrer aulas com os professores, ademais de disputar alunos com os mestres existentes em Minas Gerais, que ministravam aulas particulares, sobretudo para aqueles que tinham o interesse e as condições de pagar pela instrução dos filhos, ou seja, a nobreza local ou os principais da terra. Logo a instituição entrou em decadência, voltando a funcionar apenas em 1816, como Colégio das Artes de Disciplinas Eclesiásticas.[149]

Outros seminários episcopais, dependentes da autoridade diocesana, surgiram no Rio de Janeiro e na Bahia e receberam candidatos à ordenação. No Rio de Janeiro, a iniciativa de fundação, em 1739, do seminário de São José foi do bispo D. Frei Antônio de Guadalupe (1672-1740). As aulas ficaram a cargo do clero secular e o propósito era formar sacerdotes exímios nas letras e nas virtudes. Tratava-se, portanto, da primeira inciativa, após o sínodo da Bahia, de implementação de instituições específicas para a formação do clero. Foram, pois, a passos muito lentos, que alguns poucos seminários com moldes tridentinos surgiram no Brasil colônia.[150] Na Bahia, o Seminário de Nossa Senhora da Conceição, idealizado e licenciado graças ao padre Gabriel Malagrida (1689-1761), e fundado pelo bispo D. José Botelho de Matos (1678-1767), foi confiado aos religiosos da Companhia de Jesus. Os seminaristas moravam e estudavam na instituição, porém frequentavam as aulas nas Escolas Gerais do Colégio. Segundo carta de um jesuíta contemporâneo, "o Seminário da Bahia, já há muito inaugurado para a educação da juventude estudiosa que se destina a seguir o curso de filosofia e teologia, chegou ao seu desejado termo neste ano de 1757, e começou a ser frequentado com a entrada de nobres adolescentes".[151] Contudo, após 1759, a instituição teve o mesmo destino que as demais

---

[147] VILLALTA, Luiz Carlos. Educação: nascimento, "haveres" e gêneros. *In*: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais*: as minas setecentistas. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. v. 2. p. 265.
[148] LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. v. 6. p. 200-201; BOXER, Charles Ralph. *A Idade de Ouro do Brasil*. p. 165.
[149] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. p. 75.
[150] CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. *História eclesiástica do Brasil*. p. 272-273.
[151] BRAS. 6, 441v. Apud. LEITE. op. cit. v. 5. p. 154.

comandadas pelos inacianos: os seminaristas e lentes foram expulsos, e o seminário entrou em decadência.

2.5 Novos mestres, compêndios e seminários

Nos anos que se seguiram à expulsão da Companhia de Jesus, tornou-se imprescindível a criação, por parte da coroa, de meios para suprir a lacuna deixada pela saída súbita dos inacianos da instrução pública do reino e de suas conquistas. As aulas régias de gramática latina, grega e hebraica, e de retórica e filosofia, buscaram suprir essa necessidade educacional, ainda que de maneira precária e com a concorrência dos conventos ou abadias de franciscanos, beneditinos e carmelitas. De modo similar aos colonos leigos que ocupariam cargos na governança da terra, nas milícias e na magistratura, ou que iriam fazer curso superior em Coimbra, os candidatos à vida sacerdotal deveriam frequentar as aulas régias, para que, posteriormente, pudessem ser ordenados nos seminários episcopais ou nos conventos religiosos.[152] Era, enfim, uma proposta de ensino público e secular – o que não significava ser gratuito[153] e muito menos antirreligioso e fora dos padrões morais do catolicismo –, desvinculado tanto dos conventos e colégios religiosos quanto do método jesuíta de ensinar, o mais recorrente no mundo luso-brasileiro, bem como o mais criticado, a partir de então, pela coroa e seus representantes de aquém e além-mar.[154] A proposta das aulas régias baseava-se na reforma dos estudos menores promovida pelo Marquês de Pombal (1699-1782), ministro do monarca D. José I, no ano de 1759, em Portugal, e foi implementada no Brasil após a

---

[152] Devido às medidas regalistas da coroa em relação às ordens religiosas, muitos padres que obtiveram ordenação regular e intentavam concorrer aos cargos eclesiásticos, passaram a solicitar a sua secularização. Os atestados de exames prestados nos seminários ou a comprovação de frequência nas aulas régias eram fundamentais para esse fim. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. p. 75-76.

[153] Os pais dos estudantes pagavam emolumentos aos professores régios pelas suas aulas, pois a remuneração muitas vezes não chegava aos professores, principalmente nos anos iniciais da reforma dos estudos menores. A partir de 1772, foi criado o *subsídio literário* destinado à manutenção dos professores. A quantia, porém, nem sempre supria as necessidades de moradia, alimentação e de materiais – livros e compêndios – dos lentes. O pagamento pelas aulas era, frequentemente, o único meio de subsistência daqueles funcionários da coroa. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura oral e cultura escrita no Rio de Janeiro dos vice-reis*. p. 169.

[154] CARVALHO, Laerte Ramos de. *As reformas pombalinas da instrução pública*. São Paulo: Edição Saraiva, 1978. p. 112-113.

confirmação do decreto, principalmente nas cidades ou comarcas mais populosas da colônia,[155] como Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco e Minas Gerais.[156]

Na Bahia, então capital do Brasil, a reforma do ensino começou, ao que tudo indica, pela Vila de Cachoeira, e o plano era que ela fosse implementada paulatinamente nas demais vilas e cidades, sempre de acordo com as condições materiais dos respectivos sítios, pois era necessário garantir o pagamento dos professores e a aquisição dos novos livros e compêndios exigidos. Era o que indicava a carta a respeito do andamento da reforma na capitania da Bahia, escrita pelo chanceler da relação Tomás Roby de Barros Barreto, a 28 de março de 1760, e enviada a D. Tomás de Almeida (1706-1786), diretor-geral dos estudos do reino e de seus domínios:

> Manda-me, vossa excelência, na dita carta de comissão, estabelecer nesta cidade e mais terras pertencentes ao seu respectivo governo o novo método que sua majestade fidelíssima, por sua incomparável piedade e grandeza, foi servido dirigir para o ensino da mocidade no *alvará* e *instruções* de 28 de julho de 1759, reformando, abolindo, cassando e proibindo os antigos métodos, porque até agora se ensinava a gramática latina, grega, hebraica e retórica, em cuja execução, na mesma hora em que recebi as ordens de vossa excelência, entrei na averiguação dos livros que tinham vindo, como indispensavelmente necessários para o dito estabelecimento, e tendo a certeza de que as *Artes* do Padre Antônio Pereira e de Antônio Félix Mendes não chegavam a 400, e que o primeiro tomo da *Selecta* não excedia o número de 200, e os dicionários muito poucos, pareceu-me oportuno estabelecer o dito novo método tão somente nesta cidade e Vila de Cachoeira, permitindo que, nas mais terras deste governo, se ensinasse pelo antigo, enquanto não chegavam os livros necessários para o seu total estabelecimento e extinção do antigo [...].[157]

As obras mencionadas na referida carta, elaboradas pelos padres da Congregação do Oratório Antônio Pereira de Figueiredo (1725-1797) e Antônio Félix Mendes (1706-1790), e pelo letrado francês Pierre Chompré (1698-1760),[158] eram algumas das referências que

---

[155] Era, pois, o que recomendava o alvará de 27 de junho de 1759 a ser divulgado nas relações e câmaras do reino e das possessões ultramarinas. Cf.: *OFÍCIO do [conselheiro do Conselho Ultramarino], Alexandre de Sousa e Meneses, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a divulgação nas Relações e nas Câmaras do alvará de 28 de Junho daquele ano, concernente à reforma dos estudos das letras humanas*. [Lisboa: *s. n.*], 27 jul. 1759. AHU_ACL_CU_035, Cx. 4, D. 375. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089_ul_av&pagfis=1698. Acesso em: 30 abr. 2019.

[156] VILLALTA, Luiz Carlos; MORAIS, Christianni Cardoso de; MARTINS, João Paulo. As reformas pombalinas e a instrução (1759-1777). *In*: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. *A "época pombalina" no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: FVG Editora, 2015. p. 487-488.

[157] *CARTA do Desembargador Thomaz Roby de Barros Barreto, em que se refere á nova reforma do ensino e á execução na Capitania da Bahia dos respectivos Alvará e Instruções de 28 de julho de 1759*. Bahia: [*s. n.*], 28 mar. 1760. f. 1-1v. AHU_ACL_CU_005, Cx. 25\Doc. 4824. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_ba_ca&pagfis=11947. Acesso em 30 abr. 2019.

[158] FIGUEIREDO, António Pereira de. *Novo Methodo de Grammatica Latina reduzido a Compendio*. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1758; MENDES, António Félix. *Grammatica da língua latina*: reformada, e accrescentada. Lisboa: na Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Augustissima Rainha Nossa Senhora, 1749;

constavam nas *Instruções para os professores de grammatica latina, grega, hebraica, e de rhetorica*, e no *Alvará* de 1759, e que deveriam ser utilizadas por todos os professores régios de gramática latina e retórica.[159] Para a aula de língua grega, o mais fundamental era que os alunos lessem e entendessem bem a língua mediante o uso do epítome do método de Port-Royal, em sua tradução para o português, já que, "em grego, escreveram Hipócrates e Galeno", e se constatava que a "filosofia, a eloquência, a poesia e a história nasceram na Grécia". A retórica era, a partir de então, uma cadeira considerada útil não apenas para os púlpitos, para os poetas ou para o exercício da advocacia, mas igualmente fundamental para o comércio, para os negócios, para os discursos familiares, etc. Nela, os estudantes deveriam aprender o que era a retórica mediante os ensinamentos das *Instituições* de Quintiliano (35-100), mas também da *Retórica* de Aristóteles, das obras retóricas de Cícero e Longino (c. 213-c. 273), e dos modernos, como Gerardus Joannes Vossius (1577-1649), Charles Rollin (1661-1741) e Fr. Luís de Granada (1504-1588).[160] A aula de filosofia, não contemplada nas referidas *Instruções*, compreendia, principalmente, as ciências da natureza, isto é, a química, a física e a botânica, assim como a lógica, a metafísica e a moral.[161]

A aquisição das obras recomendadas e necessárias às aulas régias foi um dos grandes empecilhos para a implementação e o desenvolvimento deste modelo de instrução pública não somente na Bahia, mas também em Pernambuco, no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais.[162] No Brasil daquele tempo, sem tipografias para a impressão de livros, qualquer obra a ser utilizada pelos professores deveria ser requisitada no reino. Os atrasos na chegada dos livros eram, sem dúvidas, grandes problemas enfrentados pelos mestres régios, e obrigou, algumas vezes, como ocorreu na Vila de Cachoeira, a utilização de obras do tempo dos jesuítas.

Em 1772, além da reforma dos estudos maiores da Universidade de Coimbra, houve a implementação, em Portugal e no além-mar, da instrução primária, estágio anterior ao curso das humanidades, em que os estudantes aprenderiam a ler, a escrever, a contar, a doutrina cristã e a língua portuguesa. Todavia, o número de aulas disponíveis no Brasil era pequeno, e a procura pelos cursos, diminuta.[163] De acordo com o *Mapa dos professores e mestres das Escolas Menores; e das terras, em que se acham estabelecidas as suas aulas e escolas, neste*

CHOMPRÉ, Pierre. *Selecta latini sermonis exemplaria e scriptoribus probatissimis ad christianae iuventutis usum*. Paris: Alternburgi, 1752-1756. 6 v.

[159] ANDRADE, Antônio Alberto Banha de. *A reforma pombalina dos estudos secundários (1759-1771)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1981. v. 1. p. 70.

[160] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura oral e cultura letrada no Rio de Janeiro dos vice-reis*. p. 170-171.

[161] Ibidem. p. 21; CARVALHO, Laerte Ramos de. *As reformas pombalinas da instrução pública*. p. 148.

[162] VILLALTA, Luiz Carlos; MORAIS, Christianni Cardoso de; MARTINS, João Paulo. As reformas pombalinas e a instrução (1759-1777). p. 481-482.

[163] Ibidem. p. 486-487.

Reino de Portugal e seus Domínios, havia, na Bahia, quatro professores de primeiras letras, cinco de gramática latina, um de língua grega, um de retórica e um de filosofia; em Pernambuco, quatro professores de primeiras letras, quatro de gramática latina, um de língua grega, um de retórica e um de filosofia; no Rio de Janeiro, o número de mestres era ainda menor: dois de primeiras letras, dois de gramática latina, um de grego, um de retórica e um de filosofia; e, nas Minas Gerais, o quadro era o seguinte: quatro professores de primeiras letras, três de gramática latina e um de retórica, não havendo, àquela altura, professores de língua grega e filosofia.[164]

Os clérigos e religiosos continuaram a oferecer aulas nos seus conventos, abadias e seminários, e muitos deles, após receberem os diplomas das aulas régias, atuavam como professores particulares das famílias abastadas. Outros clérigos, mesmo sem frequentarem as aulas régias ou utilizarem a bibliografia indicada nas *Instruções*, ministravam cursos tanto para colonos leigos que seguiriam carreiras na administração pública das cidades e vilas quanto para aqueles que buscavam a ordenação.[165] Para os professores régios das principais cidades do Brasil, os clérigos, sobretudo os regulares, eram os principais responsáveis pelo esvaziamento de suas aulas. Além disso, por persistirem no ensino de conteúdos equivalentes ao método antigo, sustentados na escolástica ou não tidos como úteis para o homem público, malgrado o pupilo fosse inclinado para o sacerdócio, eram acusados de contribuírem para o atraso da colônia e, por conseguinte, do reino português.

Tal problemática foi recordada com veemência em ofício e carta enviados à coroa, no ano de 1787, por João Marques Pinto e Manuel Inácio da Silva Alvarenga (1749-1814), professores régios de grego e de retórica do Rio de Janeiro. Ambos os mestres chamavam a atenção da coroa para o estado deplorável em que se encontravam as aulas régias na atual capital do Brasil, e sobre os motivos pelos quais a instrução pública estava em decadência naquela localidade. No ofício, encaminhado a Martinho de Melo e Castro (1716-1795), primeiro-ministro da rainha D. Maria I, com o intuito de fazer a carta chegar aos cuidados da monarca, Pinto e Alvarenga ressaltavam a concorrência desleal estabelecida entre os professores régios e os religiosos:

> Nós, os professores régios de humanidades da cidade do Rio de Janeiro, certificados de que, na ilustríssima e sábia pessoa de vossa excelência, tem as

---

[164] ALVARÁ pelo qual se manda ampliar o número dos Professores das Escolas Menores em algumas Terras, Villas, e Lugares destes Reinos, e Supplemento ao Mappa dos ditos Professores. 11 de Novembro de 1772. *In*: *COLLECÇÃO das Leys, Decretos, e Alvarás, Que Comprehende o Feliz Reinado Del Rey Fidelissimo D. José I. Nosso Senhor Desde o anno de 1750 até o de 1760, e a Pragmatica do Senhor Rey D. João o V. do anno de 1749*. Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1790. t. 3. p. 231.

[165] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura oral e cultura letrada no Rio de Janeiro dos vice-reis*. p. 173.

> letras, artes e tudo quanto concorre para a prosperidade do Estado um eficaz patrono, nos animamos a ir por este modo aos pés de vossa excelência a suplicar-lhe instantemente que queira dignar-se fazer-nos a honra e [o] favor de pôr e proteger, na real presença de sua majestade, essa representação em que lhe expomos o abatimento e [o] desprezo em que os eclesiásticos e, principalmente, os religiosos, têm posto os estudos, espalhando que são inúteis e que não se estude; e isto com os dolosos fins de conservar o povo na infeliz ignorância e [na] superstição, para desta sorte o terem sem a mínima resistência na sua obediência e [nos] interesses particulares.[166]

O desprezo dos religiosos pelo ensino público e secular oferecido pelo professores régios e a frequente atuação dos frades como mestres da "mocidade" eram fatores que explicavam a baixa frequência dos alunos nas aulas régias do Rio de Janeiro.[167] Nas palavras daqueles professores, a solução para remediar esses males era, sobretudo, que a rainha determinasse "que ninguém se orden[ass]e sem estudar primeiro filosofia, retórica e língua grega nas escolas régias", onde, aliás, se deveriam ensinar "a mocidade segundo o plano de sua majestade".[168] Embora muitos clérigos regulares e seculares considerassem inúteis para o sacerdócio o ensino das línguas grega e hebraica, e da retórica e da filosofia, os mestres régios cariocas relembravam que os estatutos da Universidade de Coimbra reformada concebiam as humanidades como fundamentais à teologia e aos deveres dos clérigos.[169]

Na Bahia, a situação não era muito diferente à do Rio de Janeiro. O professor de grego Luís dos Santos Vilhena (1744-1814), em uma de suas vinte e quatro cartas escrita ao seu amigo Filopono – uma verdadeira crônica da antiga capital do Brasil e de algumas cidades e vilas ao seu redor, sustentada nos autores e nas personagens da tradição clássica, e dedicadas ao príncipe D. João (1767-1826) –, elaborou um panorama sobre o estado da instrução pública da Bahia entre os anos de 1798 e 1799. Vilhena não deixou de mencionar a influência dos religiosos naquela localidade e os males que causavam às famílias e ao Estado o confinamento dos filhos nos conventos em vez de os estimular a participar das aulas régias. Nas palavras do mestre:

---

[166] *OFÍCIO do professor de Língua Grega João Marques Pinto e do professor de Retórica Manoel Inácio da Silva Alvarenga na cidade do Rio de Janeiro ao [secretário de estado da Marina e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, solicitando que ponha na presença real a carta que enviam sobre o estado lastimoso em que se encontram os estudos de Filosofia, Retórica e Língua Grega no Rio de Janeiro pela oposição dos clérigos e religiosos ao seu desenvolvimento; na qual pedem que ninguém se ordene sem provar ter estudado as referidas matérias nas escolas régias; que o mesmo se pratique com os que se aplicarem à Cirurgia ou assentarem praça de cadete; sugerem o estabelecimento de um colégio público num edifício junto a São Francisco de Paula, que os jesuítas estavam edificando para casa de estudos*. Rio de Janeiro: [s. n.], 10 fev. 1787, f. 1. AHU_ACL_CU_017, Cx. 129, D. 10268 Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=017_rj_av&pagfis=79434. Acesso em: 30 abr. 2019.

[167] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa*. p. 94.

[168] *OFÍCIO do professor de Língua Grega João Marques Pinto e do professor de Retórica Manoel Inácio da Silva Alvarenga na cidade do Rio de Janeiro* [...]. f. 1-1v.

[169] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura oral e cultura letrada no Rio de Janeiro dos vice-reis*. p. 174.

> Não há dúvida que, com a falta daqueles religiosos, cessaram em parte os bloqueios frequentes aos pais de famílias, que viviam entusiasmados que nada era, neste mundo, quem não tinha um filho religioso da Companhia, e, a não ser nesta, em alguma das outras religiões que tinham por segunda classe, motivo por que, ainda hoje, se acham restos de famílias com quatro e cinco irmãos religiosos e religiosas, e algumas com outros tantos clérigos, e por esta razão foram imensos cabedais cair em corpos de mão morta, com indizível prejuízo ao Estado, tanto pela falta do seu giro no comércio como por virem a parar muitas nobilíssimas fazendas, como sejam engenhos de açúcar e fazendas de gado pelos sertões, em poder de bastardos, pela maior parte mulatos, filhos, muitas vezes, cada um de sua mãe, mostrando a frequente experiência que estas se perdem dentro em pouco tempo nas mãos de uns tais possuidores.[170]

A tradição de direcionar os filhos e as filhas para a vida religiosa era tão arraigada na Bahia que, segundo Vilhena, os engenhos e as fazendas, que deveriam ser gerenciados primordialmente pelos primogênitos – tal como ocorria em Pernambuco –, acabavam nas mãos dos filhos bastardos, geralmente mulatos; tipos sociais que possuíam pouca estima no Brasil daquele tempo, já que eram fruto do "amancebamento" – tal como se dizia na época das relações ilegítimas, fora do matrimônio – de colonos com as negras e, por isso, os mulatos, na visão dos homens da época, possuíam sangue impuro. Ademais, os mulatos eram frequentemente acusados, na sociedade colonial, de serem ambiciosos, pouco confiáveis e causadores de diversos males,[171] entre eles, a decadência de alguns engenhos, tal como acreditava o professor de grego.

De acordo com Vilhena, esse costume de trancafiar a prole nos conventos se explicava, naqueles finais do século XVIII, para além da devoção ou inclinação da "mocidade" à ordem, ao desapreço pelos mestres. Nas palavras do letrado, os baianos tinham aversão à "corporação de professores, gente de nenhuma entidade na Bahia, membros da sociedade para quem se olha[va] com a maior displicência e indiferença suma",[172] não confiando nos mestres para cuidarem de seus filhos, pois tinham medo de que, ao invés de frequentarem as aulas, os meninos seguissem pela vadiagem.[173] Já nos institutos religiosos, os meninos teriam a honra resguardada e a possibilidade de se espelharem no modo de vida clerical, conquanto não fossem realizar os votos.[174]

O gosto dos habitantes pela educação fornecida nos conventos, mosteiros e seminários, a repulsa pelos mestres e as consequentes disputas por alunos entre professores régios e

---

[170] VILHENA, Luiz dos Santos. *Recopilação de noticias soteropolitanas e brasilicas*. Livro 1. p. 282-283.
[171] BOXER. Charles. *A Idade de ouro do Brasil*. p. 32-35.
[172] VILHENA. op. cit. Livro 1. p. 287.
[173] Ibidem. p. 292-293.
[174] No próximo capítulo será dedicada atenção aos conventos e recolhimentos de mulheres que viviam no Brasil colonial.

religiosos não constituíam, contudo, os únicos empecilhos para a efetiva propagação da instrução pública na Bahia. Segundo Vilhena, a falta de remuneração apropriada da coroa para os mestres exercerem suas atividades era recorrente e motivadora da falta de aplicação dos poucos professores existentes. Muitos mestres passavam por condições deploráveis de subsistência, outros adoeciam com frequência e chegavam a falecer. Até mesmo a instituição do subsídio literário, implementada em 1772, foi ineficaz para a melhoria das condições de trabalho dos professores baianos.[175]

É provável que os habitantes de Pernambuco também tenham manifestado certa repulsa em relação às mudanças propostas pelos professores régios em suas aulas. De modo semelhante aos baianos, os pernambucanos mantiveram-se fiéis à educação conventual e particularmente ao método jesuíta de ensinar. Foi, pois, o que sugeriu Manuel da Silva Coelho – um dos primeiros professores régios incumbidos de ensinar os pernambucanos –, em extenso ofício enviado, em 1764, ao Conde de Oeiras e futuro Marquês de Pombal. O documento, produzido cinco anos após a reforma dos estudos menores, versava sobre as aulas régias naquela capitania segundo as impressões de seu principal agente, o professor. Detenhamo-nos, pois, ao trecho em que Silva relata o modo como ele e seu companheiro, igualmente professor, foram recepcionados pelos moradores de Pernambuco:

> Assim que aqui chegamos, fomos muito mal recebidos dos habitadores do país, sem excetuar, a este respeito, diferença de pessoa ou de estado; menos o senhor Luís Diogo Lobo, a quem sempre experimentamos todo o favor durante o seu governo, que aqui encheu com inteira consciência e com toda a honra. Cuido eu desnecessário ponderar à vossa excelência a raiz deste negócio: porque o orgulho, [a] presunção e [a] inveja desta gente, e aquele estrito e antigo afeto que ainda conservam sem diminuição aos seus jesuítas e às suas doutrinas, não podiam prometer outra coisa.[176]

O sustento dos mestres também não era dos melhores em Pernambuco, principalmente em finais do século XVIII. A arrecadação do subsídio literário havia diminuído consideravelmente em relação aos anos iniciais da implementação das reformas da instrução pública, muito provavelmente em decorrência das secas e fomes vivenciadas naqueles finais de

---

[175] VILHENA, Luiz dos Santos. *Recopilação de noticias soteropolitanas e brasilicas.* Livro 1. p. 293-298.

[176] *OFÍCIO de [professor Régio da capitania de Pernambuco], Manoel da Silva Coelho, ao [secretário de estado do Reino e Mercês], o conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo], sobre a não aceitação do povo da dita capitania e do Bispo aos professores que vieram substituir aos Jesuítas no ensino*. Pernambuco: [*s. n.*], 3 mar. 1764. AHU_ACL_CU_015, Cx. 100, D. 7831. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=015_PE&Pesq=professor&pagfis=75200. Acesso em: 30 abr. 2019.

século,[177] sem negligenciar o mau gerenciamento do imposto por parte dos governos locais, situação comum em outras capitanias.

Nas Minas Gerais, é provável que a reforma da instrução pública tenha impactado de maneira diferente os habitantes locais. Naquela capitania, como visto, as ordens religiosas não puderam estabelecer conventos, e os jesuítas, a despeito de estarem presentes no Seminário de Nossa Senhora da Boa Morte, e de atuarem como padres, pregadores, confessores e mesmo como mestres particulares dos mineiros, não construíram colégios na região. Assim, as reformas não causaram mudança profunda na instrução pública das Minas após a sua expulsão, tal como ocorrido na Bahia, no Rio de Janeiro e em Pernambuco, com o fechamento das casas, dos colégios e dos seminários anexos. Desde o limiar do Setecentos, as câmaras daquela capitania foram ordenadas a contratar mestres – clérigos ou leigos –, para instruírem os mineiros. Era, ao menos, o que sugeria a carta régia de D. João V, enviada, em 1721, a D. Lourenço de Almeida (c.1680-1750), governador da recém-criada capitania de Minas Gerais:

> [...] e porque sou informado que, nessas terras, há muitos rapazes, os quais se criam sem doutrina alguma, que, como são ilegítimos, se descuidam os pais deles, nem as mães são capazes de lhe darem doutrina: vos encomendo trateis com os oficiais da câmara das minas desse governo; sejam obrigados em cada vila a ter um mestre que ensine a ler e escrever, e outro que ensine latim; e os pais mantêm seus filhos a estas escolas, e os ditos pais pagarão também aos ditos mestres o salário correspondente.[178]

O modelo das aulas régias não era, portanto, totalmente distante do que já ocorria naquela localidade.[179] Entretanto, as aulas régias eram poucas para suprir as necessidades dos mineiros; os professores enfrentavam problemas com o recebimento de seus honorários, bem como tinham de disputar alunos com outros mestres e clérigos que eram ou não licenciados.[180] Em finais do século XVIII, a situação das aulas régias no Brasil ainda não era das melhores e muito menos a esperada pela coroa. A 19 de agosto de 1799, o príncipe e futuro D. João VI, enviou uma carta do palácio de Queluz a D. José de Castro (1744-1819), conde de Resende e vice-rei do Estado do Brasil – que residia no Rio de Janeiro, a capital do Brasil –, relatando em

---

[177] SILVA, Adriana Maria Paulo da. *Processos de construção das práticas de escolarização em Pernambuco, em fins do século XVIII e primeira metade do século XIX*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2007. p. 98-99.
[178] TRANSCRIÇÃO da 1ª parte do Códice 23 Seção Colonial: Registro de alvarás, cartas, ordens régias e cartas do governador ao rei: 1721-1731. Folhas 01 a 87. Leitura paleográfica de Denise M. Barbosa. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. v. 30, fasc. 1. p. 117-277, 1979. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1979.
[179] Sobre este assunto, conferir: FONSECA, Thais Nivia de Lima e. *O ensino régio na capitania de Minas Gerais – 1772-1814*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
[180] VILLALTA, Luiz Carlos. Educação: nascimento, “haveres” e gêneros. p. 279.

detalhes o estado de decadência em que se encontrava a instrução pública nos trópicos. Afirmava, então, o príncipe ao vice-rei em tom lastimoso:

> Sendo-lhe presente o triste e deplorável estado em que se acham as Escolas Menores em todas as capitanias do Brasil; pela falta de sistema com que se acham estabelecidas as cadeiras necessárias para a instrução pública; pela qualidade das mesmas, em que pouco se atendeu ao que mais era necessário no local onde se estabeleciam as sobreditas cadeiras; pela falta de uma norma fina e arrazoada para a nomeação e escolha dos mesmos professores, e para a permanente inspeção sobre o cuidado, atividade e zelo com que os professores cumprem as suas obrigações; e, finalmente, pela falta de proporção entre as cadeiras que se estabeleceram e as rendas e [os] produtos do subsídio literário, que deve servir ao pagamento dos seus honorários: hei por bem ordenar-vos que procedais ao exame de todos estes objetos e que, miúda e circunstanciadamente, lhe informeis.[181]

Algumas soluções para tal ineficácia das aulas régias foram propostas pelo príncipe, tais como: a melhor administração do subsídio literário das capitanias, a fim de cumprir com os honorários dos professores adequadamente; a supressão de cadeiras inúteis e sem procura pelos alunos; e a atribuição da responsabilidade aos governadores e bispos do preenchimento das cadeiras vagas e da inspeção das aulas e dos mestres régios. No entanto, somente nas primeiras décadas do século XIX houve real aumento do número de aulas régias disponíveis e do número de alunos que as frequentavam. Apesar do aumento, os professores régios ainda tinham de disputar alunos com os clérigos – que ministravam aulas nos seminários àqueles que pretendiam ordenar-se e aos estudantes externos –, com os mestres particulares e com outras instituições de ensino populares no Oitocentos – os colégios internos.[182]

Houve, ainda, nos finais do Setecentos, outra instituição eclesiástica que surgiu como resposta tanto à necessidade de boa formação do clero, exigida pelo Concílio Tridentino e ratificada nas constituições sinodais da Bahia, quanto à reforma da instrução pública ocorrida em Portugal e no além-mar: o seminário episcopal de Nossa Senhora da Graça de Olinda, fundado em Boa Vista, no antigo colégio jesuíta, pelo bispo, governador interino e diretor-geral dos estudos de Pernambuco D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho (1742-1821). Embora o seminário tenha começado a funcionar em 1800, os seus *Estatutos* foram impressos no ano de 1798, em Lisboa, na tipografia da Academia Real das Ciências.

---

[181] D. JOÃO VI. Carta regia. Palácio de Queluz: [*s. n.*], 19 ago. 1799. *In*: *ORDENS expedidas para o Brasil sobre as escolas das primeiras letras*. Palácio de Queluz: [s. n.], 1800. f. 2. Biblioteca Nacional (Brasil). Rio de Janeiro. I-29,19,1–Manuscritos. Disponível em: https://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/mss1289270/mss1289270.pdf. Acesso em: 30 abr. 2019.

[182] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da família no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. p. 219-225.

Logo nas primeiras páginas da apresentação dos *Estatutos*, Azeredo Coutinho explicitou os propósitos educacionais de seu seminário episcopal. Para o bispo de Olinda, todo homem deveria ser educado de acordo com os bons costumes, ou seja, na "observância dos deveres de um verdadeiro cristão e das obrigações da sociedade". Por esse motivo, acrescentava o bispo, "a Igreja divinamente ilustrada determinou [que] houvesse, em cada bispado, um colégio que fosse unicamente deputado para a educação da mocidade e regido nos estudos das virtudes e das ciências". Em poucas palavras, o seminário de Azeredo Coutinho intentava ser um "perpétuo seminário de ministros de Deus". O alvo do seminário não se limitava aos candidatos ao sacerdócio, pois visava à instrução de todos aqueles interessados "no conhecimento das verdades da religião, na prática dos bons costumes e nos estudos das artes e ciências necessárias para polir o homem".[183] Era preciso, todavia, atender a uma exigência para ingressar na instituição: ser pobre ou filho de pais pobres; no caso de o candidato ser proveniente de família rica, os pais arcariam com o estudo do filho, que seria aceito na condição de "colegial porcionista". Tanto os pobres quanto os ricos deveriam dominar a leitura e a escrita, ter bom procedimento e não possuir doença ou mal contagioso.[184]

Entre os saberes a serem inculcados nos colegiais, os *Estatutos* destacavam a formação moral da mocidade mediante o auxílio de catecismos, para que pudessem conhecer a Deus e a obrigação do culto que deveriam prestar ao mesmo Criador e à sua Igreja. Os colegiais eram, ainda, obrigados a frequentar o coro da igreja todas as manhãs e a rezar, cantar hinos e participar da missa. Nos domingos e dias santos, os moços destinados ao sacerdócio deveriam comparecer à missa conventual na igreja catedral e ajudar no coro, praticando o cantochão e auxiliando o mestre de cerimônias. A prática da devoção à Nossa Senhora do Rosário também era recomendada a todos os colegiais, devendo-se proceder ao seu culto na capela dedicada à santa, anexa ao seminário. Ademais, os seminaristas deveriam confessar, participar das festividades santas e serem piedosos e temperantes consigo e caridosos com o próximo.[185]

A propósito da formação letrada dos seminaristas, os *Estatutos* eram bem precisos quanto aos parâmetros que deveria seguir:

> A observância literária assentada sobre a moral é a que repõe o homem no estado em que ele enche perfeitamente toda a ideia de homem; ela é a que desterra a ignorância e introduz as luzes que são necessárias para descobrir os segredos mais ocultos da natureza e para saber adorar os mistérios mais

[183] COUTINHO, José Joaquim da Cunha de Azeredo. *Estatutos do Seminario Episcopal de N. Senhora da Grasa da cidade de Olinda de Pernambuco*. Lisboa: Typografia da Acad. R. Das Ciencias, 1798. p. 1-2.
[184] Ibidem. p. 4-11.
[185] Ibidem. p. 34-43.

> profundos da divindade. Por poucos que se adiantem os conhecimentos humanos nos estudos das ciências, já os discursos e costumes não são os que dantes eram, mas sim outros mais iluminados e mais regulados, e que fazem distinguir o homem na sociedade. Para que se adquiram estas vantagens que produzem as ciências, devem ser regulados os estudos por um verdadeiro método que não implique os entendimentos com matérias e questões inúteis, mas, sim, adiante os conhecimentos e ensine a procurar a verdade nas suas fontes [...].[186]

Amparada em parâmetros tidos por "ilustrados" – isto é, a ilustração possível para uma colônia –,[187] a instrução fornecida naquele seminário não se restringia aos cursos voltados para o ensino da doutrina, dos dogmas e da teologia, como ainda era corriqueiro em alguns conventos e seminários do Brasil. Embora o interesse maior do seminário de Azeredo Coutinho fosse a formação de clérigos bem instruídos, o foco da instrução dava-se nos estudos da moral católica, das humanidades, mas com ênfase no estudo das ciências entre outros saberes considerados úteis para o aprimoramento da mocidade, independentemente se os seminaristas fossem seguir carreira eclesiástica ou não.

Quanto ao plano de ensino proposto nos *Estatutos*, ele apresentava a combinação do aprendizado do ensino religioso, das humanidades e dos conhecimentos práticos (geometria, ciências naturais, desenho).[188] Antes dos colegiais ingressarem no curso de humanidades, deveriam reforçar suas habilidades de escrita e leitura no curso de primeiras letras. Nesta fase de formação, os alunos deveriam aprender as regras da arte de ler, escrever e contar. Posteriormente, fariam uma espécie de curso de "religião" ou catequese, tendo como guia as lições dos catecismos, para que pudessem dominar a doutrina cristã e o cantochão. Já no curso de primeiras letras, além do ensino da língua latina, os colegiais teriam de focar no aprendizado da língua portuguesa mediante o uso da gramática contida no *Verdadeiro método de estudar* (1746), de Luís Antônio Verney (1713-1792).[189] No curso de gramática também era dada uma importância maior ao português, pois, segundo os *Estatutos*, a língua latina deveria ser ensinada a partir das analogias com a língua pátria. Depois de serem aprovados na latinidade, os colegiais seguiriam para o curso de retórica, cujas leituras eram as mesmas requeridas para as aulas régias: Quintiliano e Cícero. As aulas de retórica eram concebidas como basilares, em razão de serem úteis para ordenar os pensamentos, persuadir os ânimos e atrair as vontades. Nestas aulas, os alunos eram obrigados a elaborarem composições poéticas e oratórias e deveriam ser

---

[186] COUTINHO, José Joaquim da Cunha de Azeredo. *Estatutos do Seminario Episcopal de N. Senhora da Grasa da cidade de Olinda de Pernambuco*. p. 45.
[187] FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa*. p. 142.
[188] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. p. 73-74.
[189] COUTINHO. op. cit. p. 50.

instruídos sobre o ministério do púlpito. A etapa seguinte era o curso de filosofia, dividido em duas partes: a primeira compreendia lógica, metafísica e parte da física experimental; e a segunda abarcava a história natural, a química e a geometria.[190]

É importante salientar que, a propósito do curso de filosofia, os *Estatutos* conferiram um destaque maior ao aprendizado e à utilidade da filosofia natural, ramo de um saber caro aos naturalistas e tido, àquela altura, como fundamental para o desenvolvimento "científico" da agricultura.[191] Segundo as normas específicas para os professores desse curso, o foco deveria incidir sobre "as verdades de fato da História Natural havidas pela observação, pertencentes aos três reinos da natureza, animal, vegetal e mineral". No entanto, era imprescindível que os professores não limitassem suas aulas ao estudo teórico, mas que dessem ênfase ao estudo prático. Sair "a passeio fora da cidade com os seus discípulos em algumas tardes para os fazer ver no campo a mesma natureza produzindo [...] aqueles produtos sobre que já lhes tiver dado algumas noções",[192] era, desse modo, uma das maneiras de os mestres conjugarem teoria e prática. O plano do reitor do seminário era o de que os colegiais que frequentassem o curso de filosofia da sua instituição elaborassem dissertações, "para se fazer uma coleção própria da História Natural dos produtos do Brasil, das suas análises e das suas virtudes".[193]

A despeito do entusiasmo inicial de Azeredo Coutinho e dos 133 colegiais que frequentavam a instituição logo após a inauguração,[194] não foi possível ao bispo levar adiante o seu plano para desenvolvimento dos estudos naturalistas em Pernambuco, porque, em 1802, o prelado embarcou para a metrópole a fim de atuar como bispo da diocese de Bragança e Elvas.[195] Todavia, é importante considerar o ineditismo do empreendimento. É verdade que, em muitos aspectos, o clero continuou a ser mal selecionado e mal formado nos trópicos.[196] O Seminário de Nossa Senhora da Graça, porém, anunciava qual seria o alvo principal da

---

[190] COUTINHO, José Joaquim da Cunha de Azeredo. *Estatutos do Seminario Episcopal de N. Senhora da Grasa da cidade de Olinda de Pernambuco*. p. 60-64.
[191] Sobre o destaque conferido à agricultura nas obras econômicas de Azeredo Coutinho, conferir: HOLANDA, Sérgio Buarque de. Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804). *In*: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O livro dos prefácios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
[192] COUTINHO. op. cit. p. 62.
[193] Ibidem. p. 63.
[194] *OFÍCIO (2ª via) do Bispo de Pernambuco, D. José [da Cunha Azeredo Coutinho], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre as cerimônias de abertura dos estudos do Seminário da cidade de Olinda e o mapa dos alunos que frequentam as aulas no dito seminário*. Recife: [*s. n.*], 4 jun. 1800. f. 4v. AHU_ACL_CU_015, Cx. 216, D. 14651. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=015_PE&PagFis=143918&Pesq=. Acesso em: 30 abr. 2019.
[195] NOGUEIRA, Severino Leite. *O Seminário de Olinda e seu fundador o bispo Azeredo Coutinho*. Pernambuco: FUNDARP, Diretoria de assuntos culturais, 1985. p. 130; VERRI, Gilda Maria Whitaker. *Tinta sobre papel*: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807. Pernambuco: Ed. Universitária da UFPE, 2006. p. 168.
[196] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. p. 74.

instrução pública a partir de então: a formação de homens úteis ao Estado, uma mocidade católica, sem dúvidas, mas que não deveria restringir seus estudos aos livros e às práticas piedosas, ou às lições dos padres da Igreja e das autoridades clássicas, tal como era o costume arraigado nos conventos e seminários dos clérigos regulares e seculares.

Os membros do estado eclesiástico continuaram a ocupar papel importante na formação moral e letrada dessa mocidade. É inegável, entretanto, que, nas últimas décadas do século XVIII, as instituições eclesiásticas perderam aquele monopólio do saber que detinham antes da expulsão da Companhia de Jesus e das sucessivas medidas restritivas aplicadas aos conventos durante os reinados de D. José I e D. Maria I. Ao longo do século XIX, coube sobretudo à família e aos mestres – clérigos ou leigos, particulares, pagos pelo Estado ou atuantes nos seminários clericais e internatos – formar bons cidadãos. A carreira eclesiástica, embora vantajosa e dignificante, paulatinamente deixou de ser uma das poucas alternativas para as famílias encaminharem a sua prole.

Ao longo de todo o período colonial, notadamente a partir de meados do século XVII até o último quartel do século XVIII – quando as instituições eclesiásticas existentes se consolidam e novos institutos surgem nas cidades e vilas –, os membros do estado eclesiástico ocupavam lugar fundamental no Novo Mundo, a ponto de serem dignos de reverência, entre outros atos que exteriorizavam atenção, honra, respeito e obediência às autoridades por parte da nobreza. O fato de os eclesiásticos ocuparem ofício próprio dos representantes de Deus e dos apóstolos na terra era motivo suficiente para pertencerem ao lugar mais destacado da ordem do mundo nos trópicos e serem dignos da reverência de nobres e plebeus. Porém, religiosos e clérigos também davam assistência às almas e aos corpos dos católicos, difundiam aquela que era considerada a verdadeira sabedoria, ensinavam e cultivavam as letras e as artes liberais, e orientavam grandes e pequenos no caminho da virtude, dos bons costumes e da salvação. À vista disso, é possível afirmar que, para um habitante dos trópicos ser considerado bem procedido, virtuoso, circunscrito ao seu estado, preocupado com a ordem do mundo e verdadeiramente distinto, era imprescindível manter relação estreita e virtuosa com eclesiásticos e seus institutos, desde as altas dignidades até os estratos mais baixos da hierarquia eclesiástica. Ademais, os nobres precisavam exercitar outra virtude ou façanha virtuosa para restituir o que era devido a Deus e aos seus representantes nos trópicos: a liberalidade nobiliárquica.

CAPÍTULO 3 DO CULTO DIVINO

O religioso beneditino Fr. Bento da Cruz (?-164-?), natural de Arrifana de Sousa, antiga vila portuguesa, e professo do mosteiro de São Bento da capitania de Pernambuco, pregou, no ano de 1646, um sermão em honra a São Sebastião para seus irmãos de ordem, residentes no mosteiro de Salvador, e para os membros do senado da câmara da cidade da Bahia, a maioria deles constituída por colonos nobres ou que viviam "à lei da nobreza".[1] No prólogo da peça oratória, o monge afirmava que o seu propósito era solicitar aos oficiais da câmara que não reouvessem a terra doada, em 1612, aos monges da Bahia. Para tanto, o religioso fez a seguinte advertência aos fiéis presentes na ocasião:

> assim como [os] pecados contra a honra de Deus e [o] culto divino não gozam da imunidade da Igreja, ficam sem remédio, assim as obras de piedade e serviço de Deus, quanto mais grandiosas tanto mais meritórias, quanto mais invejadas e murmuradas tanto mais premiadas e acreditadas. Não há demasia na matéria do culto divino.[2]

Ainda que o beneditino abordasse questão aparentemente específica e relacionada à doação de terra para um convento, não foi incomum que, na colônia, religiosos, clérigos e moralistas pregassem peças oratórias e escrevessem livros pios advertindo ou rememorando os católicos, nomeadamente os nobres, sobre a necessidade de contribuírem para a promoção do culto divino nos trópicos. Tal contribuição era concebida como basilar para os nobres, pois, além dos benefícios materiais e espirituais que receberiam de Deus, garantir-lhes-ia a honra e o prestígio necessários ao estado que pertenciam e aos cargos ou funções que ocupavam na sociedade colonial.

Malgrado as colaborações obrigatórias ou espontâneas fossem recorrentes entre alguns fiéis mais comprometidos, a maioria deles necessitava ser encorajada a contribuir para o culto.

---

[1] Embora riqueza e nobreza nem sempre se conjugassem, o acúmulo de cabedais permitiu a alguns colonos, como os senhores de engenho que pertenciam às principais famílias da terra, viverem à lei da nobreza, isto é, possuírem um estilo de vida e tratamento nobres. Este modo de vida nobre que a riqueza proporcionava, somado à antiguidade das famílias dos senhores de engenho, eram, sem dúvidas, símbolos de boa qualidade e distinção na sociedade colonial, porém não os qualificava como pertencentes ao estado da nobreza. Essa "nobreza da terra" nem sempre formalizou as suas honras de acordo com os códigos honoríficos e jurídicos vigentes no mundo luso-brasileiro. Um dos caminhos para constituir nobreza política ou civil era mediante a ocupação de determinados cargos camarários. A câmara da Bahia, por exemplo, era uma das mais antigas e distintas da colônia, e foi um dos lugares possíveis para os colonos dignos dos cargos se nobilitarem. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na Colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2005. p. 131-148.

[2] CRUZ, Bento da. *Sermão, que pregou o padre Fr. Bento da Cruz Religioso do glorioso Patriarca Sam Bento, filho do seu mosteyro de Pernambuco, & natural da Riffanna de Sousa*. [...]. Lisboa: Paulo Craesbeeckk, 1646. p. 15.

Isso ocorreu com mais frequência em meados do século XVII e ao longo do XVIII, com ênfase na primeira metade do Setecentos, quando as pregações se tornaram corriqueiras no Brasil e uma série de escritos edificantes pôde ser produzida e circular na colônia. A partir das condutas tidas como adequadas e exemplares de homens e mulheres que pertenceram ao estado da nobreza, e de algumas orientações e normas tridentinas adaptadas à realidade da Igreja e das gentes dos trópicos, os letrados indicavam como os católicos, particularmente os nobres, deveriam cultuar a Deus da melhor forma possível.

Os modos como a nobreza despendia o seu cabedal para a Igreja, comparecia às missas, exercitava a caridade e manifestava externa e internamente as suas devoções, configuraram eixos exemplares de suas façanhas virtuosas relacionadas ao culto divino. Neste capítulo, interessa perscrutar, especificamente, como e por que tais façanhas virtuosas foram exaltadas pelos letrados e de que maneira elas deveriam ser praticadas na colônia. Partamos de duas virtudes indispensáveis à nobreza e consideradas fundamentais para a promoção do culto: a religião e a liberalidade.

3.1 Ser católico e liberal

A concepção de que a nobreza era cristã e de que deveria agir de modo cristão para se adequar ao seu respectivo estado foi recorrente entre os letrados do Velho Mundo e configurou, sobretudo no período moderno e nos reinos ibéricos, uma das principais características que definiram os integrantes do segundo estado na ordem do mundo. [3] Nas monarquias ibéricas, as nobrezas partilhavam dos dogmas da religião "cristã, católica, romana"[4] e tinham como importante código de honra e distinção o "sangue puro e limpo" – sem a presença de sangue mouro, judeu ou cristão-novo, raças consideradas "infectas".[5] Ser nobre e "cristão-velho" de geração e costumes eram, pois, sinônimos até pelo menos 1773, quando a distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos foram abolidas pelo Marquês de Pombal (1699-1782).[6]

---

[3] Cf.: RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel. Nobleza, Cristiandad y Monarquía: una idea y un arquétipo social en construcción durante la Edad Moderna. *In*: RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel (coord.). *Nobleza hispana, nobleza Cristiana*: la Orden de San Juan. Madrid: Polifemo, 2009. v. 1. p. 9-49; GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. *La Edad de la Nobleza*: identidad nobiliaria en Castilla y Portugal (1556-1621). Madrid: Polifemo, 2012. p. 58-65; SOSA MAYOR, Igor. A modo de introducción. *In*: SOSA MAYOR, Igor. *El noble atribulado*: nobleza y teologia moral en la Castilla moderna (1550-1650). Madrid: Marcial Pons, 2018. p. 13-38.

[4] RELIGIÃO. *In*: BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez e latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1720. v. 7. p. 221.

[5] GUILLÉN BERRENDERO. op. cit. p. 304-325.

[6] MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue*: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 126; OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno*: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar Editora, 2001. p. 7.

No Brasil colonial, a concepção de que a nobreza era católica também foi ordinária. Contudo, é muito mais comum localizar nos escritos edificantes dos séculos XVII e XVIII a exaltação de virtudes dos nobres que remetem ao culto e a honra devidos a Deus – tais como a religião e a liberalidade – do que a menção ou elogio à origem cristã velha dos homens e das mulheres distintos. A bem da verdade, os letrados da colônia condenavam determinados atos qualificados como viciosos e corriqueiros entre os nobres, particularmente, a ostentação por "soberba" ou "jactância"[7] da origem ilustre, dos títulos ou hábitos das ordens militares e da limpeza de sangue, atitudes que os distanciavam dos ensinamentos da religião católica.

De acordo com o franciscano Antônio do Rosário (1647-1704), a principal qualidade que a nobreza possuía e deveria cultivar e ostentar não era o sangue nobre, mas sim "a doçura das beneficências, o prestar a Deus e aos homens".[8] Sobre essa mesma questão, o moralista Nuno Marques Pereira (1652-1731) foi ainda mais incisivo em seu *Compêndio narrativo do Peregrino da América*.[9] Em suas andanças, o Peregrino deparou-se com igrejas, capelas, oratórios e festejos devotos; com colonos e colonas, leigos e religiosos, plebeus e nobres, humildes e soberbos; com escravos e escravas fiéis aos seus santos e senhores, ou comprometidos com calundus e práticas tidas por pecaminosas e libidinosas. Enfim, a personagem da parábola de Pereira intentava aprender com os vícios e as virtudes dos habitantes de um Brasil que, àquela altura, começava a colonizar o seu interior após a descoberta das

---

[7] Entre alguns dos letrados que condenaram a soberba e jactância dos nobres, destacam-se: GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. Évora: Officina da Universidade, 1685. p. 41-47; VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica. Excellencias, poderes, e maravilhas do seu rosário, compendiadas em trinta sermões asceticos, & Panegyricos sobre os dous Evangelhos desta solennidade Novo, & Antigo* [...]. I Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1686. Sermão 2. p. 56-57; ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa, armada em hu[m]a trezena do divino Portuguez, Santo Antonio*. Lisboa: officina de João Galrão, 1691. p. 86-87; ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova, e ascética Monarchia, consagrada a santissima Senhora do Rosário*. Lisboa: officina de Antônio Pedrozo Galram, 1702. p. 8-9; PINA, Mateus da Encarnação. Os erros do peccador, discursos em cinco sermoens, nas tardes das cinco Domingas da Quaresma, Em o Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, Anno de 1731. *In*: PINA, Mateus da Encarnação. *Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos Moraes, e os frutos da Santidade se exornão com Panegyricos em varios Sermões*. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira Impressor da Augustissima Rainha N. S, 1735. parte 2. p. 293; PERIER, Alexandre. *Desengano dos Peccadores, Necessario a todo o genero de pessoas, utilissimo aos missionarios, e aos Prégadores desenganados, que só desejam a salvação das almas. Accrescentado com huma addiçam de hum caso horrivel nesta terceira Impressão, por Lourenço Morganti, Bibliothecario do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor Patriarcha I. de Lisboa Occidental*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1735. p. 385; ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Declamação moral, que na occasiam da rogativa, que fez a Veneravel Ordem Terceira do Carmo da Bahia, com huma devotissima Procissão de penitencia, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade da Bahia desde o anno de 1734 até o presente de 1735* [...]. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1736; ALMEIDA, Francisco de. *Oração Ethica, e Politica da terceira quarta feira da Quaresma, que na Misericordia da Bahia anno de 1742*. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antônio Pedrozo Galram, 1743.

[8] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 128.

[9] Além dos 500 exemplares impressos em 1728, a obra de Nuno Marques Pereira teve mais quatro edições: 1731, 1752, 1760 e 1765. Cf.: FRANÇA, Jean Marcel. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa (1576-1808)*. [*S. l.: s. n.*], 2018. p. 66. No prelo. Manuscrito fornecido pelo autor.

jazidas de ouro das Minas Gerais.[10] Entre os exemplos narrados por Pereira, o caso do colono rico merece ser aqui retomado.

O colono teria hospedado o Peregrino em sua fazenda e aproveitado a ocasião para solicitar dele alguns conselhos proveitosos, questionando-o sobre como deveria proceder com sua fortuna após a morte. A melhor solução, segundo o Peregrino, era a de que o colono fizesse testamento e despendesse seus cabedais em legados pios, como, por exemplo, o dote a uma donzela órfã, sem exigir dela, em contrapartida, geração ilustre e "sangue puro e limpo".[11] Embora algumas colonas órfãs que habitavam os conventos e recolhimentos dos trópicos fossem consideradas limpas de sangue devido à sua condição nobre,[12] o Peregrino acreditava que o colono deveria amparar, em primeiro lugar, as mais pobres e necessitadas, fossem elas nobres ou não:

> E assim fiquem todos entendendo que não há tão grande nobreza e fidalguia na presença de Deus, como são todos aqueles que sabem guardar seus divinos preceitos, fazendo boas obras em seu santo serviço, porque pouco importa nascer um nobre e de limpa geração, se este ofende a Deus e não guarda a sua santa lei. Comprova-se esta verdade pelo que estamos vendo e cremos de fé, pois, sendo muitos humildes de geração e desprezados de alguns, estão hoje na Igreja de Deus canonizados por santos. O ponto está só em deixar de pecar e em fazer boas obras de virtude na lei de Cristo, senhor nosso; que Deus nunca falta, nem há de faltar com a sua divina piedade e misericórdia em nos ajudar, nesta vida, e na outra, dando-nos a salvação.[13]

Para o moralista, todos os fiéis deveriam se preocupar, em primeiro lugar, com as leis da Igreja e com o exercício das virtudes católicas, independentemente do estado ou da condição que ocupavam na colônia. Afinal, eram essas práticas que garantiriam a todos os católicos viver e morrer bem segundo os preceitos doutrinais e morais da religião e com vistas a conquistar a almejada salvação da alma após a morte. No entanto, o Brasil partilhava de códigos hierárquicos e distintivos de origem ibérica – mais precisamente, portuguesa – que estabeleciam como natural a superioridade social e moral dos nobres em relação aos plebeus, ou da nobreza em relação a todos aqueles despossuídos de qualidades e virtudes caras aos membros do segundo estado.[14] A despeito de os letrados dos trópicos acreditarem e difundirem em seus escritos que

---

[10] BOXER, Charles Ralph. *A Idade de ouro do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963. p. 45-69.
[11] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio Narrativo do Peregrino da America, em que se tratam varios discursos espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Lisboa: Offic. De Antonio Vicente da Silva, 1760. p. 376.
[12] ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas*: mulheres da colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 53-187.
[13] PEREIRA. op. cit. p. 376.
[14] A propósito dos valores hierárquicos difundidos nos tratados de nobreza luso-castelhanos, conferir: GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. La tratadística nobiliaria en Castilla y Portugal, 1556-1621. *In*: GUILLÉN

todos eram iguais em suas origens, provenientes do mesmo barro, filhos do mesmo Deus e devotos da mesma fé, eles estavam igualmente convictos de que alguns fiéis eram melhores que outros, e que os mais distintos tinham o dever de serem católicos virtuosos e exemplares. Nesse sentido, quanto maiores fossem o estado ou o cargo que ocupavam, maiores eram as suas responsabilidades para com Deus, com a Igreja e seus representantes na terra, os membros do estado eclesiástico.

Foi justamente a partir dessas obrigações da nobreza que José de Andrade e Morais, padre, arcipreste e provisor do bispado de Mariana, conduziu o sermão dedicado aos membros do "nobre senado" da então Vila do Ribeirão do Carmo das Minas do Ouro. Na referida ocasião, dia da Assunção de Nossa Senhora, o clérigo questionou a nobreza mineira sobre a sua lealdade à religião católica e a Deus:

> Se não queres executar os meios necessários para a tua felicidade como católico, faz o que deves como honrado. Por timbre da tua nobreza te chamas a Leal Vila do Carmo, pela fidelidade que guardas ao soberano da terra; pois, se queres proceder como nobre, presta a mesma lealdade ao soberano do céu. O mesmo rei Augusto, a quem tributas as tuas fidelidades, é o primeiro que honra e defende a Igreja e os seus ministros.[15]

Embora a condenação do ato de "ostentar por jactância" fosse recorrente nos escritos edificantes, é importante não perder de vista que os letrados daquele tempo acreditavam que os nobres deveriam possuir determinadas qualidades dignas de seu estado e exteriorizá-las, tais como a lealdade, a honra e a limpeza de sangue. Contudo, não deveriam menosprezar os demais, muito menos se acharem superiores pelo simples fato de possuírem essas qualidades. O agir da melhor forma possível – virtuosamente –, conforme as regras caras ao seu respectivo estado e à religião católica, era muito mais importante e decisivo aos nobres. Era, portanto, esse tipo de exteriorização das virtudes e qualidades interiores dos nobres que, religiosos, clérigos e moralistas, valorizavam e estimulavam. Voltemos, no entanto, à limpeza de sangue, com o

---

BERRENDERO, José Antonio. *La Edad de la Nobleza*. p. 27-147. No que se refere à distinção entre nobres e plebeus e às hierarquias próprias ao estado da nobreza em Portugal e, especialmente, no Brasil, cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser Nobre na colônia*. Sobre a partilha de valores do Antigo Regime europeu, sobretudo, de origem portuguesa, e a constituição de uma hierarquia costumeira nos trópicos, conferir: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. Para uma síntese historiográfica dos principais valores relacionados às hierarquias e distinções partilhados no Brasil, particularmente, na capitania de Minas, conferir: STUMPF, Roberta Giannubilo. As nobrezas do reino e das conquistas. *In*: STUMPF, Roberta Giannubilo. *Os cavaleiros do ouro e outras trajetórias nobilitantes nas Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2004. p. 29-98.

[15] MORAES, José de Andrade e. *Sermão ascetico, apologetico, e panegyrico, pregado na festa de N. Senhora do Carmo, padroeira da Villa do Ribeirão do Carmo das Minas do Ouro, o qual aplauso lhe consagrou o Nobre Senado da dita Villa em dia da Gloriosissima Assumpção da mesma Senhora, e offerecido ao serenissimo senhor Infante D. Antonio*. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1744. p. 37.

objetivo de identificar em que medida a qualidade de cristão-velho era importante para os homens e as mulheres dos séculos XVII e XVIII, sobretudo para a nobreza que habitava o Brasil.

Ser ou ter fama de cristão-velho configuraram qualidades muito estimadas na colônia, inclusive pelos letrados. Os exemplos máximos de distinção difundidos nos escritos edificantes que aqui circularam eram, justamente, os nobres e católicos de geração e costumes – reis, vice-reis, governadores e suas respectivas donas, arcebispos e bispos. A condição nobre, aliada ao sangue limpo e à prática da religião católica, constituíam traços importantes de distinção social aos homens e às mulheres que aqui viveram, uma vez que a nobreza mais comum dos trópicos era originária de plebeus que ascenderam ao segundo estado devido à obtenção de hábito ou, mais raramente, de comendas da Ordem de Cristo[16] – instituição religiosa e honorífica[17] que exigia do pretendente a comprovação da limpeza de sangue, além dos feitos nobilitantes.[18] Em poucas palavras, ser nobre no Brasil colonial passava necessariamente pela comprovação e reafirmação da geração cristã-velha[19] e da prática dos costumes católicos.[20]

A origem cristã-velha era igualmente necessária para os homens integrarem algumas instituições portuguesas transplantadas para colônia, como as câmaras municipais e determinadas irmandades ou ordens terceiras – nomeadamente as Santas Casas de Misericórdia e as Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco –, os benefícios eclesiásticos e a familiatura do Santo Ofício da Inquisição.[21] Esta última instituição constitui bom exemplo de como a origem cristã-velha e a partilha dos costumes católicos eram códigos de distinção importantes no Brasil, a ponto de os "homens de negócio" se candidatarem com frequência à familiatura do Santo Ofício com o objetivo de conquistarem prestígio social, cargos camarários ou hábitos das ordens militares.[22] Para aqueles que já ocupavam cargos, ofícios e posições de prestígio, como os denominados "principais da terra", também era imprescindível a construção e a perpetuação

---

[16] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. p. 8; KRAUSE, Thiago Nascimento. Serviços e Mercês. *In*: KRAUSE, Thiago Nascimento. *Em busca da honra*: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das ordens militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683). São Paulo: Annablume, 2012. p. 93-167; STUMPF, Roberta Giannubilo. A nobreza de serviço. *In*: STUMPF, Roberta Giannubilo. *Os cavaleiros do ouro e outras trajetórias nobilitantes nas Minas Setecentistas*. p. 185-263.

[17] Os integrantes da Ordem de Cristo possuíam privilégios semelhantes aos dos religiosos, porém eram leigos e, desde 1496, podiam se casar. Exigia-se, porém, a castidade conjugal. OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. n. 4. 2004. p. 157.

[18] Idem. *As Ordens Militares e o Estado Moderno*. p. 56.

[19] SILVA. op. cit. p. 99-101.

[20] Era exigida uma série de práticas católicas dos cavaleiros das ordens militares. Cf.: OLIVAL, Fernanda. Em torno da religiosidade dos freires cavaleiros (séculos XVI-XVIII). *In*: FERNANDES, Isabel Cristina (Coord.). *Ordens militares e religiosidade*: homenagem ao professor José Matoso. Palmela: Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2010. p. 51-72.

[21] Idem. Rigor e interesses. p. 158; SILVA. op. cit. p. 159-165.

[22] SILVA. op. cit. p. 162-163.

da fama de cristão-velho, ainda que, tal fama, não fosse sempre consensual entre os contemporâneos, tendo em vista a recorrência, nas famílias cimeiras, dos casamentos entre cristãos-velhos e cristãos-novos, sobretudo no limiar da colonização, momento em que havia poucas opções de pretendentes para os arranjos matrimoniais.[23]

Os cristãos-novos habitaram o Brasil durante todo o período colonial, os casamentos mistos ocorreram sobretudo no princípio da colonização, e alguns deles ocuparam cargos públicos, ingressaram no estado eclesiástico e obtiveram, inclusive, hábitos das ordens militares.[24] Contudo, essa "multidão de conformistas"[25] diz-nos muito mais sobre a norma e a ordem vigentes no mundo luso-brasileiro do que sobre suas transgressões. É verdade que, ser puro e limpo de sangue nos trópicos, não implicava meramente o distanciamento do sangue de judeus e cristãos-novos, mas também de negros, mulatos, gentios e daqueles que exerciam ofícios mecânicos.[26] Daí as principais definições dos membros do estado da nobreza que habitavam o Brasil ressaltarem, justamente, os males da presença de sangue vil em alguns nobres. Segundo o franciscano Rosário, em suas referidas *Frutas do Brasil,* esses nobres eram denominados como "fidalgos de sangue apaixonado" por possuírem uma série de vícios resultantes da impureza e da vileza de seu sangue. Eles eram "sanguinolentos", "matadores", "vingativos" e "coléricos". Para explicar e comprovar seu argumento, o religioso retomou a história bíblica dos filhos dos primeiros pais, Abel e Caim:

> Matou Caim a seu irmão Abel [...] enquanto o sangue correu do corpo de Abel, não pediu vingança, tanto que se misturou com a terra; então, é que Deus levantou a voz e pediu justiça: *vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra*. O sangue de Abel era o mais ilustre que então havia no mundo; não era filho do primeiro homem monarca do mundo? Pois esse sangue tão elevado e soberano, tanto que se misturou com a terra vil e baixa logo foi apaixonado, vingativo; sangues de mistura e mistura da terra, não é sangue puro e limpo.[27]

Os nobres de sangue apaixonado não eram considerados pelo franciscano como dignos de nobreza. Ao que tudo indica, Rosário associava "pretos", "pardos", "vermelhos" e,

---

[23] Cf.: MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue*. p. 105-108; FRAGOSO, João. A formação da economia colonial do Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). *In*: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *O Antigo Regime nos trópicos*. p. 68.
[24] Segundo Olival, o número de cristãos-novos que ingressaram nas Ordens militares nunca foi elevado. OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses. p. 177.
[25] Trata-se de uma expressão utilizada pelo historiador Evaldo Cabral de Mello para se referir àqueles diversos colonos convertidos ou que aceitaram a conversão ao catolicismo e buscaram honras e distinções ao inserirem-se plenamente no jogo genealógico e honorifico vigente no mundo luso-brasileiro, apagando de suas histórias a proximidade com o sangue judeu. Cf.: MELLO. op. cit. p. 11-16.
[26] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser Nobre na colônia*. p. 101-108.
[27] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 133-134.

principalmente, aqueles que exerciam ofícios mecânicos[28] à vileza,[29] isto é, à tendência natural à "ação baixa, indigna de um homem honrado,"[30] às más condutas e ao pecado. A despeito de, para o religioso, não serem todos que cometessem pecados e da possibilidade de haver entre eles virtuosos, esses nobres sempre corriam risco de caírem em tentação ou de cometerem ato considerado desonroso. Por isso, diferentemente dos nobres limpos de sangue, a nobreza apaixonada, com "sangues de mistura", era vista por Rosário como social e moralmente inferior: ela não possuía inclinação para realizar façanhas virtuosas, tampouco qualidades, virtudes e ações caras aos membros do segundo estado.

A conduta compreendida como adequada à nobreza era a melhor possível. Dos nobres de geração ou titulados que residiram durante o período de seus mantados na colônia, como os governadores-gerais, vice-reis, alguns governadores de capitanias, arcebispos e bispos, sempre se esperava mais. Além de serem a nobreza mais proeminente que residiu no Brasil colonial – já que provinham com frequência da nobreza reinol –, eles eram representantes da Coroa nos trópicos. Tratava-se, portanto, de uma nobreza considerada mais distinta do que aquela que foi comum nas terras de cá, a dos plebeus nobilitados pelo rei em recompensa de seus feitos, tais como os cavaleiros da Ordem de Cristo. Todavia, era fundamental que todos os nobres agissem de acordo com o seu estado, que evitassem os vícios e as más condutas, fosse para não se confundirem com os vis, na terra, fosse para não serem condenados ao inferno por Deus após a morte. Ademais, era imprescindível a constância na prática da religião e da liberalidade.

A religião e a liberalidade foram as virtudes mais rememoradas e exaltadas pelos letrados da época, atuando como condutoras das demais virtudes católicas consideradas dignas dos nobres. A primeira delas, a religião, compreendia a virtude que movia o católico "a dar a Deus o culto que lhe [era] devido".[31] Na história alegórica do padre jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724), publicada em finais do Seiscentos, a referida virtude foi definida do modo similar e associada aos homens e às mulheres distintos: a "Religião" era uma nobre senhora casada com o "Culto Divino", fidalgo que ocupava o cargo de governador da cidade de Nazaré. Esses nobres foram os responsáveis por ensinar ao Predestinado como "servir e adorar ao verdadeiro Deus, vivendo, pia e religiosamente, em um bairro daquela santa cidade que chama[va]m Século".[32] Para tanto, Predestinado teve de seguir vida pura e virtuosa e se livrar

---

[28] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 153.
[29] Ibidem. p. 84-85.
[30] VIL. *In*: BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez e latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1721. v. 8. p. 489.
[31] RELIGIÃO. *In*: BLUTEAU. op. cit. v. 7. p. 231.
[32] GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 67.

de três ídolos: os respeitos humanos, a opinião alheia e o interesse próprio.[33] Exercitar a religião era, em suma, dedicar-se inteiramente ao culto sem se deixar abalar por interesses mundanos e supérfluos. Já a liberalidade, a segunda virtude indispensável aos nobres, era entendida como indissociável da religião, pois constituía a garantia da decência do culto e daqueles responsáveis por administrá-lo nos templos sagrados e institutos religiosos, os clérigos e religiosos. A bem da verdade, a virtude da liberalidade identificava-se tanto com o serviço prestado à religião quanto ao rei.[34]

Entre os religiosos e clérigos que escreveram sobre a liberalidade, o jesuíta baiano Francisco de Matos (1636-1720) foi quem melhor sintetizou a virtude em seu tratado intitulado *Palavra de Deus desatada*. O objetivo de Matos era definir, especificamente, o homem liberal. O seu ponto de partida foi mostrar como havia regras precisas para distribuir os bens, de modo que o ato se configurasse como liberal. Aquele que exercitava a virtude deveria saber, antes de qualquer coisa, o quanto deveria dar, uma vez que a liberalidade não poderia confundir-se com o vício da prodigalidade.[35] Embora o jesuíta não associe a virtude diretamente à nobreza, pois procura defini-la de um modo amplo, é interessante notar como a menção à prodigalidade está intimamente relacionada à nobreza. Os nobres, mais do que os outros homens, deveriam evitar a prodigalidade, uma vez que não poderiam correr o risco de empobrecer. A despeito de riqueza e nobreza nem sempre se conjugarem, era necessário que os nobres garantissem, para além do estilo de vida caro ao estado a que pertenciam, a própria honra e distinção. A propósito da importância dos bens materiais para a garantia das qualidades e virtudes intrínsecas aos nobres, o padre jesuíta Antônio Vieira (1608-1697) disse algumas palavras no sermão sobre o Santíssimo Sacramento, impresso, em 1688, na segunda parte de sua obra *Maria Rosa Mística*:

> Não sabes que o maior brio e o maior empenho de um homem de alto nascimento, para não cometer indignidades, nem vilezas, é lembrar-se da nobreza de seus pais e não querer pôr mancha na sua geração? Assim é (diz o demônio), mas isso se entende quando o filho de bons pais tem que comer. Porém, quando está com fome e se vê apertado da necessidade, nem faz caso de pais, nem se lembra de gerações, nem olha para as manchas da honra, nem

[33] GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 68.

[34] A identificação do nobre com a virtude da liberalidade e com as ideias de serviço à religião e ao rei foram muito recorrentes em Portugal e Castela durante o período moderno. Sobre o assunto, cf.: GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. Nobleza, honor y servicio: La retórica de la liberalidade nobiliária em Castilla y Portugal durante los siglos XVII y XVIII. *In*: MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*: política y religión (Siglos XVI-XVIII). Madrid: Polifemo, 2012. v. 3. p. 1457-1494.

[35] MATOS, Francisco de. *Palavra de Deus desatada em discursos concionatorios de doutrinas evangelicas, moraes & politicas*. Lisboa: Por Valentim da Costa Deslandes, 1709. p. 665.

> para o crédito e reputação da pessoa; a tudo fecha os olhos, contanto que tenha com que sustentar a boca.[36]

A falta de recursos poderia acarretar vilezas – a mendicância, o roubo, o meretrício, o exercício de ofícios mecânicos – e, consequentemente, a mancha da honra dos nobres e a confusão entre os estados. A posse de algum cabedal e o ato de evitar a prodigalidade eram, portanto, fundamentais para o exercício da liberalidade nobiliárquica. Todavia, para os nobres serem verdadeiramente liberais, era igualmente recomendável não cometerem o pecado da avareza.[37] O pregador beneditino do mosteiro do Rio de Janeiro, frei Mateus da Encarnação Pina (1687-?), foi um dos letrados que abordou as implicações da prática da avareza pelos grandes e nobres em uma de suas peças oratórias pregada na Igreja da Candelária. Nas palavras daquele monge carioca, embora as riquezas fizessem reis e coroas respeitados, sustentassem "a nobreza das famílias, remed[iasse]m as necessidades das casas, defende[sse]m as honras", quando retidas e entesouradas com avareza, não só comprometiam o exercício da liberalidade, mas também condenavam os corpos dos pecadores a uma morte dolorosa e as suas almas ao inferno.[38] O comportamento tido por adequado aos nobres era, pois, reservar para si o que bastasse para "o trato racionável da mesa e do vestido" e considerar todos os outros bens supérfluos e alheios – da Igreja, dos pobres e necessitados.[39] Afinal, a liberalidade consistia em fazer bom uso das riquezas, saber onde empregá-las e para quem despendê-las.[40]

Para os letrados dos séculos XVII e XVIII, as riquezas eram bem utilizadas quando resplandeciam nos templos, luziam os altares, vestiam os nus, sustentavam os pobres e necessitados.[41] Em poucas palavras, ser liberal era despender os cabedais de maneira virtuosa e com vistas à honra de Deus, à dignidade do culto divino e ao bem da comunidade de fiéis e dos próximos. Ao exercitarem a virtude da liberalidade, os nobres exteriorizavam o compromisso com a fé, a Igreja e todos aqueles responsáveis por difundir a Verdade. Além disso, ao serem liberais, os nobres poderiam reafirmar, além do fervor religioso, alguns de seus

---

[36] VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Lisboa: Impressão Craesbeeckiana. 1688. Parte 2. Sermão 23. p. 258.
[37] Segundo afirma Guillén Berrendero, "a liberalidade nobiliárquica se apresenta no imaginário teórico construído em torno do nobre como um meio-termo entre dois vícios: a prodigalidade e a avareza". Cf.: GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. *La Edad de la Nobleza*. p. 157.
[38] PINA, Matheus da Encarnação. Sermam V. da dominga quarta da Quaresma Na Igreja de Nossa Senhora da Candelaria do Rio de Janeiro. Anno de 1720. *In*: PINA, Matheus da Encarnação. *Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos moraes, e os frutos da santidade se exornão com panegyricos em varios sermões*. Lisboa: Officina da Musica, 1730. parte 1. p. 152-156.
[39] Ibidem. p. 159-160.
[40] MATOS, Francisco de. *Palavra de Deus desatada em discursos concionatorios de doutrinas evangelicas, moraes & politicas*. p. 665.
[41] Cf.: ROSÁRIO, Antônio do. *Sortes de S. Antonio celebradas em huma trezena historica, moral, e panegyrica*. [...]. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, impressor do Santo Officio, 1701. p. 24-25; PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 33-34.

traços distintivos de nobreza: a origem cristã-velha e a prática da religião católica. Vejamos, a seguir, como essas virtudes foram materializadas em benfeitorias, a começar pela liberalidade às igrejas e aos institutos religiosos.

3.2 Do zelo devido aos templos e institutos religiosos

Destaques nas paisagens das cidades,[42] os templos e institutos religiosos – igrejas, colégios, conventos e seminários – assumiram variados papeis na sociedade colonial:[43] jazigo para mortos de prestígio; pousadas para transeuntes e recém-chegados do reino; coutos para fiéis livres foragidos da justiça; locais que geriam grandes propriedades de terras e casas de aluguéis; espécies de cofres que armazenavam prata, ouro e pedrarias necessárias ao culto; "bancos" para quem precisava de empréstimo a juros; refúgios e quartéis em momentos de guerra; espaços de lazer e de socialização religiosa ou não.[44] No entanto, igrejas e institutos

---

[42] Cf.: REIS FILHO, Nestor Goulart. *Evolução urbana do Brasil (1500-1720)*. São Paulo: Pioneira. 1968. p. 177-181; MARX, Murillo. *Cidade no Brasil terra de quem*?. São Paulo: EDUSP/Nobel, 1991. p. 22; BOXER, Charles Ralph. *A Idade de Ouro do Brasil*. p. 150-151.

[43] Há diversos estudos que tratam das construções pias do Brasil colonial. No entanto, as contribuições são muito esparsas, abordando, geralmente, determinadas igrejas, colégios ou mosteiros. A maioria dos estudos tem como foco principal a história das ordens religiosas, da evolução urbana ou do patrimônio histórico, religioso e artístico do Brasil. Citar-se-á, aqui, apenas alguns estudos que contribuíram para a reflexão sobre a expressividade dessas construções nas principais cidades do Brasil, bem como a respeito de seus usos e de suas condições materiais: a durabilidade das edificações, a frequência das reparações, a sua suntuosidade ou precariedade, o modo como suas fábricas eram geridas, as doações que recebiam. Cf.: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006. v. 5-7; ALVES, Marieta. *História da Venerável Ordem 3ª da Penitência do Seráfico Pe. São Francisco da Congregação da Bahia*. Salvador: Imprensa Nacional, 1948; MARTINS, William de Souza. *Membros do Corpo Místico*: ordens terceiras no Rio de Janeiro. São Paulo: Edusp, 2009; FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do rei*: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999; GUERRA, Flávio. *Velhas igrejas e subúrbios históricos*. Recife: Fundação Guararapes, 1970; MULLER, Bonifácio. *Olinda e suas igrejas*: esboço histórico. Recife: Livraria Pio XII, 1945; AUGUSTO, Maurício. *Templos históricos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Militar, 1946; LOPES, Francisco Antonio. *Historia da construção da Igreja do Carmo de Ouro Preto*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1942; TRINDADE, Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*: crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951; FLEXOR, Maria Helena Ochi. *Igrejas e conventos da Bahia*. Brasília: IPHAN, 2010. 3 v; OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de; JUSTINIANO, Fátima. *Barroco e rococó nas igrejas do Rio de Janeiro*. Brasília: IPHAN, 2008. 3 v; CAMPOS, Adalgisa Arantes; OLIVEIRA, Myriam Ribeiro. *Barroco e rococó nas igrejas de Ouro Preto e Mariana*. Brasília: IPHAN, 2010. 2 v.

[44] Sobre esse último aspecto, é expressivo o diálogo estabelecido entre o Peregrino e o Ancião, personagens da obra do moralista Nuno Marques Pereira. A certa altura, ambos tratam das festas realizadas pelos estudantes no Colégio da Bahia e denunciam algumas práticas tidas como pouco afeitas às condutas católicas, principalmente quando os fiéis se encontravam em lugares pios: "Já que tocastes nesta tecla [dizia Ancião], tomara que me dissésseis o que sentis de certas danças e bailes cantados que costumam fazer os estudantes nos pátios do Colégio todos os anos, com o pretexto de solenizarem a festa das Onze Mil Virgens? [...]. Não deixarei de fazer agora uma advertência mui necessária a propósito do que tratamos [responde Peregrino], e vem a ser que essas danças e farsas que se fazem em nome dos estudantes dos pátios do Colégio, sem embargo de serem muitos filhos de homens honrados, e terem mui boa doutrina de seus doutos e religiosos mestres, padecem a nota de vadios e calaceiros, e talvez sem terem cometido as culpas que se lhes imputam. E a razão é por se meterem entre eles muitos mascarados, negros, mulatos e gente calaceira e vadia. E o pior é que não falta quem diga que também vão negras, mulatas e muitas mulheres damas, fazendo e obrando coisas inauditas". PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio narrativo do Peregrino da América*. Rio de Janeiro: publicação da Academia Brasileira, 1939. v. 2. p. 110.

religiosos eram, antes de qualquer coisa, locais de culto divino, de aprendizado, exercício e difusão da doutrina, da fé e dos costumes católicos. Era nesses meios que os fiéis se confessavam e recebiam os demais sacramentos; celebravam nascimentos, casamentos, aniversários, mortes, missas, festas, entre outras cerimônias religiosas ou cívicas; ouviam sermões e orações; agradeciam, rogavam a Deus e aos santos intervenção direta em suas vidas – ou por seus parentes e chegados –; e socializavam com os irmãos de suas confrarias, irmandades e ordens terceiras. Nas igrejas matrizes ou catedrais de Salvador, Olinda, Recife, Rio de Janeiro, Vila Rica e Mariana, as principais irmandades – que congregavam pessoas distintas, tais como a do Santíssimo Sacramento e as Ordens Terceiras do Carmo e de São Francisco – ocupavam os altares-mores e colaterais, ou construíam seus próprios templos em locais privilegiados das cidades.[45] A Irmandade da Misericórdia, uma das principais congregações que possuía como integrantes os membros do segundo estado, tinha suas próprias igrejas, anexas aos prédios principais.[46] Os colégios jesuítas, os conventos franciscanos e os carmelitas, os mosteiros beneditinos, os conventos femininos – locais de abrigo das filhas e parentes de alguns nobres elogiados –, os seminários e as irmandades dos clérigos de São Pedro, além de configurarem locais de estudo e formação religiosa e sacerdotal, possuíam suas próprias igrejas, frequentadas por eclesiásticos e leigos, dependendo da devoção pessoal de cada um ou da preferência por determinada ordem religiosa.[47] Não é de se estranhar, portanto, que o grande foco da liberalidade nobiliárquica devesse privilegiar as beneficências a esses lugares sagrados.

Entre os ilustres liberais ou magníficos[48] elogiados nos escritos da época, os reis portugueses ocuparam papel de destaque. Nas exéquias de D. Pedro II (1648-1706), celebradas

---

[45] Cf.: BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Editora Ática, 1986; PINHEIRO, Marques. *Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária e suas repartições, coro, caridade e Hospital dos Lázaros (1894)*. Índia: Pranava Books, 2019; MARTINS, William de Souza. *Membros do Corpo Místico*; ALVES, Marieta. *História da Venerável Ordem 3ª da Penitência do Seráfico Pe. São Francisco da Congregação da Bahia*.

[46] Cf.: RUSSEL-WOOD, John. *Fidalgos e filantropos*: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

[47] Para mais informações sobre os estudos a respeito dos principais templos do Brasil colonial, conferir nota 43.

[48] Magnífico era aquele que praticava a magnificência, outra virtude associada ao culto divino. Diferentemente da liberalidade, a magnificência era restrita aos grandes. Segundo Rafael Bluteau (1638-1734), a magnificência "é virtude que consiste em uma proporcionada mediania de despesas com fim honesto, e está entre dois extremos, a que Aristóteles chamou parvidência e ultradecência, e por isso chamou o dito filósofo a magnificência *Magnidecência*, porque toda a grandeza da magnificência consiste na conveniente proporção da decência ou decoro das obras que faz; e assim como a parvidência não chega à medida, a ultradecência excede a medida e destrói a proporção, e com ela o decoro e o honesto [...]. Para o título de magnificência se requerem três magnitudes ou grandezas: grandeza na obra, grandeza no obrador e grandeza no fim. A grandeza da obra a faz suntuosa, admirável e honorífica. Da suntuosidade nasce a admiração, e da admiração a honra e a glória [...]. Também é precisa a grandeza do obrador. Não merece o título de magnífica a obra cujo autor, ainda que rico, é plebeu; só podem príncipes honrar com o seu grande nome uma grande obra. Com riquezas grandes e pouca nobreza poderá o homem exercitar em obras vulgares a virtude da liberalidade; merecerá que lhe chamem *Munífico*, mas não conseguirá o título de magnífico. O terceiro requisito para a magnificência é a grandeza no fim porque se faz a

na igreja catedral da Bahia, no ano de 1707, o jesuíta Domingos Ramos (1653-1728) teceu diversos encômios às suas façanhas virtuosas relacionadas ao culto divino. Os principais atos do monarca recordados pelo jesuíta foram o seu grande cuidado para com os "templos e altares" das igrejas.[49] A rainha e segunda consorte de D. Pedro II, D. Maria Sofia Isabel de Neuburgo (1666-1699), fora ainda mais enaltecida por Ramos em sermão de exéquias pregado na mesma Catedral baiana, anos antes da solenidade em honra à morte do seu marido. Segundo o jesuíta, o zelo para com as igrejas e os institutos religiosos era tão amplo e constante, a ponto de o "culto divino" configurar-se como virtude específica da rainha. De acordo com Ramos, a rainha enriqueceu "de ornamentos os altares e de ornato os templos," favoreceu e amparou "os conventos e os mosteiros de religiosos e religiosas", especialmente dos jesuítas, sendo, ainda, "insigne benfeitora e liberalíssima fundadora de um colégio".[50]

O moralista Nuno Marques Pereira também não poupou encômios à liberalidade, magnificência, entre outras virtudes morais, católicas e nobiliárquicas dos reis e das rainhas de Portugal. Desde D. Afonso Henriques (?-1185), D. "Santa" Isabel (1271-1336) até D. Pedro II e D. Maria Sofia de Neuburgo – com destaque especial aos reis brigantinos pós-Restauração –, todos foram descritos como devotos, inclinados à veneração de Deus e exemplares no modo como empregavam seus bens e sua grandeza real nas igrejas e nos institutos religiosos.[51] Em certa altura de seu *Compêndio narrativo*, Pereira tece o seguinte elogio dos reis lusitanos:

> E que direi eu dos príncipes e reis do nosso reino de Portugal, e do seu grande zelo e heroicas obras de virtude que fizeram e estão obrando por serem cristianíssimos, fervorosos e diligentes, aumentadores do culto divino, defensores da Igreja de Roma e, por isso, sempre favorecidos dos sumos pontífices com singulares graças e indulgências; e não menos por haverem sempre estendido a fé de Cristo, ainda pelas mais remotas partes do mundo; e com muita inteira observância da religião católica, sem a mínima nota nem discrepância da fé.[52]

Mas foi o exemplo da liberalidade de D. João V (1689-1750) que prevaleceu nos escritos da época. Acusado de supersticioso, fanático, beato baboso, carola espaventoso, entre outros adjetivos detrativos, por muitos historiadores do século XIX, é preciso não perder de vista que

---

obra. Fazer obras grandes só para lograr aplausos não é magnificência, é ambição de honras [...]. Os que se deixam levar desta vaidade não intentam fazer grandes obras, só querem fazer-se grandes por meio delas. Cf.: MAGNIFICENCIA. *In*: BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez & latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1716. v. 5. p. 252.

[49] RAMOS, Domingos. *Sermam prégado nas exequias do Serenissimo Senhor D. Pedro II*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1707. p. 79-87.

[50] Idem. *Sermam nas exequias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na cathedral metropolitana da Cidade da Bahya aos 31 de Março de 1700*. Lisboa: Por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702. p. 29-32.

[51] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 24-27.

[52] Ibidem. p. 26-27.

D. João V procurou atender às necessidades morais próprias de seu tempo, que via na ostentação pública da devoção – mediante doações de largas quantias e diversos ornamentos para conventos, mosteiros, colégios e igrejas do reino – as ações dignas de um monarca verdadeiramente católico e virtuoso.[53] Entre as beneficências do rei comumente mencionadas nos encômios, estavam as construções da Sé de Santo Antônio, do convento de religiosos reformados de São Francisco em Mafra, do convento da Encarnação, do mosteiro das Comendadeiras da Ordem de São Bento de Avis; a fundação da Sé Patriarcal; a construção e a reparação de diversos templos de Lisboa; e a edificação do convento do Louriçal. Algumas ações do rei que visavam a incrementação do culto divino no Estado do Maranhão e Grão-Pará e no Estado do Brasil foram igualmente recordadas nos elogios, a saber: a fundação dos bispados do Pará, de São Paulo e Mariana.[54]

É interessante notar, nessas passagens, que as virtudes dos reis associadas ao culto divino, nomeadamente a liberalidade e a magnificência, confundiam-se com as obrigações do lugar que ocupavam. O zelo pela religião era atitude exigida de todos os reis e príncipes,[55] os padroeiros da Igreja Católica no reino e no além-mar. Cabia aos monarcas, por exemplo, a autorização para a construção e a fundação de templos religiosos, seminários e conventos, e a manutenção dos mesmos; a listagem dos melhores candidatos para ocuparem os arcebispados, bispados e abadias; a administração do subsídio financeiro – que poderia ser adquirido dos

---

[53] Cf.: BEBIANO, Rui. Religião, política e ostentação. *In*: BEBIANO, Rui. *D. João V*: poder e espetáculo. Aveiro: Livraria Estante, 1987. p. 121-136. SILVA, Maria Beatriz Nizza da. O que os historiadores escreveram. *In*: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *D. João V*. Lisboa: Temas e Debates, 2009. p. 11-16; LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Estado e Poderes. *In*: MARQUES, Oliveira; SERRÃO, Joel (dirs.). *Nova História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 2001. v. 7. p. 17-89.

[54] O religioso franciscano Mateus da Encarnação Pina faz uma boa síntese das liberalidades e magnificências de D. João V em sermão pregado, em 1751, na Sé do Rio de Janeiro, durante as cerimônias das exéquias do referido monarca. Outras orações e escritos encomiásticos da época, como o *Aureo Trono Episcopal*, podem ser citados aqui. É importante dizer, contudo, que todos os escritos encomiásticos analisados, compostos por letrados do Brasil em honra de D. João V, tratam de ambas as virtudes. Cf.: PINA, Mateus da Encarnação. *Sermão nas exequias delrey Fidelissimo D. João V. que o Senado da Camera da Cidade do Rio de Janeiro fez celebrar, na Sé da mesma Cidade, em 12 de Fevereiro de 1751*. Lisboa: Officina de Ignacio Rodrigues, 1752; NUNES, Plácido. *Oração funebre nas reaes exequias da magestade fidelissima, o muito alto, e poderoso rey, o senhor D. João V*. celebradas na cathedral da Bahia de todos os Santos aos 11 de Novembro de 1750. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1752; PAIVA, Amaro Pereira de. *Primeira oração funebre, nas exequias, que se fizeram no estado do Brazil á morte do fidelissimo rey Nosso Senhor D. João V. na Sé da Cidade da Bahia*. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1752; ANTONIO, Aleixo. *Oração funebre nas exequias do Augustissimo, e Fidelissimo Senhor Rey D. João V. de gloriosa memoria*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1754; ROSÁRIO, Gervazio do. *Gemidos seraficos, demonstraçoens sentidas, e obsequios dolorosos nas exequias funeraes, que pela morte do Fidelissimo, e Augustissimo rey o Senhor D. João V*. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1755; *AUREO throno episcopal, collocado nas Minas de Ouro, ou Noticia breve da creação do novo Bispado Marianense, da sua felicissima posse, e pomposa entrada do seu meritissimo, primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Manoel da Cruz, com a collecao de algumas obras academicas, e outras, que se fizerao na dita função, Author Anonymo*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1749. p. 1-2.

[55] OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno*. p. 19.

rendimentos eclesiásticos –, dos dízimos arrecadados em cada paróquia e das doações realizadas pelos fiéis católicos; a tarefa de organizar a obra missionária; e, por fim, o compromisso com a propagação da fé católica nas conquistas.[56]

Todavia, a assistência do padroado nem sempre supria a demanda por construções, reformas, alfaias e ornamentos exigida pelas edificações eclesiásticas existentes nas principais cidades da colônia. O impacto negativo do clima na conservação dos objetos de culto e da estrutura das construções pias, a falta de alfaias, a dificuldade de adquiri-las por causa das distâncias geográficas entre as paróquias do Brasil ou entre a colônia e o reino, a fragilidade dos produtos utilizados, os saques e estragos causados em momentos de guerra, constituíram algumas das principais queixas dos eclesiásticos, queixas essas que poderiam ser encaminhadas aos monarcas a fim de solicitar amparo financeiro para além do dízimo obrigatório.[57]

As dificuldades próprias da colônia não impediram, contudo, o estabelecimento aí de diversas igrejas e de institutos religiosos. Muitos deles suntuosos e bem guarnecidos,[58] outros nem tanto. Aliás, a deterioração das construções pias e das alfaias não parece ter sido algo incomum.[59] Isso, porém, não significava menosprezo pela Igreja ou pelos valores católicos por parte dos fiéis. Além dos empecilhos já mencionados e da possível negligência de determinadas autoridades régias, eclesiásticas ou camarárias, o catolicismo que aqui se constituiu – que se

---

[56] KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil – 1500-1552*. Bauru: Edusc, 2005. p. 26-83.

[57] Nas *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, há um parágrafo elucidativo sobre a questão do clima e da manutenção dos objetos de culto: "Serão obrigados, passados três meses depois da publicação destas *Constituições*, a ter nas sacristias das igrejas (onde não houverem ainda almários ou caixões) ou nas mesmas igrejas em parte alguma separada os ditos almários ou caixões grandes bem fechados e limpos para guardarem a prata, cálices, vestimentas, missais e todos os outros ornamentos que andarem em contínuo serviço da Igreja. Os quais almários se farão à custa da fábrica das ditas igrejas; e esta diligência se faz mais precisa neste arcebispado, pois pelo clima da terra todo o cuidado é pouco. E não se cumprindo o sobredito no termo dos ditos três meses, havemos por condenados (ainda que se queiram escusar nus pelos outros) os negligentes em mil réis cada um para a fábrica da mesma Igreja e Meirinho". Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia feytas, & ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, & do conselho de Sua Magestade, propostas, e aceytas em o sinodo diecesano que o dito senhor celebrou em 12. de Junho do anno de 1707*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719. Livro IV, título XXIV, §712. p. 275. Contudo, tal constatação sobre o clima não deve ser generalizada para todas as cidades. É provável que em regiões litorâneas a deterioração fosse mais frequente. Era, no entanto, nos momentos de guerras, como, por exemplo, durante os conflitos contra os holandeses ou no período das invasões francesas, que a deterioração dos objetos, ingredientes e locais de culto eram mais alarmantes. Nas crônicas e histórias das ordens religiosas que residiram em locais de conflitos – Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro –, e mencionadas ao longo desse estudo, é possível encontrar informações sobre os estragos causados. No que se refere a dificuldade de acesso aos produtos vindos do reino, as fragilidades dos materiais e as consequentes queixas dos eclesiásticos, é possível conjecturar que nas cidades e vilas distantes das principais urbes fossem mais comuns, embora também pudessem ocorrer nas demais localidades. Sobre esse assunto, Cf.: NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê*: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil: 1808-1828. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

[58] Segundo Nestor Goulart Reis Filho, em meados do século XVII e início do século XVIII, os padrões das construções urbanas no Brasil modificam-se, muito provavelmente devido a maior atenção dada pelos portugueses ao Brasil em detrimento da Índia. A partir de então, os templos, conventos, mosteiros, colégios e prédios públicos tornam-se mais numerosos e suntuosos. Cf.: REIS FILHO, Nestor Goulart. *Evolução urbana do Brasil*. p. 153.

[59] É, pois, o que indica a maioria dos estudos específicos elencados na nota 43.

exprimiu, entre outras coisas, pela devoção e preferência, de acordo com a cor, condição ou agruras do fiel, por determinados santos, irmandades ou ordens religiosas – deve ser levado em consideração quando da análise do zelo por determinados templos ou institutos religiosos em detrimento de outros.

As obras de edificação, ornato e manutenção das matrizes e catedrais ficavam a cargo sobretudo do clero – tal como dos párocos, vigários entre outros – e do padroado régio, instituição que reservava parte do tesouro para as obras dos referidos templos, não prescindindo, evidentemente, do contributo dos paroquianos, que poderia ser solicitado mediante ordens régias ou realizado de forma espontânea pelos fiéis pertencentes ou não às associações leigas.[60] No entanto, as irmandades, as confrarias e as ordens terceiras tiveram grande papel na edificação, manutenção e ornamentação de muitas igrejas de Salvador, de Pernambuco e do Rio de Janeiro – desde matrizes e catedrais, que possuíam seus altares, até os templos e as capelas particulares próprias dos irmãos leigos –, fosse em momentos de abundância de recursos, fosse nas ocasiões de escassez. O auxílio régio geralmente era solicitado nos momentos difíceis, quando os fregueses, as irmandades, as confrarias, as ordens terceiras, os eclesiásticos, os membros da câmara, os governadores, entre outros fiéis ou autoridades, não conseguiam dar continuidade às construções ou reformas das igrejas por falta de recursos. No caso das Minas Gerais, as diversas irmandades, ordens terceiras e confrarias foram as responsáveis pela existência e manutenção da maioria dos templos. Em uma região em que fora vetada a fixação dos conventos e colégios religiosos, a atuação confraternal era a alternativa possível para construção e preservação das igrejas. Porém, a manutenção das matrizes ou catedrais mineiras também ficava a cargo do padroado, e era comum que os párocos da região recorressem ao rei, sobretudo em momentos de deterioração dos templos.[61]

Os colégios, conventos e mosteiros das principais comunidades religiosas que atuaram nas terras de cá, embora recebessem auxílio dos dízimos e das ordinárias, não se sustentavam somente através dos recursos provindos do padroado. Os lucros auferidos das fazendas, dos engenhos e das casas de aluguéis que possuíam ou recebiam em troca de encargos pios, bem como as esmolas dos fiéis católicos, eram fundamentais para sua existência e sua manutenção na colônia.[62] O usufruto de privilégios reais era outro meio de garantir a subsistência e a ação

---

[60] CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do Senhor*: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e Arredores (1750-1820). São Paulo: Edusp, 2008. p. 138-143.
[61] BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. p. 71-76.
[62] Há diversos estudos que discutem ou mencionam as propriedades geridas pelos religiosos e o papel dos fiéis católicos na sustentação de seus institutos por meio de esmolas e doações. Conferir, sobretudo: ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos*: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Edusp, 2009; ROWER, Basílio. *A Ordem Franciscana no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1947; LUNA, Joaquim de. *Os monges*

dos religiosos nos trópicos, mas não eram todos os religiosos que possuíam os mesmos privilégios. Os privilégios dependiam da localidade onde os religiosos estavam estabelecidos e, principalmente, da ordem religiosa em questão. Os jesuítas foram, sem dúvida, os mais privilegiados pelos monarcas. Os colégios que adquiriam títulos de reais, tais como os da Bahia, do Rio de Janeiro e de Olinda, mantinham-se bem gerindo os dízimos, as dotações reais e os seus próprios bens – grandes propriedades de terras, fazendas, casas de aluguéis, escravos, animais, roças –, bens adquiridos pelos religiosos ou doados por benfeitores durante a vida ou após a morte. Ademais, vale recordar que Companhia de Jesus era a única ordem religiosa que possuía isenção de taxas e impostos reais.[63]

As ordens monásticas ou conventuais masculinas – franciscanos, beneditinos e carmelitas – não possuíam as mesmas benesses e isenções dos jesuítas. A exigência de condições materiais para a fundação de conventos e mosteiros nos trópicos era bem conhecida e deveria ser obedecida por todos os religiosos.[64] Contudo, tais condições não se prolongavam por muito tempo, tornando-se necessário aos religiosos recorrer com frequência às esmolas ou doações dos fiéis, bem como à liberalidade dos monarcas, levando-se sempre em consideração as exigências concernentes ao modo adequado de adquirir bens e propriedades. Nesse aspecto, a regra franciscana era bem exigente, pois tinha a pobreza como base dos valores da ordem e da vivência dos frades. Isso não impediu, por outro lado, os religiosos da Província de Santo Antônio do Brasil de adquirirem bens e propriedades, especialmente mediante as doações pias feitas pela Coroa e pelos moradores locais aos irmãos leigos das Ordens Terceiras de São Francisco.[65]

O sustento dos conventos femininos também dependia do auxílio material dos fiéis ou dos benfeitores – governadores, eclesiásticos, autoridades locais, pais, tios, entre outros familiares das reclusas –, além do dote obrigatório exigido das donzelas e senhoras.[66] Embora as câmaras e alguns parentes das donzelas se comprometessem em garantir o sustento das

---

beneditinos no Brasil. Rio de Janeiro: Edições "Lumen Christi", 1947; HERNÁNDEZ, Maria Hermínia Oliveira. *A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Bahia: EDUFBA, 2009; COSTA, F. A. Pereira da. *A ordem carmelita em Pernambuco*. Recife: Edição do Arquivo Público Estadual, 1976; MATTOS, Waldemar. *Os carmelitas descalços na Bahia*. Salvador: Edição Ilustrada, 1964; LISBOA, Baltazar da Silva. Introdução à historia eclesiastica do Rio de Janeiro. *In*: LISBOA, Baltazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Seignet-Plancher, 1835. v. 7.

[63] ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos*. p. 13-25.

[64] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro IV, título XVIII, § 690,691. p. 266-267.

[65] MARTINS, William de Souza. *Membros do corpo místico*. p. 160.

[66] Cf.: NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Patriarcado e religião*: as enclausuradas clarissas do Convento do Desterro da Bahia 1677-1890. Bahia: Conselho Estadual de Cultura, 1994. p. 307-327; ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas*. p. 166-184; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. p. 195-155; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas mineiras do período colonial*. p. 77-92.

religiosas mediante dotes e esmolas, era comum a quebra das promessas, principalmente das câmaras, que poderiam alegar falta de recursos no momento.[67] Exemplo de tal situação é a fundação da primeira instituição conventual feminina do Brasil, o convento do Desterro da Bahia. Apesar de os moradores locais solicitarem com frequência ao rei a sua fundação na capital do Estado do Brasil, quando as primeiras religiosas clarissas chegaram à cidade a fim de aí se estabelecerem, o convento ainda estava inacabado, permanecendo incompleto durante dois anos e meio após o início das atividades, fator que contribuiu para que as religiosas recorressem ao rei.[68] O convento, no entanto, só pôde ser finalizado em 1681, mediante doações de benfeitores locais.[69]

Os poucos seminários clericais criados no Brasil colonial também recebiam amparo régio para o seu sustento. O auxílio de alguns bispos e religiosos, os dotes e as esmolas de alunos e parentes dos seminaristas foram, no entanto, fundamentais para esse fim.[70] Tais instituições começaram a ter certa relevância na formação dos colonos, principalmente, na segunda metade do Setecentos, quando os jesuítas foram expulsos da colônia e seus colégios, fechados, e após a diminuição da entrada de noviços imposta pela coroa às demais ordens religiosas. Antes desse período, como visto no capítulo anterior, os alunos que pretendiam ser padres, seguir carreira pública ou frequentar as universidades estudavam principalmente nos institutos religiosos.

A contribuição material da comunidade de fiéis – religiosos ou leigos – era deveras indispensável à Igreja colonial.[71] Isso não significava que o papel do rei fosse menosprezado ou questionado. Era ao rei – cabeça da monarquia, instância suprema do reino, padroeiro e grande exemplo de liberalidade nobiliárquica ou magnificência – que os católicos recorriam para solicitar licenças necessárias para fundação de templos e instituições eclesiásticas, privilégios e doações nos momentos necessários. Voltemos, no entanto, a mais algumas

---

[67] Tal situação era comum tanto nos conventos quanto nos recolhimentos. Sobre o assunto, conferir: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. p. 123-124.
[68] NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Patriarcado e religião*. p. 63-64.
[69] Ibidem. p. 75.
[70] Cf.: NOGUEIRA, Severino Leite. *O Seminário de Olinda e seu fundador o bispo Azeredo Coutinho*. Pernambuco: FUNDARP, Diretoria de assuntos culturais, 1985. p. 9-42.
[71] Em conferência proferida no claustro do Convento de Santo Antônio do Recife, em 26 de outubro de 1956, durante as comemorações do aniversário da fundação do mesmo convento, Gilberto Freyre pronunciou algumas palavras sobre o papel dos fiéis na fundação e na manutenção daquela instituição franciscana: "Foi sobre esta pedra que se edificou a civilização recifense; e é sobre este Recife vivo – em que os homens tem se juntado, um tanto como pedras vivas, para construir com o próprio esforço, quase sempre sem auxílios dos reis, igrejas, escolas, fábricas, hospitais, armazéns, fortes, pontes, jornais, bibliotecas, laboratórios – que se apoia a civilização de meio Brasil". Cf.: FREYRE, Gilberto. *A propósito de frades*: sugestões em torno da influência de religiosos de São Francisco e de outras ordens sobre o desenvolvimento de modernas civilizações cristãs: especialmente das hispânicas nos trópicos. Salvador: Livraria Progresso, 1959. p. 14.

passagens dos escritos edificantes, com o propósito de compreender mais detidamente o papel da liberalidade régia.

A liberalidade ou magnificência régia poderia extrapolar as obrigações governativas dos monarcas e serem encaradas pelos letrados da colônia como virtudes portuguesas por excelência. Foi o que concluiu o franciscano Agostinho da Conceição (?-1693), após descrever algumas façanhas liberais dos portugueses em sermão pregado, no ano de 1674, no convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, e dedicado a João da Silva e Sousa, cavaleiro da Ordem de Cristo e governador local. Nas palavras daquele frade, em Portugal, "para se celebrar com perfeição o culto divino, tira[va]m os reis as coroas da cabeça, os príncipes despend[ia]m com liberalidade os morgados, os ricos sem reparo gasta[v]am a fazenda, e os pobres, por não ficarem em falta, tira[v]am as capas dos ombros". Por isso, Deus havia escolhido "particularmente Portugal para seu império e própria morada na terra".[72] Alguns anos mais tarde, em 1691, outro franciscano, frei Antônio do Rosário, disse palavras semelhantes às de seu irmão de hábito em algumas prédicas propaladas em Pernambuco e dedicadas ao bispo e governador daquela capitania, D. Matias de Figueiredo e Melo (1654-1694). O intuito do frade era admoestar sobre a vaidade e a soberba dos habitantes do Brasil e incitá-los às condutas de bons católicos a partir do exemplo máximo de santidade, humildade e fidelidade portuguesas: Santo Antônio. Para tanto, Rosário recordou a liberalidade dos moradores de Lisboa – sede da Corte e local de origem do santo –, particularmente a da nobreza:

> O culto divino, a riqueza, a perfeição com que a divina majestade é servida e adorada nos templos de Lisboa não têm competência: porque o zelo e a fé portuguesa, o primor, a devoção da fidalguia, a liberalidade e [a] magnificência dos reis e príncipes de Portugal para os lugares sagrados é de todos um *Non plus ultra* da piedade. Como Lisboa não tem rua que não tenha sua igreja, e as ruas são tantas que passam de duas léguas de comprido, são muitos os templos, muita a devoção, o espírito, o gasto, a grandeza em veneração das coisas sagradas [...].[73]

Tal exemplo deveria ser seguido e perpetuado pelos fiéis do Brasil, sobretudo pelos nobres, não como meros subalternos da Coroa, mas sim como partícipes de uma mesma monarquia, de uma mesma Igreja e, no caso específico dos governadores do Rio de Janeiro e de Pernambuco, dos valores católicos de origem portuguesa. Não cabe aqui questionar em que medida os portugueses foram tão liberais para com os templos e institutos religiosos do reino.

---

[72] CONCEIÇÃO, Agostinho da. *Sermam do glorioso lusitano S. Antonio, pregado no seu mesmo dia, & Convento em a Cidade do Rio de Janeiro, a 13 de Junho de 1674*. Em Lisboa: Na officina de Antonio Rodriguez D'Abreu, 1675. p. 17.

[73] ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*. p. 169.

O que interessa frisar é o fato de que os religiosos e moralistas atuantes na colônia acreditavam que as contribuições às igrejas e aos institutos eclesiásticos eram indícios concretos não só de religião e conformidade com o estado da nobreza, mas igualmente de partilha e perpetuação da tradição católica portuguesa no Brasil.

No Velho Mundo, de acordo com os letrados, residiam católicos exemplares para com o culto divino, configurando tradição antiga e arraigada naquela sociedade as doações dos reis e da nobreza portuguesa para as igrejas e os institutos religiosos do reino. Na colônia, por sua vez, especialmente nas cidades litorâneas e do interior, clérigos, religiosos e moralistas diziam ser imprescindível divulgar exemplos virtuosos para "remédio" das almas "enfermas" de pecados e para estímulo das virtudes da comunidade de fiéis.[74] Malgrado a maioria dos atos de liberalidade dos monarcas mencionados fosse direcionada às igrejas e aos institutos religiosos do reino, as beneficências régias não deixaram de ser consideradas exemplares para a reforma das condutas e para a fixação das virtudes e tradições católicas portuguesas nos trópicos.

Os nobres ocupantes de cargos de governança também deveriam exercitar a liberalidade nobiliárquica, chegando alguns deles serem tomados como exemplo de conduta liberal para os católicos do Brasil. O terceiro bispo de Pernambuco, D. Francisco de Lima (1629-1704), estava entre os prelados tidos por virtuosos nos trópicos. Segundo o sermão de exéquias em homenagem à morte do bispo, pregado em 1704, na Igreja Catedral de Olinda, pelo padre carmelita Bartolomeu do Pilar (1667-1733), Lima havia distribuído esmolas para alguns conventos daquela terra e auxiliado materialmente duas pessoas necessitadas: a "um homem honrado, mas pobre, [que] não tinha quem o servisse, lhe mandou logo para casa um dos negros que tinha"; e "a um estudante pernambucano, sujeito honrado e de boas esperanças, assistiu alguns anos em Coimbra com côngrua de 50 mil réis".[75]

Os arcebispos, por sua vez, não foram menos liberais, ao menos era o que afirmara o padre jesuíta João Honorato na oração fúnebre composta na ocasião da morte do prelado da Bahia, D. Luís Alvares de Figueiredo (1670-1735), em 1735, e pregada na catedral da mesma cidade. De acordo com o pregador, Figueiredo "mandava distribuir pelas igrejas e capelas pobres do seu arcebispado" cera, pedras preciosas, ouro e prata, e teria doado "custosa alâmpada [...] à capela que erigiu ao arcanjo São Miguel" e ofertado "preciosa custódia [...] à Igreja do

---

[74] ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*. p. 188-189.
[75] PILAR, Bartolomeu do. *Sermam nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima terceiro Bispo de Pernambuco, celebradas na sua Cathedral de Olinda em 2 de Junho de 1704*. Lisboa: Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, 1707. p. 19.

príncipe dos apóstolos São Pedro".[76] Outro arcebispo encomiado foi D. José Fialho (1673-1741), bispo de Pernambuco e, posteriormente, ocupante da mitra do arcebispado da Bahia. Fialho foi homenageado pelo padre João Luiz Bravo com um panegírico fúnebre, cujo intuito era retratar suas principais ações durante a vida até a hora da morte, ocupando a prática da virtude da liberalidade lugar de destaque. Assim exclamava o panegirista acerca das beneficências de Fialho:

> Digam as religiões, que muitas vezes as autoriza com a sua presença e as socorre com a sua liberalidade. Antes de bispo, era vossa excelência religioso e filho de uma só religião, depois de bispo foi religioso e pai de todas. Diga esta esclarecida e venerável irmandade de sacerdotes que dez anos foi liberalíssimo provedor, e o seria até a morte se, até então, merecêssemos a sua presença. Digam os templos da cidade e do Recife, que não houve confraria em uma e outra parte em que vossa excelência não servisse uma e muitas vezes seu juiz, mas sempre pagando às custas. Digam as aldeias, que muito à sua custa ornara vossa excelência as igrejas, para com decência se celebrassem nelas os ofícios e sacramentos divinos. Digam os missionários, que vossa excelência lhes assistia e amparava da sua bolsa com largueza.[77]

Entre os prelados da colônia, havia um, no entanto, que fora digno de diversas peças oratórias que exaltavam a sua liberalidade entre outras virtudes nobiliárquicas praticadas durante a vida. Este prelado era D. Antônio de Guadalupe (1672-1740), bispo da diocese do Rio de Janeiro e das Minas Gerais – quando esta ainda era sufragânea do bispado carioca. Em alguns desses sermões, pregados em Minas e no Rio de Janeiro, as principais práticas que compreendiam a liberalidade de Guadalupe foram assim sintetizadas: ereção do templo dos clérigos de São Pedro e fundação do seminário de São José no Rio de Janeiro; construção e reforma de diversas igrejas do bispado; provisão de ornamentos e de alfaias preciosas para os templos; e doação de "grandes cópias de ouro ou dinheiro" para os conventos cariocas.[78]

---

[76] HONORATO, João. *Oraçam funebre nas exequias do illustrissimo, e reverendíssimo D. Luiz Alvares de Figueiredo Arcebispo Metropolitano da Bahya celebradas na Cathedral da mesma Cidade ao primeiro de Outubro de 1735*. Lisboa Occidental: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca Impressor do Duque Estribeiro Mòr. 1737. p. 6-7.

[77] BRAVO, João Luiz. *Panegyrico funeral nas solemnes exequias que na Igreja de São Pedro, da Villa do Recife em Pernambuco, fez a Irmandade dos Clerigos em 12 de Fevereiro de 1742 ao seo zelozissimo Provedor o excellentissimo, e reverendissimo senhor D. Jozé Fialho do Concelho de Sua Magestade, Bispo de Pernambuco, Arcebispo da Bahya, e ultimamente Bispo da Guarda*. Lisboa: Officina de Joze Antonio Plates, 1748. p. 33-34.

[78] BATALHA, Manuel Freire. *Sermão, que na funesta, e magnifica pompa, com que na sua Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Villa Real do Sabará das Minas celebrou as memorias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Bispo do Rio de Janeiro D. Fr. Antonio de Guadalupe, seu obrigado subdito o M. Reverendo Doutor Lourenço Jozé de Queiros Coimbra, vigario collado da referida igreja, e da Vara da Comarca do Rio das Velhas.* Prégou Manoel Freire Batalha em 2 de Março de 1741. Lisboa: Na Officina Alvarense, 1742, não paginado; MORAES, José de Andrade e. *Oração funebre, que prégou nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, IV. Bispo do Rio de Janeiro, celebradas (primeiro, que em outra parte das Minas) ao setimo dia da noticia, que da sua morte chegou à Villa do Carmo, na Igreja Matriz da mesma Villa, com sumptuosa magnificencia, pelo muito Reverendo Padre Joseph Simoens, Comissario do Santo*

O zelo pelos bispados e arcebispados – fiéis, construções eclesiásticas e clero de suas respectivas jurisdições – compreendia uma das principais obrigações dos prelados.[79] No entanto, ao longo da primeira metade do Setecentos, com o paulatino recrudescimento da autoridade episcopal na colônia – após o longo período de vacância dos bispados do reino e de além-mar, a criação de novos bispados em Pernambuco, Rio de Janeiro e Minas Gerais, e da elaboração de legislação canônica específica aos prelados do arcebispado da Bahia –, a necessidade de garantir a adequada realização do culto nos bispados do Estado do Brasil parece ter sido redobrada. Foi nessa época que as visitas pastorais promovidas pelos prelados começaram a ser mais recorrentes na colônia. Tais visitas tinham como propósito averiguar, entre outras coisas, as condições materiais dos templos e do culto divino nas dioceses dos trópicos. Caso os prédios necessitassem de reformas ou carecessem de objetos de culto, os prelados advertiam os párocos ou encaminhavam requerimentos diretamente ao rei por intermédio do Conselho Ultramarino. Embora os pedidos pudessem ser atendidos, era comum o atraso na chegada dos objetos ou a falta de alguns materiais solicitados. Daí a importância de os bispos e arcebispos também serem liberais, despendendo virtuosamente seus próprios bens – e não somente as esmolas provenientes dos fiéis ou do auxílio régio – com as igrejas, os institutos eclesiásticos e os fiéis necessitados da colônia.

De modo semelhante aos reis e bispos, os governadores tinham o dever de garantir a propagação da fé católica nos trópicos, o que incluía o zelo pelas igrejas e instituições religiosas. Das obrigações regimentais dos governadores, era fundamental viabilizar o pagamento da folha eclesiástica e recordar os bispos de suas funções, sobretudo no que se referia à garantia do sustento do clero e dos institutos eclesiásticos.[80] Porém, tal como os demais nobres, o exercício da liberalidade dos governadores não se restringiu às obrigações de seu cargo. Segundo os escritos edificantes, esses homens despenderam recursos do próprio bolso para prover igrejas e institutos religiosos, demonstrando o quanto eram católicos virtuosos, dignos de seus estados e cargos e exemplos de conduta para toda comunidade.

Officio, e Vigario Collado da mesma Igreja, e offerece ao Excelentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. João da Cruz, Bispo do mesmo Bispado, do Conselho da sua Magestade, &c. Lisboa: Na Offic. dos Herd. de Antonio Pedrozo Galrão, 1743. p. 20; CARDIDO, Manuel de Pinho. *Oração funebre nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro, do Conselho de Sua Magestade, celebradas na Igreja de São Pedro da mesma Cidade pela veneravel Irmandade do mesmo Santo, da qual fora tambem irmão o mesmo Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Bispo, no dia 3. de Setembro de 1741*. Lisboa: Na Officina de Miguel Rodrigues, Impressor do Eminentissimo Senhor Cardeal Patriarca, 1746. p. 20-21.

[79] PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777*). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006. p. 132-133.

[80] REGIMENTO de Roque da Costa Barreto dos governadores gerais. *In*: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *Raízes da formação administrativa do Brasil*. Rio de Janeiro: IHGB/ Conselho Federal de Cultura, 1972. t. 2. p. 812-813.

Em sermão pregado a São Teotônio, por ocasião da reforma da Sé da Bahia, o vigário baiano João da Cruz fez questão de recordar a importância das doações dos governadores para o estímulo das beneficências dos fiéis. Nas palavras do pregador, o governador-geral do Estado do Brasil, Afonso Furtado de Mendonça (1625/6-1675), teria concorrido para as obras da Sé "com tanto zelo e com tanta piedade", que era bem "todos, seguindo a mesma imitação, concorr[ere]m com a mesma piedade e com o mesmo zelo para honra dos naturais, crédito dos moradores e glória de Deus". Era necessário, portanto, garantir esmolas vultosas para reforma e paramentação de tão importante templo que se encontrava, segundo Cruz, em estado "miserável".[81] Para tanto, o pregador solicitou, em seu sermão, doações em nome do santo português – santo esse responsável pela edificação do templo de Santa Cruz de Coimbra nos tempos medievais –, servindo-se do exemplo de liberalidade daquele nobre governador que, como bom católico, havia se inspirado em outros liberais não menos importantes: os reis portugueses.

As recompensas para quem ofertasse esmolas a São Teotônio em benefício da sé baiana eram bem tentadoras, na verdade, sintetizavam os desejos de qualquer fiel católico: "muitas felicidades e triunfos contra o demônio nesta vida, com que possam segurar permanências na graça, e possam, depois da morte, gozar por eternidades a coroa da glória".[82] Um ano depois da referida pregação, o moralista Juan Lopes Sierra afirmava, em seu panegírico fúnebre em louvor às ações do então defunto governador-geral, que a liberalidade de Mendonça, nomeadamente os ducados doados para a reforma da sé, configurou uma das diversas façanhas que garantiram a sua fama de virtuoso durante a vida e a sua entrada no reino do céu após a sua morte.[83]

A virtude da liberalidade foi mais uma vez exaltada na capital baiana durante as cerimônias das exéquias de outro governador-geral da Bahia, Roque da Costa Barreto (?-1696). Segundo o sermão fúnebre pregado pelo carmelita Manuel da Madre de Deus Bulhões (1666-1738) na igreja da Santa Casa de Misericórdia, em finais do século XVII, o governador havia contribuído com grandiosa esmola para a fundação de "um convento de religiosas destinado às filhas dos cidadãos e oficiais maiores de guerra".[84] É provável que o pregador se referisse ao

---

[81] CUNHA, João da. *Sermam que se prégou a S. Theotonio na sancta Sè do Salvador da Bahya de todos os Santos, na segunda dominga da Quaresma, estando o Senhor exposto, & dando-se principio à reedificaçam do ditto Templo* [...]. Lisboa: Officina de Joam da Costa, 1675. p. 23.
[82] Ibidem. p. 23-24.
[83] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. [...]. *In*: SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir (orgs.). *As Excelências do governador*: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 150-151.
[84] BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Sermam funebre nas exequias do Senhor Roque da Costa Barreto do Concelho de Guerra, & Governador que foy no Estado do Brasil*. Lisboa: Officina de Manoel Lopes Ferreira, 1699. p. 14-15.

Convento do Desterro, pois as demais instituições do gênero existentes na Bahia foram fundadas apenas na primeira metade do século XVIII.[85]

O coronel do regimento da infantaria de Olinda e governador da Paraíba, Antônio Borges da Fonseca (1681-1754), destacou-se, por sua vez, pelo auxílio às igrejas de sua particular devoção. De acordo com o jesuíta Cornélio Pacheco (1699-1760), pregador das exéquias do governador, o benemérito cultuava a Deus e os santos em sete igrejas: Igreja de Nossa Senhora do Amparo, Igreja de Nossa Senhora da Graça da Companhia de Jesus e Igreja de São João Batista dos Soldados de Olinda; Igreja da Santa Casa da Misericórdia e Igreja dos Terceiros de Nossa Senhora do Carmo de Olinda e da Paraíba; Igreja de São Gonçalo e o Santuário de Nossa Senhora da Graça da Paraíba.[86]

Os membros da Academia dos Seletos (1752) deram destaque ainda maior à virtude da liberalidade na obra laudatória *Júbilos da América*, composta em louvor às principais façanhas virtuosas de Gomes Freire de Andrade (1685-1763), governador-geral das capitanias do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. Das cinco máximas cristãs que sintetizavam as ações heroicas daquele governador e serviram de fundamento às composições dos Seletos, duas tratavam da importância das beneficências à Igreja e às instituições religiosas: "fundar casa em Deus" e "o que se dá a Deus, dá-lo totalmente". De acordo com os letrados, ambas as máximas se traduziram nos atos de liberalidade de Gomes Freire para com a instituição religiosa de mulheres que ajudara fundar e a sustentar com mesadas e doações, o "Convento das religiosas de Santa Teresa" do Rio de Janeiro. Na verdade, tratava-se de um recolhimento,[87] e não de um convento de religiosas, como sustentava a obra panegírica.

A vida das mulheres recolhidas e daquelas habitantes dos conventos se assemelhavam em diversos aspectos, a ponto de muitas recolhidas serem denominadas pelos contemporâneos como "religiosas", "irmãs" ou "freiras". De modo similar, os homens da época poderiam referir-se a alguns desses recolhimentos como "conventos" ou "mosteiros", muito provavelmente devido às semelhanças entre a arquitetura, os estatutos e o modo de vida devoto das mulheres

---

[85] ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura*: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821). São Paulo: Hucitec, 2004. p. 34-35.

[86] PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre, que recitou o M. R. Padre Cornelio Pacheco da Companhia de Jesus na Igreja de Nossa Senhora da Graça do Real Collegio da Cidade de Olinda nas exequias, que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antonio Borges da Fonseca, Coronel do Regimento de Infantaria paga da Guarnição da dita Cidade, que proximamente havia acabado de Mestre de Campo, Governador da Capitania da Paraíba* [...] Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755. p. 14-15.

[87] Segundo a historiadora Leila Mezan Algranti, era comum, na colônia, o uso do "termo recolhimento para identificar todas as instituições femininas de reclusão que não tivessem sido fundadas com o apoio do papa, mas erguidas com fins devocionistas, caritativos ou institucionais". ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas*. p. 78.

em alguns recolhimentos e conventos.[88] Certamente, a falta de conventos na colônia levou muitas mulheres desejosas de seguir vida religiosa, ou parentes de mulheres que almejavam "dar estado religioso" às suas custodiadas, a ingressarem nos recolhimentos e levarem uma vida dedicada a Deus, aos santos, às mortificações e aos exercícios espirituais, tais como as conventuais. No entanto, as religiosas, formalmente dizendo, eram as que professavam votos perpétuos de pobreza, castidade e obediência em conventos, como os do Desterro, de Nossa Senhora da Lapa, de Nossa Senhora das Mercês e do Sagrado Coração de Jesus da Soledade, todos fundados na cidade de Salvador entre finais do século XVII e a primeira metade do XVIII, ou ainda no Convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda, do Rio de Janeiro. Este último funcionava desde 1749 na cidade, mas, no caso do Recolhimento de Santa Teresa, recordado no elogio do governador, a elevação a convento ocorreu somente em 1781.[89]

O anseio das religiosas, dos cariocas e do governador de transformar o Recolhimento de Santa Teresa em convento também pode ter levado os Seletos a referirem-se a ele desse modo. No entanto, o importante a ser considerado aqui é o papel distintivo das instituições religiosas femininas existentes nos trópicos, especialmente dos conventos. Ainda que não fossem voltadas somente para donas ou parentes dos principais da terra, entre outros homens de prestígio na época, as instituições de reclusão eram o destino de muitas mulheres provenientes do segundo estado e oriundas de famílias cimeiras.[90] Nesse sentido, auxiliar na fundação de um recolhimento ou convento com esmolas e doações compreendia façanha virtuosa porque incentivava a vida religiosa e casta das mulheres da colônia, configurava caminho tido por honesto e honrado para as filhas e parentes de colonos de prestígio e promovia a religião católica no Brasil. Em um dos sonetos veiculados na obra *Júbilos da América*, é possível depreender a importância dessas beneficências para os homens daquele tempo:

> Dispenda já, senhor, toda a grandeza
> Essa mão liberal, quando oferece
> Dádivas mil, que o céu vos agradece,
> E o mesmo Deus aceita, e não despreza.
>
> Por conta sua corre essa despesa
> Do templo onde a piedade resplandece
> De quem ao mesmo Deus tanto engrandece,
> De quem o mesmo dar tem por empresa.
>
> Não para: em vossos prêmios empenhado

[88] ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas*. p. 78-81; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. p. 107-108.
[89] ALGRANTI. op. cit. p. 159.
[90] Ibidem. p. 166; SILVA. op. cit. p. 77.

Mais eterno padrão vos determina,
Maior que esse edifício levantado:

Desse ouro, que gastais, já vos destina
A coroa imortal, onde gravado
Esse edifício, é pedra Diamantina.[91]

O exercício da liberalidade ocupava, portanto, lugar importante no rol das virtudes dignas dos bons católicos, não devendo, por isso, restringir-se à nobreza. Todos os católicos poderiam exercitar a liberalidade, desde que obedecessem às regras estabelecidas para o bom exercício da virtude, regras que, como visto anteriormente, se pautavam no modo de agir dos nobres. Tal destaque conferido pelos letrados da colônia à liberalidade nobiliárquica também pode ser explicado pela necessidade de os membros do estado eclesiástico adquirirem estima da população local. O zelo dos nobres pelos institutos religiosos poderia estimular outros fiéis – iguais ou inferiores – a frequentarem seus colégios, conventos, mosteiros e igrejas, a cultivarem os valores católicos e a empenharem recursos em construções eclesiásticas e obras pias, indispensáveis para a manutenção da Igreja no Brasil.

Os nobres liberais também poderiam receber recompensas de religiosos, de clérigos ou mesmo das irmandades e das ordens terceiras que frequentavam. As principais eram o jazigo em solo sagrado e as inúmeras missas pelas almas de parentes e do próprio benfeitor após a morte. Porém, a prática da liberalidade, e das virtudes a ela associadas, não se justificavam meramente pela vontade de ter uma boa morte e pelas recompensas do além-túmulo. O bem viver, embora indissociável do bem morrer, possuía algumas especificidades. Era imprescindível saber viver bem no mundo, pois a vida e a saúde eram consideradas dons divinos, eram os meios dados pelo Criador – o maior exemplo de liberalidade – para os homens serem bons católicos, agirem virtuosamente e de acordo com os seus estados. Outros fatores relacionados às recompensas terrenas colocavam-se aos nobres: o amparo espiritual ou temporal das agruras do cotidiano; as recompensas honoríficas, como o título de irmão das congregações religiosas; a precedência nas missas e procissões, entre outras cerimônias religiosas; e a perpetuação da fama de bons católicos de sua família. Em poucas palavras, o zelo pelas igrejas e pelos institutos religiosos era demonstrativo da honra, da dignidade e, principalmente, da religião e da liberalidade dos nobres, reafirmando seu compromisso com a fé católica, com o seu estado e com os reis de Portugal. Era, ainda, investimento no culto divino,

[91] MAXIMA Christãa Segunda. Fundar Casa em Deos. Soneto. *In*: SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. Lisboa: Officina do Dor. Manoel Alvares Sollano, 1754. p. 280.

nas missas, entre outras cerimônias visíveis da Igreja Católica, e práticas religiosas essenciais a qualquer fiel.

A liberalidade nobiliárquica traduziu-se, principalmente, na viabilização e na garantia do culto por meio de doações de alfaias e ornamentos para os templos, capelas e oratórios particulares frequentados ou pertencentes aos nobres, e da oferta de esmolas para a honesta sustentação dos sacerdotes e para a adequada celebração da missa. A propósito da missa, examinemos, a seguir, os modos pelos quais a nobreza deveria se conduzir nesse momento tão importante de convivência com outros católicos e com o próprio Deus.

3.3 Comparecer à missa e celebrar a Eucaristia

A missa, culto divino por excelência, era, igualmente, celebração eucarística, sacrifício incruento e memorial da Paixão de Cristo, sacrifício propiciatório para os fiéis vivos e mortos, ministério sacerdotal, obrigação dominical e dos dias santos de guarda, parte constitutiva da maioria das cerimônias religiosas ou cívicas organizadas nos trópicos, ocasião em que todos os católicos deveriam cultivar e exercitar as virtudes teologais indispensáveis à adequada observação da religião e da liberalidade: a crença no mistério da fé, a esperança da misericórdia divina e da salvação das almas no além-túmulo, o amor por Deus e pelo próximo. Nesta ocasião, para além da liberalidade nobiliárquica, expressa, sobretudo, no decoro, no asseio dos altares e na oferta de missas para o consolo dos viventes ou para redenção das almas dos defuntos que habitavam o purgatório, outra, de ordem superior, se impunha aos fiéis, qual seja, a liberalidade divina de Jesus Cristo que dava a si próprio no banquete eucarístico. Comparecer às missas e saber comportar-se diante de tão avantajada oferta eram atitudes esperadas sobretudo dos nobres, por serem adequadas à fé que professavam, ao patrimônio moral e religioso lusitano que partilhavam, ao estado, às funções e aos cargos que ocupavam e ao papel exemplar que deveriam cumprir no Novo Mundo. E não foram poucas as vezes em que reis, rainhas, bispos, governadores e suas donas foram exaltados pelos letrados do Brasil devido à frequência com que compareciam e às virtudes que exercitavam nas missas.

O pregador jesuíta Domingos de Ramos, no mencionado sermão de exéquias pregado na Bahia, tratou da frequência com que D. Pedro II comparecia aos ofícios divinos, prática virtuosa indispensável à função que ocupava. Segundo Ramos, o rei “ouvia missa todos os dias com tanta decência, composição e modéstia, que bastava a sua presença para infundir devoção”. A assiduidade de D. Pedro II às missas era tão apreciada pelos demais fiéis do reino que, em homenagem à sua devoção e à sua piedade, “trinta e seis missas mandavam dizer todos os dias

por sua intenção". Além de se comportar nos templos de acordo com a função e o estado que ocupava, a religião que professava e a ocasião específica da missa, dizia o pregador jesuíta que D. Pedro II era grande venerador do Santíssimo Sacramento da Eucaristia, pois "inumeráveis vezes no dia o visitava, despertando-o para repetir, a cada passo estas visitas, a fé que tinha mui viva de tão alto mistério". Ademais, o rei "não faltava, como Grão-Mestre da Ordem de Cristo, à obrigação de se confessar e comungar, além de outras muitas vezes, nas quatro festas do ano".[92] Certamente, o pregador referia-se às quatro principais festas religiosas celebradas pela Igreja no reino e no além-mar: Natal, Páscoa, Pentecostes e Assunção de Maria.[93]

D. João V, o herdeiro do trono, recebeu, como de costume, diversos encômios que ressaltavam seu fervor nas missas, nas inúmeras celebrações e nos atos de piedade que promovera em veneração ao Santíssimo Sacramento. Entre as ações virtuosas do monarca mais destacadas pelos letrados da época, estavam a concessão "a todo sacerdote católico [d]o indulto ou graça das três missas no aniversário de todos os defuntos", o afeto "ao Santíssimo Sacramento do altar", a frequência no sacramento da Eucaristia e os "gastos excessivos que fez para elevar ao esplendor e auge" a procissão do Corpo de Deus.[94] Tal cerimônia, organizada pelas irmandades do Santíssimo Sacramento, compreendia ocasião importante no calendário cívico-religioso de aquém e além-mar, pois nela venerava-se tanto a divindade quanto a realeza portuguesa, o corpo e o sangue de Cristo e a monarquia reinante. No reinado de D. João V, a procissão tornou-se mais exuberante e recorrente nas principais cidades do Brasil.[95] Era comum nas celebrações o destaque conferido à devoção ao Santíssimo Sacramento, às demonstrações de fidelidade aos monarcas, à presença dos cavaleiros das ordens militares,[96] entre outros membros da nobreza, e às disputas por precedência entre membros distintos da sociedade: clérigos, religiosos, irmandades, ordens terceiras e confrarias, funcionários régios e das câmaras municipais, entre outros.[97] A despeito da importância da referida procissão para a monarquia, para a nobreza e para a sociedade colonial como um todo, não foram dados maiores destaques ao Corpo de Deus nos escritos edificantes. A festividade fora recordada e exaltada pelos letrados da época com o intuito principal de comprovar como o monarca D. João V foi exemplo de religiosidade e liberalidade.

---

[92] RAMOS, Domingos. *Sermam prégado nas exequias do Serenissimo Senhor D. Pedro II*. p. 85-89.
[93] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, título XXVI. p. 44.
[94] NUNES, Plácido. *Oração funebre nas reaes exequias da magestade fidelissima, o muito alto, e poderoso rey, o senhor D. João V*. p. 18.
[95] SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América*: a festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII. São Paulo: Annablume, 2005. p. 60.
[96] Todos os cavaleiros das Ordens Militares eram obrigados a participarem da procissão do Corpo de Deus. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. p. 113.
[97] Idem. *D. João V*. p. 102-104.

Os prelados não foram menos apreciadores da missa e veneradores da Eucaristia, segundo apontam diversos elogios da época. Além de serem católicos e ocuparem cargo de distinção, tinham como principal obrigação de seu ofício o ministério da missa e o estímulo da celebração do Santíssimo.[98] O presbítero secular Sebastião do Vale Pontes (1663-1736), em sermão fúnebre pregado nas exéquias do arcebispo de Braga D. Rodrigo de Moura Teles (1644-1728), e dedicado ao amigo do prelado, D. Luís Alvares de Figueiredo – então ocupante da mitra baiana –,[99] elogiou uma série de virtudes do arcebispo defunto associadas ao culto divino, com o propósito de consolar o arcebispo da Bahia e mover os fiéis baianos às ações virtuosas. De acordo com o pregador, o arcebispo era muito temente a Deus, pois "todos os dias dizia e ouvia a missa", venerava o Santíssimo Sacramento e promovia a sua devoção, sobretudo na Quaresma, quando organizava e "visitava cada uma das igrejas em que havia *Lausperene*". Esta última devoção, recorrente em Portugal e no Brasil, consistia no "louvor perpétuo" do Santíssimo, o qual era exposto e adorado em cada uma das igrejas das cidades que possuíam autorização para a sua promoção.[100] No caso específico de Braga, o arcebispo elogiado havia conquistado, no ano de 1710, jubileu papal para a realização do *Lausperene* durante a Quaresma e a Semana Santa,[101] fator que, segundo o pregador de suas exéquias no Brasil, atestava a sua "afinidade com a religião, [o] culto divino e tudo o que se compreend[ia] na virtude da piedade".[102]

A frequência nas missas e a devoção nelas manifestadas também eram façanhas virtuosas necessárias aos governadores-gerais ou vice-reis, e reiteradamente exaltadas nos encômios de alguns governantes tidos por virtuosos. Era o caso do governador-geral do Estado do Brasil Afonso Furtado de Mendonça, elogiado por Juan Lopes Sierra em panegírico fúnebre. A respeito das práticas devotas do governador, contava o moralista que, desde quando aportara

---

[98] PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*. p. 123-147.

[99] Embora não fosse costume celebrar exéquias e escrever encômios em homenagem a prelados que não tivessem atuado nos trópicos, o elogio foi necessário, segundo Sebastião do Vale Pontes, devido à amizade entre os arcebispos de Braga e da Bahia e, sobretudo, porque o prelado baiano havia patrocinado a cerimônia e o sermão. Ademais, questionava o pregador na dedicatória a D. Luiz Alvares de Figueiredo, "[...] que havia de fazer a Bahia, vendo ao príncipe desta Igreja empenhado em aplicar sufrágios pela alma do ilustríssimo senhor primaz, senão imitar ao seu prelado [?][...]". PONTES, Sebastião do Vale. Dedicatoria. *In*: PONTES, Sebastião do Vale. *Oração funebre nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Rodrigo de Moura Telles, Arcebispo, e Senhor de Braga, Primàz das Espanhas, do Conselho de Estado, & Sumilher da Cortina de Sua Magestade, Celebradas na Cathedral da Bahia a 28 de Março de 1729* [...]. Lisboa: Officina da Musica, 1730. Não paginado.

[100] No Brasil, era necessário indulto apostólico somado à autorização do arcebispado baiano, ou apenas a licença emitida pelo arcebispo. Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, título XXXII, §. 122. p. 58.

[101] MARQUES, João Francisco. A renovação das práticas devocionais. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2. p. 565.

[102] PONTES, Sebastião do Vale. *Oração funebre nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Rodrigo de Moura Telles*. p. 16-17.

na Bahia, "exercitou acompanhar todos os dias o Santíssimo Sacramento",[103] organizando e bancando cerimônias públicas na capital com muitas missas, sermões, entre outros ofícios divinos.[104]

Na obra panegírica dos acadêmicos Seletos, a assiduidade dos nobres às missas é mais uma vez exaltada. A quinta e última máxima, que sintetizava as ações do governador Gomes Freire de Andrade, recordava a necessidade de as virtudes dos governantes serem públicas, principalmente quando se relacionavam ao culto divino. Segundo aqueles letrados, o governador das capitanias do Sul ouvia "missa regulamente todos os dias em igreja pública, para mover todos com o seu exemplo". Além disso, acrescentavam os Seletos, "quando [Andrade] fundava o seu palácio, ordenou as portas de sorte que em nenhum tempo pudessem servir sem serem vistos e observados os que por elas entrassem".[105]

O governador da Paraíba e coronel do regimento de Olinda, nobre funcionário régio que, segundo o jesuíta Cornélio Pacheco, frequentava diversas igrejas de ambas as localidades e doava ornamentos para o culto divino, também fora elogiado pelo "profundo respeito com que ouvia missa todos os dias, cujo costume teve mais de cinquenta anos", e pela veneração à Eucaristia. Nas palavras do filho daquele governante, autor da dedicatória da mencionada oração fúnebre, Antônio Borges da Fonseca "recebeu sete vezes na última doença ao diviníssimo sacramento" e, na hora da sua morte, agiu com profunda humildade diante da extrema-unção.[106]

As esposas e os familiares dos governantes foram igualmente elogiados pelo modo como dedicavam-se aos assuntos divinos. A religião, a liberalidade e, sobretudo, a devoção e a piedade católicas eram consideradas pelos letrados da época como práticas inerentes às mulheres honradas. Algumas delas, no entanto, fizeram de tais práticas o seu modo de agir cotidiano, tornando-se exemplos de virtude para a posteridade. Era o que defendia o carmelita Manuel da Madre de Deus Bulhões, na oração fúnebre pregada na cidade da Bahia e dedicada ao elogio das ações virtuosas de D. Mariana de Alencastro (?-1731), esposa do governador do Rio de Janeiro, Luís César de Meneses (1653-1720), e mãe do conde de Sabugosa e vice-rei do Estado do Brasil Vasco Fernandes Cesar de Meneses (1673-1741). De acordo com Bulhões,

---

[103] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 81-82.

[104] As referências sobre as cerimônias organizadas pelo governador na Bahia podem ser localizadas ao longo de toda a obra panegírica da Juan Lopes Sierra. Em todas as celebrações, destacam-se a ocorrência de missas e pregações de sermão. Cf.: Ibidem. p. 1-220.

[105] SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. p. 50.

[106] FONSECA, Antônio José Vitoriano Borges da. Dedicatoria. *In*: PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre nas exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca* [...]. não paginado.

aquela nobre senhora buscava constantemente cultivar o amor de Deus a partir de práticas devotas e piedosas específicas, ou mais precisamente, mediante o exercício cotidiano de "atos internos e externos de religião".[107] O primeiro desses atos era a prática da oração; o segundo, a frequência e as virtudes exercitadas na missa; e o terceiro, a caridade para com os pobres e necessitados.

Embora seja recorrente em alguns estudos sobre o catolicismo e as práticas devotas no Brasil a concepção de que os fiéis da colônia se preocupavam muito mais com a exteriorização da religião do que com o cultivo da alma, é preciso salientar que, durante todo o período colonial, religiosos, clérigos e moralistas difundiram, nos mais variados escritos, nomeadamente nos edificantes, a importância da prática de atos exteriores e interiores de religião. Longe de ser encarado como superficial pelos coetâneos, os atos exteriores eram fundamentais para o bom exercício das virtudes, principalmente quando os católicos eram membros do estado da nobreza, atuavam em cargos de destaque ou possuíam parentes que exerciam funções de distinção nos trópicos.

Do mesmo modo que as doações de ornamentos e o amparo das obras de construção e reforma dos templos sagrados deveriam ser movidos por virtudes cultivadas interiormente – tais como a religião e a liberalidade –, exteriorizadas em altares, igrejas, colégios e conventos, e praticadas com vistas à decência do culto divino, ao bem espiritual e temporal da comunidade de fiéis, do benfeitor e de sua família,[108] o comparecimento às missas e o exercício dos demais atos de religião – caridade e oração – deveriam ser sustentados por virtudes interiores dos nobres. Essas virtudes precisavam ser exteriorizadas na presença física de homens e mulheres distintos nos lugares e nas ocasiões adequados para o seu exercício, por meio do cumprimento de normas específicas para a realização do culto e da feitura de gestos e da pronunciação de palavras para adorar adequadamente a Deus. Detenhamo-nos, pois, um pouco mais nesses atos exteriores e interiores de religião exigidos da nobreza durante as missas.

---

[107] BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Oraçam concionatoria nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro, dignissima mãy do excellentissimo Senhor Vasco Fernandes Cesar de Menezes, Conde de Sabugosa, Vice-Rey, e Capitão General de mar, e terra no Estado do Brasil, Celebradas na Paroquial de Nossa Senhora do Rosario das portas do Carmo da Cidade da Bahia em 29. de Outubro de 1731*. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira, 1732. p. 9-10.

[108] Em certa passagem da parábola moral de Nuno Marques Pereira, há um diálogo entre o padre "Deziderio" e o Peregrino em que é possível constatar como a ornamentação das igrejas deveria visar a decência do culto divino e o bem espiritual dos católicos, e não ao simples deleite dos fiéis. Assim questionava o padre à personagem principal da história: "[...] que se diria de um homem cristão, o qual entrando em uma igreja onde houvesse uma grande festividade, e nela estivesse o Santíssimo Sacramento exposto, e este homem só se ocupasse em ver o primor, com que estava a igreja armada, e o sonoro da música, recreando-se na fragrância dos aromas, e não tratasse de fazer oração ao Santíssimo Sacramento? É sem dúvida, que o juízo que dele se podia fazer, era que, suposto tinha o nome de cristão, o não parecia pelo que obrava". Cf.: PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio narrativo do Peregrino da América*. v. 2. p. 197.

Na colônia, as missas poderiam ocorrer em variadas ocasiões e conter elementos diversos em sua composição.[109] No entanto, os escritos edificantes chamaram a atenção apenas para algumas circunstâncias das missas consideradas importantes de serem frequentadas ou promovidas pelos nobres: as missas cotidianas; as missas em intenção das almas do purgatório; as missas dominicais, dos dias santos e de guarda; e as missas realizadas durante algumas cerimônias públicas. Para compreender as implicações de cada uma delas para os nobres, é imprescindível analisar o que as normas sinodais da Igreja do Brasil, *As constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, dizem sobre a adequada celebração dessas missas nos trópicos.

De acordo com as *Constituições*, a frequência dos fiéis às missas cotidianas não era obrigatória, mas é provável que ela fosse comum entre muitos católicos habitantes das cidades e vilas mais populosas, locais bem servidos de clérigos, que poderiam celebrar missas, e de católicos aptos a participarem dos cultos. Nas urbes havia, também, maior acessibilidade dos fiéis aos altares destinados às celebrações das missas e às diversas ocasiões em que todos os católicos, inclusive os nobres, poderiam participar. Era costume, na época, a celebração da missa no altar principal e de outras missas nos altares colaterais das igrejas, menos nos dias vedados pelo calendário religioso, tal como a Quinta-Feira Santa, dia em que era permitida apenas uma missa em cada templo, pois era momento de recordar a última ceia, comemorar a instituição da Eucaristia e realizar a cerimônia do lava-pés;[110] e na Sexta-Feira da Paixão de Cristo, ocasião em que a celebração de qualquer missa era proibida em respeito à memória do sofrimento e da morte do filho de Deus na cruz.[111]

A iniciativa e a disponibilidade do clero regular e secular deve ter contribuído, portanto, para as celebrações de missas cotidianas nas principais cidades do Brasil. Porém, é bem provável que as irmandades, as ordens terceiras, entre outras congregações leigas, e a devoção dos fiéis às almas do purgatório promovessem e incentivassem boa parte das missas cotidianas e simultâneas nas principais igrejas dos centros urbanos da colônia. Eram as congregações leigas, e principalmente os benfeitores e seus familiares, que cuidavam de muitos dos altares principais e colaterais das igrejas e rezavam inúmeras missas em devoção ao orago de suas respectivas associações, em intenção das almas dos irmãos leigos falecidos, da própria alma do benfeitor ou de seus entes queridos mortos. Nesse sentido, a frequência dos nobres às missas

---

[109] CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do Senhor*. p. 156.

[110] A participação dos fiéis na missa da Quinta-Feira Santa não era obrigatória, porém, era necessário que venerassem o Santíssimo Sacramento nas igrejas e procissões. Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro II, título XXII, §374. p. 157-158.

[111] CHAHON. op. cit. p. 156.

cotidianas compreendia não só ato exterior de religião, mas índice de vida virtuosa, dedicada à veneração de Deus e ao bem das almas do purgatório.

Durante todo o período colonial, especialmente nos séculos XVII e XVIII, a crença na existência do purgatório – lugar intermediário do além-túmulo que servia para purificar as almas dos pecados veniais persistentes após o trespasse e garantir-lhes a almejada salvação no céu – se fez presente nos mais variados registros produzidos por religiosos, clérigos e moralistas,[112] nas devoções das congregações leigas[113] e nas práticas piedosas de diversos fiéis nobres ou não, que convertiam muitos de seus bens moveis e imóveis – dinheiro, pedrarias, ouro, prata, açúcar, escravos, fazendas, engenhos, casas, entre outros – em sufrágios destinados àquelas almas sofredoras.[114] Quanto maiores eram a devoção e os sufrágios dos vivos aplicados às almas dos mortos que habitavam o purgatório, maiores suas chances de redenção. Entre os sufrágios considerados mais profícuos às almas, estava o das inúmeras missas encomendadas pelos vivos e celebradas em igrejas, capelas e oratórios diversos, públicos ou particulares, por religiosos e clérigos da colônia.[115] Tais sufrágios de missas tornaram-se tão recorrentes e avultados no mundo luso-brasileiro do Setecentos – poderiam chegar a centenas ou milhares de missas –, que começaram a ser encarados como impossíveis de serem celebrados, improdutivos ao reino – quando muitos dos bens imóveis tornavam-se inalienáveis, pois eram doados às ordens religiosas, às ordens terceiras e às irmandades com o intuito de realizarem missas, ou quando os rendimentos das propriedades eram convertidos em sufrágios pelo bem das almas –

---

[112] Sermões, elogios, livros de devoção e de moral, catecismos, crônicas religiosas, vidas de santos, legislação canônica, entre muitos outros.

[113] Cf.: BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. p. 25; REIS, João José. A caminho da glória: missas fúnebres e advogados divinos. *In*: REIS, João José. *A morte é uma festa*: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 203-227; MARTINS, William de Souza. Os irmãos diante da morte. *In*: MARTINS, William de Souza. *Membros do Corpo Místico*. p. 387-426.

[114] O exercício da liberalidade e da devoção às almas do purgatório expressava-se, especialmente, no momento de escrita dos testamentos. Alguns estudos desse tipo de documento foram desenvolvidos por: MACHADO, José de Alcântara. *Vida e morte do bandeirante*. São Paulo: Martins, 1943; REIS, João José. *A morte é uma festa*; ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa*: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editorial Notícias, 1997; RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; RODRIGUES, Claudia; DILLMANN, Mauro. Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação: modelos católicos de testamentos no século XVIII. *História Unisinos*. v. 17, n 1, p. 1-11, jan./abr. 2013.

[115] Nas palavras de Manuel Ribeiro Rocha, a missa é o principal sufrágio às almas do purgatório "porque nele o principal oferente é Cristo Senhor nosso por um modo maravilhoso e espiritual [...] e também porque nele se lhe aplicam os merecimentos e satisfações de seu preciosíssimo sangue e os recebe Deus nosso senhor naquela medida que se conforma com a sua retíssima justiça e dignação [...], o que é comum dos teólogos [...] e é conforme o sagrado Concílio; e, por conseguinte, as esmolas e oblações que se fazem aos sacerdotes para que as celebrem, são a melhor obra e sufrágio dos fiéis para com as mesmas almas [...]". Cf.: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Socorro dos fieis aos clamores das almas santas, excitado por meyo de estimulos doutrinaes praticos, com que se removem os damnos do descuido dos vivos, e se promove o alivio das penas dos defuntos* [...]. Lisboa: oficina patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758. p. 225-226.

e prejudiciais à manutenção dos bens, das fortunas e das heranças das famílias,[116] sobretudo daquelas famílias nobres que precisavam garantir o bem estar das suas casas, dos seus primogênitos e de todos os seus parentes, servos, escravos ou agregados.

Na segunda metade do século XVIII, com a implementação das novas leis e regras testamentárias pombalinas (1766-1769), o número de sufrágios perpétuos de missas pelas almas de parentes e chegados, que habitavam o purgatório, foi reduzido.[117] O propósito principal da legislação foi o de evitar os exageros e a dispersão dos bens após a morte, mas não proibir a realização das missas ou coibir a devoção às almas do purgatório, devoção cara, como visto, aos reis e à nobreza mais próxima da corte.[118] Mas, afinal, por que a devoção das almas do purgatório era tão popular no mundo luso-brasileiro e considerada como prática virtuosa indispensável à nobreza nos escritos edificantes que circularam na colônia?

O medo dos castigos infligidos aos habitantes do purgatório provavelmente incentivou a nobreza, assim como a maioria dos fiéis, a serem solidários com seus irmãos de fé ou parentes sofredores. Porém, é pouco provável que somente o medo conduzisse as práticas devotas dos homens e das mulheres distintos. Cabe recordar que, do mesmo modo que os vivos auxiliavam os residentes do purgatório no alívio das penas, essas almas poderiam amparar seus devotos em suas aflições cotidianas e, inclusive, orar a Deus pelas almas dos viventes. Eram, portanto, a busca por alívio das penas e das aflições, a vontade de despender liberalmente os cabedais em obras pias, o desejo de cultivar o amor de Deus e dos próximos e a ânsia pela salvação que reforçavam os laços de solidariedade estabelecidos entre vivos e mortos. Quando a oferta de sufrágios e a participação nas missas em intenção das almas do purgatório tornavam-se hábitos cultivados durante toda a vida do nobre – e não apenas uma preocupação testamentária – significava que ele era virtuoso e exemplar. Voltemos, no entanto, nossas atenções para as demais ocasiões de missas mencionadas nos escritos edificantes que falavam sobre a nobreza.

Os domingos e dias santos de guarda tiveram papel de destaque nos escritos daquele tempo, pois compreendiam dias obrigatórios de preceito vigentes no mundo luso-brasileiro. Na colônia, as *Constituições* determinavam a divisão do calendário litúrgico entre dias móveis e dias fixos, os quais compreendiam, para citar apenas alguns exemplos, todos os domingos do ano, as comemorações específicas da encarnação, vida, morte e ressurreição de Cristo, a

---

[116] Sobre o papel das leis testamentárias no mundo luso-brasileiro, conferir: RODRIGUES, Claudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo pombalino. *In*: RODRIGUES, Claudia; FALCON, Francisco. *A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV, 2015. p. 307-345.

[117] Ibidem. p. 320.

[118] A respeito da devoção as almas do purgatório em Portugal, Cf.: MARQUES, João Francisco. A renovação das práticas devocionais. p. 587-596.

instituição da Eucaristia, a procissão do Corpo de Deus, os dias que comemoravam diversos santos cultuados no reino e no além-mar, e os dias dos santos padroeiros das cidades e vilas do arcebispado da Bahia.[119] Os motivos que explicavam tal obrigatoriedade eram bem explicitados nas *Constituições*: os domingos eram dedicados inteiramente ao culto divino devido à "mercê da criação e da ressurreição de Cristo", já os dias santos de guarda justificavam-se "por honra e veneração dos santos a que se dedica[va]m".[120] Assim, para que todos pudessem se ocupar apenas de "exercícios louváveis, fugindo dos pecados e [das] ocasiões que os cometer, fazendo obras de serviço, glória e honra de Deus, Nosso Senhor, e em louvor dos santos", era vedado aos fiéis e a todos aqueles que estavam sob sua custódia – esposas, filhos, escravos, entre outros parentes e chegados que viviam na mesma casa –, o exercício de qualquer trabalho, obra servil, mecânica e auto judicial nos domingos e dias santos de guarda.[121] A despeito das possíveis exceções previstas nas normas sinodais, e da eventual falta de cumprimento do preceito por alguns fiéis, a presença da nobreza nas ocasiões obrigatórias de missa era considerada importante, pois, além de satisfazer preceito fundamental da Igreja e ser ato exterior de religião, poderia incentivar outros fiéis a comparecerem ao culto.

As últimas das ocasiões de missas frequentadas por reis e nobres tidos por virtuosos eram aquelas que integravam as festas e cerimônias públicas que celebravam momentos específicos de suas vidas e mortes: nascimentos, casamentos, aniversários, ação de graças pela recuperação da saúde e exéquias. Geralmente organizadas por outros nobres ou homens de prestígio – amigos, parentes, membros das câmaras municipais, vassalos ou subordinados dos beneméritos encomiados –, essas cerimônias públicas poderiam contar com uma série de atos cívicos e religiosos, tais como: corridas de touros, salvas de tiros de artilharia, desfile de bandeiras com brasões das famílias distintas, da dinastia reinante ou com as insígnias das irmandades e imagens de santos; procissões, danças e cavalhadas, atos oratórios – sermões , orações, elogios e sonetos –, além de missa solene ou fúnebre, a depender do motivo da cerimônia. Devido à importância das festas e das exéquias, as missas dessas ocasiões eram sempre grandiosas e ostensivas em ornamentos, aparatos, coros, instrumentos musicais, incensos e sinos, celebradas por bispos, vigários, entre outros clérigos de prestígio na hierarquia da Igreja do Brasil, e frequentadas por grande concurso do clero, nobreza e povo.

---

[119] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro II, título XII, § 373-374. p. 157-159.
[120] Ibidem. Livro II, título XII, § 371. p. 157.
[121] Ibidem. Livro II, título XII, § 372. p. 157.

Os principais membros da nobreza eclesiástica e civil que atuavam na colônia – arcebispos, bispos, governadores ou vice-reis – deveriam sempre comparecer e serem vistos nessas ocasiões, pois ocupavam lugares importantes na hierarquia e nos governos temporal e espiritual, devendo comportarem-se de maneira exemplar para seus iguais e inferiores. Por isso, seus gestos e expressões tidos por virtuosos eram registrados nas descrições de festas ou exéquias, e poderiam servir como guias para as ações de outros nobres, principalmente na hora da missa.

Nas exéquias do monarca D. Pedro II, o moralista baiano Sebastião da Rocha Pita (1660-1738) descreveu várias missas que foram celebradas durante dois dias consecutivos entre os "tristes ecos das vozes dos sinos" e com muita pompa fúnebre e pesar dos vassalos da capital do Estado do Brasil. Entre os vassalos acometidos pela tristeza estava o arcebispo baiano Sebastião Monteiro da Vide (1642-1722), prelado responsável pela missa cantada, que, durante toda a cerimônia, agiu com "compostura e gravidade próprias de sua dignidade", sem, entretanto, poupar suas lágrimas no altar.[122]

Enquanto o comportamento distinto, respeitável e virtuoso do arcebispo era esperado, os sentimentos exprimidos por homens e mulheres distintos poderiam, contudo, variar de acordo com a solenidade: para as exéquias, lágrimas, para as festas, júbilos. Em duas estrofes do *Poema festivo* composto por outro letrado baiano, João de Brito Lima (1671-1747), por ocasião das bodas do então príncipe D. José (1714-1777) e da infanta D. Maria Vitória de Bourbon (1718-1781) – festejadas na Bahia nas primeiras décadas do século XVIII –, a presença da nobreza na missa solene e a alegria manifestada no culto foram retratadas com os seguintes versos:

> Nesta manhã, que nos pênseis de flora
> mais alegre que nunca aparecia,
> os párpados, rompendo a bela aurora,
> plausíveis parabéns dando à Bahia.
> O prelado famoso, a quem adora
> o Brasil por amante simpatia,
> fez o pontifical com pompa tanta,
> que, admiração se admita, o pasmo espanta.
>
> E por ser com maior magnificência
> celebrada esta missa soberana,
> do supremo vice-rei teve assistência,
> e da famosa corte americana.

[122] PITA, Sebastião da Rocha. *Breve compendio e narraçam do funebre espectaculo, que na insigne Cidade da Bahia, cabeça da America Portugueza, se vio na morte de ElRey D. Pedro II*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1709. p. 15-17.

> Admirando a magnífica opulência,
> a qual imaginava, e não se engana,
> que a grandeza deste ato em tanta soma,
> celebrou na Bahia a Sé de Roma.[123]

Exageros à parte, as missas celebradas durante as cerimônias públicas compreendiam verdadeiros espetáculos para os sentidos de todos os espectadores, momentos em que a ostentação de ornamentos decorativos e a exteriorização das hierarquias deveriam prevalecer mais do que o habitual. Apesar de serem solenidades excepcionais, a presença dos principais representantes da nobreza nessas missas era obrigação difundida nas relações das cerimônias e nos sermões. Nelas, os nobres deveriam venerar a Deus, prestigiar momentos da vida ou da morte dos membros da realeza ou de outros nobres, reafirmar as hierarquias vigentes e conviver da melhor forma possível com seus iguais e desiguais.

Distintas em suas motivações e no fausto, as missas frequentadas pela nobreza encomiada eram realizadas, principalmente, nos templos públicos das urbes mais importantes dos trópicos: catedrais, igrejas pertencentes às ordens religiosas, aos conventos, às irmandades e às ordens terceiras das cidades da Bahia, do Rio de Janeiro, de Pernambuco, de Mariana ou de Vila Rica. Tal preferência por templos públicos de destaque sugere que os nobres não deveriam apenas ser liberais para com as principais igrejas do padroado, das ordens religiosas e das congregações leigas de sua particular devoção, mas que deveriam frequentá-las nas ocasiões obrigatórias e excepcionais. Ao agirem dessa forma, os nobres poderiam zelar pelo culto público, exercitar as virtudes e exteriorizá-las para um conjunto amplo de fiéis.

As missas também poderiam ser organizadas e ouvidas virtuosamente pelos nobres em altares particulares construídos dentro de suas habitações. Em meados do século XVIII, o padre e canonista Manuel Ribeiro Rocha (?-1778) afirmava, em sua obra *Nova prática dos oratórios particulares e da vida cristã* – regimento para orientar os fiéis eclesiásticos ou leigos tanto no uso adequado dos oratórios destinados à celebração de missas quanto no modo de cultuar a Deus dentro dos templos sagrados –, que a utilização de altares particulares de missas era muito frequente nas mais variadas localidades do Brasil. Sem dúvidas, os moradores dos sítios distantes das cidades e vilas careciam de instruções necessárias para o uso dos altares e para as

---

[123] LIMA, João de Brito. Poema Festivo, Breve recopilação das solemnes festas, que obsequiosa a Bahia tributou em aplauso das sempre faustas, regias vodas dos Serenissimos Principes do Brasil, e das Asturias com as ínclitas Princezas de Portugal, e Castella, dirigidas pelo Excellentissimo Vice-Rey deste Estado Vasco Fernandes Cesar de Menezes, Offerecido à muito alta, Augusta, e Soberana Magestade do Senhor D. João V. Rey de Portuga. Lisboa: Officina da Musica, 1729. *In:* LIMA, João de Brito. *Collecção de varias poesias, feitas por diferentes engenhos aos felicissimos desposorios do Serenissimo Principe do Brasil o Senhor Dom Joze, com a serenissima Infanta de Castella a Senhora D. Maria Anna Victoria, Dedicada ao Illustrissimo senhor D. Manoel Caetano de Sousa, Clerigo Regular, &c*. Lisboa: Officina da Musica, 1729. p. 122-123.

formas de se comportar nas missas e, por esse motivo, a obra do jesuíta destinava-se a esse público espalhado pelos ermos, distantes das paróquias e dos altares públicos. Porém, nas cidades e vilas do Estado do Brasil a prática também era corriqueira e, segundo Rocha, necessitava ser adequada às exigências normativas sistematizadas por juristas e canonistas do reino, pelo Concílio de Trento, pelas bulas, pelos privilégios papais e pelo arcebispado da Bahia, bem como deveriam ser conduzidas a partir de orientações religiosas e morais dos padres e santos da Igreja Católica.[124] Logo nas primeiras páginas do regimento, o padre estabelece as distinções entre oratórios particulares destinados apenas às orações – oratórios que poderiam ser erguidos nas habitações "tanto das pessoas nobres e ilustres, como das comuns e vulgares" – e aqueles oratórios que possuíam altares de missa – permitidos apenas a determinados fiéis, possuidores de privilégio papal ratificado pela diocese local, ou de autorização dos bispos e seus delegados atuantes no Brasil. Além dessas exigências, era imprescindível que o dono ou celebrante de missa em altar doméstico tivesse real necessidade do privilégio ao alegar "enfermidade, impossibilidade de sair de casa, distância da igreja ou qualquer outra causa final"; e, principalmente, que fosse bispo, sacerdote secular, religioso das ordens mendicantes, religioso ou missionário da Companhia de Jesus e, no caso específico de pessoas seculares, nobre. Segundo Rocha, aqueles que alegavam serem nobres, deveriam justificar ao ordinário de sua respectiva diocese, apontando

> que seus pais e avós o foram [nobres], e que não exerceram ofício, arte ou ocupação mecânica [...], ou ao menos devem justificar nobreza por parte do pai ou por parte da mãe, [...] porque para se verificar a narrativa de *nobili genere*, basta a nobreza do pai ou da mãe dos impetrantes [...], pois se não pode negar que, sendo o filho da geração da mãe, se a mãe for nobre, de nobre geração vem a ser o filho [...], e a razão é porque, por direito à nobreza, ou seja da parte do pai, ou seja da parte da mãe, igualmente se transfunde nos seus filhos, de tal sorte que, em muitos textos do mesmo direito, se acha gozarem os filhos da nobreza das mães, sem que lhe derrogue nela e lhe obste a falta da nobreza de seus pais [...].[125]

A definição de nobreza recordada por Rocha e exigida dos solicitantes de licença para celebrarem missa doméstica, era a nobreza de geração, aquela que deveria ser juridicamente comprovada. No entanto, os privilégios papais, as licenças episcopais e as justificativas de nobreza não bastavam ao impetrante. Ele ainda precisava possuir altar vistoriado e benzido pelo bispo de sua respectiva diocese para poder celebrar missa particular. Nessas visitas, os prelados

---

[124] ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares; e da vida christã, competente ao seu mais recto, e proveitoso uso* [...]. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.
[125] Ibidem. p. 17-18.

ou seus encarregados observavam se o local onde o altar fora construído era decente, asseado e afastado dos demais cômodos da casa; e se dispunha de sacerdote para dizer missa e de ornamentos, paramentos e ingredientes necessários a todos os altares de missa, fossem eles públicos ou particulares: cálice, patena, pedra d'ara, missal romano, frontais, paramentos brancos, vermelhos, verdes e roxos, casula, estola, manípulo, pala, bolsa corporal, crucifixo, castiçais, toalhas, flores, tapetes, estante, galhetas e água para o vinho, campainha, hóstias e sacrário.[126] Só após essa inspeção, os nobres poderiam celebrar uma missa doméstica.

Após a análise da obra do jesuíta, é possível inferir que a utilização de oratórios como altares de missa era privilégio de poucos, nomeadamente de alguns eclesiásticos e nobres que obedeciam a todas as exigências para a sua obtenção e inspeção. Essas exigências eram bem definidas ao longo do regimento, porque o sacrifício da missa era culto público por excelência, devendo ser realizado a portas abertas para a rua e com a presença de qualquer fiel capaz de assistir. Contudo, havia exceções, e esse era o caso da celebração de missas em altares particulares, prática que poderia ser considerada virtuosa pelos letrados da época, desde que visasse o exercício da piedade de membros fundamentais da sociedade colonial. Aos eclesiásticos privilegiados, caberia o exercício da função de ministros do altar, ou seja, de sacerdotes, independentemente do local onde as missas fossem celebradas. Os nobres, por sua vez, precisavam ouvir missa sempre que possível, ainda que, para isso, tivessem de solicitar privilégio para celebrá-las dentro de casa. Nesse sentido, os altares domésticos de missa constituíam mais um sinal de distinção nos trópicos, sinal que poderia denotar religião, honra, geração nobre, entre outras virtudes caras aos membros do estado da nobreza.

A maioria das regras e recomendações contidas no regimento de Rocha endossava as orientações difundidas nos escritos edificantes e as normas tridentinas sistematizadas nas *Constituições* referentes à celebração das missas em altares públicos. O próprio Rocha afirmava que, parte das regras para o uso dos altares e, principalmente, as instruções para ouvir missa e comungar veiculadas em sua obra, "tanto serv[ia]m para os oratórios como pod[ia]m servir para as igrejas".[127] A partir do cotejo dessas normativas, instruções e orientações propaladas nos escritos de religiosos e moralistas da época, perscrutemos os indícios relativos ao modo como

---

[126] Alguns objetos e ornamentos não são mencionados por Rocha, mas foram incluídos aqui por serem obrigatórios para todos os altares de missa. Cf.: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 20-21. Sobre os demais objetos comuns aos altares de missa: CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do Senhor*. p. 68.

[127] ROCHA, Manuel Ribeiro. Prologo. *In*: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. não paginado.

os nobres deveriam se comportar dentro dos templos públicos ou particulares e na hora da missa, diante do Santíssimo Sacramento da Eucaristia e no momento da comunhão.

As igrejas, as capelas, os oratórios entre outras construções com altares de missa existentes na colônia destinavam-se unicamente ao louvor de Deus, à oração, à veneração do Senhor e à comunhão dos fiéis. Por isso, as *Constituições* determinavam que todos os católicos ao adentrarem os templos demonstrassem "grande devoção, humildade e reverência".[128] Todas as ações que pudessem perturbar os ofícios divinos deviam ser rechaçadas,[129] principalmente entre os nobres. Era, pois, o que sugeria Rocha em seu regimento, ao proibir os portadores de oratórios com altares de missas residentes em "cidades, vilas e lugares de muitos moradores" de realizarem festejos com "fogueiras, luminárias, timbaleares, clarins [...], tonilhos vulgares, danças e sarabandas" antes das missas inaugurais dos oratórios particulares, para que não escandalizassem a vizinhança e a Deus.[130] Provavelmente, os festejos realizados em outras ocasiões eram permitidos, sobretudo quando a celebração exigia júbilo, tal como era o caso de festas de santos e bodas.[131] No entanto, eles não poderiam ocorrer simultaneamente às missas.

Após a entrada respeitosa nos templos, os nobres precisavam ocupar os lugares devidos ao seu respectivo sexo e à sua posição na hierarquia. A separação das acomodações entre homens e mulheres deveria ser seguida por todos os fiéis, assim como a proibição de atar os cabelos, de fumar tabaco e de portar armas de fogo dentro das igrejas, exceto quando o ofício ou cargo da pessoa exigisse, tal como era o caso dos capitães, soldados e ministros da justiça.[132] As cadeiras de espalda eram reservadas apenas à alta hierarquia da Igreja, aos altos funcionários da Inquisição, à nobreza titulada, aos altos funcionários régios ou aos oficiais das câmaras municipais do arcebispado da Bahia ou que transitavam por ele: cardeais, patriarcas, arcebispos, bispos, núncios apostólicos, inquisidores, visitadores, duques, marqueses, condes, governadores do Estado do Brasil, membros da câmara da Bahia e de outras localidades do arcebispado desde que o costume local exigisse tal distinção para os funcionários das câmaras municipais de outras cidades.[133]

Durante a celebração da missa, todos os católicos, principalmente os nobres, deveriam exteriorizar a religião e manter as atenções voltadas para todas as partes do cerimonial,

---

[128] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro IV, título XXVII, § 728. p. 278-279.
[129] Algumas dessas ações eram indicadas nas *Constituições* da seguinte forma: "todas as superstições, abusos, negociações, tratos profanos, práticas [e] discórdias". Cf.: Ibidem. Livro IV, título XXVII, § 728. p. 278.
[130] ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 23-24.
[131] SILVA, Maria Beatriz. *Donas mineiras do período colonial*. p. 164.
[132] VIDE. op. cit. Livro IV, título XXVII, § 728. p. 259-279.
[133] Ibidem. Livro IV, título XXVIII, § 731. p. 280.

nomeadamente às palavras e aos gestos dos sacerdotes e ao Santíssimo Sacramento no altar. No tratado intitulado *Árvore da vida, Jesus crucificado*, cujo propósito era mover os fiéis a partir dos exemplos virtuosos de Cristo na cruz, o padre jesuíta Alexandre de Gusmão apresentava uma síntese dos gestos e das virtudes que expressavam os atos interiores e exteriores de religião na hora na missa, a saber: sacrifício, adoração, oração, devoção e ação de graças. O sacrifício consistia na atenção dedicada a todas as partes da missa, sobretudo aos movimentos e palavras do sacerdote no exato momento da consagração do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo, e sua oferta a Deus. A adoração compreendia o reconhecimento da excelência de Cristo no sacramento do altar. Para o fiel exteriorizar a adoração interiormente cultivada, era necessário "bater nos peitos [...], com ambos os joelhos em terra". O conteúdo das orações deveria perpassar os mistérios da paixão e da morte de Cristo. A devoção, por sua vez, era definida como a "vontade pronta para tudo aquilo que pertenc[ia] ao divino obséquio". Por meio dos atos de devoção praticados durante o culto – modéstia, silêncio, olhos voltados para o altar e o coração em Deus –, era possível exteriorizar todas aquelas virtudes teologais consideradas filhas da religião: fé, esperança e caridade. A ação de graças era, por fim, o agradecimento dado a Deus pelos benefícios da missa.[134]

A adoração do Santíssimo Sacramento da Eucaristia na hora da missa e nos templos públicos autorizados a realizarem a sua exposição durante o *Lausperene*,[135] foi retratada pelos letrados da época como atitude digna dos fiéis nobres. Nessas ocasiões, o Santíssimo representava tanto a divindade quanto a maior realeza ou nobreza existente entre o céu e a terra e, por isso, demandava dos reis de Portugal e de toda a nobreza de aquém e de além-mar a reverência devida, que incluía desde as inúmeras genuflexões, o baixar das cabeças, a retirada dos chapéus, das capas e das mantilhas, as rezas, os gestos exteriores de devoção até a adequada ornamentação e manutenção e o devido asseio dos altares e das custódias que abrigavam o Santíssimo. Caso faltasse ostensório ou qualquer outro objeto necessário à adoração eucarística nos templos das principais cidades da colônia, os nobres que lá habitavam poderiam fazer doações como membros ou devotos das irmandades do Santíssimo Sacramento, as principais responsáveis pela ordem e pelo asseio dos altares e das custódias que abrigavam a Eucaristia.[136]

---

[134] GUSMÃO, Alexandre de. *Arvore da vida, Jesus Crucificado*. Lisboa: Officina de Bernardo da Costa de Carvalho, 1734. p. 187-191.
[135] De acordo com as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, a exposição perpétua do Santíssimo era proibida nos altares particulares. Cf.: VIDE. op. cit. Livro I, título XXXII. p. 57-58.
[136] CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do Senhor*. p. 114.

Após a preparação e a limpeza das almas e das consciências através da confissão dos pecados e da penitência, procedia-se, finalmente, à comunhão dos nobres com o Senhor.[137] Todos os fiéis católicos da colônia, independentemente de sexo, estado ou condição, eram obrigados a comungar uma vez ao ano, na Quaresma, e na hora da morte, no momento do recebimento do viático. Os homens deveriam receber a comunhão a partir dos catorze anos, e as mulheres, dos doze. Porém, o sacramento da comunhão não era considerado "necessário como meio preciso à salvação" das almas pela Igreja. Em decorrência disso, e de toda a preparação necessária para o recebimento de Cristo em suas almas, somente os católicos de reconhecido "fervor" e disposição" poderiam comungar mais de uma vez por ano com segurança; e apenas alguns fiéis tinham a obrigação devota de receberem a comunhão ao menos de oito em oito dias: os eclesiásticos e os nobres, particularmente aqueles que possuíam altares domésticos.[138] A frequência na comunhão constituía, desse modo, outro indício importante de virtude e distinção para os católicos dos trópicos.

Na hora do recebimento do Senhor,[139] todos os fiéis deveriam obedecer a ordem de disposição dos comungantes nos templos, assim como alguns deles precisavam trajar vestes e adornos específicos: os sacerdotes eram obrigados a comungar de "sobrepeliz e estola [...] no degrau mais alto do altar", juntamente dispostos com os demais clérigos; os leigos deveriam receber a comunhão "em lugar distinto, junto [das] grades do cruzeiro, [...] podendo ser as mulheres separadas dos homens"; os cavaleiros das ordens militares eram os únicos que deveriam portar armas durante a comunhão, pois eram obrigados a estarem "compostos no traje e [na] pessoa". Em seguida, todos precisavam ficar com "os joelhos em terra" e o sacerdote deveria chegar a toalha "sempre limpa e de bom pano" diante dos peitos de cada um dos fiéis dispostos à comunhão, "de modo que se por acaso cai[sse] alguma partícula ou relíquia, cai[ria] na dita toalha".[140]

No momento da comunhão e após o recebimento da partícula, todos os comungantes deveriam comportar-se decentemente e exteriorizar a veneração e o respeito a Deus pai e Deus filho. O bater nos peitos, as genuflexões, os inúmeros *Pai Nosso* e *Ave Maria* – exemplares nos nobres – eram fundamentais na comunhão. Para os membros do segundo estado, a comunhão

---

[137] Os aspectos referentes à confissão e à penitência serão desdobrados no próximo capítulo, pois envolvem problemáticas que extrapolam o âmbito da comunhão sacramental.
[138] ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 68.
[139] Nos dias obrigatórios de comunhão, era proibido aos sacerdotes administrar o sacramento em altar doméstico, exceto se o proprietário do altar estivesse com alguma enfermidade grave. O recomendável era que todos os católicos comungassem com os párocos de suas respectivas freguesias. Ibidem. p. 61-62.
[140] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens Primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, título XXVIII, § 98. p. 47-48.

significava, além da união com Deus e com a comunidade de fiéis, o reforço da união e indissociabilidade dos nobres em um só corpo – condição indispensável à conquista da vitória contra os inimigos do reino, da paz, do bem comum e da salvação das almas, tal como pregava o padre jesuíta Antônio Vieira à nobreza portuguesa durante as guerras da Restauração do trono lusitano.[141] Daí o sacramento da comunhão ser reivindicado pelos pregadores, principalmente, nos momentos difíceis e conturbados: nas guerras, nas carestias de água ou de alimentos; quando havia o cometimento de pecados públicos; entre outras circunstâncias encaradas como fruto da desunião do segundo estado ou da falta de conduta exemplar dos nobres para com os demais membros da sociedade.[142]

Os frutos espirituais conquistados pelos nobres que participavam das missas, das devoções ao Santíssimo e das comunhões eram graças ou dons divinos semelhantes àqueles auferidos a qualquer fiel: perdão pelos pecados cometidos; diminuição das tentações; remissão das penas no purgatório; remédio para as necessidades cotidianas; sustento e conforto para a alma; e cultivo das virtudes teologais. Devido aos privilégios e precedências a que alguns nobres tinham direito e à necessidade de a nobreza frequentar os sacramentos, as missas e os exercícios devotos mais vezes do que o fiel comum, os homens e as mulheres distintos poderiam, porém, usufruir dos bens espirituais com mais recorrência, inclusive, cotidianamente, tonando-se exemplos de vida devota e dedicada ao exercício da religião, da liberalidade, da fé, da esperança e da caridade. Esta última virtude poderia ser cultivada e praticada pela nobreza nas missas, na veneração eucarística e no momento da comunhão, tendo como alvo principal o amor por Deus e pelas almas do purgatório. Todavia, a caridade para com o próximo, virtude considerada pelos contemporâneos como inseparável do amor por Deus e do culto a ele devido, possuía alvos mais abrangentes e contornos peculiares aos nobres tidos por caridosos.

3.4 Exercitar a caridade

A caridade para com o próximo ocupava lugar de destaque no rol das virtudes consideradas necessárias a todos os fiéis da colônia. Segundo os letrados da época, ela era a rainha das virtudes, pois sintetizava, juntamente com o amor por Deus, os Dez Mandamentos;[143]

---

[141] VIEIRA, Antônio. Sermam do Santissimo Sacramento em Santa Engracia. Anno 1662. *In:* VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prègador de Sua Magestade, Septima Parte*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1692. p. 98-121.

[142] A reivindicação da Eucaristia foi presente em Portugal e nas possessões ultramarinas, sobretudo, no período da Restauração. Cf.: MARQUES, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração*. v. 1. p. 156-163.

[143] Conforme as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*: "Os mandamentos da lei de Deus são dez. Os três primeiros pertencem à honra de Deus; os outros sete ao proveito do próximo. O primeiro, honrarás a um só

era a base das obras de misericórdia corporais e espirituais;[144] indispensável para o bem comum e a salvação das almas e deveria ser exercitada pelos católicos mediante a realização de atos internos e externos de caridade: o cultivo do amor por Deus e pelo próximo e a prática das obras de misericórdia. Contudo, quando o fiel era nobre, a caridade extrapolava o dever católico, constituindo-se como atributo dos membros do segundo estado. Ademais, alguns atos exteriores de caridade realizados por nobres tidos por virtuosos, especificamente, a esmola ou o amparo aos pobres e necessitados, eram mais valorizados que outros; valorização que indicaria a preocupação de religiosos, clérigos e moralistas com o bom exercício da caridade por homens e mulheres distintos. Quais eram, portanto, os fundamentos e as regras de conduta da caridade nobiliárquica? Para responder essa questão, é importante verificar como as façanhas caridosas recorrentes entre reis e nobres eram exaltadas pelos contemporâneos. De saída, examinemos os atos caridosos do monarca mais querido pelos letrados do Brasil.

Em 1751, um ano após a morte de D. João V, os clérigos da Irmandade de São Pedro do Rio de Janeiro celebraram, a pedido do bispo carioca D. Antônio do Desterro (1694-1773), as reais exéquias do defunto monarca. Na peça oratória pregada na ocasião, de autoria do padre Inácio Manuel da Costa Mascarenhas (1695-1762), a caridade de D. João V foi definida a partir de diversas práticas exteriores que demonstravam seu amor pelos pobres e necessitados. Nas palavras do pregador, o rei amparou materialmente muitas pessoas "honradas e honestas"; deu diversas esmolas a homens pobres que possuíam altas graduações militares; doou "somas consideráveis" de dinheiro para socorrer pessoas "recolhidas"; proveu as freguesias mais pobres e remotas do reino com párocos responsáveis por remediar os paroquianos pobres; vestiu e alimentou "viúvas honestas e recolhidas"; e auxiliou na conservação da honra de órfãs, donzelas e "pessoas particulares". Eram tantas as façanhas caridosas atribuídas a D. João V que o pregador se referia a ele a partir de quatro alcunhas específicas: "liberal, magnífico, esmoler e católico benfeitor dos pobres".[145]

Deus. O segundo, não jurarás o seu santo nome em vão. O terceiro, guardarás os domingos e as festas. O quarto, honrarás a teu pai e a tua mãe. O quinto, não matarás. O sexto, não fornicarás. O sétimo, não furtarás. O oitavo, não levantarás falso testemunho. O nono, não desejarás a mulher do teu próximo. O décimo, não cobiçarás as coisas alheias. Estes dez mandamentos se encerram em dois, convêm a saber: amar a Deus sobre todas as coisas e a teu próximo como a ti mesmo". Cf.: VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro III, título XXXII, §558. p. 225.

[144] As obras de misericórdia dividem-se em "corporais" – dar de comer aos que tem fome, dar de beber aos que tem sede, vestir os nus, visitar os enfermos e encarcerados, dar pousada aos peregrinos, remir os cativos, enterrar os mortos – e "espirituais" – dar bom conselho, ensinar os ignorantes, consolar os tristes, castigar os que erram, perdoar as injúrias, sofrer com paciência as fraquezas de nossos próximos, rogar a Deus pelos vivos e defuntos. Cf.: Ibidem. Livro III, título XXXII, §574. p. 228.

[145] MASCARENHAS, Inácio Manuel da Costa. *Oração funebre, panegyrica, e historica nas reaes exequias, que celebraram os Irmãos da Veneravel Irmandade do Principe dos Apostolos S. Pedro, da Cidade do Rio de Janeiro*. Lisboa: officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1751. p. 17-18.

Algumas décadas antes da obra panegírica em louvor às virtudes de D. João V, o bispo D. Francisco de Lima (1629-1704), responsável pelo governo da diocese de Pernambuco, já havia sido homenageado por ter praticado atos de caridade semelhantes para com os pobres e necessitados. De acordo com o carmelita Bartolomeu do Pilar (1667-1733), além de ter doado um escravo a um homem pobre e honrado e de ter custeado durante alguns anos a formação de um "estudante honrado e de boas esperanças" na Universidade de Coimbra, o prelado distribuiu esmolas "pelas casas pobres e honradas" de Olinda e Recife; acolheu as mulheres pobres com "multidão de mantos e saias"; contribuiu generosamente com o dote de muitas "mulheres órfãs" honradas [...] e desencaminhadas"; doou caixas de açúcar ao pároco – para que ele distribuísse às "pobres recolhidas" –; partilhou generosamente os seus cabedais com os conventos de religiosos de sua diocese; e sustentou a fome das "casas pobres" com duzentos mil réis em farinha. Tais benfeitorias eram contínuas e robustas, porque o prelado destinava aos pobres e necessitados todo o excedente das côngruas e das pensões anuais que recebia por seus ofícios na diocese pernambucana.[146]

Na Bahia de inícios do Setecentos, religiosos, clérigos e moralistas escreveram ou pregaram outras tantas peças oratórias e encomiásticas que colocavam em cena as façanhas caridosas de homens e mulheres ilustres. Do conjunto de escritos laudatórios que versaram sobre a caridade, a oração fúnebre em homenagem ao arcebispo D. Luís Alvares de Figueiredo (1670-1735), composta pelo jesuíta João Honorato, é a que melhor retrata a virtude. Afirmava o religioso, para o público presente nas exéquias celebradas na catedral da cidade, que a primeira ação do prelado no governo do arcebispado foi "recomendar a todos os párocos que lhes dessem por papel os nomes das pessoas mais graves que, nas suas freguesias, viviam necessitadas", para que pudesse remediá-las com esmolas. Após esse feito do prelado, o número de petições dos pobres baianos que chegavam às suas mãos e o concurso de esmoleiros e necessitados que ocupavam o seu palácio e grande parte da rua, a fim de serem acolhidos pelo seu amor ao próximo e suas liberais doações, só aumentavam. Com o intuito de atender a todos os pobres segundo as suas necessidades, o arcebispo doou-lhes parte considerável de seus honorários e as côngruas recebidas pela administração dos sacramentos aos fiéis. Às "mulheres", aos "sacerdotes" e a outros pobres com necessidades mais imediatas e evidentes, o prelado forneceu trajes adequados e comida; a "oito donzelas pobres", o bispo distribuiu dotes

[146] PILAR, Bartolomeu do. *Sermam nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima terceiro Bispo de Pernambuco*. p. 17-19.

de duzentos mil réis; e às "comunidades religiosas" da Bahia, ofertou esmolas durante a vida e após a morte.[147]

Para os letrados das Minas Gerais, os exemplos máximos de caridade eram dados pelo bispo D. Antônio de Guadalupe. Em um dos sermões pregados nas exéquias do prelado, realizadas na então Vila do Carmo, o padre José de Andrade e Morais afirmou que Guadalupe socorria os pobres com "liberalíssima mão", pois dava tudo o que recebia da mitra carioca aos necessitados de toda a diocese e, ainda assim, conseguia sustentar-se adequadamente, de acordo com seu estado e sua dignidade. Inegável indício, portanto, de que Deus recompensava milagrosamente aqueles fiéis que ajudavam os próximos. Os atos caridosos do bispo mais importantes, segundo o pregador, foram, respectivamente, a esmola de cinco mil cruzados para o dote de "duas moças pobres", as doações efetivadas "aos particulares necessitados, conforme o estado e merecimento de cada um", o sustento fornecido a muitos "clérigos indignos" e as "avantajadas esmolas" distribuídas a "todos os conventos" do Rio de Janeiro.[148]

A partir desses atos exteriores de caridade, recorrentes na maioria dos escritos edificantes produzidos ou pregados nas principais cidades dos trópicos, é possível fazer algumas afirmações a respeito dos fundamentos e das regras para o bom exercício da virtude pelos nobres: a caridade nobiliárquica deveria pautar-se no amor por Deus, no amor pelo próximo e na virtude da liberalidade, ou da magnificência – no caso dos reis –, e ter como alvo principal os homens e as mulheres honrados – nobres, militares de altas graduações, entre outros homens distintos, virtuosos ou bem reputados; órfãs, donzelas, viúvas, religiosas, recolhidas pertencentes à nobreza ou não –, mulheres pobres, clérigos necessitados, religiosos mendicantes, bem como os pobres em geral, sem distinção de estado ou condição.

Essas regras ou condicionantes da caridade nobiliárquica explicavam-se pelo fato de que os nobres tinham sempre de atender às obrigações de seus estados ou cargos quando exercitavam as virtudes, fossem elas teológicas, religiosas ou morais. O cumprimento dessas obrigações exigia dos nobres, em primeiro lugar, a adequada distribuição de seus cabedais em obras pias. Isso implicava que a caridade não fosse entendida como oferta desmedida de esmolas para os pobres, mas sim como uma prática regulada pela liberalidade: pela conversão do excedente das riquezas, anteriormente utilizadas para a garantia do sustento adequado de si, dos familiares, escravos ou agregados, em beneficências aos pobres e necessitados. A outra

---

[147] HONORATO, João. *Oraçam funebre nas exequias do illustrissimo, e reverendíssimo D. Luiz Alvares de Figueiredo Arcebispo Metropolitano da Bahya*. p. 4-9.
[148] MORAES, José de Andrade e. *Oração funebre, que prégou nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe*. p. 20-25.

exigência que os nobres deveriam cumprir para serem caridosos, circunscritos aos seus respectivos estados e exemplares em seus cargos, era doar esmolas segundo as necessidades mais urgentes e evidentes dos pobres.

O conceito de pobreza partilhado pelos letrados da colônia era amplo e poderia comportar uma série de situações que extrapolavam o âmbito social. Compreendia desde a pobreza de espírito – considerada virtude indispensável àqueles que almejavam a bem-aventurança –, passando pela pobreza de doutrina e conselhos proveitosos à alma, e pela pobreza voluntária – própria dos eremitas, dos religiosos mendicantes ou dos irmãos e irmãs leigos das comunidades religiosas –, até aquela pobreza caracterizada pela carência dos bens da fortuna para o adequado sustento. Era essa última tipologia de pobreza que a caridade nobiliárquica deveria atender em primeiro lugar. No entanto, era imprescindível seguir uma hierarquia na distribuição das esmolas, de modo que os mais necessitados fossem atendidos antes dos demais. Por "mais necessitados" entendiam-se todos aqueles pobres que, por não possuírem recursos necessários à sua honesta sustentação, poderiam sofrer e causar diversos males a si, a seus familiares e à comunidade em que viviam, tais como: fome, sede, exposição das vergonhas, doenças, desonras, pecados, vilezas, maus exemplos, confusões entre os estados e, por conseguinte, a ira divina. Não por acaso os homens e as mulheres honrados eram alguns dos alvos principais dessa caridade nobiliárquica, e as esmolas distribuídas para saciarem suas necessidades, as mais dispendiosas.

Embora a pobreza pudesse atingir qualquer pessoa, ela tornava-se mais preocupante quando afligia os estados e as pessoas mais distintos, pois poderia suscitar condutas não condizentes com os lugares ocupados por eles na hierarquia, com a religião que professavam, com a obediência e o culto que deveriam prestar a Deus, com as virtudes e os valores que deveriam cultivar e preservar, e com a imagem exemplar que deveriam ter na sociedade colonial. Os homens católicos e honrados sem recursos materiais adequados, principalmente os nobres, os que ocupavam postos no governo civil ou militar ou os que exerciam funções de mando – tais como os cabeças de famílias, tutores e responsáveis pelo destino de outros homens e mulheres – precisavam garantir seu próprio sustento, seu bom procedimento e sua honra. Tudo isso implicava, necessariamente, a garantia do necessário, das boas práticas e da honra dos seus custodiados. No caso específico das mulheres pobres, mencionadas com recorrência nos escritos edificantes, era necessário doar bens materiais para que elas ou seus responsáveis – pais, irmãos, tios, religiosos, religiosas ou irmãs leigas – saciassem suas necessidades corporais mais imediatas, e contribuir para que alcançassem ou preservassem o estado de casadas, de religiosas ou de recolhidas, estados próprios das mulheres, sobretudo das honradas.

Após os honrados e as mulheres pobres mais necessitadas, os preferidos na distribuição das esmolas eram os clérigos desencaminhados, carentes de vestimentas, seguidos dos pobres voluntários, membros das ordens mendicantes, eremitas e de outros religiosos, clérigos ou leigos, que escolheram a pobreza como modo de vida. Por fim, a pobreza mais generalizada: todos aqueles que pediam esmola publicamente nas cidades ou todos aqueles que tinham suas necessidades expostas e visíveis, conquanto não pedissem esmolas. A despeito de não ser especificado, esses pobres compreendiam, provavelmente, pessoas das mais variadas cores, estados ou condições, e com necessidades corporais ou espirituais diversas, mas não tão impactantes como aquelas vivenciadas por mulheres e homens honrados, por mulheres pobres, por clérigos desencaminhados ou por pobres voluntários.

Malgrado essas práticas caridosas dos nobres aparentassem contradizer o ditame basilar da virtude, que defendia ser necessário aos católicos distribuir esmolas ou acolher a todos os pobres sem distinção – uma vez que Cristo habitava em todos eles –, elas enquadravam-se perfeitamente nos atos que os contemporâneos julgavam adequados para o exercício da caridade, nomeadamente entre os membros do segundo estado. A hierarquização dos necessitados era ação própria daqueles nobres tidos por caridosos e liberais que ocupavam cargos de governança e, decorrente disso, possuíam qualidades, autoridade, meios de inquirir, solicitar e difundir informações adequadas para melhor atender aos pobres, sem cometerem vaidades ou injustiças. Para tanto, era fundamental que esses nobres distribuíssem as esmolas tendo em vista a glória e a obediência de Deus, bem como o que era devido às necessidades corporais e espirituais e aos estados das pessoas pobres. Em poucas palavras, é possível afirmar que a caridade nobiliárquica praticada por reis e nobres de prestígio primava pela igualdade dos pobres no coração, mas distinguia os mais necessitados para melhor distribuir as esmolas e, por conseguinte, restituir o que lhes era devido. Tal distinção, é importante dizer, também poderia ser exigida dos demais fiéis católicos, independentemente dos cargos ou ofícios que ocupavam.

Nas cidades ou vilas como Bahia, Olinda, Recife, Rio de Janeiro, Mariana e Vila Rica, a quantidade de pobres e esmoleiros que necessitavam de amparo material parece ter sido superior à observada em outras localidades, o que contribuía para essa hierarquização dos necessitados. É importante recordar que, nessas urbes, além da vasta categoria de pobres – desprovidos do necessário para o sustento e o cuidado de si, de seus parentes ou agregados –, coexistiam várias comunidades religiosas, irmandades, confrarias e clérigos, que solicitavam esmolas e doações dos fiéis para exercerem seus ofícios religiosos, havendo, aliás, entre eles, muitos eclesiásticos que tinham a pobreza como modo de vida, como os membros das ordens mendicantes.

Era, igualmente, nas urbes, que as missas, as procissões, as festas religiosas e as cerimônias públicas, que comemoravam feitos cívico-religiosos, ocorriam com mais frequência e ostentação. Tratava-se de ocasiões que davam lugar aos inúmeros peditórios, fossem para arrecadar fundos para a realização das solenidades, fossem para amparar os pobres e esmoleiros que nelas se reuniam. Em algumas festividades específicas, tais como as ações de graças pelos casamentos de reis e de seus herdeiros, os atos exteriores de caridade poderiam constituir parte significativa da cerimônia, pois simbolizavam a prosperidade do matrimônio. Era o que sugeria o clérigo e tesoureiro-mor da sé José Ferreira de Matos, cronista das solenidades celebradas na Bahia em comemoração aos casamentos do príncipe D. José e da infanta Dona Maria Vitória de Bourbon, e do príncipe D. Fernando (1713-1759) e da infanta D. Maria Bárbara Josefa (1711-1758). Em certo trecho do seu *Diário histórico* das festividades, o cronista relata o momento preciso da distribuição das esmolas aos "pobres mendicantes" – ato de caridade ordenado pelo arcebispo D. Luís Alvares de Figueiredo –, bem como ressalta a importância do amparo à pobreza naquela ocasião de júbilo para a monarquia e para todos seus vassalos:

> No dia 30, houve os mesmos festivos aplausos que nos antecedentes. Depois que, na catedral, se rezaram vésperas, completas e matinas do dia seguinte, distribuiu o reverendo cônego Manuel Fernandes da Costa, esmoler de sua ilustríssima, a esmola dos pobres, depois de haverem rezado uma estação com os braços em cruz diante do Santíssimo Sacramento. Era tão grande o número dos pobres, que encheu este grande templo. A cada um dos homens e mulheres, mandou sua ilustríssima dar uma pataca de trezentos e vinte réis; aos pretos, meia pataca, e aos pequenos, oitenta réis; ação foi esta verdadeiramente digna de prelado pio e generoso que, sem atender ao limitado das suas rendas, despende com os pobres, com tanta generosidade, só a fim de que tenham felicíssimos progressos os casamentos dos nossos sereníssimos príncipes.[149]

Outro importante indício da grande circulação de pessoas pobres e necessitadas nas cidades é a existência, nas urbes, de diversas associações leigas, que primavam tanto pelo culto divino quanto pela caridade corporal e espiritual de seus irmãos e de determinados membros da sociedade.[150] Interessa destacar, no entanto, apenas aquelas irmandades que, além de cumprirem importante papel caritativo na sociedade colonial, tiveram como alguns de seus principais integrantes os nobres e altos funcionários régios. Entre essas irmandades, a Santa Casa de Misericórdia, com filiais atuantes, sobretudo, na Bahia, no Rio de Janeiro e em

---

[149] MATOS, José Ferreira de. *Diario historico das celebridades, que na cidade da Bahia se fizeram em acção de graças pelos felicissimos cazamentos dos Serenissimos Senhores Principes de Portugal, e Castella*. Lisboa: Officina de Manoel Fernandes da Costa, 1729. p. 19-20.
[150] BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. p. 12.

Olinda,[151] ocupou, sem dúvidas, papel de destaque na assistência aos doentes, presos, órfãos, viúvas, donzelas, entre outros homens ou outras mulheres considerados dignos de obras de misericórdia. No que se refere à caridade aos pobres, as Santas Casas amparavam, dotavam ou distribuíam esmolas a muitos homens e a muitas mulheres, desde aqueles que eram irmãos ou parentes de irmãos, até os demais membros pobres e necessitados da comunidade.[152]

Os nobres que participavam das Santas Casas como provedores e os irmãos que ocupavam cargos menos destacados, ou eram seus benfeitores, poderiam usufruir, além de privilégios e de prestígio social,[153] da fama de caridosos para com os pobres e desamparados. Em decorrência disso, os letrados da época faziam questão de mencionar, em seus escritos, a participação dos nobres como irmãos das misericórdias e elogiar algumas de suas façanhas caridosas mais exemplares. No panegírico fúnebre do governador Afonso Furtado de Mendonça, por exemplo, o moralista Juan Lopes Sierra reservou parte do encômio para exaltar os atos de caridade do governador quando ele ocupou a provedoria da principal filial da irmandade nos trópicos, a Santa Casa de Misericórdia da Bahia. Entre as diversas ações do provedor – dignas do "generoso de sua esplêndida largueza" e do "piedoso de sua caridade" –, o panegirista não deixou de mencionar e louvar a concessão de dotes para o casamento de oito donzelas pobres.[154]

É nas *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, todavia, que a expressividade dos pobres, particularmente dos esmoleiros que habitavam a colônia, aparece de forma mais evidente, constituindo, inclusive, problema para a Igreja, para as freguesias, para todos os fiéis que praticavam a caridade e para os "pobres mais necessitados de esmola" do arcebispado. Segundo as *Constituições*, a "multidão dos petitórios públicos" causava diversos "inconvenientes" e "moléstias aos povos e freguesias", além de diminuir e esfriar "a caridade dos fiéis cristãos, os quais, não podendo acudir a todos, algumas vezes deixa[va]m de dar esmolas aos mais necessitados". Para solucionar a questão, as *Constituições* determinaram a obrigatoriedade de os pobres portarem licença do arcebispado para realizarem peditórios, licença que seria "limitada para certo distrito ou número de freguesias por muito ou pouco tempo" e concedida somente após a averiguação da "pessoa" e das "causas" para pedirem esmolas. A preferência era dada, portanto, aos pobres e necessitados que residiam no

---

[151] Nas Minas Gerais do século XVIII, o papel das Santas Casas de Misericórdia foi pouco expressivo. Foram, pois, as demais irmandades, confrarias e ordens terceiras que exerceram a caridade pela iniciativa dos irmãos associados. Cf.: BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. p. 105-106.
[152] RUSSEL-WOOD, John. *Fidalgos e filantropos*. p. 121-152.
[153] Ibidem. p. 75-110.
[154] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 119-126.

arcebispado. Embora as urbes não tenham sido explicitamente destacadas na normativa, muito provavelmente ela se referia, em especial, a freguesias como as da cidade da Bahia, sede do arcebispado.[155] Lá, assim como nas demais cidades com grande quantidade de fiéis e de instituições com fins caritativos, era comum que esmoleiros provenientes de outras localidades dos trópicos – ermas ou com número reduzido de habitantes – ou oriundos do reino, transitassem ou se estabelecessem a fim de mendigarem, somando-se, pois, aos demais pobres e necessitados moradores das urbes.[156]

Ao longo da primeira metade do Setecentos, hierarquizar os necessitados tornou-se questão imprescindível para a garantia do bem comum e para o adequado exercício da caridade nas cidades. Sem as distinções e os devidos exame e licenciamento dos pobres – que só poderiam ser realizados por pessoas autorizadas, tais como os altos funcionários eclesiásticos e civis –,[157] aqueles que mais precisassem de esmolas e amparo material poderiam não ser remediados, causando confusões entre os estados, vilezas, perdas de honras, falta de obediência aos preceitos divinos e ausência do cultivo do amor por Deus – o principal objeto da verdadeira caridade. Longe de exigirem dos fiéis a distribuição de esmolas apenas a determinados pobres – ato que contrariaria o preceito divino, que enfatizava a obrigatoriedade de se dar a todos os pobres que pedissem "pelo amor de Deus" –,[158] o que os letrados defendiam era o amparo dos mais necessitados em primeiro lugar.

Destarte, os exemplos dos nobres tidos por caridosos, difundidos em uma série de escritos edificantes produzidos por religiosos e moralistas da colônia, poderiam motivar e orientar outros nobres, assim como os demais fiéis que habitavam cidades e vilas populosas, a serem caridosos para com o próximo e a se compadecerem das misérias dos mais pobres e necessitados. Os benefícios sociais, morais e espirituais auferidos por aqueles que exercitavam adequadamente a caridade também estimulariam os fiéis, sobretudo outros nobres, a partilharem o excedente das riquezas com todos aqueles destituídos dos bens da fortuna.

A caridade, quando devidamente praticada, particularmente por homens e mulheres distintos que atuavam em cargos públicos promovia, portanto, de acordo com os letrados da colônia, o reestabelecimento da ordem entre os estados e, consequentemente, a garantia do bem comum; o cultivo e a perpetuação das virtudes teologais e de valores como a honra; o

---

[155] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro IV, título LXIV, §379. p. 331.
[156] Um desses esmoleiros típicos das cidades era o ermitão. Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p. 156.
[157] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio Narrativo do Peregrino da America*. p. 40-41.
[158] Ibidem. p. 41.

fortalecimento da união entre todos os membros da Igreja Militante e da alma do caridoso com o criador. Tal virtude era igualmente decisiva para o culto, pois, quando cultivada interiormente e exteriorizada mediante a distribuição de esmolas e o fornecimento de amparo aos mais necessitados, agradava a Deus a ponto de ele ouvir todos os chamados dos nobres caridosos. Mas, para Deus atender a esses chamados, era necessário que os homens e as mulheres que pertenciam ao segundo estado soubessem pedir "mercê" convenientemente e agradecer de modo adequado ao Criador por todas as suas "benfeitorias". Enfim, para prestarem o culto devido a Deus, os nobres precisavam, ainda, saber orar da melhor forma possível.

3.5 Trato e contrato da alma

Em seu "roteiro" ou "direção" espiritual, intitulado *Carta de marear* – impresso no reino pela primeira vez em 1698, dedicado a D. Francisco de Sousa, fidalgo da casa real e coronel da cavalaria de Pernambuco, e escrita com a finalidade de orientar "pobres" e "remontados" da colônia sobre questões do espírito –, frei Antônio do Rosário definiu a oração como "trato e contrato da alma com Deus".[159] Tal definição, recorrente nos escritos de outros letrados que atuaram nos trópicos, remetia à ideia de que o exercício da oração era um canal eficaz e indispensável para os fiéis se comunicarem com o Criador ou com seus intercessores na terra, os santos. Era por meio da prática interior e exterior desse ato de religião que os católicos poderiam se "familiarizar" com Deus e estabelecer "conversação amigável" com os santos; solicitar "graças", "auxílios", "dádivas" ou "mercês" divinos; agradecer pelos benefícios recebidos; e cuidar do "negócio" considerado mais importante na vida de qualquer fiel: a salvação da alma. Ainda que o objetivo principal da obra do religioso fosse difundir, no Novo Mundo, a prática da oração mental – meditação sobre os mistérios da fé ou a "elevação do espírito a Deus" –, a oração vocal – prática que deveria ser sustentada na pronunciação fervorosa de rezas ou palavras sacramentais – não era negligenciada. Os letrados daquele tempo acreditavam e difundiam em seus escritos que, sem oração mental e vocal, era impossível ser verdadeiramente católico e virtuoso. Não surpreende, pois, que os nobres dignos de louvor nos trópicos fossem considerados exemplos de fiéis versados no trato cotidiano com Deus e com os santos.

As façanhas que comprovavam a piedade e a dedicação do rei D. Pedro II ao culto divino eram, segundo o letrado baiano Sebastião da Rocha Pita, a sua "amizade com os virtuosos" –

[159] ROSÁRIO, Antônio do. *Carta de Marear*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1698. p. 54.

entre eles a "Virgem Santíssima" e os santos "particularmente escolhidos por especiais intercessores e advogados", como São Francisco, a quem cultuava assiduamente como irmão terceiro –, as palavras sacramentais pronunciadas "em voz clara e muito devagar" diante do Senhor – "louvado seja o Santíssimo Sacramento" –, seguidas de alguns atos internos que remetiam ao trato familiar com Deus: a "suspensão" de tudo ao seu redor e o peito desafogado no "fervor que nele se acendera".[160]

As orações e devoções particulares de D. João V renderam outros tantos elogios dos letrados da colônia. O padre carioca Inácio Manuel da Costa Mascarenhas recordou, por exemplo, que o rei rezava, ocultamente, "as matinas com os religiosos de São Pedro de Alcântara e de Mafra" durante a noite; recitava com "frequência e devoção" "as Horas Canônicas àqueles religiosos"; e exercitava "peculiares orações e devoções" com muita modéstia.[161] O jesuíta Plácido Nunes, por sua vez, dedicou especial atenção aos santos venerados por D. João V na oração fúnebre pregada na Catedral da Bahia, impressa no conjunto de elogios fúnebres compostos e pregados por diversos letrados baianos, e reunidos pelo clérigo João Borges de Barros (1706-?), na sua *Relação Panegírica das honras funerais*, em memória do referido monarca. Aqui, no entanto, interessa chamar a atenção para aqueles santos de "particular devoção" mencionados pelo religioso e recorrentes nos demais escritos edificantes que circularam na colônia. Nas palavras do jesuíta, o rei amava a Virgem Maria "com terníssimo afeto", venerando-a como "mãe". Embora outros santos tenham merecido o culto de D. João V, como São João Batista e São Francisco, foi, sobretudo, a D. José, esposo da Virgem e pai "putativo" de Jesus Cristo, que o monarca solicitou intercessão diante do Senhor, mediante a promoção de inúmeras orações públicas – as ladainhas.[162]

As orações mentais e vocais também marcaram presença na maioria dos encômios compostos em louvor das rainhas, e algumas delas atingiram a contemplação: estado da alma posterior à meditação, próprio daqueles fiéis – leigos ou religiosos – verdadeiramente virtuosos, que dedicavam a vida aos exercícios espirituais, vivenciavam a união íntima da alma com Deus e estavam em total acordo com a vontade divina. Este era o caso da primeira consorte de D. Pedro II, D. Maria Francisca Isabel de Saboia (1646-1683), rainha elogiada pelo padre Antônio Vieira no sermão pregado na Igreja da Misericórdia da Bahia, em finais do século XVII.

---

[160] PITA, Sebastião da Rocha. *Breve compendio e narraçam do funebre espectaculo, que na insigne Cidade da Bahia, cabeça da America Portugueza, se vio na morte de ElRey D. Pedro II*. p. 85-87.
[161] MASCARENHAS, Inácio Manuel da Costa. *Oração funebre, panegyrica, e historica*. p. 21.
[162] NUNES, Plácido. Oração funebre, nas sumptuosas exequias do Serenissimo Senhor D. João V. Rey Fidelissimo, celebradas na cathedral metropolitana da Cidade da Bahia em o dia 11 de Dezembro de 1750 [...]. *In*: BARROS, João Borges de. *Relação Panegyrica das honras funeraes, que às memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey fidelíssimo D. João V* [...]. Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real. 1753. p. 203.

Segundo Vieira, a rainha era exemplo "raro" e "heroico" de soberania de espírito e santidade, pois "nenhuma mudança ou variedade de coisas" alteravam o seu coração: em meio aos ruídos da Corte e dos concursos do paço, "recolhia-se [...] por muitas horas ao seu oratório como a um deserto e, ali, levantando o espírito sobre todas as coisas cá debaixo, ouvia da boca de Deus, no silêncio da contemplação, aqueles altíssimos desenganos".[163]

No já mencionado sermão de exéquias da rainha D. Maria Sofia Isabel de Neuburgo, composto pelo religioso inaciano João Honorato, os exercícios contínuos e devotos da oração vocal e mental também fizeram daquela regente modelo de heroicidade para outros fiéis católicos, principalmente, para outras nobres donzelas e senhoras que habitavam os trópicos. Nas palavras do pregador, a rainha possuía "trato com Deus tão íntimo, que mais parecia uma religiosa perfeita do que uma rainha poderosa". Embora o religioso não tenha mencionado diretamente a contemplação, sugeria, a partir de algumas expressões próprias da prática contemplativa, que a rainha alcançava, com frequência, esse estado da alma. Honorato asseverava, por exemplo, que D. Maria de Neuburgo dispunha, "no seu coração, aquela subida de afetos" que se uniam com Deus "como chamas de fogo". Além das orações dirigidas a Deus, a rainha também recorria aos seus intercessores prediletos, especialmente à Vigem Maria, santa que trazia consigo no nome e no coração.[164]

No caso dos prelados, tais como o arcebispo da Bahia, D. Luís Alvares de Figueiredo, o bispo do Rio de Janeiro, D. Antônio de Guadalupe, o bispo de Pernambuco e arcebispo da Bahia, D. José Fialho, e o bispo de Minas Gerais, D. Manuel Ferreira da Cruz (1690-1764), a oração vocal e mental e a contemplação constituíam não apenas traços característicos de homens verdadeiramente católicos, virtuosos e dignos do lugar distinto que ocupavam, mas, sobretudo, obrigações próprias do estado eclesiástico e dos cargos que exerciam nos bispados e arcebispados do Estado do Brasil. Conforme alguns dos seus principais panegiristas, esses bispos e arcebispos tratavam e uniam continuamente suas almas com Deus, oravam e rogavam à Virgem Maria e a São José, e difundiam a prática da oração mental e vocal para fiéis eclesiásticos e leigos de suas respectivas dioceses e arquidioceses, bem como para fiéis carentes de pasto espiritual espalhados pelos ermos do Brasil.[165]

---

[163] VIEIRA, Antônio. Palavra de Deos empenhada, sermam nas exequias da rainha N. S. D. Maria Isabel de Saboya, que prégou o P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prégador de Sua Magestade, na Misericordia da Bahia, em 11. de Setembro, anno de 1684. *In*: VIEIRA, Antônio. *Palavra de Deos empenhada, e desempenhada*. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade, 1690. p. 26-27.

[164] RAMOS, Domingos. *Sermam nas exequias da Raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na cathedral metropolitana da Cidade da Bahya aos 31 de Março de 1700*. Lisboa: Por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702. p. 28-30.

[165] HONORATO, João. *Oraçam funebre nas exequias do illustrissimo, e reverendíssimo D. Luiz Alvares de Figueiredo Arcebispo Metropolitano da Bahya*. p. 9-10; CARDIDO, Manuel de Pinho. *Oração funebre nas*

Os governadores-gerais, vice-reis e algumas de suas parentes mais próximas foram, de modo semelhante aos reis, rainhas e prelados, tomados como modelos de religião e devoção devido ao trato íntimo com Deus e à amizade cultivada com os santos. O moralista Juan Lopes Sierra registrou, em seu encômio fúnebre, que os principais remédios utilizados pelo governador Afonso Furtado de Mendonça para aliviar as dores que sentia em decorrência da erisipela que o levou à morte foram os divertidos e amorosos "colóquios" estabelecidos "com uma imagem pequena de Nossa Senhora e de Santo Antônio", e com outros santos e santas que o amparavam naquele momento doloroso para o corpo e decisivo para a salvação da alma.[166]

Algumas décadas mais tarde, o carmelita Manuel da Madre de Deus Bulhões exaltava, em sermão de exéquias, Roque da Costa Barreto, governador-geral tido por "herói contemplativo", porque "Deus, com auxílios, lhe falava ao coração".[167] Os membros da Academia dos Seletos do Rio de Janeiro também não deixaram de mencionar a importância da oração na vida espiritual do governador das capitanias do Sul, reservando uma máxima do encômio, intitulada "a primeira parte do tempo para Deus", ao trato cotidiano e matutino de Gomes Freire de Andrade com o Criador e a Virgem Maria.[168] Já as nobres senhoras D. Leonor Josefa de Vilhena, esposa de Roque da Costa Barreto, e D. Mariana de Alencastro, mãe de Vasco Fernandes Cesar de Menezes, vice-rei do Brasil, tinham o costume de frequentar cotidianamente seus oratórios particulares na companhia de Deus, da Virgem ou de São José.[169] O religioso Manuel da Madre de Deus Bulhões, no entanto, foi além de seus coetâneos e elaborou, para os ouvintes ou leitores de seu elogio, minuciosa descrição do lugar ocupado pela oração na vida de D. Alencastro. Afirmava o carmelita que a mãe do vice-rei

> [...] todos os dias muito cedo, de madrugada, deixava o leito e, nele, todos os cuidados domésticos que a podiam perturbar; e recolhida ao seu oratório, com o coração posto em Deus, orava muitas horas; o mesmo fazia de tarde e de noite, até meia noite, com particular afeto e devoção à Santíssima Mãe de Deus, com o título do Livramento, cuja Igreja visitava todos os dias, sujeitando ao beneplácito da Senhora todas as suas ações, pois nenhuma

---

exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro. p. 23-24; CARVALHO, Guilherme Teixeira de. *Sermão nas exéquias do Ex.mo e Rev.mo Sr. Joseph Fialho, bispo de Pernambuco, arcebispo da Bahia, primaz do Brazil e Bispo da Guarda, &c. Pregado na Igreja Matriz da Villa de Goyanna, do bispado de Pernambuco* [...]. Lisboa: Na Officina de Francisco Luiz Ameno, Impressor da Congregação Cameraria da S. Igreja de Lisboa, 1748. p. 21-22; *AUREO throno episcopal*. p. 11-30.

[166] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 140-143.

[167] BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Sermam funebre nas exequias do Senhor Roque da Costa Barreto do Concelho de Guerra, & Governador que foy no Estado do Brasil*. p. 21.

[168] SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da América*. p. 49.

[169] CALMON, João. *Sermam nas exequias da Excellentissima Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, celebradas na Misericordia da Cidade da Bahia aos 30 de Outubro do Anno de 1714* [...]. Lisboa Occidental: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721. p. 20-21; BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Oraçam concionatoria nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro*. p. 5-10.

> obrava, nem, ainda, as cartas de seus filhos ausentes lia sem, primeiro, orar à Mãe Santíssima de Deus.[170]

Importante indício de vida virtuosa, dedicada ao culto divino, a oração era uma arte que demandava aprendizado, acesso às lições ou orientações espirituais propaladas por clérigos, religiosos e moralistas em escritos e pregações; a feitura de gestos; a pronunciação de palavras; o exercício meditativo ou contemplativo; as posturas adequadas e a perseverança para com as coisas do espírito. A depender do tipo de oração praticada – vocal ou mental – e do objetivo a ser alcançado pelo fiel – comunicação ou união mística com Deus –, o grau de complexidade das lições e dos exercícios espirituais aumentava, assim como as virtudes exigidas dos praticantes. Com o intuito de compreender quais regras de conduta fundamentavam o trato íntimo e virtuoso da nobreza com Deus e os santos, examinemos o que os letrados compreendiam por modo correto de orar.

Na obra *Eleição entre o bem e o mal eterno*, o padre jesuíta Alexandre de Gusmão definiu a oração vocal como um modo de elevação da "mente" a Deus por meio da boca, como ocorria quando os fiéis rezavam o rosário de Nossa Senhora ou recitavam o ofício divino nas missas, entre outras celebrações de culto divino. Todavia, a oração vocal não se reduzia a simples repetição de palavras. Segundo Gusmão, "para merecer o nome de oração" ela deveria possuir "parentesco com a devoção, isto é, com o ânimo de louvar a Deus com atenção e pronunciação". Além disso, as orações vocais concebidas como canais efetivos para o trato com Deus ou com os Santos eram somente aquelas aprovadas pela Igreja Católica, ou seja, as palavras "sacramentais", as únicas que possuíam "virtude para obrar".[171] Os meios tidos por mais seguros por religiosos, clérigos e moralistas para os fiéis terem acesso às orações aprovadas – vocais ou mentais – eram os livros de devoção ou de moral, a participação nos ritos, cerimônias e sacramentos da Igreja e o contato estabelecido com os membros do estado eclesiástico e seus institutos religiosos.

A oração mental também compreendia a elevação do espírito a Deus, porém, diferentemente da vocal, a mental sustentava-se no exercício da meditação. Os letrados que melhor sintetizaram os aspectos essenciais desse tipo de oração foram o franciscano Antônio do Rosário, na mencionada *Carta de marear*, e o jesuíta Manuel Ribeiro Rocha, no regimento espiritual elaborado para os fiéis portadores de oratórios particulares. Para Rosário, por exemplo, a oração mental era o verdadeiro norte ou "astrolábio" para os "mareantes" que

---

[170] BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Oraçam concionatoria nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro*. p. 10.
[171] GUSMÃO, Alexandre de. *Eleyçam Entre o bem, & mal eterno*. Lisboa: Officina da Musica, 1720. p. 300.

navegavam pelo "mar do mundo". De modo similar aos pilotos de embarcações, os fiéis poderiam vivenciar momentos de calmarias e turbulências, passando por tentações, angústias, doenças e fraquezas. Por isso, como bons mareantes, os católicos deveriam ser prudentes, afastando-se dos pecados e vícios, buscando as virtudes, acreditando na onipotência e confiando na providência divina. O melhor alimento para a alma nas ocasiões de calmaria e o verdadeiro antídoto para os momentos ruins era a oração mental, exercício espiritual constituído por cinco partes: preparação, lição, meditação, ação de graças e petição. A preparação dividia-se em "remota", que consistia em andar durante o dia "com o coração recolhido", e "próxima", que tratava do momento anterior ao início da meditação, quando os fiéis benziam-se e faziam os atos de fé e contrição. A lição baseava-se nos estudos das coisas espirituais, especificamente, nos estudos das meditações recomendadas por religiosos, clérigos e moralistas nos escritos edificantes. O objeto meditativo mais recomendável para as ocasiões de culto e para falar com Deus era a vida de Jesus Cristo, com ênfase nos eventos da Paixão. Outros exercícios de meditação também poderiam compor a oração mental, tais como as considerações acerca dos novíssimos do homem – morte, juízo, inferno e paraíso –, dos pecados coletivos e individuais e das criações divinas – as criaturas celestes, o mundo, o homem, a natureza, os animais, as plantas etc. Nesse sentido, a meditação compreendia o momento de discorrer sobre cada um desses temas ou verdades com diligência, fé, devoção e temor a Deus. Por fim, a ação de graças reservava-se ao agradecimento ao Criador pelos benefícios do alimento ou remédio para a alma; e a petição, o momento de "pedir à divina majestade o que lhe for mais agradável".[172]

O padre Manuel Ribeiro Rocha foi mais detalhista em seu regimento espiritual do que Rosário, muito provavelmente porque as orientações contidas na obra se dirigiam, em primeiro lugar, aos eclesiásticos e nobres, os principais membros da sociedade privilegiados com oratórios particulares e obrigados a seguir e a difundir exemplarmente os ditames da religião católica. Rocha começa explicando que a meditação é "vulgarmente" denominada "oração mental" "por razão das petições" feitas a Deus "no princípio e no fim dela [...], e porque nela trabalha o entendimento para persuadir algum bom ditame à vontade e a mover para que o siga".[173] Em seguida, o jesuíta explica, em pormenores, como os católicos deveriam agir no exato momento da feitura da oração mental:

> Posto o cristão na presença de Deus por espaço de meia hora, pouco mais ou menos, conforme puder e o Senhor o ajudar, e avivando a fé de que ali se acha com ele, o vê e lhe penetra o mais recôndito do coração; e se agrade que o

[172] ROSÁRIO, Antônio do. *Carta de Marear*. p. 1-10.
[173] ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 137.

> busque e lhe venha pedir mercês; o adora e lhe pede perdão das culpas e luz para meditar; e logo pegando a memória de alguma das verdades que leu ou das que crê como *exempli gratia* da gravidade dos pecados, certeza da morte, Paixão de Cristo, Senhor Nosso, e semelhantes, entra o entendimento a fazer sobre ele suas considerações e ponderações até que a vontade, movida das razões que lhe propõem, rompe em afetos de amor de Deus, das virtudes e em propósitos de seguir este ou aquele ditame a que fica persuadida; e logo rendendo por ele a Deus as graças, lhe pede outras mais mercês e favores para si e para seus próximos; e, saudando ultimamente a Santíssima Virgem Maria e ao seu Anjo da guarda, se despede.[174]

A oração era, pois, um tipo de exercício espiritual que não dependia apenas da boa vontade do católico para ser realizado com eficácia. Era necessário que Deus estivesse disposto a amparar e a se comunicar com os fiéis. Para tanto, os letrados recomendavam que ninguém realizasse oração em pecado e sem verdadeiro sentimento de fé, devoção e temor a Deus, pois, mesmo em perfeito estado espiritual, e seguindo todas as orientações propaladas nos escritos edificantes, a relação íntima da alma com o Criador não era garantida. Daí o papel crucial da perseverança na vida dos católicos – nomeadamente dos nobres –, virtude que sintetizava, a um só tempo, a constância e a firmeza de ânimo na vida espiritual, no caminho da virtude, nas obrigações do estado, do cargo e da religião, a despeito das dificuldades enfrentadas, do sono, do tédio, das preocupações mundanas ou das moléstias do corpo que poderiam se tornar empecilhos para o trato da alma.

Após a meditação, alguns fiéis poderiam atingir a contemplação, a "coisa de mais alto espírito", nas palavras do jesuíta Gusmão. Diferentemente da oração mental ou vocal, a contemplação era um "dom" dado pelo Criador aos verdadeiramente devotos, humildes e perseverantes nos exercícios espirituais, dom que permitia a "elevação da alma suspensa em Deus". Ainda de acordo com Gusmão, a contemplação possuía quatro propriedades – temor reverencial, devoção, suspensão e deleitação – e três graus contemplativos: a "singular elevação da alma a Deus com certa conveniência de todas as potências causadas da força do divino amor"; o "descanso" ou "sono não ocioso, senão operativo, o qual nasce da doçura que a alma sente da íntima união com Deus"; e a "suspensão", grau que poderia ocorrer de duas maneiras, primeiro "por êxtase" – quando as potências "assim interiores como exteriores absortas em Deus e unidas com um vínculo superior e divino são constituídas fora do costumado modo de obrar da natureza" – e, segundo, "por rapto" – "quando, com a força desta união, não só a alma, mas ainda o corpo se suspende, arrebatado da interior violência da alma".[175]

---

[174] ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 137-138.
[175] GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 291-296.

Falar com Deus, ser perseverante no exercício da oração e atingir o estado contemplativo não eram, portanto, tarefas simples de serem executadas, mesmo para homens e mulheres distintos, que possuíam maior inclinação para as façanhas virtuosas. Por isso, era necessário a todos os fiéis, especialmente aos nobres, seguir determinadas orientações gestuais, repetir e memorizar palavras que demonstrassem respeito, reverência e humildade no momento da oração.

Outra prática considerada imprescindível aos praticantes da oração, era o cultivo da amizade com os santos canonizados pela Igreja, criaturas que, além de possuírem dons sobrenaturais e miraculosos, eram cultuadas e admiradas no mundo católico de aquém e de além-mar por serem exemplos de heroicidade e perseverança na oração. Tais dons e virtudes fizeram dos santos os principais intercessores entre Deus e os homens. Recorrer a eles poderia facilitar o exercício da oração, permitindo que os pedidos dos fiéis chegassem mais depressa ao Criador e fossem atendidos da forma requisitada.

Eram muitas as opções de santos que poderiam amparar os fiéis da colônia nas mais variadas circunstâncias e interceder por eles diante de Deus. Para cada tipo social que prevaleceu na sociedade colonial – brancos, pardos e pretos –; para cada oficial mecânico ou atividade laboral; para os momentos e circunstâncias da vida – nascimento, casamento e morte –; para as tribulações – angústias, dificuldades, perdas, aflições, doenças, vícios ou pecados –; para as calamidades; para o enfrentamento de fenômenos naturais ou sobrenaturais – raios, trovões, chuvas, terremotos, possessões diabólicas –; para o cultivo das virtudes católicas, frequência nos sacramentos, no culto divino e para a perseverança nos exercícios devotos, entre outras situações específicas, comezinhas ou extraordinárias, havia um santo que poderia auxiliar com rogos a Deus ou agir milagrosamente na vida de seu devoto por intermédio de obra divina.[176]

Quanto maior a quantidade de "amigos intercessores", maiores eram as chances de os fiéis terem seus chamados atendidos durante as orações. Por isso, não era incomum aos homens da época recorrerem a diversos santos, participarem de mais de uma associação leiga, cada qual com seu orago, e frequentarem determinadas igrejas, consagradas a santos específicos, e institutos religiosos – locais que cultuavam os santos de suas respectivas ordens religiosas, além de outros santos e santas populares no mundo católico. Porém, alguns desses santos, como a

[176] Em livro de devoção escrito pelo padre missionário paulista Ângelo de Siqueira, e destinado aos fiéis dos bispados do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Campos dos Goitacazes e Cuiabá, há uma extensa relação de santos advogados de males específicos do corpo e da alma, assim como de santos que ajudavam a fortalecer as virtudes católicas. Cf.: SIQUEIRA, Ângelo de. *Botica preciosa, e thesouro precioso da Lapa* [...]. Lisboa: Na Offic. de Miguel Rodrigues, 1754.

Virgem Maria, São José e Santo Antônio, foram mencionados com maior recorrência nos escritos edificantes que falavam sobre a nobreza. Essa recorrência parece estar associada a uma amálgama de fatores relacionáveis entre si: a hierarquia de culto reafirmada pela Igreja pós-tridentina, a proximidade de determinados santos em relação a Jesus Cristo e, principalmente, a tradição devota portuguesa perpetuada nos trópicos pelos colonos.

As *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia* é o registro que melhor explicita a ordem de culto exigida pela Igreja durante os séculos XVII e XVIII. A primeira delas era a "látria", "adoração devida somente a Deus nosso senhor", à "Santíssima Trindade", a "Cristo Redentor" e a todos os elementos de culto que revelavam "a sua sacratíssima humanidade" – o Verbo Divino, o Santíssimo Sacramento, o Sagrado Lenho da Cruz, as imagens de Cristo e as cruzes. Tal adoração era designada como "ato de religião radicado na alma", de reconhecimento da soberania e da excelência de Deus mediante atos exteriores e interiores de culto, como a genuflexão, a cabeça descoberta, as mãos unidas e levantadas, "batendo nos peitos e fazendo outros atos exteriores de veneração que correspond[esse]m ao culto interior de nossos corações". A segunda forma de adoração era a "hiperdulia", reservada somente à Virgem Maria, mãe de Jesus Cristo, santa que continha em si "todas as virtudes", portanto, merecedora de culto específico a ser realizado com a cabeça descoberta e "fazendo-lhe oração com os joelhos em terra". Por fim, o terceiro modo de adoração era dedicado aos "anjos e espíritos celestiais e aos santos aprovados por tais pela Igreja", podendo ser realizado "em pé ou de joelhos, com a cabeça descoberta". Segundo as *Constituições*, o culto a essas criaturas celestes se justificava, porque era direcionado a seres superiores por suas perfeições, por reinarem "com Deus Nosso Senhor" e por intercederem pelos fiéis.[177]

A hierarquia de veneração reiterada pelas *Constituições* recordava aos católicos que Deus deveria ser o motivo de todas as ações de culto, fosse nos atos interiores e exteriores realizados diante do Santíssimo, das imagens sacras de Cristo, da cruz e de suas relíquias, fosse por intermédio dos membros da sua corte, entre outros intercessores. Maria, por sua vez, era membro destacado dessa corte, tida como "Rainha" e "Santíssima", pois permitiu que a humanidade de Cristo se concretizasse no mundo, permanecendo virgem. O vínculo maternal com Cristo e, por conseguinte, com a história da redenção da humanidade, os diversos dons e virtudes que possuía, principalmente a misericórdia para com os pecadores, para com os sofredores – entre eles as almas do purgatório – e desamparados, a pureza da alma e do corpo, a fé em Deus, a obediência de seus mandamentos e a perseverança na oração, fizeram do culto

[177] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, título VII, §19, 20, 21. p. 10.

à Virgem um dos mais populares entre os fiéis católicos do Velho e do Novo Mundo.[178] Não é de se estranhar, pois, a prevalência das menções à Virgem, bem como às suas invocações, nos elogios dos grandes ou nos livros de devoção a eles dedicados. Era, especialmente, à mãe de Deus que os reis e nobres deveriam venerar com humildade e devoção – por meio das orações vocais da *Ave Maria* e do *Salve Rainha* – e recorrer para realizar peditórios e solicitar intercessão junto ao Criador.

A prática de devoção mariana mais indicada à nobreza – e aos demais católicos – era, contudo, a oração do rosário, dada a possibilidade de cultuar "a Deus, a mãe de Deus e pedir mercês a ambos". Assim afirmava o pregador Antônio Vieira, em seu conjunto de sermões dedicados à Nossa Senhora do Rosário, pregados no reino e nos trópicos, reunidos em verdadeiro tratado sobre a oração vocal e mental intitulados *Maria Rosa Mística*, e impresso no reino em dois tomos. Nos três primeiros sermões de seu tratado, Vieira dá a conhecer aos leitores de sua obra "as excelências" das orações vocais e mentais que davam corpo ao rosário de Maria, fornecendo instruções sobre como os fiéis deveriam fazer suas petições por intermédio daquele conjunto de orações. O ponto de partida do pregador era o *Pai Nosso*, "a primeira e principal oração do rosário",[179] cuja oração vocal continha em si tudo o que os fiéis deveriam saber para falar com Deus e solicitar mercês convenientes às suas necessidades. Tratava-se de oração fundamental àqueles fiéis pertencentes à nobreza, convictos de que a sua condição e geração nobres eram mais importantes do que serem filhos de Deus, isentando-os da obrigação de prestar-lhe culto. Vieira referia-se, especificamente, àqueles nobres "soberbos" e "jactantes", que se esqueciam do real significado da primeira "voz do rosário" – "Pai Nosso que estais no céu" – voz que afirmava ser Deus pai de todos – de grandes e pequenos – e rei da corte celeste.[180] Aqueles nobres que rezavam o *Pai Nosso*, mas se vangloriavam de sua nobreza e desprezavam os próximos, jamais teriam suas orações ouvidas e seus pedidos atendidos. Afinal, além de obrarem sem fé e humildade, oravam em pecado. Outro aspecto que o jesuíta desdobrou foi o tipo de pedido que a nobreza deveria fazer ao Criador no momento da oração do rosário. Pedir honras, riquezas, dignidades seculares ou eclesiásticas, filhos e sucessão eram superfluidades e perda de tempo. De acordo com Vieira, Deus já ensinara, na oração do *Pai Nosso*, o que convinha aos verdadeiramente católicos, a saber: o reino de Deus na terra, a

---

[178] Cf.: MARQUES, João Francisco. Oração e devoções. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. v. 2. p. 625-634; PERICÃO, Maria da Graça. *Bibliografia mariana portuguesa dos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1990; MEGALE, Nilza Botelho. *112 Invocações da Virgem Maria no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

[179] VIEIRA, Antônio. Sermam I. Com o Santíssimo Sacramento exposto. *In*: VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Parte 1. p. 3.

[180] Idem. Sermam II. *In*: *In*: VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Parte 1. p. 54.

vontade divina, o pão de cada dia, o perdão das dívidas e dos pecados, a fortaleza contra as tentações e a proteção contra todo o mal.[181]

A arte de rezar o rosário não se restringia às regras da oração vocal, uma vez que, para o jesuíta, assim como para outros letrados da época, a principal excelência do rosário de Maria era a de conter em si os exercícios espirituais interiores e exteriores indispensáveis ao culto divino e ao trato da alma dos fiéis, ou seja, a oração mental e vocal.[182] Por meio da oração vocal, o fiel falava com Deus e, por intermédio da oração mental, era Deus quem falava com o fiel. Para tanto, a meditação dos quinze mistérios do rosário era fundamental.[183] Palavras, pensamentos e obras em louvor de Deus, do filho e da Mãe de Deus eram, pois, os caminhos percorridos pela oração do rosário – o modo mais perfeito de orar, de acordo com os contemporâneos.[184]

O poder intercessor da Virgem não foi o único indicado aos membros do segundo estado. Na esteira do Cristo, da Mãe de Deus e da história da salvação, vinha São José, esposo da Virgem e pai "putativo" de "Nosso Senhor". No reino, o culto a São José expandiu-se consideravelmente nos séculos XVII e XVIII. Durante a Restauração, foi considerado como um dos santos tutelares do reino, sinônimo de justiça e de amparo nos momentos difíceis, justificando, inclusive, a crença do encobertismo.[185] Além do papel decisivo de São José no destino do reino e na proteção do "libertador de Portugal", o santo foi venerado pelos fiéis portugueses como patrono das famílias, dos casados, dos aflitos, dos meninos e órfãos; como advogado na hora da morte e padroeiro da corporação dos carpinteiros.[186] É provável que todas essas formas de culto a São José tenham sido recorrentes nos trópicos entre os colonos. Alguns letrados, como o jesuíta Alexandre de Gusmão, o moralista Nuno Marques Pereira e o franciscano Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779), deram maior ênfase, em suas obras,

---

[181] VIEIRA, Antônio. Sermam II. p. 69-71.
[182] Idem. Sermam I. Com o Santíssimo Sacramento exposto. p. 3.
[183] Os quinze mistérios eram distribuídos entre "gozosos", "dolorosos" e "gloriosos". Para informações detalhadas sobre cada um deles, conferir a oração completa veiculada no livro de devoção do padre Ângelo de Siqueira. SIQUEIRA, Ângelo de. *Botica preciosa, e thesouro precioso da Lapa*. p. 73-132.
[184] Entre eles, vale destacar o religioso capucho Antônio do rosário. Em suas palavras: "A maior maravilha das maravilhas do rosário e causa de todos os seus prodígios é ser uma oração, ou muitas orações, por pensamentos, palavras e obras: as outras orações mentais ou vocais, que se usam fora do rosário, fazem-se com pensamentos, meditando ou com palavras rezando; a oração do rosário faz-se com a boca rezando, com o pensamento, contemplando, e com as obras dos merecimentos de Cristo e da Senhora, que se contém nos quinze mistérios. Orar com obras, e tais obras, mais é que obrar só com palavras ou pensamentos; e porque o rosário tem esta excelência, poder e maravilha sobre todas as mais orações, de ser orações por obras, não é maravilha ser tida pela maior maravilha. Cf.: ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 32-33.
[185] MARQUES, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração*. v. 1. p. 199.
[186] Idem. Oração e devoções. p. 636.

às virtudes e à autoridade paternais de São José, bem como à sua grande capacidade de amparar seus devotos e interceder por eles junto a Deus.[187]

A propósito dessas capacidades do santo, o conjunto de sermões pregados por Jaboatão, durante as cerimônias de aclamação do seu principal devoto, o rei D. José I, celebradas, em 1751, no Convento de Santo Antônio do Recife, sugere, por exemplo, que o dar amparo ou "patrocínio" era "virtude própria e natural" das pessoas grandes. De acordo com o franciscano, São José provinha de família real – era descendente do rei Davi –, portanto tinha a obrigação de amparar todos aqueles que precisavam. Afinal, "quanto mais soberana e ilustre" era a pessoa, mais seguro era o seu patrocínio.[188] Já a capacidade de intercessão do santo era vista pelo pregador como a mais eficiente: ao contrário dos outros santos que rogavam a Deus com submissão, São José era o único que pedia com autoridade de pai.[189] Esse vínculo paternal e espiritual com Jesus Cristo, a dupla ilustração – de alma e de geração –, a precedência na corte celeste e a autoridade de chefe de família diante do Senhor, davam, assim, a São José, certa preeminência em relação a outros intercessores. A despeito de os sermões serem dedicados ao rei, é possível conjecturar que Jaboatão tenha conquistado outros devotos para o santo na colônia ou fortalecido a devoção de outros homens distintos presentes no momento da pregação, como, por exemplo, o governador de Pernambuco Luís José Correia de Sá e Benevides (1698-?). As semelhanças entre as agruras vivenciadas por São José – como esposo, pai, autoridade ou pessoa ilustre – e os membros do segundo estado, podem, ainda, ter estimulado as devoções particulares da nobreza ao santo no Brasil.

A presumível predileção dos colonos, sobretudo dos nobres, por intercessores mais próximos de Deus e da tradição devota portuguesa parece ter reverberado com vigor no culto a Santo Antônio de Lisboa. Venerado no reino e na colônia como advogado para todas as necessidades, "deparador das coisas perdidas", "sal da terra" ou "sol que iluminava universalmente grandes e pequenos", o discípulo de São Francisco de Assis foi recordado pelos letrados do Brasil por seus diversos dons, virtudes e feitos milagrosos, mas, principalmente, por ser amigo íntimo de Deus e modelo de santidade lusitana.[190] De acordo com Alexandre de

---

[187] GUSMÃO, Alexandre de. Ao Patriarcha S. Joseph, Esposo da Mãy de Deos. *In*: GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Belem*. Évora: Officina da Universidade, 1735. Não paginado; PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 56; JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. Práticas em a novena do glorioso Patriarca o Senhor São Jozé em o Convento de Santo Antonio do Reciffe no anno de 1751. [...]. *In*: JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Josefina regio-equivoco-panegyrica, exornada com os epitetos de-regio-equivoco* [...]. Lisboa: Na Officina de Pedro Ferreira, 1753. p. 23-56.
[188] Ibidem. p. 28-29.
[189] Ibidem. p. 48-52.
[190] VIEIRA, Antônio. Sermam de Santo Antonio na festa, que se fez ao Santo na Igreja das Chagas de Lisboa, aos quatorze de Setembro de 1642. *In*: VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieyra, da Companhia de Jesu, Prègador de Sua Magestade*. [...]. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1696. Parte 11; VIEIRA, Antônio.

Gusmão, o evento que coroava tal amizade e santidade era o beijo e o abraço carinhosos recebidos por Santo Antônio do Menino Jesus enquanto rezava o *Breviário*.[191] Porém, segundo o religioso Antônio do Rosário, a virtude que melhor comprovava a intimidade do santo português com o Criador, reavivava os costumes católicos portugueses e fazia dele um dos grandes intercessores entre o céu e a terra, era sua perseverança na oração vocal e mental:[192] a principal "arma" utilizada pelo santo contra os inimigos da alma, do corpo e da vida. Por causa do trato e contrato constante e piedoso com Deus, o santo pôde reduzir pecadores, converter hereges, curar enfermos, ressuscitar mortos e derrotar o exército de Frederico II (1194-1250) que assolava toda a Itália.[193] Talvez venha daí o costume dos colonos, principalmente dos governadores da Bahia, de Pernambuco, do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, de nomear ou promover Santo Antônio a postos militares como os de soldado e capitão.[194] Essa suposição torna-se mais contundente, quando Rosário explica, para seus ouvintes ou leitores, o porquê de o santo lusitano ter derrotado o exército daquele romano. Eis os argumentos do franciscano:

> Mais pode um orador que um general; mais vale a oração que um exército e que todo o mundo. Mais vale uma madrugada de oração [...] que todas as madrugadas, que todos os desvelos, que todos os empenhos e poderes do céu e da terra: porque mais vale quem Deus ajuda que quem muito madruga.[195]

Deus amparava os perseverantes na oração, como Santo Antônio, e aqueles fiéis devotos, sobretudo os nobres elogiados nos trópicos, homens e mulheres que, a despeito dos cargos ou funções que ocupavam, seguiam religiosamente as recomendações sobre a arte de bem orar e estabeleciam colóquios com Deus, com a Virgem Maria, com São José e com o bom amigo lusitano, propalando exemplos de vida dedicada ao culto divino para todos aqueles fiéis, nobres ou não, que também ocupavam lugares na governança eclesiástica ou civil, e

---

Sermam de S. Antonio, na igreja, e dia do mesmo santo, havendo os olandezes levantado o sitio, que tinhão posto à Bahia, assentando os seus quarteis, & batarias em frente da mesma Igreja. *In*: VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, visitador da Provincia do Brasil, Prégador de Sua Magestade*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1690. Parte 6; CONCEIÇÃO, Agostinho da. *Sermam do glorioso Santo Antonio pregado em o seu Convento da Cidade do Rio de Janeiro, em o mesmo dia a 13. de Junho, occorendo a Dominga da Trindade*. Era de 1683. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1687; JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Sermam de Sto Antonio pregado no seu Convento da Villa do Reciffe de Pernambuco em dia do Corpo de Deos no anno 1743*. Lisboa: Officina de Pedro Ferreira, 1751; ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*; ROSÁRIO, Antônio do. *Sortes de S. Antonio celebradas em huma trezena historica, moral, e panegyrica*.

[191] GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Belem*. p. 224.

[192] ROSÁRIO, Antônio do. *Sortes de S. Antonio celebradas em huma trezena historica, moral, e panegyrica*. p. 26.

[193] Ibidem. p. 33.

[194] SOARES, José Carlos de Macedo. *Santo Antonio de Lisboa Militar no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942. p. 16-122.

[195] ROSÁRIO, Antônio do. *Sortes de S. Antonio celebradas em huma trezena historica, moral, e panegyrica*. p. 32.

acreditavam não ser possível conjugar as ocupações do mundo com a veneração devida a Deus e com os cuidados indispensáveis à salvação da alma. É verdade que os lugares e as ocasiões de oração, para as mulheres e os homens distintos da colônia, nem sempre foram os mais silenciosos e solitários: campos de guerra; palácios de governadores ou de prelados; colégios e conventos de religiosos muito frequentados; igrejas concorridas pelos fiéis; festas e cerimônias fúnebres repletas de badalares de sinos, tiros de artilharia, risos, gritos e choros; oratórios particulares partilhados com outros membros da família, agregados e escravos; oratórios públicos situados em nichos espalhados pelas ruas das cidades. Por isso, o mais recomendável à nobreza que não gozava da reclusão desfrutada pelos religiosos, era buscar o silêncio e a solidão dentro do coração e praticar fervorosa e constantemente a oração.

Arte digna dos verdadeiros católicos, antídoto contra todos os pecados e contra todo o mal que pudesse ser vivenciado, arma contra os inimigos da alma, do corpo e da vida, exercício espiritual poderoso que movia o católico ao bem, ao culto devido a Deus e à prática de todas as virtudes. Eram, pois, muitos os benefícios que poderiam ser conquistados por meio da oração e, por esse motivo, os letrados recomendavam aos fiéis orar em todos os momentos da vida até a hora da morte. Para os membros do segundo estado, em particular os homens e mulheres com cargos de governança e que deveriam ser modelos para seus iguais e desiguais – vassalos, subordinados ou custodiados –, a oração compreendia, a um só tempo, a honra ao Criador, o trato devido à própria alma e ao próprio corpo, assim como o trato devido às almas e aos corpos da comunidade. Enfim, orar possibilitava o bom governo dos corpos e das almas, sendo a garantia do bem comum. Cabe, portanto, verificar no próximo e último capítulo o que os contemporâneos entendiam por bom governo e bem comum nos trópicos.

CAPÍTULO 4 DO GOVERNO DOS CORPOS E DAS ALMAS

> Qualquer homem é rei de si mesmo: *homo rex*, diz Crisóstomo; porque dentro de si tem uma monarquia maior que as de todos os reis da terra; tem só na alma um império de maior valor que o mundo todo; no corpo, tem a jurisdição temporal, e na alma, a espiritual, para ser o monarca e o prelado mais poderoso e absoluto; tem o livre alvedrio, com que pode dispor do seu reino como muito quiser contra o próprio Deus e senhor de tudo; pode destruir sua monarquia e condená-la a penas eternas. Mas, assim como tem a liberdade para o mal, a tem para o bem. Para se livrar dos grandes e poderosos inimigos que tem no mundo, diabo e carne, tem seus tribunais, conselhos e desembargos: no entendimento, tem o Conselho de Estado, na vontade, Conselho de Guerra, na memória, Conselho Ultramarino; os conselheiros de Estado são apreensão, discurso e juízo, estes são os que examinam e penetram os movimentos contrários da natureza e da graça, de que muito depende o reino do homem.[1]

Foram com essas palavras que o franciscano Antônio do Rosário (1647-1704) sintetizou, em seu livro *Frutas do Brasil*, o que compreendia o governo dos corpos e das almas. O religioso se referia especificamente ao governo "do místico rei de si mesmo": ao regimento dos apetites e da vontade, ao bom governo do corpo e da alma, governo considerado como necessário a todos homens, independentemente do lugar que ocupavam na hierarquia. Todavia, as relações estabelecidas pelo religioso entre corpo e alma, rei e prelado, jurisdições temporal e espiritual, conselhos administrativos e potências da alma – memória, entendimento e vontade – não constituíam analogias vazias. Os religiosos e moralistas daquele tempo, como Rosário, compreendiam que o bom governo do reino, das suas possessões ultramarinas, dos vassalos e fiéis católicos dos trópicos, só era possível mediante a partilha do poder, a ordenação de todas as partes do corpo e da alma de cada um e dos diversos corpos que integravam a comunidade.

Em uma sociedade católica e hierárquica como a do Brasil colonial, caberia aos homens e às mulheres mais distintos – ao rei e à rainha, cabeças da monarquia; aos governadores e vice-reis, cabeças do governo temporal da colônia; aos arcebispos e bispos, cabeças do governo espiritual nos trópicos – serem os exemplos máximos de virtudes morais, políticas e católicas para todos aqueles que ocupavam lugares de mando, fosse no governo da república, atuando nos postos civis ou eclesiásticos, fosse no âmbito doméstico, governando a casa, os parentes e os escravos, fosse, ainda, nas relações de cada um para consigo, no governo de seu corpo e no cuidado com sua alma.

---

[1] ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova, e ascetica monarchia, consagrada á Santissima Senhora do Rosário*. Lisboa: Officina de Antônio Pedrozo Galram, 1702. p. 6-7.

Ainda que os governos temporal e espiritual – ou do corpo e da alma – tivessem necessidades, implicações e jurisdições próprias, ambos deveriam prezar pela manutenção da monarquia católica, das distinções e desigualdades naturalmente adquiridas e da concórdia entre as diversas partes do corpo místico e político. Enfim, precisavam garantir o bem comum e a salvação das almas após a morte. Era, pois, mediante o bom exemplo de conduta dos governantes – homens que possuíam as melhores virtudes e qualidades para ocuparem os lugares de mando mais proeminentes da colônia – que a ordem moral, política e social seria preservada.

Das virtudes consideradas pelos letrados como dignas dos bons governantes, as denominadas "cardeais" ou "morais" – justiça, prudência, temperança e fortaleza – eram, sem dúvidas, as mais recordadas e exaltadas. Outras, como a liberalidade, a lealdade, a honra, a coragem, a constância e o zelo pelo bem comum, vinham na esteira das cardeais e compunham o rol das virtudes tidas como próprias daqueles nobres que governavam os corpos e as almas. No entanto, duas dessas virtudes ocuparam lugar de destaque e conduziram as demais: a justiça e a prudência.

No Velho Mundo, a justiça e a prudência eram, desde longa data, virtudes consideradas indispensáveis ao bom governo, pois fundamentavam e limitavam o próprio poder.[2] A justiça era aquela virtude que possibilitava, mais do que as outras, a ordem do mundo e a concórdia, mediante a circunscrição de cada uma das partes do corpo social em seu devido lugar, o equilíbrio entre os poderes e a garantia do prêmio ou do castigo devidos aos bons e maus. Já a prudência, virtude definida como a justa medida entre a imprudência e a astúcia,[3] era entendida como um modo ponderado de agir para consigo, para com os vassalos, para com os familiares ou para com os inferiores e superiores, guiando-se pelo entendimento e buscando evitar os extremos, os excessos, a confiança ou a desconfiança excessivas. Tratava-se, portanto, de uma espécie de cuidado ou moderação que beirava, muitas vezes, à indecisão,[4] mas que buscava atingir o que era então considerado justo, proveitoso e honesto.

Recorrentes nas artes de governar – literatura moral, política e encomiástica destinada aos reis, aos futuros príncipes e princesas, aos grandes entre outros nobres que ocupavam ofícios régios na corte lisboeta, nos conselhos, tribunais, bispados e arcebispados do reino ou no governo-geral e nos bispados das conquistas –, tais virtudes eram intrínsecas à ética

---

[2] LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Estado e Poderes. *In:* MARQUES, Oliveira; SERRÃO, Joel (dirs.). *Nova História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 2001. v. 7. p. 20.
[3] VIRTUDE. *In*: BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez e latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1721. v. 8. p. 519.
[4] COSTA, Leonor Freire; CUNHA, Mafalda Soares da. *D. João IV*. Lisboa: Temas e Debates, 2008. p. 259-260.

nobiliárquica.[5] Deveriam, desse modo, ser sempre difundidas e incitadas entre os nobres, mesmo entre aqueles que já estavam familiarizados com seus ditames – como era o caso da nobreza portuguesa que ocupava os principais lugares da governança nos trópicos –, e dadas a conhecer ou recomendadas aos que aqui habitavam. Saber como essas duas virtudes tidas por basilares à nobreza e ao governo dos corpos e das almas deveriam ser praticadas no Brasil e como elas deveriam reger outras tantas virtudes ou façanhas virtuosas concebidas como decisivas aos nobres, são os propósitos principais deste capítulo. Comecemos, pois, identificando o papel da liberalidade nobiliárquica – governada pela justiça e pela prudência – e exercitada no serviço ao rei.

4.1 Servir a El-Rei

Servir o rei era obrigação de todos os vassalos da monarquia, estando tal serviço atrelado àquele a Deus e à Igreja e configurando-se, segundo os letrados daquele tempo, como uma das condições fundamentais para a existência e a manutenção do reino e de suas conquistas.[6] Foram examinados, nos capítulos anteriores, o papel da reverência da nobreza ao estado eclesiástico, a sua fidelidade aos valores da fé e da religião, bem como a importância da liberalidade no culto devido a Deus. Tratar-se-á, neste tópico, mais uma vez, da virtude da liberalidade e da sua relação com a moral católica e nobiliárquica, porém o propósito aqui será o de comprovar como a liberalidade, amparada por aquelas duas virtudes tidas por capitais nos escritos edificantes – a prudência e a justiça –, possuía outras facetas relacionadas ao serviço nobiliárquico. Antes de investigar quais eram as façanhas nobiliárquicas liberais, convém analisar alguns escritos edificantes com o propósito de saber quais virtudes caracterizavam o bom servidor na colônia.

A lealdade era a virtude que melhor sintetizava o que se esperava de um bom servidor da monarquia no reino e nas suas conquistas, nomeadamente no Brasil, sendo considerada, por religiosos e moralistas, como digna de verdadeiros guerreiros e oficiais régios, de homens que agiam corajosamente nas batalhas contra os inimigos dos reis e de Deus, e que contribuíam, com os seus distintivos serviços, para a conservação da monarquia e do bem comum na colônia. Mas, se os feitos dos vassalos não fossem motivados por essa virtude, as suas ações não

---

[5] Cf.: ABREU, Ilda Soares de. *Simbolismo e ideário político*: a educação ideal para o príncipe ideal Seiscentista. Lisboa: Estar Editora, 2000; PEREIRA, Ana Cristina Duarte. *Princesas e Infantas de Portugal* (1640-1736). Lisboa: Colibri, 2008.

[6] OLIVAL, Fernanda. Um rei e um reino que viviam da mercê. *In:* OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno*: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar Editora, 2001. p. 15-38.

passariam de meras ambições pelos bens e pelas honras mundanas, constituindo-se como façanhas indignas da graça ou mercê régias, na terra, e divinas, no céu.

O religioso jesuíta Francisco de Matos (1636-1720) definiu, no encômio composto por ocasião das exéquias da rainha D. Maria Sofia Isabel de Neuburgo (1666-1699), as diferenças entre os serviços prestados por lealdade ou ambição. Para Matos, enquanto a lealdade era uma virtude fundada no amor e na reciprocidade entre os vassalos e seus monarcas, o verdadeiro tesouro dos corações dos reis, a ambição não agradava aos corações dos reis, muito menos definia o bom vassalo, pois se fundamentava no amor pelos cargos e "tesouros" do mundo.[7] Não há dúvidas de que a busca por hábitos, comendas entre outras mercês régias motivava os vassalos, o que, como visto, não era em si um problema para os religiosos e moralistas. Afinal, requerer mercês por serviços em nome do rei era necessário para a sobrevivência dos vassalos honrados e algo esperado pelos contemporâneos, pois constituía a moeda tida por mais valiosa para o pagamento dos feitos dos servidores. Além disso, o requerimento de mercês reafirmava os valores que sustentavam o poder régio e davam ordem à sociedade: a justiça distributiva e a liberalidade. Todavia, para Matos, assim como para outros letrados, o desejo por prêmios não deveria ser o principal motor, nem o fim das ações dos vassalos, mas, sim, estímulo e consequência justa dos serviços prestados por lealdade.

Décadas mais tarde, outro jesuíta baiano tratou desse mesmo vício. Em sua *Oração ética e política*, pregada, em 1742, na Igreja da Misericórdia – e na presença do vice-rei do Estado do Brasil, o Conde das Galveas (1668-1753) –, o religioso Francisco de Almeida (1706-1760) denunciou a prática dos moradores do Brasil de ambicionarem as mercês reais e ostentarem os hábitos da Ordem de Cristo sem o devido merecimento. Almeida afirmava que era igualmente possível encontrar, na colônia, vassalos leais à monarquia, sem que, todavia, ostentassem honras e mercês dignificantes de seus feitos. Este era o caso de Tomé Dias de Sousa, sargento-mor e juiz ordinário da Vila de Cachoeira, autoridade a quem o sermão fora dedicado. Entre os elogios feitos pelo jesuíta baiano na dedicatória de sua peça oratória àquele juiz, há um excerto elucidativo dos maus "hábitos" dos moradores do Brasil. Assim se dirigiu Almeida ao benemérito da oração:

> Já disse um grande engenho que, no nosso Brasil, não vogavam os princípios da boa filosofia, porque, ensinando esta que os hábitos supõem a potência e os atos antecedentes, nesta terra, se viam hábitos em sujeitos nos quais nunca se viu potência, e muito menos se admiram atos. Se florescera neste tempo,

[7] MATOS, Francisco de. *Dor sem lenitivos dividida em seis discursos concionatorios, que por exequias para honras funeraes da Augustissima Rainha Senhora Nossa D. Maria Sofia Isabel, &c*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1703. p. 92.

> admirara em vossa mercê outra novidade oposta, com que se falsifica esta sua sentença, não menos festiva que picante, descobrindo no seu valor a potência, e nos seus serviços os atos sem ver pendente do peito um hábito.[8]

É provável que o "grande engenho" ao qual Almeida se referia fosse seu irmão de ordem, o padre Antônio Vieira (1608-1697), religioso que, em sermão pregado na Misericórdia da Bahia, durante a guerra contra os holandeses, não poupou críticas às injustiças e cobiças de muitos ministros reais e de outros vassalos portugueses atuantes na colônia, vassalos tidos por indignos dos postos que ocupavam e dos prêmios e mercês que "roubavam" dos soldados valorosos, pois não agiram como leais servidores na recuperação da Bahia e de Pernambuco das mãos dos inimigos.[9] Contudo, ressaltava Almeida, os tempos eram outros e, naquela altura, o Brasil não era constituído somente de vassalos indignos, desleais e viciosos. Havia leais servidores da monarquia nas terras de cá. Os mais reconhecidos e recompensados pelos reis e por Deus, elogiados pelos letrados da colônia e considerados dignos de serem imitados por outros vassalos, foram, contudo, os governadores, os vice-reis e os prelados das principais cidades e vilas do Estado do Brasil. Esses homens, além de serem considerados os mais leais dos vassalos, uma vez que eram escolhidos pelos reis para atuarem como seus representantes em uma terra longínqua e importante para a sustentação da monarquia, eram recordados como exemplos de vassalos liberais nos elogios a eles dedicados.

Se o serviço realizado com lealdade ao rei e à monarquia católica era obrigação de todos os vassalos, independentemente do estado que ocupavam, aos vassalos nobres caberia sobrepujar os outros no exercício dessa virtude comum aos demais. O motor que deveria instigar o serviço da nobreza era, para além da lealdade, aquela virtude compreendida pelos letrados da colônia como própria de seu estado, a liberalidade. O ato de dar era compreendido, nesse sentido, como atributo dos grandes: de Jesus Cristo – o maior liberal entre o céu e a terra, pois tinha dado seu próprio corpo e sangue para redenção da humanidade –; de reis – padroeiros das Igreja, magnânimos em suas benfeitorias às igrejas, aos conventos e às ordens religiosas,

---

[8] ALMEIDA, Francisco de. Ao senhor sargento mór Thomè Dias de Sousa. Dedicatoria. *In:* ALMEIDA, Francisco de. *Oração ethica, e politica da terceira quarta feira da Quaresma, que na Misericordia da Bahia anno 1742*. Lisboa: Na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1743. não paginado.

[9] Assim afirmava Viera naquela ocasião, e na presença do primeiro vice-rei do Brasil, Jorge de Mascarenhas, marquês de Montalvão: "Nenhum serviço paga sua majestade com mais liberal mão que os do Brasil e, contudo, a guerra enfraquece, e a reputação das armas está cada vez em pior estado, porque acontece nos despachos o de que ordinariamente se queixa o mundo, que os valorosos levam as feridas e os venturosos os prêmios. Na filosofia bem ordenada primeiro é a potência e o ato, depois o hábito, e se olharmos para os peitos dos homens, acharemos muitos hábitos de mui pensionados onde nunca houve ato nem ainda potência. Desta desigualdade se segue que o efeito dos prêmios militares vem a ser contra si mesmos, porque em vez de com eles se animarem os soldados, antes se desanimam e desalentam". VIEIRA, Antônio. *Sermam, que pregou o P. Antonio Vieira da companhia de Jesus na Misericordia da Bahia de todos os Santos em dia da Visitação de Nossa Señora orago da casa*. Lisboa: Officina de Domingos Lopes Rosa, 1655. p. 321.

além de serem incumbidos de distribuir as graças e mercês aos seus leais servidores –; e de nobres – que deveriam contribuir para o culto divino e conceder generosa ou corajosamente os cabedais, o tempo e a própria vida a serviço da monarquia católica e do bem comum.[10] A liberalidade nobiliárquica que merece atenção aqui é, portanto, esta última, praticada por vassalos nobres que exerceram ofícios régios ou eclesiásticos nos trópicos e doaram seus bens em nome do rei. Para investigar detidamente as façanhas que caracterizavam essa virtude é importante responder, primeiramente, a seguinte questão: como o Brasil, uma colônia distante de alguns dos principais locais tidos como próprios ao exercício da liberalidade e da lealdade entre a nobreza e o monarca – tais como a Índia e a própria corte régia – tornou-se um lugar possível para os nobres realizarem façanhas liberais?

Embora o Brasil ocupasse, desde pelo menos o final do Seiscentos e o limiar do Setecentos, papel de destaque na sustentação da monarquia em detrimento da Índia, as façanhas e os perigos vivenciados pelos portugueses nas viagens para o Oriente na luta contra os inimigos da fé católica e do rei ainda fundamentavam a tradição das armas e o brio nobiliárquico dos portugueses, não deixando de serem considerados mais valorosos do que aqueles feitos praticados na colônia, sobretudo pelos oficiais régios ou vassalos que buscavam rápida ascensão social. Era o que recordava o moralista Nuno Marques Pereira (1652-1728?) com o exemplo de um nobre lisboeta secundogênito que não tivera a sorte de herdar o morgado e, por isso, ambicionava cabedais e mercês para sustentar a própria honra. A trajetória daquele nobre em busca de honras e bens iniciou-se, segundo Pereira, quando ele abandonou os estudos na Universidade de Coimbra para servir na Guerra de Sucessão Espanhola (1701-1714) juntamente com outros "generosos portugueses" – entre eles o general D. Antônio Luís de Sousa Telo de Meneses (1644-1721), marquês das Minas e antigo governador-geral do Brasil (1684-1687) – que se ofereceram "como filhos de Marte por natural simpatia de famosos guerreiros".[11] Durante as "sortidas e funções" necessárias ao exército, chegou o inverno e suspenderam-se as armas, ocasião em que o nobre pediu licença de dois meses para retornar à sua cidade natal. De acordo com o moralista, a estadia temporária do nobre em Lisboa não foi frutífera, pois passou o tempo ocioso na casa de seus progenitores, ostentando os brios das armas, cometendo diversos

---

[10] A noção de liberalidade como um valor nobiliárquico que se manifestava na concessão do tempo, da fazenda e da própria vida dos nobres ao serviço de Deus e dos reis, também foi analisada minuciosamente pelo historiador GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. Nobleza, honor y servicio: la retórica de la liberalidade nobiliária en Castilla y Portugal durante los siglos XVII y XVIII. *In:* MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*: política y religión (Siglos XVI-XVIII). Madrid: Polifemo, 2012. v. 3. p. 1457-1494.

[11] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America, em que se tratam varios discursos espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Lisboa: Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1760. p. 304-305.

vícios pela cidade e "querendo, com o esplendor da nobreza, ocultar a vileza do pecado".[12] Dois meses se passaram e o nobre retornou à guerra. Percorreu diversos reinos em campanha: Espanha, Inglaterra, Holanda e França. Quando retornou a Lisboa, após ter sido prisioneiro em França, o pai já havia falecido e a mãe encontrava-se em penúria, sem companhia do esposo e notícias do primogênito. Devido ao desamparo do irmão bem afortunado, o nobre decidiu embarcar para a Índia. Assim que chegou naquela terra, teve oportunidade de negociar, e rapidamente acumulou "seis mil cruzados sem a nota de ambicioso".[13] Pouco tempo depois, deparou-se com uma boa ocasião para servir em nome do rei: tratava-se da bem-sucedida conquista do reino de Kanará, realizada pela esquadra comandada pelo vice-rei daquele Estado, Vasco Fernandes César de Meneses (1673-1741), primeiro conde de Sabugosa e, posteriormente, vice-rei do Brasil. Ao findar da referida campanha, o nobre já estava satisfeito com os feitos que havia acumulado no Velho Mundo e naquela célebre conquista portuguesa. Por isso, solicitou ao vice-rei licença para poder retornar à corte com o objetivo de tratar dos seus requerimentos. A nau saída da Índia com destino à Lisboa fez parada obrigatória na Bahia para abastecimento. Foi quando o nobre se rendeu às mais diversas tentações: deixou-se levar pela "lisonja", devido aos inúmeros cortejos que recebia dos habitantes locais; entregou-se mais uma vez ao luxo, aos jogos e outras ociosidades; e repartiu "prodigamente" as histórias dos feitos realizados no reino e dos riscos enfrentados na Índia. No entanto, segundo Pereira, o maior dos pecados praticado pelo nobre foi o adultério, ao desejar a mulher de um fazendeiro que generosamente o hospedou em sua casa e prestou cuidados às moléstias que sofreu na viagem a caminho das Minas Gerais. As consequências do referido pecado eram consideradas as mais funestas para qualquer homem, nomeadamente para os nobres, pois, além de provocar danos às suas almas – que poderiam ser condenadas ao inferno após a morte – manchava suas honras e legava suas façanhas ao esquecimento. Diante de tal desgraça e dos males vivenciados nas terras de cá, o nobre afirmara, em tom lastimoso, uma frase que sugeria algumas pistas sobre como homens como ele viam a colônia. Nas palavras daquele mancebo, "[...] os filhos de Lisboa nascem na corte, criam-se na Índia e perdem-se no Brasil".[14]

Dois aspectos dessa história moralizante chamam a atenção e merecem ser destacados aqui, pois ajudam a compreender o caminho percorrido pelos nobres – especialmente pelos reinóis – em busca de honras e cabedais e o papel da colônia como um lugar de serviço à monarquia, a despeito das tentações que lhes eram próprias. O primeiro deles é a necessidade

---

[12] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 306.
[13] Ibidem. p. 308.
[14] Ibidem. p. 311.

do nobre deslocar-se do reino para as Índias e, posteriormente, para o Brasil, em busca de mercês e cabedais para incremento de sua honra, caminho percorrido por muitos nobres portugueses que tinham de servir ao rei no ultramar.[15] A bem da verdade, o moralista indica que se tratava da atitude esperada dos nobres, isto é, conceder liberalmente seus bens ao serviço do monarca, sobretudo o tempo e a vida.[16] O segundo aspecto importante é o destaque conferido à Índia como um lugar próprio para o lustre da nobreza pelas armas. O Brasil, por sua vez, é caracterizado como uma terra de perdição para a nobreza, terra que só se tornou destino daquele nobre por obrigação de abastecimento da nau na Bahia. Isto era, pois, o que acreditava o nobre. Porém, Pereira fez questão de chamar a atenção para o fato de que foi a ambição, entre outras condutas viciosas, pouco afeitas às obrigações de seu estado, que levaram o nobre àquela ocasião de pecado mortal em terras brasílicas e à consequente desonra. Ora, para Pereira, assim como para a maioria dos seus contemporâneos, o motor que movia as ações dos nobres e sua constância nas virtudes eram fatores considerados mais decisivos para um fim honroso ou mesmo heroico do que os lugares por eles percorridos. Esta proposição torna-se mais explícita em outra passagem do *Compêndio narrativo*, quando o moralista trata de alguns versos supostamente veiculados no testamento de um pai português para seus filhos saberem como deveriam governar a si mesmos após a sua partida para o além-túmulo. Em duas estrofes específicas é possível verificar a importância de servir à monarquia independentemente do lugar onde os vassalos realizavam seus feitos. Assim diziam os versos póstumos dedicados pelo pai defunto aos seus filhos órfãos: "Soldado sede e servi,/ Pois nisso vos ocupais:/ Aos perigos não fujais,/ E à ociosidade fugi./ Terra melhor é a corte/ Tudo o melhor se acha nela/ Mas vivei nesta, ou naquela,/ Que tudo é pátria de sorte".[17]

Nem mesmo o desejo de viver na corte – mais próximo do rei, dos cortesãos e de suas liberalidades – deveria mover os vassalos, mas sim a vontade de servir com lealdade e liberalidade. Qualquer conquista portuguesa que necessitasse de bons servidores tornava-se, portanto, pátria. Embora a corte tenha sido o destino final da nobreza portuguesa que governou o Brasil nos postos mais destacados da administração régia e eclesiástica, era somente mediante o acúmulo de feitos no reino e, principalmente, nas conquistas, com destaque para Índia e,

---

[15] CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Governadores e capitães-mores do império atlântico português nos séculos XVII e XVIII. *In:* MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (orgs.). *Optima Pars*: elites ibero-americanas do Antigo Regime. Lisboa: ICS, 2005. p. 240.

[16] Assim afirmava o moralista, a partir da trajetória do nobre, sobre a disposição natural dos membros do segundo estado de serem liberais: "[...] tudo lhe procede dos generosos brios de seu nobre nascimento, por ser mui própria condição da nobreza buscar honrosas empresas para melhor se poder qualificar nas notícias, as quais se alcançam, quando discorrendo a redondeza da terra se completam enchendo a largueza de seus grandes corações". Cf.: PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 317.

[17] Ibidem. p. 193.

posteriormente, para o Brasil – sem esquecer as passagens por Angola –, que esses nobres poderiam sustentar suas honras e as de suas famílias com cabedais, títulos, façanhas valorosas, e cumprir os deveres morais e políticos que julgavam serem próprios de seus respectivos estados.

A constância – capacidade de manter com persistência e coragem as virtudes e qualidades que constituíam o caráter nobiliárquico – foi, muito provavelmente, a atitude considerada mais importante nos serviços liberais praticados no Brasil do que nas outras conquistas ou mesmo no reino, em particular pelos oficiais régios e eclesiásticos mais destacados: governadores, vice-reis e prelados. Vale recordar que, na colônia, as instituições régias e eclesiásticas e seus respectivos representantes atuavam com certa autonomia, própria da tradição administrativa civil e eclesiástica portuguesa, mas que ganhou formas mais acentuadas nos trópicos por causa de diversos fatores, entre eles: as longas distâncias que separavam o reino de sua colônia; a imensidão do território e das jurisdições respectivas dos governantes; as demoras na comunicação com Portugal; as vacâncias dos governos, sobretudo episcopais; e a distinta realidade local, que colocava os governantes diante de situações que requeriam decisões ou modos de agir diversos do reino e das outras conquistas.

Ademais, como bem lembrou o nobre da parábola de Pereira, o Brasil era recordado pelos reinóis, entre outras coisas, por ser um lugar repleto de tentações para o corpo e para a alma. Ainda que pudesse ser recorrente entre religiosos, clérigos e moralistas, tal opinião não constituía fator de deslustre dos serviços aqui praticados. Para esses letrados, homens que acreditavam na importância da construção de uma vida virtuosa e nas diversas tribulações que os fiéis vassalos deveriam necessariamente enfrentar para serem virtuosos, a colônia constituía-se como lugar apropriado para aqueles que desejavam ser constantes na prática das virtudes e na observância das leis da monarquia católica. Mais do que um lugar de provação, o Brasil era compreendido por religiosos e moralistas como uma terra própria para a realização de serviços dignos de nobres liberais. Cabe, então, analisarmos as regras de conduta e os exemplos virtuosos difundidos por esses letrados, que sintetizam os modos adequados de se praticar a liberalidade na colônia.

O jesuíta Francisco de Matos (1636-1720) também contemplou, em seu mencionado tratado *Palavra de Deus desatada*,[18] essa dimensão da liberalidade como serviço próprio daqueles homens movidos pela vontade de dar com generosidade, façanha virtuosa que exteriorizava o caráter liberal dos membros do segundo estado e a sua nobreza de alma, a mais

[18] A análise das façanhas próprias do homem liberal e sua relação com o culto divino foi realizada no terceiro capítulo desta tese.

ilustre das nobrezas aos olhos de Deus e dos religiosos e moralistas daquele tempo. De modo similar à liberalidade para com o culto divino, a liberalidade praticada nos serviços prestados ao monarca e ao bem comum amparava-se em regras de conduta que visavam a justa medida entre a avareza e a prodigalidade. Mas não só. O exercício adequado da virtude demandava dos vassalos prudência na análise das oportunidades para servir adequadamente, e justiça na oferta correspondente dos serviços. Tal como sintetiza Matos, o maior liberal é aquele que, como Cristo, sabe o que dá, a quem dá e o quanto dá.[19]

Essa regra para o exercício justo e prudente da liberalidade parece ter ganho maiores significados para a nobreza, como indicam os elogios aos bispos e governadores que serviram no Brasil. Os prelados que atuaram nos arcebispados e bispados dos trópicos também eram servidores da coroa. Portanto, buscavam conquistar e garantir sua distinção tanto por intermédio da ocupação das dignidades mais proeminentes da hierarquia eclesiástica existentes nas terras de cá quanto por meio do exercício do bom governo da Igreja e das almas dos fiéis católicos. Muito embora a maioria dos prelados eleitos para o Brasil partilhassem de uma origem social modesta,[20] todos eles deveriam ser portadores de algumas das principais qualidades que denotavam nobreza de espírito: virtude, santidade e liberalidade. Além disso, deve-se recordar que os prelados eram os principais responsáveis pela casa de Deus, a Igreja católica, pelos seus ministros, o clero, e pelo seu rebanho, a comunidade de fiéis de seus respectivos arcebispados ou dioceses. Alguns deles ocuparam, inclusive, o governo interino na ausência dos governadores ou vice-reis. Foi o que ocorreu ao terceiro bispo de Pernambuco D. Matias de Figueiredo e Melo (1654-1694), eleito governador da capitania pela câmara de Olinda sem consulta prévia ao governador-geral, como era de costume. A referida eleição só foi confirmada por D. Matias da Cunha (?-1688) na esperança de resolver as recorrentes discórdias e disputas por poder entre os camarários de Olinda e os comerciantes reinóis do Recife.[21]

Apesar de os conflitos se perpetuarem na região, a atuação de Melo, sobretudo como bispo (1687-1694), foi considerada pelo religioso Antônio do Rosário como exemplo de liberalidade. Na dedicatória do seu livro *Feira mística de Lisboa*, destinada ao referido prelado, Rosário afirmava que, embora Melo não pretendesse a dignidade, nascera para ser "príncipe da

---

[19] MATOS, Francisco de. *Palavra de Deus desatada em discursos concionatorios de doutrinas evangelicas, moraes & politicas*. Lisboa: Por Valentim da Costa Deslandes, 1709. p. 668.

[20] PAIVA, José Pedro. Os bispos do Brasil e a formação da sociedade colonial (1551-1706). *Texto de história*, v. 14, n. 1-2. p. 11-34, 2006; PAIVA, José Pedro. D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado do Brasil em Tempo de Renovação (1701-1750). *In:* FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs.). *A Igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011. p. 29-59.

[21] Sobre o assunto, Cf.: MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos*: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. São Paulo: Editora 34, 2012. p. 66-67.

Igreja" e, por isso, foi eleito por Deus e pelo rei para ocupar a mitra pernambucana. Ainda de acordo com o religioso, o prelado enfrentou os perigos e as dificuldades próprias dos bispos ultramarinos, principalmente daqueles que atuavam no Novo Mundo: "vastos desertos", "clima fértil e vicioso" e "ovelhas perdidas". Porém, sempre procurou como bom pastor "curar a ronha e vigiar o lobo", servindo com vontade, prudência, justiça e constância nas virtudes.[22]

O bispo de Olinda e arcebispo da Bahia, D. José Fialho (1673-1741), foi outro prelado que se destacou pelo exercício da liberalidade. Era o que sugeria o pregador de suas exéquias, o carmelita Manuel Ângelo de Almeida (1697-?), ao descrever algumas façanhas do bispo no governo das almas dos fiéis dessas duas localidades. Conforme o religioso, Fialho administrava os sacramentos para os fiéis dos sertões "sempre alegre, sempre constante, sempre benéfico". Além disso, o prelado foi caracterizado pelo religioso como "luz de generosidade", "luz de vigilância", "luz de fortaleza" e "luz de fidalguia",[23] virtudes e qualidades que remetiam à sua capacidade de dar tudo de si como bispo, arcebispo e nobre servidor do padroado régio na colônia.

O mais liberal dos bispos que atuaram nas terras de cá foi, entretanto, segundo o clérigo José de Andrade e Morais, D. Fr. Antônio de Guadalupe (1672-1740), responsável pelo governo episcopal do Rio de Janeiro e das Minas Gerais. A excelência atribuída ao prelado na virtude da liberalidade levou o clérigo a compará-lo, em sua oração fúnebre, a um rio sagrado, cujas águas, sempre "correntes" e "prontas" para servir aos homens, refletiam e distribuíam as virtudes próprias do ofício eclesiástico, tais como a pobreza, a obediência e a humildade. A falta de ambição do prelado pelos bens mundanos era, ainda, outro indicativo de tudo aquilo que o bispo estava disposto a enfrentar e a oferecer para o bem dos fiéis, da Igreja e da monarquia católica. Segundo o clérigo, Guadalupe não gastava com ornatos para suas vestimentas, cobrindo "o corpo com um roto saial" e caminhando "a pé até nas viagens mais dilatadas". Em suma, "nada tinha, ainda que possuí[sse] tudo, só para dar como rio liberalíssimo".[24]

---

[22] ROSÁRIO, Antônio do. Ao Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor Dom Mathias de Figueiredo e Mello, Bispo, & Governador de Pernambuco, & do Conselho de Sua Magestade. *In:* ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa, armada em hu[m]a trezena do divino Portuguez, Santo Antonio*. Lisboa: officina de João Galrão, 1691. p. 86-87; ROSÁRIO, António do. *Frutas do Brasil*. não paginado.

[23] ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Sermam, que nas exequias do Excellentissimo, e Reverend. Senhor D. Joseph Fialho, Bispo que foy de Pernambuco, Arcebispo da Bahia, e Bispo da Guarda, celebradas com toda a magnificencia na Santa Igreja de Olinda pelo Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Dom Fr. Luiz de Santa Teresa Bispo actual de Pernambuco*. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1742. p. 20-21.

[24] MORAES, José de Andrade e. *Oração funebre, que prégou nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, IV. Bispo do Rio de Janeiro, celebradas (primeiro, que em outra parte das Minas) ao setimo dia da noticia, que da sua morte chegou à Villa do Carmo, na Igreja Matriz da mesma Villa, com sumptuosa magnificencia, pelo muito Reverendo Padre Joseph Simoens, Comissario do Santo Officio, e*

Diferentemente da maioria dos prelados enviados para a colônia, os governadores-gerais ou vice-reis descendiam dos grandes do reino ou da nobreza mais próxima à corte régia. Já os governadores das principais capitanias do Estado do Brasil pertenciam às nobrezas reinol ou luso-brasileira menos destacadas. Além de serem os principais representantes do rei nas terras de cá, verdadeiros beneficiários dos favores dos monarcas, esses homens buscavam garantir os títulos e as honras e, por conseguinte, a sua preeminência e o seu prestígio social, em troca dos serviços prestados, tais como a defesa ou delimitação do território contra possíveis invasores estrangeiros; as entradas em busca de minas de ouro e diamante ou de índios; e o governo das gentes que habitavam o Novo Mundo.[25]

A eleição desses governantes e a sua consideração como bom vassalo resultavam, segundo os religiosos e moralistas da colônia, não somente da descendência nobre, mas sim dos serviços prestados liberalmente à monarquia. O governador-geral da Bahia Afonso Furtado de Mendonça (1625/6-1675) é um bom exemplo do típico vassalo dos monarcas bragantinos eleito para servir nos trópicos como recompensa das funções militares exercidas durante a Guerra da Restauração (1640-1688).[26] Os feitos de Mendonça em nome da nova dinastia reinante não se restringiram ao exercício do mando militar no Velho Mundo, pois, de acordo com o seu panegírico fúnebre, era igualmente exemplo de vassalo que concedeu tempo, cabedais e a própria vida na defesa das causas militares e políticas da Coroa e da colônia, nomeadamente na liderança das campanhas com o propósito de conquistar os índios do interior da Bahia e na busca das minas de salitre, prata e ametista situadas, segundo rumores de um encarregado do monarca, junto ao Rio Verde.[27] Diversas são as passagens do encômio de Lopes Sierra narrando o ocorrido nas campanhas contra os índios, desde a tomada de decisão do governador de arcar

---

Vigario Collado da mesma Igreja, e offerece ao Excelentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. João da Cruz, Bispo do mesmo Bispado, do Conselho da sua Magestade, &c. Lisboa: Na Offic. dos Herd. de Antonio Pedrozo Galrão, 1743. p. 15-16.

[25] Cf.: ALDEN, Dauril. *Royal Government in Colonial Brazil*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1968. p. 29-56; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Trajetórias sociais e governo das conquistas: notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII. *In:* FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 249-283; CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Governadores e capitães-mores do Império Atlântico português nos séculos XVII e XVIII. p. 191-252; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O "ethos" da aristocracia portuguesa sob a dinastia de Bragança: algumas notas sobre a Casa e o serviço ao rei. *Revista de História das Ideias*. Coimbra. v. 19. p. 383-404, 1998.

[26] SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir (orgs.) *As excelências do governador*: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 30.

[27] Assim afirmara Lopes Sierra sobre o dever nobiliárquico do governador de promover as campanhas contra os índios e a busca pelas minas: "[...] Todos sabem que, em empenhos dos príncipes, corre por conta de seus vassalos vê-los desempenhados, ou seja, em casos militares ou políticos, o que muitos tem feito, sacrificando por isso suas vidas, verdade que consta dos anais do tempo". Cf.: LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. [...]. *In:* SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir. *As excelências do governador*. p. 282.

liberalmente com as campanhas ordenadas pelo rei – decisão fundamentada nos princípios da prudência e da justiça – até os perigos vivenciados por Mendonça nos sertões – longas marchas por lugares recônditos, sem água e com perigo frequente dos assaltos dos índios.[28] Além disso, a malograda procura por pedras preciosas, incitada por um mau conselheiro real que espalhara rumores sobre a existência das minas, por não atender o pedido do rei, foi de tão aguda frustração que levou Mendonça à morte.[29]

Após a morte de Mendonça, o governo-geral foi ocupado por uma junta governativa provisória até a chegada, em 1678, de Roque da Costa Barreto (?-1696), outro nobre vassalo português exaltado pela fidelidade e liberalidade ao rei. No sermão fúnebre pregado pelo carmelita Manuel da Madre de Deus Bulhões (1666-1738), o maior exemplo de liberalidade exercitado por Barreto no governo político do Brasil foi a aplicação de um novo Regimento (1677), cujas instruções serviriam para orientar os próximos governadores coloniais em suas decisões. A pronta sujeição de Barreto ao Regimento e seu empenho na difusão de seus ditames entre os governadores a ele subordinados configuravam, de acordo com o religioso, prova de como o governador abdicava de seu interesse próprio, cedendo seu próprio poder de mando em nome da real vontade e do bom governo dos trópicos.[30] Em determinada passagem do sermão, Bulhões destaca algumas das principais façanhas que definiam a liberalidade nobiliárquica daquele governador. Vejamos as palavras do religioso:

> Oh como obrastes entendido! Mais que muito, se em um querubim vos representáveis? Oh como vos mostrastes constante! Pois a vossa sujeição e presteza à disposição do que determinou o vosso rei e senhor nosso, provou que não atendíeis mais que a servi-lo, que nada desejáveis mais que agradá-lo, nem tínheis mais vontade que a de lhe obedecer. Oh que perfeita figura é aquele enigmático querubim de vossa pessoa! Pois, de tal sorte, seguia a direção daquele espírito que o guiava que, para onde inclinava o espírito, para lá caminhava o Querubim [...]; assim vós tão atento, tão constante e conforme fostes sempre à vontade e [ao] serviço do rei nosso senhor, que não obrastes mais ação que a que insinuou a sua vontade.[31]

Os letrados cariocas também não deixaram de enaltecer as façanhas liberais do governador das capitanias do Sul Gomes Freire de Andrade (1685-1763). Segundo os religiosos e leigos que compuseram diversos elogios em sua homenagem, Gomes Freire era um governante benquisto por seus súditos do Rio de Janeiro, das Minas Gerais e de São Paulo, mas,

---

[28] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 146.
[29] Ibidem. p. 284.
[30] BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Sermam funebre nas exequias do Senhor Roque da Costa Barreto do Concelho de Guerra, & Governador que foy no Estado do Brasil*. Lisboa: Officina de Manoel Lopes Ferreira, 1699. p. 11-12.
[31] Ibidem. p. 12.

principalmente, por D. João V (1689-1750) e D. José I (1714-1777), monarcas que concederam ao futuro conde de Bobadela o sucessivo governo daquela ampla jurisdição. A confiança depositada no governador era, conforme sugeriam os Seletos, a prova da relação afetiva e liberal entre a realeza e aquele nobre servidor da monarquia. Entre os feitos liberais do governador praticados na colônia e destacados pelos letrados, estavam a constância nas virtudes diante das tentações e das ambições pelos bens mundanos, enviando prontamente ao rei, por exemplo, as "borrachas" de ouro ou diamante das minas, tão logo as recebia. Além disso, "alegre e constante com as fadigas", Gomes Freire conseguia manter o bom semblante até nas situações mais ásperas e amargosas do governo.[32]

Atos de generosidade, obediência, sujeição, coragem e constância praticados nos governos eclesiásticos, militares e políticos, estes eram alguns dos principais indicativos das façanhas liberais praticadas nos serviços prestados pela nobreza na colônia. No entanto, para os nobres exercitarem a liberalidade com justiça e prudência, não poderiam dar tudo que tinham de uma só vez, mas sempre de acordo com a exigência da ocasião e após ponderada reflexão. Embora os nobres não pudessem recusar serviço, os trabalhos malogrados devido à imprudência do servidor eram igualmente desonrosos. Para evitar tais constrangimentos, os nobres precisavam ter plena consciência dos perigos que envolviam o serviço em questão; de que serviam em nome de Deus e do rei; e do quanto poderiam dar de si mesmos. Precisavam, enfim, prepararem-se para enfrentar as batalhas cotidianas contra as tentações e os inimigos de Deus, dos reis e da república. Para os vassalos nobres alcançarem a vitória e as sempre almejadas fortaleza e constância nas virtudes, para bem servirem no Brasil, deveriam, antes de qualquer coisa, combater os inimigos mais temidos dos homens: o mundo, o diabo e a carne.

4.2 Vencer os perigos da guerra

A guerra mais desafiadora e perigosa para os vassalos da monarquia católica, especialmente para os nobres, era, conforme os religiosos e moralistas da colônia, a guerra contra as vaidades do mundo, as tentações do diabo e os apetites da carne. Tal guerra compreendia uma série de batalhas cotidianas, exigindo dos nobres conhecimento das fraquezas do homem, de um modo geral, e das fragilidades dos homens que pertenciam ao segundo estado, em particular; consciência das obrigações devidas a Deus, à Igreja, ao monarca, à família, a todos aqueles que estavam sob sua custódia ou mando e ao próprio estado e ofício; coragem e

[32] SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. Lisboa: Officina do Dor. Manoel Alvares Sollano, 1754. p. 51-75.

habilidade para enfrentar as tentações, os perigos e os trabalhos inerentes ao viver no mundo e para lidar com as tentações, os riscos e as tribulações próprias do Novo Mundo. Não era por acaso que religiosos e moralistas afirmavam – em constante analogia com as situações vivenciadas nas campanhas militares – ser a preservação da alma e do corpo contra a mancha e o deslustre dos pecados e vícios, mediante o governo prudente e justo dos apetites e da vontade, a maior valentia e a mais excelente vitória contra esses inimigos.[33]

Saber governar a si mesmo, tal como um grande general comandava os soldados nas batalhas ou como um verdadeiro rei defendia seu império das ameaças dos inimigos internos e externos, era condição indispensável para agir conforme às regras doutrinais e morais do catolicismo e da ética nobiliárquica. Era, igualmente, a conduta recomendada a todos que ocupavam lugares de mando. Para reis e nobres – que exerciam os mais altos ofícios régios ou eclesiásticos –, o governo de si evidenciava autoridade e capacidade governativa, constituindo-se como a primeira e a mais decisiva escola para o aprendizado dos ditames do bom governo da república. Diversas foram as façanhas virtuosas e as condutas exaltadas nos encômios que remetiam à capacidade dos reis e da nobreza de controlar seus apetites e a sua vontade. Atentemo-nos a cada uma delas, com o intuito de compreender quais eram as ações e virtudes tidas como necessárias ao bom governo de si.

Em sua narração das exéquias do rei D. Pedro II (1648-1706), o letrado baiano Sebastião da Rocha Pita (1660-1738) chamou a atenção de seus leitores para três façanhas do monarca dignas de memória, aplausos e imitação: a regularidade com que confessava os seus pecados e vícios; o modo adequado como se confessava – de joelhos para o confessor, com o coração brando e lágrimas nos olhos –; e a prática da "tirania" contra o próprio corpo, prática que consistia no uso de tábuas para dormir, de cilícios sobre a pele, de jejuns a pão e água às sextas e aos sábados, de disciplinas e mais jejuns durante a Quaresma.[34]

---

[33] GUSMÃO, Alexandre de. *O corvo e a pomba da arca de Noé no sentido allegorico, e moral*. Lisboa: Offic. de Bernardo da Costa, 1734. p. 69-79; ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*. p. 67; ROSÁRIO, Antônio do. *Sortes de S. Antonio celebradas em huma trezena historica, moral, e panegyrica* [...]. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, impressor do Santo Officio, 1701; ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 6-16; BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer aberta a todos os christãos, & particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se practicão nas tardes de todos os domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte, instituida com autoridade apostolica na igreja do collegio da Companhia de Jesu*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701. p. 105; PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 239-240; ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares; e da vida christã, competente ao seu mais recto, e proveitoso uso*. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758. p. 129-132.

[34] PITA, Sebastião da Rocha. *Breve compendio e narraçam do funebre espectaculo, que na insigne Cidade da Bahia, cabeça da America Portugueza, se vio na morte de ElRey D. Pedro II. de gloriosa memoria, S. N*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1709. p. 88-89.

Diferentemente do pai, o monarca D. João V não se destacou pelo rigor das penitências impostas ao próprio corpo, mas por causa do exercício das virtudes da temperança e da fortaleza. O sermão fúnebre composto pelo carmelita Mateus da Encarnação Pina (1687-?) e pregado na catedral do Rio de Janeiro, reúne os principais feitos do monarca associados à prática dessas duas virtudes cardeais. Nas palavras do religioso, a temperança foi uma virtude "prudentemente observada" pelo rei, pois, apesar de toda riqueza, não cometia excessos no luxo, nem faltas em relação aos trajes e pompas necessários ao "esplendor da majestade". Nessa passagem, Pina recordava a concepção de que o luxo e as riquezas eram indispensáveis à realeza porque eram sinônimos de esplendor, de virtude e, por conseguinte, de adequação ao lugar de rei. Além da temperança no luxo e da honestidade no próprio trajar, Pina enalteceu a fortaleza do monarca no domínio das paixões "inseparáveis da condição humana tão variável", na preservação da modéstia e na reta intenção de evitar o escândalo dos vícios em seu reinado.[35] É sabido que D. João V ficou conhecido pela historiografia como um rei devasso e freirático em decorrência das relações extraconjugais mantidas com damas do paço e com freiras.[36] No entanto, é preciso ter em conta que, para os letrados daquele tempo, exaltar as virtudes consideradas indispensáveis aos grandes, sobretudo aos reis – ainda que não praticadas à risca por alguns deles –, era mais eficaz para a reforma dos costumes e encaminhamento de grandes, de pequenos e do próprio monarca ao bem e à virtude do que a exposição de vícios e pecados específicos. Além disso, o elogio aos reis tinha o papel de recordar como um verdadeiro monarca deveria agir e o lugar fundamental ocupado pelas virtudes em suas vidas particulares e públicas, com o propósito de colocar as coisas em seus devidos lugares.[37]

A rainha e mãe de D. João V também recebeu louvores dos religiosos da colônia, nomeadamente do jesuíta Domingos Ramos (1653-1728), devido ao exercício de duas façanhas virtuosas tidas por heroicas e que manifestavam sua constante atenção aos males e excessos que poderiam sujeitar a sua alma aos caprichos de seu corpo. A primeira das façanhas virtuosas da rainha D. Maria Sofia Isabel de Neuburgo (1666-1699) remetia à inocência de sua alma, pois, conforme Ramos, ela tinha "horror [...] a tudo o que era pecado". Já a segunda façanha da

---

[35] PINA, Mateus da Encarnação. *Sermão nas exequias delrey Fidelissimo D. João V. que o Senado da Camera da Cidade do Rio de Janeiro fez celebrar, na Sé da mesma Cidade, em 12 de Fevereiro de 1751*. Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues, 1752. p. 28-32.

[36] Cf.: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *D. João V*. Lisboa: Temas e Debates, 2009.

[37] Foram com essas palavras que Pina justificou o louvor da fortaleza e da modéstia de D. João V: "Em seu reinado fez El-rei nosso senhor exterminar males e vícios tão inveterados, que podiam alegar por si a prescrição e já passavam com título de divertimento. Não declaro quais fossem, por não ofender o sagrado, nem escandalizar o profano. Conseguiu que a virtude fosse estimada e os bons favorecidos; por cuja razão, ainda os que não o eram, faziam por mostrar acidentes de virtude. Não louvo a hipocrisia, antes a condeno, pois Cristo a reprova no Evangelho; mas pelo que toca a reta intenção e zelo piíssimo de sua majestade fidelíssima, sempre se lucrava a exterior modéstia e se evitava o escândalo, que não é pouco". PINA. op. cit. p. 31-32.

monarca consistia no fervor e na diligência da confissão e da comunhão. Nas palavras do religioso, a confissão era, para a rainha, a "sua mirra de suavíssimos e celestiais aromas", e a comunhão, por sua vez, "o seu favo de mel, em que tinha posto todas as suas delícias". Tal consideração da confissão e da comunhão pela rainha possibilitava, segundo Ramos, o seu constante desprezo aos "mimos", "regalos", "luxos", "excessos", entre outras vaidades humanas comuns nas cortes.[38]

Os prelados foram os homens da Igreja mais exaltados nos encômios por virtudes ou façanhas tidas por heroicas que visavam o governo dos apetites e da vontade. O lugar importante que ocupavam no estado do clero e na hierárquica eclesiástica; o papel religioso e moralizador que possuíam, especialmente após o Concílio de Trento; o ofício intimamente atrelado ao governo das almas e das condutas dos fiéis ou mesmo dos vassalos – quando eventualmente ocupavam o governo civil na colônia –, foram aspectos que fizeram dos bispos, além de agentes detentores de autoridade religiosa, moral, política e jurídica, modelos de condutas para com a própria alma e o próprio corpo, principalmente para os membros do estado eclesiástico e para aqueles que almejavam seguir carreira eclesiástica.

No Brasil do século XVIII, as condutas virtuosas do bispo Antônio de Guadalupe notabilizaram-se na produção encomiástica e, por isso, constituíam importantes indicativos do que era esperado dos prelados da colônia no governo de si. A partir da já mencionada oração fúnebre composta pelo clérigo José de Andrade e Morais, são identificáveis uma série de façanhas recorrentes nos escritos edificantes que tinham como alvo o elogio das ações dos bispos. Anteriormente, vimos que Morais havia elogiado a liberalidade de Guadalupe, fosse como exemplo de sacerdote que difundia entre os fiéis as virtudes da pobreza, da obediência e da humildade, fosse porque se trajava de forma modesta para poder doar tudo o que tinha para os mais necessitados. Contudo, os feitos virtuosos do bispo não paravam por aí. Morais afirmava que Guadalupe conservava as virtudes da pureza e da castidade com "ásperas penitências, contínuos jejuns, duros cilícios, cruentas disciplinas e outras mortificações, fazendo-se perfeito religioso". Além disso, o clérigo sublinhou que Guadalupe "nunca vestiu seda e nem permitiu que sua família a trajasse", sendo a sua mesa parca e o seu palácio austero, tal como uma casa de franciscanos recoletos.[39]

---

[38] RAMOS, Domingos. *Sermam nas exequias da raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na cathedral metropolitana da Cidade da Bahya aos 31. de Março de 1700*. Lisboa: Por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702. p. 28-29.

[39] MORAES, José de Andrade e. *Oração funebre, que prégou nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe*. p. 16.

Alguns governadores-gerais e das principais capitanias dos trópicos foram igualmente louvados por agirem como verdadeiros senhores de si. Afonso Furtado de Mendonça, por exemplo, foi retratado, por seu panegirista, como um homem casto, pois, durante os quatro anos de mandato no governo-geral, não gerou escândalo ou suspeita de agir de modo inapropriado na companhia de mulheres.[40] Roque da Costa Barreto, por sua vez, ficou na memória como um herói amante da solidão e dos cilícios, ou seja, dos retiros espirituais e dos castigos corporais.[41] No entanto, foi Gomes Freire de Andrade o governador tido como o maior exemplo de "senhor de si mesmo e das próprias paixões".[42] Afirmavam os Seletos que o governador era constante no desprezo aos bens mundanos, possuía inteligência superior aos "impulsos da vontade" e considerava, com frequência, quem era e o que era devido ao seu estado e ofício.[43]

Outros tantos elogios produzidos por letrados que atuaram na colônia, e destinados aos reis, rainhas e à nobreza, que ocupava postos de destaque no Brasil, trataram de feitos idênticos ou semelhantes ao abordarem a prática do governo de si. Por meio da análise desses feitos, é possível identificar a ênfase em determinadas virtudes morais tidas como basilares para o regimento dos apetites e da vontade, nomeadamente, as virtudes associadas à temperança e à fortaleza, tais como castidade, honestidade, modéstia e constância. Tais virtudes tornaram-se atributos da nobreza encomiada após praticarem as seguintes façanhas durante a vida até a hora da morte: o desprezo pelo mundo; o horror aos vícios e pecados – horror constatável no modo como evitavam os excessos das vestimentas e dos manjares – e às situações que poderiam causar escândalo ou suspeita de trato ilícito com mulheres; a assiduidade com que se confessavam e praticavam penitências corporais e espirituais; e a conduta sempre conforme aos ditames da prudência, ao lugar que ocupavam na hierarquia e aos ofícios que exerciam.

Mas, por que religiosos e moralistas da colônia exaltaram essas façanhas da nobreza no governo de si? Quais as implicações, para os membros do segundo estado, desse modo de conduzir suas almas e seus corpos? Para responder essas questões, é necessário analisar outros escritos edificantes que desdobram o papel das virtudes cardeais, da confissão e dos exercícios espirituais e corporais para todos os fiéis católicos, com destaque para as condutas esperadas da nobreza; principalmente, escritos que tratam dos perigos específicos que os nobres precisavam enfrentar para serem virtuosos. Examinemos, então, algumas das principais admoestações ou recomendações propaladas por religiosos, clérigos ou moralistas em livros de

---

[40] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 219.
[41] BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Sermam funebre nas exequias do Senhor Roque da Costa Barreto*. p. 20-21.
[42] SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. p. 64.
[43] Ibidem. p. 65.

devoção e de moral, regimentos espirituais, manuais de confessores e outros registros que tragam indicativos da importância das práticas do adequado governo de si.

Era lugar comum nos livros de devoção e de moral daquele tempo a ideia de que o bom procedimento no mundo e a salvação da alma após a morte deveriam ser conquistados por cada fiel, "fazendo força contra os vícios", fugindo das ocasiões de pecado e buscando a vida virtuosa.[44] Porém, como os homens eram desiguais entre si, era igualmente necessário considerar a "valentia" devida a cada estado para encarar os perigos cotidianos, ou seja, as vaidades do mundo, as tentações do diabo e os apetites da carne, que mais poderiam atingir ou fragilizar seus membros. Homens ou mulheres, clérigos, religiosos ou religiosas, casados ou celibatários, nobres ou plebeus, todos deveriam enfrentar e resistir aos inimigos, e conduzir as suas almas e os seus corpos pelos caminhos das virtudes da temperança e da fortaleza, e de todas as façanhas virtuosas a elas associadas. Aos nobres, como não poderia deixar de ser, era exigido sempre maiores valentia e excelência nas façanhas dignas do governo de si, uma vez que a negligência ou a falta de cuidado para com os perigos e as tentações da alma e do corpo poderiam comprometer as qualidades e virtudes inerentes à nobreza.

Embora todos os pecados e vícios pudessem prejudicar a relação dos nobres para com Deus, para consigo e para com seus familiares e subordinados – colocando em dúvida a salvação de suas almas e de todos aqueles que estavam sob sua custódia ou mando –, alguns pecados ou vícios foram considerados mais perigosos do que outros, porque, além de moverem os nobres às condutas contrárias ao que era necessário para o adequado governo de si, manchavam sua honra e consciência. Esse era o caso da luxúria, pecado ou vício reputado pelos letrados como o mais danoso e perigoso[45] às almas, aos corpos e à fama dos pecadores,[46] pois reduzia-os a

---

[44] ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*. p. 68-69.

[45] GUSMÃO, Alexandre de. *Historia do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. Évora: Officina da Universidade, 1685. p. 167.

[46] Assim alertava o missionário Ângelo de Siqueira aos fiéis do Rio de Janeiro: "[...] considera que este vício não só suja a alma, que o filho de Deus limpou com o seu sangue, mas também suja o corpo, no qual, como em um sacrário, se deposita o corpo de Jesus Cristo; e se é grande culpa o profanar o templo material de Deus, que culpa será o profanar o sacrário em que Deus mora? Considera também que este pecado comumente não se põe por obra sem escândalo de outras pessoas, e isto é uma coisa que há de ferir agudamente a consciência na hora da morte, porque se a lei de Deus manda que quem tirou uma vida, o pague com a vida; quem fez uma morte, o pague com a morte; quem causou tantas mortes de tantas almas, como há de pagar isto? Considera também os males que a peste deste vício traz consigo. Primeiramente rouba a fama, e nenhum rumor é mais infame que este rumor; debilita as forças, afeia a formosura, tira a boa disposição, deita a perder a saúde, pare inumeráveis achaques, chama pela velhice, tira as forças do engenho, embota o juízo, aparta os homens dos exercícios honestos, e falo espojar no lodo, para que viva e morra sujo. SIQUEIRA, Ângelo de. *Botica preciosa, e thesouro precioso da Lapa* [...]. Lisboa: Na Oficina de Miguel Rodrigues, Impressor do Eminentíssimo São Card. Patriarca, 1754. p. 325-326.

"um apetite desordenado de deleites"[47] sujos e desonestos,[48] levando os homens a agirem pior que os brutos.

Em determinada passagem do seu *Compêndio narrativo*, o moralista Nuno Marques Pereira alertou sobre os perigos da luxúria aos fiéis, principalmente aos homens e às mulheres distintos e poderosos:

> Este vício da luxúria [...] é o que mais guerra faz aos descendentes de Adão, desde que lhes aponta a barba até à sepultura. E ainda que o demônio lança muitas redes no mar deste mundo para pescar aos homens, nenhuma é tão grande, nem de malhas tão miúdas, como a deste vício que, com todos tem entrada, porque mora muito de assento como grande entre os Grandes; e, por isso, se faz tão soberbo [...].[49]

O moralista sugeria que o pecado ou vício da luxúria era generalizado entre os estados, atingindo, porém, os grandes com mais frequência. A busca ou tentação da nobreza, especialmente dos grandes, por "deleites sensuais" e por tudo aquilo que poderia provocar a lascívia, incitar o culto do corpo e os desejos da carne em detrimento da alma – tais como os trajes luxuosos, as cabeleiras postiças, a fartura e as novidades dos manjares – pareceu constituir importante fator que levava religiosos, clérigos e moralistas a associarem a luxúria aos homens e às mulheres distintos.[50] Embora os nobres devessem, por obrigação do estado e segundo a sua distinção ou ofício, possuir certos cabedais, trajar e comer de modo mais proeminente que os demais, ou conviver com determinados bens, confortos, pompas ou sinais exteriores para viverem à lei da nobreza, sempre corriam grande risco de excederem nos seus usufrutos. Assim, arriscavam-se mais a caírem na tentação da luxúria ou de outros pecados e vícios que estimulavam a lascívia.[51] Por esse motivo, as virtudes contrárias à luxúria, recomendadas à nobreza no governo de si, não se restringiam à castidade ou à honestidade, mas abrangiam, igualmente, a temperança à mesa, a modéstia nos gestos e no vestir; virtudes que,

---

[47] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 239.
[48] SIQUEIRA, Ângelo de. *Botica preciosa, e thesouro precioso da Lapa*. p. 325.
[49] PEREIRA. op. cit. p. 239-240.
[50] VIEIRA, Antônio. Sermam XVI. *In:* VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Lisboa: Na Impressão Craesbeeckana, 1688. v. 2. p. 17; GUSMÃO, Alexandre de. *Historia do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 41-47; ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa*. p. 20-139; ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*. p. 135-137; PERIER, Alexandre. *Desengano dos peccadores, necessario a todo genero de pessoas, utilissimo aos missionarios, e aos prégadores desenganados, que só desejão a salvação das almas.* Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1735. p. 95.
[51] Segundo o padre Antônio Vieira, "as quatro rodas sobre que se move a carroça da sensualidade são a abundância, a gula, a ociosidade e a delícia. Os dois cavalos fortes e bem pensados que tiram por ela, um é o gosto do presente, outro o esquecimento do futuro. O cocheiro que os governa é o apetite não só cego de seu apetite não só cego de seu nascimento, mas sobre isso com os olhos vendados". Cf.: VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, 1686. v. 1. p. 253.

prudentemente, moderavam os excessos que poderiam incitar os referidos deleites sensuais, os amores lascivos e as relações tidas por ilícitas entre homens e mulheres.

O leque de pecados e vícios interligados à luxuria era amplo.[52] No entanto, havia dois pecados específicos que poderiam ameaçar, mais do que outros, as almas, os corpos e a honra dos nobres que passavam pelo Brasil ou que habitavam o Novo Mundo: o concubinato e o adultério. Não é fortuito que, Nuno Marques Pereira tenha descrito, nos dois capítulos do *Compêndio narrativo* que tratam, respectivamente, dos pecados contra o sexto e o nono mandamentos,[53] essas duas práticas pecaminosas vinculadas à luxúria a partir do exemplo de homens concubinários e adúlteros que pertenciam ao estado da nobreza.[54] A análise minuciosa desses dois casos torna-se fundamental por sintetizarem como os letrados compreendiam esses pecados e as soluções possíveis, na colônia, para remediá-los.

As problemáticas desdobradas no capítulo concernente ao sexto mandamento e ao pecado do concubinato têm início após o Peregrino escutar o som de castanhetas e de outros instrumentos musicais vindos de uma casa próxima à árvore em que descansava de suas andanças. Ao findar do festejo, o Peregrino observou que um homem, três mulheres e algumas escravas saíram da casa, permanecendo o morador em companhia de uma mulher. Tratava-se do nobre pecador e de sua concubina, ambos tidos por concubinários pelo moralista, porque mantinham "ilícita conservação",[55] ou seja, "comunicação carnal"[56] fora do sacramento do matrimônio.

Assim que notou a presença do Peregrino, o morador ofereceu-lhe abrigo para passar a noite. Durante a hospedagem, o morador questionou o Peregrino sobre o porquê de ele não ter entrado em sua casa no momento daquele "passatempo" com seus amigos. Foi, então, que o Peregrino advertiu o morador sobre os perigos daquelas músicas e dos passatempos "desonestos" na companhia de mulheres, já que davam ensejo aos pecados contra o sexto mandamento, especialmente, ao concubinato. Contudo, o morador não tinha consciência

---

[52] De acordo com Rafael Bluteau, a luxuria era um pecado "em que se compreende tudo o que toca ao vício da impudicícia. Segundo São Tomás são sete as espécies de luxúria, a saber, simples fornicação, estupro, adultério, sacrilégio, rapto, incesto e pecado contra a natureza, que é a sodomia ou bestialidade". Cf.: LUXURIA. *In*: BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez & latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1728. v. 5. p. 212-215.

[53] O sexto mandamento era "não fornicarás" e o nono "não desejarás a mulher do próximo". VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia feytas, & ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, & do conselho de Sua Magestade, propostas, e aceytas em o sinodo diecesano que o dito senhor celebrou em 12. de Junho do anno de 1707*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719. Livro III, tít. XXXII, § 558. p. 225.

[54] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 224-260, 301-332.

[55] VIDE. op. cit. Livro V, tít. XXII, § 979. p. 364.

[56] O termo usual na época para se referir a familiaridade ou relação ilícita entre homens e mulheres, nomeadamente casadas, era "comunicação". COMMUNICAÇAM. *In*: BLUTEAU. op. cit. v. 2. p. 406.

precisa da gravidade do pecado que cometia. A bem da verdade, o morador duvidava dos perigos do concubinato, visto que a sentença divina dada a Adão ordenava "que todos crescessem e multiplicassem, sem fazer exceção de pessoa alguma". O Peregrino, por seu turno, fez questão de sanar, de uma vez por todas, aquela confusão do morador, ao afirmar que a ordem dada a Adão e a seus descendentes era a de procriarem somente após contraírem matrimônio conforme os ritos da Igreja. Nesse sentido, ainda que o homem e a mulher fossem solteiros, não poderiam manter relação carnal fora do sacramento do matrimônio, muito menos coabitarem; caso contrário, cometeriam pecado e crime de concubinato passíveis de pena pelas justiças eclesiástica e/ou civil. Esta era, pois, a condição ambígua do nobre e de sua concubina: a um só tempo pecadores e criminosos. O caso só não chegou a ser advertido e punido no momento da confissão porque o nobre buscava ocultar dos confessores a continuidade, por sete anos, do pecado. No que se refere à justiça eclesiástica, o moralista dá a entender que era recorrente, na colônia, a aplicação, por parte dos visitadores episcopais, de penas mais brandas aos criminosos, tais como as penas pecuniárias. A propósito da justiça civil, Pereira sugere que os ministros da justiça nem sempre castigavam os concubinários públicos, fato que motivava os criminosos a reincidirem no modo escandaloso de viver. Por outro lado, aos olhos de Deus, o maior dos juízes, a gravidade da falta era conhecida e causava constantes aborrecimentos. Por isso, o Peregrino advertia o morador sobre as consequências do concubinato, nomeadamente, a mancha que o pecado causava na alma, a privação do sustento espiritual, a sujeição ao demônio, aos bens e deleites mundanos e os castigos divinos ao corpo, tais como as mortes repentinas.

Tocado pela doutrina, pelas admoestações e pelos conselhos do Peregrino, o morador reconheceu prontamente o seu pecado e evitou a reincidência no crime do concubinato. Portanto, decidiu separar-se da concubina e contrair matrimônio legítimo com uma nobre de poucos cabedais, mas honesta e honrada, casta e sem fama de pecadora. A escolha do nobre pelo estado matrimonial deveu-se, possivelmente, a sua maior inclinação ao matrimônio em detrimento dos demais estados considerados próprios para manter a castidade – religioso, clerical ou celibatário. Vale lembrar que o matrimônio era visto, pela Igreja, como remédio contra a concupiscência daqueles que não podiam ser continentes.[57] Todavia, o mais eficaz dos remédios recomendados pelo Peregrino contra os pecados da carne e remorsos de consciência do nobre morador era a confissão. Mais adiante, abordaremos o lugar da confissão na remissão dos pecados da nobreza. Por ora, cabe ainda verificarmos, a partir do *Compêndio narrativo*, as implicações do adultério para os homens e as mulheres distintos.

---

[57] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, tít. LXII, §260. p. 115.

O caso de adultério narrado por Pereira refere-se àquele nobre lisboeta que aportou nos trópicos, para abastecimento da nau em que viajava, e acabou permanecendo na terra, seduzido pelas lisonjas dos habitantes, pelos jogos, pelas vaidades do luxo e do dinheiro e pela mulher de um generoso fazendeiro que o abrigara em sua propriedade quando mais necessitava de cuidados médicos para o corpo. Foi durante uma viagem do fazendeiro a negócios que o nobre começou a cair nas armadilhas dos amores e tratos ilícitos, ou seja, do adultério. Primeiro, ao contemplar a beleza da mulher casada, segundo, ao manter conversas sugestivas com ela e, terceiro, ao ser atraído por seus desejos pecaminosos. Segundo narrou Pereira, quando o nobre estava prestes a entrar em uma câmara com a mulher, se deu conta do perigo em que se encontrava. Porém, o marido chegou no mesmo instante, "com um punhal na mão", e ordenou que seus escravos não o deixassem sair da câmara. O intuito do fazendeiro era restaurar a sua honra ao matar o nobre e a sua mulher, ambos tidos por adúlteros, mas o nobre conseguiu fugir pela janela. A mulher, entretanto, foi morta, tal como era previsto pelas ordenações do reino no caso de adultério praticado pela esposa.[58]

As consequências do adultério para os nobres eram piores do que as do concubinato entre solteiros ou de outros tipos de amancebamentos que não envolvessem casados ou eclesiásticos.[59] Além de provocar o deslustre dos próprios feitos e a infâmia, o adultério ofendia a Deus e ao próximo, resultando em castigos divinos, tais como as mortes violentas. Como pecado e crime, o adultério causava, ainda, danos tidos por "irreparáveis" aos pecadores ou criminosos, a seus cônjuges e parentes: "estragos, mortes, desamparo de filhos, restituição ao ofendido".[60]

Na intenção de reconciliar-se com Deus pelos estragos causados e temores vivenciados diante do marido vingativo, o nobre adúltero fez promessa de buscar alguma ordem religiosa para servir ao Criador, com sincero arrependimento e contínuas penitências em troca do livramento. Após a confissão sincera dos pecados, o ingresso no estado eclesiástico talvez fosse o caminho considerado mais apropriado, na colônia, para um adúltero de origem nobiliárquica seguir, desde que acompanhado de sinais evidentes de arrependimento e de que o pecador não iria reincidir no pecado e crime do adultério. No caso das mulheres nobres e adúlteras, se não

---

[58] *CODIGO Philippino, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I*. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870. t. 5. livro V. tít. XXXVIII. p. 1188.

[59] Quando os concubinários eram casados com outras pessoas ou quando um deles pertencia às ordens religiosas ou ao clero secular, tornavam-se, respectivamente, concubinários e adúlteros, concubinários e sacrílegos ou, ainda, adúlteros e sacrílegos. A respeito dos variados tipos de concubinato, cf.: GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista* (1719-1822). São Paulo: Annablume, 1998. p. 129-171.

[60] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 319.

fossem mortas por seus maridos, poderiam ser trancafiadas em um recolhimento a fim de obterem a correção dos costumes.[61]

Concubinato e adultério eram, na visão de moralistas como Pereira, e de outros letrados da colônia, os pecados da carne que mais causavam guerra às almas dos nobres, os inimigos que mais precisavam ser combatidos no governo de si. A tentação da nobreza em usufruir o tempo ocioso com passatempos considerados desonestos – jogos e músicas tidos por profanos, por exemplo – e na companhia de mulheres, somada à possibilidade constante de exceder o uso devido das riquezas, dos trajes e manjares, explicam, em parte, a associação feita pelos letrados da colônia entre concubinato, adultério e nobreza. Outro importante aspecto que pode explicar essa associação, era a necessidade de alertar os nobres sobre o impacto negativo do concubinato e do adultério para seus corpos, suas almas, fazendas, famílias, honras e façanhas virtuosas. Entretanto, a situação vivenciada pela nobreza que ocupava postos de destaque no Brasil, e de outros nobres que viviam nos trópicos, parece ter constituído fator relevante para o vínculo estabelecido entre esses pecados e a nobreza.

É importante lembrar que os nobres casados que vinham exercer ofícios régios no Brasil, tais como a maioria dos governadores, deixavam suas esposas no reino até cumprirem o mandato e terem condições de retornar ao Velho Mundo. O regresso, porém, nem sempre era garantido. As chances de morrer durante a travessia pelo Atlântico ou na colônia não eram pequenas, e provavelmente eram consideradas por esses homens, bem como por suas mulheres. As ausências prolongadas das esposas somadas às incertezas em relação ao retorno a Portugal, poderiam suscitar a prática do adultério, do concubinato adulterino ou, no caso de oficiais solteiros, colocá-los diante de situações tentadoras para suas almas e seus corpos.

A provisoriedade e a consequente distância das esposas ou das famílias não eram, contudo, realidades apenas dos altos funcionários da Coroa e nobres reinóis que deixavam suas mulheres e parentes em Portugal. Os nobres que traziam suas esposas ou contraiam matrimônio nas terras de cá poderiam viver por longos períodos apartados de suas mulheres. A mobilidade geográfica era ordinária na colônia,[62] nomeadamente entre os nobres,[63] homens que precisavam servir o rei e os seus representantes no além-mar quando fosse necessário ou conveniente; que viajavam para outras localidades do Brasil a negócios ou em busca de melhores oportunidades de vida, acrescentamento da honra e da fazenda; e que poderiam – caso fossem homens públicos

---

[61] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. Lisboa: Estampa, 2002. p. 255-262; ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas*: mulheres da colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 129.
[62] ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. *In:* NOVAIS, Fernando (org.). *História da vida privada no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 1. p. 111.
[63] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2005. p. 9-10.

e proprietários de sítios ou fazendas – cumprir ofícios régios, militares ou camarários nas cidades e vilas, e deixar as esposas, as filhas, entre outras mulheres custodiadas, nas moradias rurais por longos períodos sem a sua vigilância e, em alguns casos, desamparadas.[64] Tais andanças e ausências dos nobres casados ou cabeças de família poderiam dar lugar ao concubinato, ao adultério, entre outras práticas tidas por pecaminosas ou criminosas, e indesejadas tanto pelas mulheres quanto pelos maridos ou pais.

As exigências para contrair matrimônio legítimo eram outros aspectos a serem considerados e enfrentados pelos nobres solteiros que residiam no Brasil. Além dos requisitos exigidos de todos os pretendentes ao matrimônio, da burocracia para viabilizar o casório e do ritual a ser observado,[65] um aspecto indispensável para celebração do casamento restringia consideravelmente as opções de pretendentes da nobreza: a igualdade de condição. Os homens e as mulheres nobres que desejavam se casar deveriam escolher pretendentes de igual nobreza, o que significava que os parceiros não poderiam pertencer à plebe ou às raças consideradas infectas. Embora fosse possível encontrar pretendentes nobres no Brasil dos séculos XVII e XVIII, o contingente de mulheres que pertenciam ao segundo estado era inferior às brancas plebeias e, sobretudo, às negras, mulatas e outras mestiças. Já a presença de nobres do sexo masculino era mais expressiva que a das donas, mas não chegava sempre a suprir as necessidades matrimoniais das residentes em diferentes localidades, muitas vezes afastadas das cidades e vilas. A falta de pretendentes ideais ou a restrição imposta aos arranjos matrimoniais da nobreza possivelmente levavam os nobres, sobretudo do sexo masculino, a viverem em concubinato com mulheres desiguais, ou a postergarem a vida de casados, permanecendo solteiros; situação considerada pelos letrados da colônia como própria de mundanos e lascivos.[66] No caso específico das mulheres, era mais comum que recorressem à clausura para garantirem estado honrado.

Quando se trata das circunstâncias possíveis para a prática do concubinato e do adultério na colônia, e sua associação com os nobres, é imprescindível ter em conta, também, a relação entre senhores e escravos. Em um tratado publicado no limiar do século XVIII sobre as obrigações dos senhores cristãos para com seus escravos, o jesuíta Jorge Benci já alertava os

---

[64] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. p. 88.

[65] Para uma análise detida das exigências para o casamento segundo as normas da Igreja, conferir: Idem. *Sistema de casamento no Brasil colonial*. São Paulo: Edusp, 1984. p. 65-155.

[66] Quem menciona nesses termos é Nuno Marques Pereira. Todavia, vale recordar que para religiosos como Alexandre de Gusmão e outros moralistas como Feliciano Joaquim de Sousa Nunes, ser solteiro não era bem visto, pois não constituía um estado. Cf.: PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 239; GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da puericia*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685. p. 337-344; NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931. p. 139-161.

senhores, entre eles nobres ou fidalgos, a respeito do "escândalo" provocado por aqueles que se amigavam com suas escravas, mantendo-se amancebados com o consentimento das cativas. O escândalo era "ainda muito maior" entre aqueles que forçavam as escravas a praticarem relações sexuais ilícitas.[67] Porém, as críticas do religioso às relações pecaminosas com as escravas não se limitaram ao amancebamento, contemplando, igualmente, a prática da alcovitaria.[68] O direito de propriedade do senhor em relação a suas escravas, a convivência permanente com as cativas em suas casas, seus sítios, suas fazendas ou seus engenhos e, principalmente, a desigualdade de condição, tornavam-se campos férteis às relações ilegítimas e às propostas ilícitas e pecaminosas.

A prática ou a tentação dos pecados da carne também eram recorrentes no universo eclesiástico. Muitos padres, sobretudo aqueles encarregados da administração dos sacramentos aos fiéis – párocos, capelães e confessores –, tinham contato direto com as católicas e, alguns deles, com acesso facilitado às moradas das fiéis,[69] integrando-se em seus cotidianos familiares, especialmente quando se tratava de brancas nobres ou plebeias pertencentes às famílias de prestígio – alguns dos tipos sociais de mulheres que viveram amancebadas ou cometeram adultério com clérigos. Em uma época em que a procura pelo estado religioso era grande e a Igreja do Brasil começava a difundir de forma mais sistematizada – mas nem sempre eficiente, é verdade – as regras tridentinas acerca da maneira adequada dos membros do estado eclesiástico agir, as chances de encontrar eclesiásticos pouco afeitos às condutas desejadas ao seu estado, nomeadamente à castidade, não eram pequenas. Ainda assim, membros do clero serviam de exemplo de conduta apropriada no governo dos apetites e paixões, em especial os bispos, homens responsáveis, entre outras coisas, por reformar as condutas do clero e levá-los a julgamento, quando fosse preciso.

Havia, ainda, a possibilidade de os nobres praticarem o concubinato ou o adultério com parceiros de igual condição.[70] As promessas de casamentos não concretizadas, as penúrias vividas por mulheres que já não tinham esperança no retorno dos maridos ou pais e a necessidade de constituírem alianças, eram algumas das explicações possíveis para esse tipo de conduta. Decerto existiam nobres que não se continham, que tinham prazer em viver amancebados com suas iguais ou desiguais, que não exercitavam a fidelidade conjugal, e que relacionavam distinção e mando com a garantia de privilégios sexuais. Porém, é preciso

---

[67] BENCI, Jorge. *Economia christaã dos senhores no governo dos escravos*. Roma: Officina de Antonio de Rossi na Praça de Ceri, 1705. p. 117.
[68] Ibidem. p. 115.
[69] SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. p. 259.
[70] Ibidem. p. 235.

considerar outras possibilidades plausíveis para a época, especialmente para a nobreza que habitava o Brasil, uma colônia em que homens e mulheres tinham muitas vezes de lutar pela sobrevivência física e, ao mesmo tempo, garantir *status* e honra. As relações ilegítimas, fora do sacramento do matrimônio, poderiam constituir alternativas para a nobreza e seus parceiros sobreviverem física e socialmente, e não somente gosto pelo pecado, pela negação ou pelo desdém ao matrimônio legítimo ou aos valores da vida conjugal e da Igreja Católica.

Malgrado o estado de casado não fosse louvado pelos religiosos e moralistas da colônia, tal como o eclesiástico, ele era fundamental para os nobres que não pretendiam seguir vida religiosa ou clerical. Afinal, o casamento permitia a perpetuação da nobreza; garantia a honra, particularmente das mulheres, a legitimidade das relações conjugais e dos filhos, o direito ao dote e à transmissão de patrimônio à prole; bem como trazia a possibilidade de ocupar ofícios régios ou camarários e cargos de destaque em irmandades ou ordens terceiras de prestígio. Ademais, contrair matrimônio legítimo possibilitava que os homens e as mulheres distintos saíssem da condição malvista de solteiros, preservassem a castidade ou ao menos controlassem muitos de seus apetites naturais. O matrimônio resultava, por fim, na conformidade com a vontade divina e na obediência aos sacramentos da Igreja.

Cientes das dificuldades a serem enfrentadas e das diversas tentações – que poderiam abalar os nobres casados, solteiros ou eclesiásticos no Novo Mundo –, e convictos de que a nobreza precisava, por obrigação de estado, de religião e dos lugares de mando que ocupavam, encarar, como verdadeiros heróis, os inimigos mais temidos do homem, religiosos, clérigos e moralistas forneceram, por meio da confissão ou penitência dos pecados e vícios, direção para as consciências envoltas em dúvidas morais, remissão para as almas arrependidas manchadas pelos pecados, reconciliação com Deus e aprendizado das principais virtudes imprescindíveis ao regimento dos apetites e das vontades. Diante dos benefícios proporcionados pela confissão, convém examinarmos as condutas esperadas dos membros do segundo estado durante a prática desse preceito ou exercício espiritual considerado fundamental para o aprendizado do governo de si.

A confissão ou penitência era o segundo sacramento da Igreja considerado indispensável para a salvação das almas — era o que prescreviam as *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*. Ainda conforme as normas sinodais, todos os fiéis deveriam, por cumprimento do preceito, se confessar no tempo da Quaresma, antes de comungarem e quando se encontravam em provável artigo de morte. Além desses momentos obrigatórios ou indispensáveis, a penitência era recomendada como exercício espiritual aos paroquianos ao menos de oito em

oito dias e nas festas de Natal, Páscoa, Pentecostes, Assunção de Nossa Senhora e nos dias de Jubileu.[71]

Segundo os letrados da época, quanto mais os fiéis frequentassem o sacramento, além das ocasiões obrigatórias, maiores eram as chances de adquirirem conhecimento de suas próprias misérias e fraquezas,[72] de purificarem suas almas e consciências,[73] e de dissiparem as angústias e dúvidas que poderiam ser constantes nos mais diversos tipos de fiéis que habitavam o Novo Mundo, especialmente entre os nobres,[74] homens e mulheres que precisavam ter consciência não só daquilo que lhes era devido, mas também de suas obrigações morais, do que precisavam evitar para garantir o domínio de si e, por conseguinte, a honra, as virtudes, a distinção e a salvação. Por esse motivo, as principais façanhas virtuosas da nobreza que indicavam o governo dos apetites e da vontade – o horror aos pecados e vícios, a prática da confissão e as penitências espirituais e corporais – faziam referência a esse sacramento ou exercício espiritual, mais precisamente, aos três atos que o penitente deveria realizar "para alcançar perfeita remissão dos pecados": contrição, "confissão vocal e inteira de todos os seus pecados" e satisfação das culpas mediante a execução das penitências dadas pelo confessor.[75]

Antes, porém, de os nobres se confessarem e realizarem os atos mencionados, era imprescindível que seguissem as recomendações propaladas na legislação canônica e nos escritos edificantes para que as confissões surtissem os efeitos esperados. A primeira delas era a escolha do confessor. O clérigo encarregado da confissão e penitência dos pecados deveria possuir licença do arcebispado para exercer o ofício e possuir três qualidades ou virtudes: bondade para administrar o sacramento "com pureza de consciência e em estado de graça" – de modo que o seu bom exemplo movesse o penitente a reformar a própria vida; ciência para que agisse como juiz de almas, distinguindo os tipos e as circunstâncias dos pecados e ponderando com sabedoria quando deveria negar ou conceder a absolvição ao penitente; e prudência para aplicar as penitências ou "remédios" convenientes às "enfermidades" da alma.[76] O mais recomendável era que o confessor fosse um só, para que pudesse conhecer melhor as necessidades espirituais e fraquezas do seu penitente e para exercer a função de diretor de

---

[71] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, tít. XXXV, § 136-137. p. 63.
[72] PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 252.
[73] SIQUEIRA, Ângelo de. *Penitente arrependido, e fiel companheiro, para se instruir uma alma devota, e arrependida a fazer huma boa confissão commua, e geral, sem pejo nem medo do confessor.* Lisboa: Officina de Antonio Vicente da Silva, 1757. p. 145.
[74] As dúvidas de consciência poderiam ser específicas ao estado da nobreza, tal como mostra o detalhado estudo de Igor Sosa Mayor sobre as questões morais recorrentes entre a nobreza castelhana. Cf.: SOSA MAYOR, Igor. *El noble atribulado*: nobleza y teologia moral en la Castilla moderna (1550-1650). Madrid: Marcial Pons, 2018.
[75] VIDE. op. cit. Livro I, tít. XXXIV, §136-137. p. 61-62.
[76] Ibidem. Livro II, tít. XLI, §167. p. 76.

consciência ao sanar as dúvidas, admoestar, repreender, aconselhar e indicar as melhores maneiras de enfrentar os perigos e de praticar as virtudes.

O confessor era, portanto, fundamental no processo de remissão das culpas e de orientação das condutas de fiéis que precisavam e desejavam governar a si próprios, tais como os nobres. Ora vistos como juízes, ora como médicos de almas,[77] os clérigos incumbidos de administrar o sacramento da penitência deveriam cumprir a justiça divina na terra, uma justiça moderada pelo rigor do castigo e pelo excesso de indulgência aos pecadores, e precisavam fornecer de modo prudente – tal como Cristo –, remédio e conforto para as almas acometidas por "doenças", os pecados. A despeito de haver poucas informações sobre os confessores ou diretores particulares da nobreza,[78] é possível inferir que esses eclesiásticos marcaram presença na vida de muitos nobres que residiam nos trópicos.

Os governadores, vice-reis e prelados tanto poderiam trazer do reino seus confessores quanto encontrar clérigos ou religiosos capazes de confessar seus pecados nas principais cidades e vilas do Brasil. Os nobres que aqui se fixaram poderiam, igualmente, contar com a disponibilidade de eclesiásticos autorizados a confessar; homens de fé que, provavelmente, conheciam, devido à formação católica adquirida em casa, nos colégios, nos mosteiros, nas abadias ou nos seminários. Aqueles nobres e eclesiásticos que possuíam altares particulares de missa, por exemplo, deveriam contar com a presença de um clérigo apto a administrar os sacramentos em suas habitações;[79] nobres desprovidos de cabedais suficientes para manter um confessor ou cura de almas particular, poderiam recorrer aos párocos, às ordens religiosas, aos seminários e às associações leigas ou religiosas.

Depois de escolhido o confessor, os nobres e demais penitentes tinham de cumprir a segunda recomendação antes da confissão, qual seja, o exame de consciência. Nesse momento, o penitente recordava todos os pecados cometidos após a última confissão geral, anual ou ordinária. Se o penitente fosse realizar a confissão geral – espécie de segunda conversão necessária, sobretudo para aqueles que frequentavam esporadicamente o sacramento da penitência, esqueciam de mencionar pecados ao confessor ou reincidiam nos mesmos pecados

---

[77] SOSA MAYOR, Igor. *El noble atribulado*. p. 47.

[78] A respeito dos confessores dos reis e das rainhas: MARQUES, João Francisco. Os jesuítas confessores da corte portuguesa na época barroca. *Revista da Faculdade de Letras*. História. 2a Série. v. 12. p. 231-270. 1995; LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Os confessores das rainhas de Portugal (1640-1750). *In*: MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*: política y religión (Siglos XVI-XVIII). Madrid: Polifemo, 2012. v. 1. p. 359-379; TRONI, Joana Pinheiro de Almeida. O governo da consciência régia e o governo do reino: "Direcção e notícias para o governo, e do governo d'el rei D. Pedro" do padre Manuel Fernandes. 1699-1714. *In*: MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*. v. 3. p. 1699-1714.

[79] ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 61-66.

–, o ideal era que reservasse uma hora por dia para realizar minuciosa inquirição dos próprios pensamentos, palavras e obras, das obrigações do seu estado, das ocasiões que vivenciou e das pessoas com quem tratou, sem esquecer dos seus estados, condições e ofícios.[80] Para o caso de cumprimento do preceito quaresmal ou das demais confissões por devoção, não havia tempo estipulado para a realização do exame de consciência, mas o exercício fundamentava-se nos mesmos princípios da confissão geral: lembrar, se possível, com a ajuda do diretor de consciências, dos pecados e faltas cometidos, das companhias e dos momentos vividos para bem dizer na confissão.[81]

Após o exame de consciência, o penitente estava preparado para realizar os três atos da confissão, a começar pela contrição sincera, dolorosa e pesarosa dos pecados, mediante a expressão interior e exterior de horror aos pecados – dor no coração e lágrimas nos olhos –, bem como a vontade de não mais pecar e ofender a Deus. Conforme os letrados da época, a contrição poderia ser perfeita, quando a causa do aborrecimento dos pecados era a ofensa a Deus; e imperfeita, quando o horror pelos pecados cometidos se originava da torpeza do próprio pecado e da consideração das penas que os pecadores sofreriam no inferno.[82]

O segundo ato do sacramento, a confissão propriamente dita, fundamentava-se nos pecados ditos pelo penitente em segredo e nas palavras de absolvição proferidas pelo confessor em nome de Cristo. O nobre concubinário ou adúltero que pretendia confessar-se tinha de colocar-se aos pés do confessor como um "réu culpado diante de um ministro de Cristo";[83] demonstrar consciência das faltas cometidas; vontade de confessá-las, de se reconciliar com Deus, de restituir o que era devido a todos aqueles que foram prejudicados pelos pecados; de restaurar a própria honra, modéstia, castidade e honestidade; e anseio de não mais pecar. Tais atitudes eram próprias do "rei de si mesmo", visto que denotavam a prevalência da razão sobre os apetites e as paixões, o amor pelas virtudes – especialmente às virtudes cardeais contrárias à luxúria – e a busca por justiça e misericórdia divinas na terra.

No momento da confissão, o penitente deveria dizer precisamente todos os pecados não confessados e rememorados no exame de consciência, assim como as circunstâncias do pecado e as pessoas com quem pecou, sem pejo ou temor do confessor.[84] Provavelmente, nobres

---

[80] ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 76-78.
[81] MELLO, Faustino de Afonseca Freyre e. *Thesouro espiritual da novena do Glorioso S. Antonio de Padua, revelada, e ensinada pelo mesmo santo a huma nobre matrona sua devota*. Lisboa: Officina da Musica e da Sagrada Religião de Malta, 1740. p. 140-141.
[82] VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia*. Livro I, tít. XXXIV, §167. p. 61-62; MELLO, Faustino de Afonseca Freyre e. *Thesouro espiritual*. p. 134-137; SIQUEIRA, Ângelo de. *Penitente arrependido*. p. 151-155; ROCHA. op. cit. p. 92-96.
[83] MELLO. op. cit. p. 149.
[84] VIDE. op. cit. Livro I, tít. XXXIV, §167. p. 62.

pecadores – como o adúltero e o concubinário da narrativa moralizante de Nuno Marques Pereira – contavam sobre as músicas, as danças, as festas, os jogos, a gastança de dinheiro com bens supérfluos e companhias indignas, os pensamentos, as conversas, os gestos e atos libidinosos na companhia de mulheres casadas ou com quem não possuíam matrimônio legítimo, entre outras práticas consideradas ociosas e lascivas. Somente depois de o penitente confessar os pecados, com demonstração sincera de arrependimento e de que não ofenderia mais a Deus e ao próximo, que o confessor poderia dar a absolvição.

Eram os exercícios prescritos no terceiro ato da confissão, as penitências corporais e espirituais, que auxiliavam diretamente os nobres a aprenderem a governar a si próprios por meio do estímulo da temperança, da fortaleza e das demais virtudes associadas. Os castigos e as privações ao corpo – tais como os cilícios, os açoites, as tábuas para dormir e os jejuns – auxiliavam os nobres adúlteros ou concubinários a regerem seus apetites sensitivos e a afastarem os desejos pelos mimos, regalos mundanos e prazeres da carne. Nas palavras do jesuíta Alexandre de Gusmão (1629-1724), o castigo era prova de amor ao próprio corpo.[85] Por isso, não deveria ser ministrado com ódio, mas somente com propósito firme de livrar a carne de tudo o que era nocivo para o bem viver no mundo, conforme as regras doutrinais e morais do catolicismo, e com vistas à salvação no além-túmulo. Já as penitências espirituais compreendiam uma série de exercícios e devoções sugeridos pelo confessor aos nobres penitentes para a remissão de suas culpas e direção de seus corpos e almas às virtudes. Orações vocais e mentais, retiros espirituais, novenas, trezenas e, principalmente, meditações sobre a própria morte, eram as penitências espirituais mais recomendadas nas instruções para a confissão destinada aos penitentes nobres.[86] Tais exercícios estimulavam o desprezo pelos bens mundanos, a cautela às tentações do diabo, a sujeição da carne ao espírito e a vontade de exercitar virtudes, como a castidade e a fortaleza, para enfrentar as batalhas cotidianas indispensáveis contra os inimigos dos nobres: o concubinato e o adultério.

Mais do que uma vida imaculada, o governo de si implicava consciência de que o homem poderia cair em tentação, especialmente os nobres que habitavam o Brasil e, por isso, precisavam vigiar e ter constância nas virtudes a fim de preservarem valores caros à nobreza católica. Saber controlar-se; governar as más inclinações; sanar as dúvidas de consciência e evitar os escândalos com conselhos e direção espiritual adequados; e buscar por justiça e

---

[85] GUSMÃO, Alexandre de. *Eleyçam entre o bem, & mal eterno*. Lisboa: Officina da Musica, 1720. p. 325-326.
[86] Cf.: ROSÁRIO, Antônio do. *Carta de marear*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1698; MELLO, Faustino de Afonseca Freyre e. *Thesouro espiritual*; ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*.

misericórdia divinas por meio da confissão e penitência dos pecados, quando as batalhas eram perdidas, compreendiam atributos de grandes heróis e qualidades inerentes aos nobres encarregados não apenas do governo de si, mas igualmente do governo dos corpos e das almas de filhos, parentes, escravos, vassalos ou fiéis nos trópicos. Porém, outras façanhas virtuosas diretamente relacionadas ao bom governo dos próximos eram vistas como indispensáveis aos nobres governantes.

4.3 Agir como pai e pastor

Governar os outros – desde os membros da família, da capitania, do bispado, do arcebispado, da cidade, até os membros de um reino – era arte considerada fundamental para a conservação de todas as partes do corpo da monarquia católica e para o bem viver no reino e nas suas conquistas, pois sustentava-se no exercício e na difusão exemplar, por parte dos governantes, de virtudes garantidoras da concórdia e do bem comum, sobretudo, a justiça e a prudência. Para os governantes exercitarem essas virtudes adequadamente, deveriam, segundo os letrados da época, agir como pais e pastores. Tal arte de governar vinha de uma longa tradição do Velho Mundo, que teve especial acolhida no Brasil colonial, e que primava pela honra e pela obediência aos superiores e benfeitores, especialmente àqueles pais e pastores tidos por modelares ou que deveriam ser exemplos de bons governantes: Deus, os apóstolos, os patriarcas das ordens religiosas, os prelados, os religiosos, os padres, os reis, os governadores, os pais de famílias ou senhores de escravos. A despeito de se tratar de um modo de agir indispensável àquilo que os homens da época entendiam por bom governo e, consequentemente, a todos aqueles que ocupavam lugares de mando, não se minimizavam os desafios e perigos inerentes à arte de governar. Quanto maiores eram as obrigações dos homens – isto é, além do governo de si, o governo dos corpos e das almas dos próximos –, maiores eram as responsabilidades sociais e morais dos governantes, na terra, e maiores as contas a prestar a Deus, após a morte. No caso dos nobres, um governo malogrado poderia significar também a falta de cumprimento das obrigações do próprio estado, especialmente, o exemplo virtuoso que deveriam perpetuar entre iguais e desiguais, o exercício da liberalidade no serviço ao rei e à Igreja, e da caridade nobiliárquica.[87] Tendo em vista a recorrência desse modelo nos escritos edificantes que falavam da realeza portuguesa e da nobreza que ocupou os principais cargos de prestígio no Brasil, torna-se importante investigarmos quais façanhas virtuosas fizeram dos nobres governantes

[87] A respeito da caridade nobiliárquica, conferir o penúltimo tópico do terceiro capítulo.

pais e pastores, para, em seguida, averiguarmos as implicações morais desse modo da nobreza governar os próximos nos trópicos.

No *Breve compêndio* das honras funerais do rei D. Pedro II, o letrado baiano Sebastião da Rocha Pita louvou uma façanha virtuosa do monarca que mereceu muitos encômios dos letrados do reino e da colônia: a sua capacidade de manter a paz no reino e em suas conquistas. Condição tida por indispensável ao exercício da justiça e de todas as demais virtudes necessárias à manutenção do reino, a paz só poderia ser conquistada, segundo os letrados da época, por um rei que se preocupava com o bem dos seus vassalos e da república. Em outras palavras, um verdadeiro governante "Pacífico", tal como ficou conhecido o monarca D. Pedro II, devido aos ajustes e negociações do tratado de paz com a Espanha (1668),[88] após o mais longo período de guerra vivenciado em Portugal.[89] Ainda que a guerra e as vitórias fossem necessárias para combater os inimigos do reino e do Criador, para garantir o que era devido aos vassalos e à Coroa portuguesa, e para consagrar à memória os feitos liberais dos nobres combatentes, a felicidade, a conservação do reino e a justiça só eram conquistadas com a paz e a concórdia.

A pacificação do reino e das conquistas não compreendeu a única façanha virtuosa, própria de pai e pastor, do monarca D. Pedro II. De acordo com o jesuíta Domingos de Ramos, o rei era justo e reto com todos os seus vassalos, pois distribuía prêmios aos verdadeiros beneméritos. D. Pedro também ficou na memória devido ao exercício da prudência em seu governo, pois ponderava "uma e outra vez" todos os negócios políticos "a fim de assegurar o acerto da resolução". Outras virtudes louvadas pelo pregador jesuíta acompanhavam a justiça e a prudência, realçando o caráter paternal e pastoral daquele monarca: a clemência e a benignidade com que ouvia os vassalos em "qualquer tempo, por horas muito prolongadas"; o gênio "naturalmente compassivo, com que desejava remediar a todos"; e a misericórdia com que "temperava os rigores da justiça, imitando a Deus, que mais vezes usa[va] do perdão que do castigo".[90]

O caráter marcado por virtudes que remetiam ao modo adequado de exercitar a justiça e a prudência e de lidar com os vassalos tornou-se ainda mais acentuado no sucessor do trono bragantino. O padre mineiro José de Andrade e Morais, por exemplo, dizia que D. João V era exemplo da relação afetiva entre monarcas e vassalos por agir com amor – um amor de grandes proporções – próprio de um coração fidalgo, pois, embora recíproco, sempre prevalecia ao dos

---

[88] PITA, Sebastião da Rocha. *Breve compendio e narraçam do funebre espectaculo*. p. 57.
[89] LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *D. Pedro II*. Lisboa: Temas e Debates, 2010. p. 158.
[90] RAMOS, Domingos. *Sermam prégado nas exequias do Serenissimo Senhor D. Pedro II*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1707. p. 73-74.

seus vassalos.[91] Já o monge carioca Mateus da Encarnação Pina afirmava que o monarca era prudente, pois "não resolvia negócio grave sem que consultasse primeiro, e muitas vezes o conferisse, com as leis da razão e do bem público, e, sobretudo, com a primeira regra da razão e lei eterna, superior a todos os tempos".[92] Além disso, D. João V foi exaltado pelo beneditino por garantir a "paz doméstica" na monarquia, obrigação de todos os reis portugueses, que receberam dos povos a jurisdição e a soberania, firmando o "pacto" de conservá-los em paz, ao "suprimir os excessos nos grandes e poderosos, para que os pequenos vive[sse]m em sossego; e resistindo à ambição das nações estrangeiras", para que a monarquia conservasse os domínios adquiridos.[93] Segundo o beneditino, o modo como D. João V firmava essa paz era por meio das armas, que serviam de "ornato à majestade" na relação com as potências estrangeiras, e com "as leis bem administradas pela justiça".[94] Apesar de todas essas notas elogiosas, foi o religioso jesuíta Plácido Nunes (?-1666) quem elencou as principais façanhas de D. João V no governo da monarquia. Segundo Nunes, a manutenção da paz, concretizada a partir do tratado de Utrecht (1713-1715), o amor aos vassalos, a fidelidade aos ditames da religião católica e o zelo pelo bem comum, foram as principais façanhas do rei que exteriorizavam o modo de governar as almas e os corpos difundido pelo exemplo de Deus, pai e pastor supremo.[95]

Foi nos encômios aos prelados que o modelo de pai e pastor ganhou maior destaque no governo das almas e dos corpos dos fiéis católicos.[96] De acordo com o sermão fúnebre pregado pelo jesuíta Alexandre de Gusmão nas exéquias do arcebispo da Bahia João da Madre de Deus (1621-1689), a virtude da prudência deveria ser praticada de uma forma específica para que fosse eficaz à arte de governar, ou seja, em conformidade ao exemplo dado por Cristo – aquele filho que havia obedecido e honrado os preceitos de Deus, e agido como pai e pastor da Cristandade. A prudência do prelado teria se manifestado, segundo Gusmão, na mansidão com que governou sessenta e cinco conventos de religiosos e religiosas, quando ainda era provincial da ordem franciscana em Portugal, e no modo brando de governar o arcebispado da Bahia,

---

[91] MORAES, José de Andrade e. *Sermam gratulatorio pela felicissima, e desejada saude, que por beneficio da Senhora das Necessidades alcançou ElRey D. João V. Nosso Senhor que offerece ao excellentissimo Senhor Gomes Freire de Andrade, Sargento mòr de Batalha, do Concelho de S. Magestade, e seu Governador, e Capitão General das Minas do Ouro, e Rio de Janeiro* [...]. Lisboa: Na Offic. dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1744. p. 14-15.
[92] PINA, Mateus da Encarnação. *Sermão nas exequias delrey Fidelissimo D. João V*. p. 27-28.
[93] Ibidem. p. 27-34.
[94] Ibidem. p. 34-35.
[95] NUNES, Plácido. *Oração funebre nas reaes exequias da magestade fidelissima, o muito alto, e poderoso rey, o senhor D. João V*. celebradas na cathedral da Bahia de todos os Santos aos 11 de Novembro de 1750. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1752. p. 4-5.
[96] As principais características que definem o perfil dos prelados como pai – nomeadamente pai dos pobres – e pastor já foram analisadas em: PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777*). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006. p. 132-133.

dando preferência às palavras e admoestações na conversão e reforma das condutas dos fiéis, em vez da censura. Embora a censura fosse considerada "espada da Igreja", ela nunca deveria tornar-se norma de ação de seus representantes. A atitude mais louvável e indicada aos prelados não era o uso da força ou repressão, mas, sim, o convencimento dos fiéis por meio das palavras, o regimento das condutas por meio da incitação às virtudes e a admoestação das práticas viciosas. Somente assim seria possível seguir o exemplo de Cristo e fazer brotar a verdadeira fé nos corações dos fiéis.[97]

O pregador carmelita Bartolomeu do Pilar (1667-1733) elogiou outras tantas façanhas virtuosas do bispo de Pernambuco, D. Francisco de Lima (1629-1704), façanhas que caracterizavam aquele modo de governar tão caro aos grandes e virtuosos. Recordava o religioso que o prelado era um pastor benigno e reto ao agir como pai dos pobres, dar esmolas de "justiça" aos mais necessitados e amparar os órfãos. O bispo também era zeloso da propagação da fé, pois, embora governasse um arcebispado imenso e contasse com poucos operários nos sertões da Bahia, convertia ao cristianismo diversas nações de gentios sem cultura espiritual. Era, enfim, verdadeiro "pai de família", sempre vigilante do arcebispado e zeloso do sustento espiritual das almas carentes da palavra divina.[98]

As façanhas do bispo carioca Antônio de Guadalupe também constituíram exemplos de bom governo, conforme sugerido pelo clérigo Manuel Freire Batalha, em sua oração fúnebre pregada nas exéquias daquele célebre prelado do Rio de Janeiro. Nas palavras de Batalha, o bispo atuava como "pai e pastor" das "ovelhas" do bispado carioca, exercitando a constância na justiça – virtude tida, pelo pregador, como indispensável aos prelados dos trópicos –, a retidão nos costumes, a vigilância e o zelo no sustento das almas com o pasto espiritual.[99] O clérigo José de Andrade e Morais, por sua vez, enalteceu a prudência e a benignidade do bispo

---

[97] GUSMÃO, Alexandre de. *Sermão que pregou na cathedral da Bahia de Todos os Santos. o P. Alexandre de Gusmam da Cõpanhia de Jesu, provincial da Provincia do Brasil. nas exequias do Illustrissimo senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos, primeiro arcebispo da Bahia, que faleceo do mal commum que nella ouve neste anno de 1686*. Lisboa: Officina de Miguel Manescal Impressor do Santo Officio, 1686. p. 7.

[98] PILAR, Bartolomeu do. *Sermam nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima terceiro Bispo de Pernambuco, celebradas na sua Cathedral de Olinda em 2 de Junho de 1704*. Lisboa: Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, 1707. p. 3-19.

[99] BATALHA, Manuel Freire. *Sermão, que na funesta, e magnifica pompa, com que na sua Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Villa Real do Sabará das Minas celebrou as memorias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Bispo do Rio de Janeiro D. Fr. Antonio de Guadalupe, seu obrigado subdito o M. Reverendo Doutor Lourenço Jozé de Queiros Coimbra, vigario collado da referida igreja, e da Vara da Comarca do Rio das Velhas.* Prégou Manoel Freire Batalha em 2 de Março de 1741. Lisboa: Na Officina Alvarense, 1742. não paginado.

Guadalupe, virtudes que foram recorrentes nos encômios da época em homenagem ao prelado.[100]

As principais façanhas dignas de pai e pastor foram, todavia, sintetizadas no sermão de exéquias de D. José Fialho (1673-1741), bispo de Pernambuco e arcebispo do Brasil. Tais façanhas recordavam a atuação dos reis e a importância do exemplo de conduta dos monarcas portugueses para a nobreza que governou o Brasil. Conforme o sermão de exéquias pregado pelo clérigo Guilherme Teixeira de Carvalho, o prelado "era prontíssimo para acudir suas ovelhas, dando-lhes o remédio espiritual e corporal", principalmente àqueles corpos e almas necessitados da última confissão e de cuidados do ânimo na hora da morte. Obrigações como essas eram cumpridas pelo bispo por sua própria iniciativa, sendo atitudes que demonstravam, segundo o pregador de suas exéquias, seu amor, sua vigilância e seu zelo para com o próximo. Fialho fora elogiado, também, por promover a concórdia entre soldados amotinados em Pernambuco e por pacificar os moradores da região. A constância de Fialho na difusão da palavra divina; no direcionamento dos costumes dos fiéis daqueles vastos arcebispado e bispado; e, nomeadamente, no exercício da justiça, ao observar as normas contidas nas *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, configuraram, igualmente, façanhas dignas de louvor por explicitarem a "boa direção" do seu governo.[101]

Os governadores que mereceram o louvor dos letrados dos trópicos também agiram como pais e pastores na condução do Estado ou de algumas das principais capitanias do Brasil. Ao menos é o que indicam os encômios daqueles governantes que reúnem as façanhas e virtudes consideradas fundamentais à nobreza. Segundo Juan Lopes Sierra, por exemplo, o amor pelos vassalos e o zelo pelo bem comum foram constantes em Afonso Furtado de Mendonça, sendo, aliás, manifestados em diversas ações virtuosas. Assim que chegou à Bahia para assumir o cargo, a primeira ação política de Mendonça foi estabelecer a paz entre as pessoas que concorriam no palácio dos governadores – "assim por suas ocupações como por dependências" – e viviam com rixas e ódios entre si. Considerada por Lopes Sierra como "uma espécie de divindade", a façanha era prova indelével de como Mendonça obedecia e honrava a ordem dada por Cristo a seus apóstolos. Em seguida, Mendonça proveu, em nome do rei, todos os cargos militares e de justiça vagos segundo o merecimento dos beneméritos, e cumpriu mais uma série

---

[100] MORAES, José de Andrade e. *Oração funebre, que prégou nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe*. p. 8.

[101] CARVALHO, Guilherme Teixeira de. *Sermão nas exéquias do Ex.mo e Rev.mo Sr. Joseph Fialho, bispo de Pernambuco, arcebispo da Bahia, primaz do Brazil e Bispo da Guarda, &c. Pregado na Igreja Matriz da Villa de Goyanna, do bispado de Pernambuco* [...]. Lisboa: Na Officina de Francisco Luiz Ameno, Impressor da Congregação Cameraria da S. Igreja de Lisboa, 1748. p. 18-60.

de obrigações tidas como próprias de um bom governador: socorreu Angola com gente e cavalos – conquista fundamental para a conservação do Atlântico Sul, em particular pelo fornecimento de escravos –; sossegou a sedição de Sergipe de El-Rei; garantiu a alimentação e o fardamento dos paulistas – brancos e índios –, que iam para os sertões em busca dos "gentios bravos" e das minas de pedras preciosas; socorreu uma nau cheia de homens e mulheres nobres enfermos, que ia para a Índia a mando do rei – dando aposento, alimentos e remédio aos achacados, além de uma quantia em dinheiro para as pessoas mais distintas –; manteve as portas do seu palácio sempre abertas, até mesmo aos mais humildes; exercitou a prudência, virtude notável, sobretudo, na necessidade de reunir os principais membros do governo a fim de decidir a continuidade das entradas pelos sertões, e no semblante e na voz inalteráveis, mesmo nas situações mais difíceis, tal como quando descobriu que a existência das minas era infundada.[102]

O sucessor definitivo de Afonso Furtado de Mendonça no governo-geral, Roque da Costa Barreto, realizou outras tantas façanhas virtuosas no Estado do Brasil consideradas dignas de memória. De acordo com Manuel da Madre de Deus Bulhões (1666-1738), Barreto, além de ser liberal servidor do monarca, dava tudo de si para conservar a harmonia do corpo social, "pois se negava às horas deputadas ao descanso para que, às partes, não se retardasse a justiça"; era sábio e paciente nas resoluções presentes e futuras – façanha que denotava a prudência no governo político – e um grande benfeitor dos vassalos da colônia: aumentou o comércio, pagava pontualmente os soldados, vigiava as fortalezas, mantinha a infantaria bem guarnecida, a cidade em paz, a justiça respeitada, o povo abastado e "todos temerosos e satisfeitos".[103]

Já as façanhas de Antônio Borges da Fonseca (1681-1754), exaltadas pelo jesuíta Cornélio Pacheco (1699-1760), faziam os ouvintes ou leitores do sermão recordar que o exemplo de bom governo dos próximos começava em casa e se estendia à comunidade ou aos corpos que a integravam – no caso da atuação de Fonseca, ao governo da Paraíba e da Infantaria de Olinda. Assim afirmava Pacheco, ao elogiar o zelo de Fonseca para com os seus domésticos, zelo "com eficácia verdadeiramente católica, para que não houvesse culpa mortal em sua família",[104] e o cuidado e o amor despendidos no governo político e militar:

---

[102] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 98-179.
[103] BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Sermam funebre nas exequias do Senhor Roque da Costa Barreto*. p. 10-16.
[104] PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre, que recitou o M. R. Padre Cornelio Pacheco da Companhia de Jesus na Igreja de Nossa Senhora da Graça do Real Collegio da Cidade de Olinda nas exequias, que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antonio Borges da Fonseca, Coronel do Regimento de Infantaria paga da Guarnição da dita Cidade, que proximamente havia acabado de Mestre de Campo, Governador da Capitania da Paraíba, que governou quasi nove annos*. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755. p. 19-20.

> Se alguma vez, porém, apesar da natural bondade das suas intenções paternas, se via precisado a cortar com a espada da justiça por algum delinquente, já no governo militar do seu terço ou no político da Paraíba, igualmente se feriam ambos naquele golpe; o senhor Antônio Borges da Fonseca de pura dor, sentimento e compaixão do punido; e o delinquente, de pura contrição da sua culpa, mais ainda do que da sua pena [...].[105]

Foram os feitos de Gomes Freire de Andrade como governador e capitão-general das capitanias do Sul que renderam muitos elogios dos letrados dos trópicos. O governador foi retratado pelos Seletos como um dos mais liberais servidores da monarquia e como um governante que regulava todas as suas ações pelas influências do céu, ou seja, sob a ordem, as virtudes e a providência divinas. Tal modo de agir, tido como próprio de príncipes católicos, resplandecia nas façanhas políticas que exteriorizavam o caráter nobiliárquico e paternal de Gomes Freire, nomeadamente, na perfeita conjugação entre brandura e soberania; no respeito à própria honra e consciência; nos problemas resolvidos vagarosamente e nas decisões executadas com prontidão e constância; na clemência da justiça; na vigilância em momentos de paz e de guerra; no zelo e nas benfeitorias ao bem comum, especialmente ao providenciar o pagamento e sustento das tropas, realizar contratos justos e obras públicas que visavam a magnificência dos edifícios religiosos, ao abastecimento de água saudável, à terminação daquelas águas nocivas à saúde dos habitantes do Rio de Janeiro e; por fim, no amor e no temor dos vassalos.[106]

Muitos outros encômios produzidos por letrados que aqui atuaram exaltaram essas e outras façanhas de governantes que faziam referência ao modo de praticar a justiça e a prudência próprio de pais e pastores, ou seja, inspirado no exemplo de conduta de Cristo ou nas recomendações dadas pelo Messias aos seus apóstolos. No entanto, a recorrência dessas virtudes e o modelo de pai e pastor dado por Deus ainda não deixam claro o porquê desse modo de governar ser considerado bom e, consequentemente, as suas implicações morais para aqueles que governavam e para todos aqueles que deveriam honrar e obedecer a seus governantes. Para tentarmos responder a essas questões, debrucemo-nos sobre os livros de moral, de devoção, entre outros escritos com propósitos moralizantes, e que desdobram, ainda que de forma geral, o que os letrados da época entendiam por um governo paternal e pastoral, desde as condutas concernentes à família até as ações daqueles homens que ocupavam cargos ou lugares de destaque.

---

[105] PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre*. p. 21.
[106] SÁ, Mauoel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. p. 59-88.

Ao tratar, em sua parábola moral, da importância do cumprimento do quarto mandamento divino a todos aqueles que desejavam o bem comum e a salvação eterna, o jesuíta Alexandre de Gusmão explicitou quais condutas eram esperadas dos superiores e quais as suas principais obrigações como governantes. De acordo com o padre, "os reis, imperadores, governadores, papas, juízes, prelados, mestres e senhores" eram algumas das autoridades que a doutrina dos teólogos entendia pelo nome de pai, e eram governantes ou superiores como eles que Deus mandava honrar. Porém, a honra e a obediência dos filhos, vassalos, pupilos, fiéis ou escravos a esse mandamento só eram possíveis se todos os pais agissem da forma como era esperada, ou seja, como pastores. Para tanto, tinham de cumprir as seguintes obrigações:

> O pastor, o peregrino, governa, sustenta, ama suas ovelhas e vigia sobre elas; com a vara as corrige do erro, e com o bordão, as defende do lobo; a seu tempo tosquia da lã e, a seu tempo, as cura da ronha. **Isto há de fazer o pai que é pastor**, há de **governar**, **sustentar**, **amar**, **vigiar**, **corrigir** e **defender** seus filhos e, a seu tempo, os há de tosquiar, isto é, **na necessidade, vestir,** e **na enfermidade, curar**, procurando, como o pastor, que seu rebanho não ande desencaminhado, mas que ande pelo caminho direto da lei de Deus.[107]

Governar como pai e pastor era realizar façanhas virtuosas dignas da nobreza louvada nos elogios e sermões, a começar pelo exercício do mando ou governo, exercício que demandava total dedicação dos governantes – ou como diziam os Seletos, "despojar-se de si e viver para os outros"[108] –, e que deveria ser fundamentado na rainha das virtudes políticas e morais, a prudência. Não aquela prudência confundida com astúcia, própria dos príncipes tiranos, mas sim a prudência católica que se manifestava na soberania conjugada à brandura de ânimo, à benignidade ou à mansidão necessárias à tomada de grandes ou pequenas decisões em nome do bem comum. Em seguida, vinha a obrigação dos pais sustentarem os seus filhos, "filhos" que tanto poderiam ser a prole legítima ou natural, a mulher, os parentes, os escravos e agregados que constituíam uma família,[109] quanto os fiéis de um bispado, os vassalos de um rei ou governador, ou os subordinados a um general.

O sustento esperado dos governantes abarcava a satisfação das principais necessidades corporais e espirituais dos homens: comer, vestir, remédio para as enfermidades e doutrina

---

[107] GUSMÃO, Alexandre de. *Historia do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 162. Grifos nossos.
[108] SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. p. 72.
[109] Quem define família é Manuel Ribeiro Rocha: "[...] por família se entende marido, mulher, filhos e filhas, genro e nora que moram na mesma casa, e todos os escravos e escravas do serviço dela, e que nela vivem e se sustentam à custa do senhor, como também alguns caixeiro ou feitor que mais tenha nela, e do mesmo modo o sustente [...]. E também entra em conta da família, qualquer pessoa externa que suceda achar-se em casa ocupada em algum necessário ministério, como *exemplo gratia* assistindo e servindo aos enfermos [...]. E os servos ou escravos da fazenda rural, engenho ou roça, se vierem à cidade e casa do senhor, também são da sua família [...]. Cf.: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares*. p. 31-32.

católica para o ânimo. Em escrito especialmente dedicado à educação dos filhos, Gusmão alertava os pais de família sobre a obrigação, por lei natural e divina, de buscar o devido sustento corporal e espiritual dos filhos.[110] Obrigação que, supõe-se, se estendia aos demais membros da família, inclusive aos escravos. Aliás, não foram poucas as recomendações emanadas das penas dos mais diversos letrados da época, sobretudo religiosos e moralistas como Antônio Vieira (1608-1697), André João Antonil (1649-1716), Jorge Benci (1650-1708), Manuel Ribeiro Rocha (1712-1777), Nuno Marques Pereira, entre muitos outros, a respeito da obrigação dos senhores sustentarem seus cativos, e das implicações morais do não cumprimento de seus deveres no governo católico dos escravos.[111]

Os bispos também tinham a obrigação moral de sustentar os seus fiéis, sobretudo espiritualmente, a partir de pregações, confissões, visitas pastorais e exemplos de conduta reta e virtuosa. O sustento corporal, embora não fosse negligenciado, era exercitado muito mais como caridade nobiliárquica – aquela caridade própria dos homens públicos que ocupavam cargos de prestígio da Igreja –, baseada na liberalidade e na justiça, e que visava o amparo dos pobres carentes dos bens da fortuna, para o cuidado devido do corpo, ou carentes de cultura espiritual, para o trato de suas almas, tal como era o caso dos gentios que viviam pelos sertões do Brasil.

No caso dos reis e dos governadores, o sustento dos vassalos poderia ser administrado de duas formas. Primeiramente, por meio da garantia da concórdia, das jurisdições e do que era devido a cada uma das partes do corpo social, para que todos aqueles que ocupassem lugares de mando – fossem eles homens públicos ou particulares, eclesiásticos ou leigos – pudessem fornecer o sustento necessário para seus inferiores. Em segundo lugar, pela manutenção da paz – visto que a guerra trazia consigo males como a carência do necessário ao corpo e à alma –; a viabilização do comércio; as benfeitorias feitas às cidades e a determinados corpos e almas que careciam de sustento – como os representantes régios necessitados de amparo, os soldados, os órfãos, os pobres, entre muitos outros que deveriam ser sustentados para que não causassem males e desordens a si, a seus familiares ou à república. Aqui, mais uma vez, a caridade nobiliárquica se impunha, recordando que, para os homens daquele tempo, o bom governante,

---

[110] GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da puericia*. p. 45.

[111] Cf.: VIEIRA, Antônio. Sermam XIV. *In*: VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. parte 1. p. 484-521; VIEIRA, Antônio. Sermam XVI. *In*: VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. parte 2. p. 1-39; VIEIRA, Antônio. Sermam XX. *In*: VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. parte 2. p. 149-184; ANTONIL, André João de. *Cultura, e opulencia do Brasil por suas drogas, e minas* [...]. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711; BENCI, Jorge. *Economia christaã dos senhores no governo dos escravos*; ROCHA, Manuel Ribeiro. *Ethiope resgatado, empenhado, sustentado, corregido, instruido, e libertado*. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

o bom governo e o bem comum tinham mais relação com as condutas tidas por virtuosas e as benfeitorias feitas a determinados corpos e almas, do que com aquilo que, hoje, entendemos por "direitos dos cidadãos".

O amor ao próximo era, portanto, o sustentáculo do governo de pais e pastores. Todavia, a relação afetiva entre governantes e governados não se limitava ao exercício da caridade nobiliárquica. Nas palavras de Gusmão, o amor dos pais na criação de seus filhos deveria ser "igual, solícito e vigilante".[112] Ao seguir esses ditames, os governantes tinham de levar em consideração que o amor paternal ou pastoral deveria ser temperado com rigor, mimo e zelo, devendo alcançar a todos os filhos, sem desprezar nenhum. Tal igualdade no amor dado aos filhos de modo algum impedia que os pais fossem mais benevolentes com aqueles filhos considerados virtuosos, honrados e santos. A bem da verdade, o religioso acreditava, assim como seus contemporâneos, que premiar os filhos bons era "estímulo e emulação para a virtude".[113] Embora o bom procedimento e a virtude pudessem ser mais acentuados em determinados filhos, e a inveja pudesse contaminar os afetos e a vontade dos irmãos desprovidos de qualidades e feitos virtuosos notáveis, os pais deveriam preocupar-se sempre em premiar os beneméritos e tornar toda a sua prole boa e santa. Era esse empenho em preparar os filhos para o caminho do bem que possibilitava a existência e o cultivo do amor bem ordenado nos corações dos governantes.

Ser pai e pastor amoroso significava, também, vigiar os perigos, defender, quando necessário, e corrigir os mal procedidos.[114] Nesse sentido, os pais não poderiam lidar apenas de modo brando ou manso com os seus filhos, caso contrário, a relação entre governantes e governados estaria fundamentada em um amor desordenado: excessivo, cego, dado somente aos mimos e permissivo aos pecados e delitos do amado, sujeitando o pai ao filho, o senhor ao escravo, os bispos aos fiéis, os governadores e reis aos vassalos. O amor paternal e pastoral deveria incitar a honra, a obediência e o temor dos filhos e, para atingir esses propósitos, os governantes deveriam temperar brandura e mansidão com desvelo e rigor. Daí a importância da vigilância, ação conduzida pela atenção contínua dos olhos dos pais – e dos seus representantes – às condutas e aos costumes dos filhos, aos inimigos internos e externos – naturais ou

---

[112] GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da puericia*. p. 330.
[113] Ibidem. p. 331.
[114] Algumas das principais reflexões sobre a importância da vigilância, da correção e defesa no governo dos próximos podem ser localizadas em: Ibidem; ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil*; SOARES, João Álvares. *Progymnasma literario, e thesouro de erudiçam sagrada, e humana, para enriquecer o animo de prendas, e a alma de virtudes*. Lisboa Occidental: Officina da Musica de Theotonio Antunes Lima, 1737. t. 1; PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*; NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*.

sobrenaturais das casas, dos engenhos, das cidades, dos bispados, dos arcebispados, das capitanias e das conquistas. Quando o perigo era detectado, os pais precisavam defender os filhos. Negar socorro ou amparo aos governados, ainda que os males fossem causados por suas próprias condutas pecaminosas ou criminosas, significava descumprimento das obrigações de governante; implicava, nomeadamente, a negligência de outra virtude indispensável ao governo dos próximos: a justiça.

A defesa dos filhos poderia ocorrer de formas variadas, a depender do perigo em questão e do que era devido, por direito, a cada um dos filhos, respeitando-se sempre o estado a que pertenciam, o ofício que exerciam e a fama que possuíam. Em caso de tentações do mundo, do diabo e da carne, as orações, os exercícios espirituais, os conselhos dos diretores espirituais ou confessores, a denúncia dos pecadores ou criminosos aos pais de família, aos senhores, aos prelados, aos governadores, à justiça eclesiástica, à justiça civil ou mesmo ao tribunal da Inquisição – ou aos representantes dessas autoridades –, constituíam alguns dos caminhos possíveis para a defesa dos bens do filho pecador ou criminoso – corpo, alma e honra – e da sua família; para a restituição dos bens alheios e para a garantia da bem comum. Porém, quando se tratava de guerra com inimigos externos ou internos à colônia – especialmente armadas estrangeiras e assaltos de índios –, a reunião, o envio, o sustento e o comando das tropas, o cuidado com as fortalezas e o auxílio da proteção divina eram fundamentais. Outro tipo de perigo destacado nos escritos edificantes, que poderia causar danos às partes envolvidas e à república, era a realização de contratos injustos. Para evitá-los, os governantes deveriam, se necessário, desobedecer às ordens régias em nome do bem comum, tal como fizera Gomes Freire de Andrade, ao replicar três contratos causadores de prejuízos aos povos do Rio de Janeiro, de Minas Gerais e de São Paulo.[115]

Além da vigilância e defesa, o pai e pastor amoroso tinha a obrigação de corrigir as más condutas ao fornecer castigo justo e prudente para todos os seus filhos. Aqui, como nas demais obrigações, deveria ser observado o respeito às qualidades que os pecadores ou criminosos possuíam e os lugares que ocupavam na ordem do mundo. No entanto, as condutas do governante, no momento de castigar os governados, deveriam basear-se em virtudes específicas e constantes, independentemente da superioridade ou inferioridade do filho que recebia o castigo. Um verdadeiro pai que agia como pastor e com amor bem ordenado pelos seus filhos, jamais castigava com ódio no coração e com o objetivo de oprimir o pecador ou o criminoso. Primeiro, porque todos aqueles que governavam não poderiam deixar-se abalar e dominar por

[115] SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. p. 52.

paixões deletérias e pelo desejo de vingança, muito menos os nobres; segundo, porque o propósito do castigo era a correção dos costumes dos filhos mal procedidos. Para isso, os filhos desencaminhados precisavam reconhecer suas culpas e arrependerem-se dos males causados a si, aos governantes, à família e ao bem comum. Segundo os letrados da época, a postura reta e serena dos governantes aliada à prática daquelas virtudes conhecidas por aliviar os rigores necessários ao exercício da justiça no momento da correção, a clemência e a misericórdia, eram fundamentais para incitar culpa e arrependimento nos castigados e, consequentemente, promover a reforma dos seus costumes.

As obrigações mais importantes dos pais e pastores eram, por fim, seguir a lei de Deus, conduzir os governados por seus ditames e nunca se esquecer de que o bom governo dependia, em primeiro lugar, da providência divina. Quem define precisamente o que os letrados da colônia entendiam por providência e o seu papel no governo dos homens é o padre baiano João Alvares Soares da Franca (1676-?), em passagem de seu livro dedicado à arte de governar:

> O homem põe, porém, Deus dispõe, reservando sempre para si o êxito dos sucessos, para que nos reconheçamos dependentes da sua providência e poder. Deixa-nos em nossas mãos, e nos mantêm os princípios naturais para discorrer, prevenir, aconselhar, refletir e deliberar segundo eles, com acerto; abre-nos os olhos para ver as ocasiões que nos oferece, e os meios que nos propõem mais conducentes para o fim, e imprime no coração alentados impulsos para empreender com ânimo. Porém, não basta tudo isso, sem aquela especial assistência com que costuma favorecer nossas empresas para se coroarem felizes, que é o que, erradamente, chamam fortuna, pondo os olhos na terra; que não está o erro no nome, se se atribuir ao céu.[116]

Eram, portanto, muitas as obrigações e responsabilidades dos homens que ocupavam lugares de mando, não podendo a honra e a obediência devidas a Deus, bem como a consciência do poder da sua providência, ausentarem-se dos componentes considerados indispensáveis ao bom governante e, consequentemente, ao bom governo da república. Porém, é possível sintetizar as ações e virtudes tidas por imprescindíveis à arte de governar em duas palavras capitais: amor e zelo. Se amar era querer bem, e zelo compreendia um "afetuoso empenho em defender e livrar o objeto amado de tudo o que lhe pode ser contrário",[117] o bom governo do próximo e o bem comum tinham maiores chances de serem conquistados mediante o empenho dos governantes em reafirmarem as hierarquias; difundirem as virtudes; darem a cada uma das partes do corpo social o que lhes era devido – governo, sustento, amor, vigilância, correção e

---

[116] SOARES, João Álvares. *Progymnasma literario, e thesouro de erudiçam sagrada, e humana, para enriquecer o animo de prendas, e a alma de virtudes*. p. 179.
[117] ZELO. *In*: BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez & latino*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1728. v. 8. p. 635.

defesa –; consagrarem a honra, a obediência e o culto ao Criador; bem como zelarem pela própria honra e consciência. Não era fortuita, portanto, a predileção pela nobreza para ocuparem os principais cargos régios ou eclesiásticos, tampouco a consideração de que todos os governantes, independentemente do lugar ocupado na ordem do mundo, deveriam espelhar-se nos exemplos dos nobres dignos de louvor. Afinal, esses homens agregavam e possuíam qualidades e virtudes próprias para o governo e, mais do que isso, legaram suas façanhas à memória, ao cumprirem adequadamente as obrigações morais e sociais do estado que pertenciam e dos seus cargos. Agiam, em suma, como verdadeiros pais e pastores.

A despeito de todas as dificuldades inerentes ao viver e ao governar no Brasil colonial – os perigos, as distâncias, o reduzido número de autoridades para o governo de uma vasta região e os frequentes deslocamentos dos governantes –, a arte de governar como pai e pastor compreendia o modo mais conhecido e útil de aproximar os governantes dos vassalos, de criar uma relação afetiva, recíproca e duradoura entre governantes e governados, assentada nos ditames da fé católica, das leis da monarquia portuguesa e do que era possível em um mundo novo. Em poucas palavras, foi o modo de governar que possibilitou a existência e a conservação da sociedade colonial que se forjou nos trópicos.

No entanto, quando a relação entre governantes e governados não observava as obrigações de pais e pastores, fosse pela falta do cumprimento dos deveres, fosse por extrapolar os limites do justo, os governantes poderiam ser vistos como pouco afeitos ao estado que pertenciam e aos cargos ou lugares que ocupavam. Eram vistos, pois, como maus ou tiranos; os mais detestáveis dos governantes, dado serem movidos por ódio, vingança, ambição, avareza, maquinação e por seus próprios interesses, sem se lembrarem dos demais e dos ensinamentos dados por Deus. Neste caso, os “filhos” poderiam queixar-se de seus “pais” às autoridades competentes a fim de conquistarem o que lhes era devido ou mesmo exigir que os maus governantes fossem punidos por não cumprirem com suas obrigações.

As consequências do mau governo dos próximos, porém, não se restringiam às insatisfações dos governados. A salvação das almas dos governantes tornava-se mais difícil, mesmo quando agiam como pais e pastores, e era certo, para os contemporâneos, que os maus governantes sofreriam grandes tormentos na hora da morte, e diversas penas, no além-túmulo. Na dúvida, o caminho mais adequado para aqueles que desejavam o bem comum e a salvação das almas era conduzir-se sempre da melhor forma possível tanto no governo de si quanto no governo dos próximos, não se esquecendo de que a morte chegava para todos – mas sempre mais rápido para os grandes e poderosos. Quanto maiores as qualidades, as distinções, os cargos e os poderes, maiores deveriam ser os cuidados e preparações da alma e do corpo para enfrentar

aquele momento derradeiro e decisivo para a salvação ou condenação de qualquer católico: a hora da morte. Mas, afinal, por que era importante para os governantes, em especial para os nobres, prepararem-se para a morte? Como essa preparação deveria ser realizada?

4.4 Saber morrer

No exórdio de seu panegírico fúnebre em memória dos feitos virtuosos do governador-geral da Bahia, Juan Lopes Sierra registrou duas máximas que serviram como fio condutor do elogio e tornaram-se modelos de conduta a serem seguidos e difundidos por homens e mulheres distintos, especialmente por nobres governantes como Afonso Furtado de Mendonça. A primeira máxima recordava os ouvintes ou leitores do encômio que "a pedra de toque" responsável por definir "os quilates dos grandes heróis" era "a morte"; a segunda, complementar à primeira, asseverava que "saber morrer" era "a maior façanha".[118] Diversos letrados da época[119] propagaram máximas similares a essas atitudes dos grandes, fundamentando-se na concepção, muito recorrente no Velho e no Novo Mundo, de que a morte era o momento mais importante para a comprovação das qualidades e virtudes de todos os católicos, nomeadamente dos membros da família real e da nobreza.[120] Era nessa ocasião que os nobres dignos de louvor exercitavam a perseverança nas façanhas virtuosas praticadas durante toda a vida e exteriorizavam que sabiam morrer bem, ou seja, de acordo com as regras morais e doutrinais do catolicismo e dos lugares que ocupavam. Embora todos os católicos devessem preocupar-se com a morte durante a vida até os últimos suspiros, e preparar-se para a partida, os nobres governantes tinham o dever de serem exemplos de católicos versados na "arte de bem morrer". Deslindemos, pois, nesse último tópico, o que era necessário saber para bem morrer, como os nobres deveriam agir diante da própria morte e por que tal saber era proveitoso para o bem viver, para o bem comum e para a salvação das almas.

A lembrança da mortalidade do corpo, do juízo particular no leito de morte, da morada definitiva da alma no céu, como recompensa das virtudes exercitadas na terra, e do sofrimento permanente do ânimo no inferno, como pena para os pecados e males praticados durante a vida,

---

[118] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 87.
[119] Cf.: SANTOS, Clara Braz dos. *O exercício moral de memória da morte*: escritos religiosos do Brasil colonial. São Paulo: Editora Unifesp, 2018.
[120] ARAÚJO, Ana Cristina Bartolomeu. Morte, memória e piedade barroca. *Revista de História das Idéias*. v. 11. 1989. p. 139; LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Morte e exéquias das rainhas de Portugal (1640-1754). *In:* LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *Rainhas no Portugal Moderno*: Casa, corte e patrimônio. Lisboa: Colibri, 2012. p. 153; LUZ, Guilherme Amaral. A Morte-vida do Corpo Místico: A Ordem Cósmica da Política em um Panegírico Fúnebre Seiscentista. *In:* LUZ, Guilherme Amaral. *Flores do desengano*: poética do poder na América Portuguesa. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013. p. 135-136.

era recomendada por religiosos, clérigos e moralistas a todos os fiéis católicos que desejassem cultivar as virtudes teologais e morais, viver segundo a vontade divina e o seu lugar no Novo Mundo e conquistar a salvação. Mais do que imagens usuais na prática da oração mental e no governo de si, a lembrança piedosa e cotidiana dos "últimos fins" ou "novíssimos" do homem – morte, juízo, inferno e paraíso – era encarada como filosofia de vida, de boa vida católica dedicada ao culto divino, pautada na fuga dos pecados e ocasiões tentadoras, e direcionada à vida virtuosa e à redenção por meio do exercício moral de memória da morte.[121]

O padre Alexandre de Gusmão fornece, em sua parábola, contornos precisos de como cada novíssimo deveria ser lembrado e da importância desse exercício para a boa vida e a boa morte.[122] De acordo com o jesuíta, o "Predestinado" aprendeu a lição e o método de recordação dos últimos fins do homem com "Desengano das superfluidades terrenas", o melhor mestre das verdades incontornáveis aos católicos. Era o desengano que permitia aos fiéis desapegarem-se dos bens e deleites mundanos e abrirem os olhos para a sua condição de homens mortais, que vieram do pó e retornariam ao mesmo pó de sua origem. Se a morte era uma certeza para todos os viventes, o momento da aniquilação do corpo de cada homem, no entanto, era incerto aos mortais. Por isso, a morte deveria ser lembrada tendo em vista o conhecimento e a aceitação de algumas verdades que poderiam causar incômodo e temor no mais crente dos católicos, mas indispensáveis ao conhecimento de si e do que realmente importava: a busca da salvação eterna mediante uma boa morte.

A memória da morte e dos possíveis destinos da alma no além-túmulo começava, portanto, com a contemplação de cada fiel dos horrores causados pelo desconhecimento do momento, das circunstâncias e da qualidade da própria morte. Tendo isso em vista, o Desengano advertia o Predestinado de que os homens poderiam morrer moços, velhos, no mesmo instante que realizavam suas meditações sobre a morte, no dia, mês ou ano seguintes. Além disso, a morte poderia ser motivada por causas naturais; ocorrer de forma repentina e violenta; ser boa – em graça de Deus – ou má – em pecado mortal. Daí a importância de se preparar para a morte com antecedência.

Após as considerações sobre as incertezas que rondavam a morte, o Desengano recomendava a lembrança do juízo particular. Conforme a tradição cristã arraigada no Velho Mundo desde o medievo, especialmente a partir das artes de bem morrer do século XV, e

---

[121] PAIVA, Amaro Pereira de. *Primeira oração funebre, nas exequias, que se fizeram no estado do Brazil á morte do fidelissimo rey Nosso Senhor D. João V. na Sé da Cidade da Bahia*. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1752. p. 5.

[122] GUSMÃO, Alexandre de. *Historia do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 25-30.

recrudescida com a Igreja pós-tridentina,[123] no exato momento da morte, um tribunal era armado diante do moribundo. O juiz era Deus, o único capaz de julgar as boas e as más ações dos viventes. Os acusadores eram os demônios e a própria consciência do moribundo. As provas do julgamento eram todas as obras, as palavras e os pensamentos do fiel. Já as sentenças, reduziam-se a duas, sem possibilidade de apelação: salvação ou condenação eterna. Era, pois, a imagem exata desse julgamento particular no leito de morte, momento também caracterizado por incerteza e temor, sobretudo dos pecadores, que o Predestinado tinha de memorizar e meditar caso realmente almejasse a boa morte e a bem-aventurança.

A lembrança dos lugares que poderiam abrigar eternamente a alma após a morte arrematava os exercícios indicados pelo Desengano ao Predestinado. Primeiramente, a recordação dos horrores do inferno e das penas lá impingidas aos condenados: o sofrimento intolerável do fogo, a companhia e os castigos dos demônios, a "suma desonra" e a "escravidão" do Diabo e a privação da vista de Deus.[124] Em seguida, para finalizar o exercício e avivar a fé, a esperança e a caridade do Predestinado, Desengano aconselhava a lembrança do paraíso. Era com o rosto alegre que o Desengano contava sobre as delícias do céu e incitava o Predestinado a cultivar a memória aprazível da glória eterna com a descrição da união das almas dos justos com o Criador, da companhia dos nove coros de anjos e dos bem-aventurados que a desfrutariam, do conhecimento dos mistérios divinos, dos segredos da divina providência, dos atributos e perfeições de Deus que obteriam, e do gozo eterno da "vista clara do mesmo Deus".[125]

A lembrança cotidiana dos novíssimos era crucial para o aprendizado da boa morte. Nas palavras de Gusmão, o desengano das superfluidades mundanas que tal memória promovia era motor para os fiéis não deixarem "o certo pelo duvidoso", ou seja, bem viver para bem morrer.[126] Devido à importância dos últimos fins do homem para reformar os costumes dos viciosos e para incitar os virtuosos a perseverarem no caminho do bem e aprenderem a morrer, uma série de letrados que atuaram na colônia encorajaram, a exemplo do padre Gusmão, seus leitores e ouvintes a exercitarem a memória dos novíssimos dia após dia.[127] Contudo, saber

---

[123] ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa*: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editorial Notícias, 1997. p. 145-223; RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 53-59.
[124] GUSMÃO, Alexandre de. *Historia do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. p. 28-29.
[125] Ibidem. p. 30.
[126] Ibidem. p. 55.
[127] Os novíssimos eram recomendados com frequência nos escritos da época, especialmente nos sermões. Para citar apenas alguns: VIEIRA, Antônio. Sermam do quarto sabbado da Quaresma. Na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda da Bahia. Anno de 1640. *In:* VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, prégador de Sua Magestade*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685. parte 4. p. 5; ROSÁRIO, Antônio do. *Carta de marear*. p. 16-27; BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer*. p. 61; AIRES, José. *Breve direcção*

morrer bem não se limitava à contemplação da morte, do juízo e da eternidade da alma no céu ou no inferno. Nas duas obras inteiramente dedicadas à arte de bem morrer produzidas na colônia, destinadas aos irmãos da confraria da boa morte da Bahia e a todos os católicos do Brasil que desejassem aprender a bem morrer, fica evidente que a meditação dos novíssimos integrava um rol de exercícios espirituais e práticos.

A *Escola de Bem Morrer* do missionário jesuíta Antônio Maria Bonucci (1651-1729), a primeira arte de bem morrer da colônia, fixava dois conjuntos de preparação para a boa morte. O primeiro conjunto, fundamentado na teologia mística e denominado "exercícios remotos", compreendia as principais práticas espirituais, devocionais e sacramentais católicas que possibilitariam ao fiel adquirir a pureza de consciência, a pureza de intenções e a conformidade com a vontade divina. Seria, pois, por meio da prática da penitência dos pecados, da frequência nos sacramentos, "particularmente [d]o bom uso da Santíssima Eucaristia",[128] das orações mentais, da leitura de livros proveitosos, do afastamento dos vícios e das ocasiões que incitavam as más condutas, do pensamento constante nos últimos fins do homem e do exercício de virtudes como a fé, a esperança e a caridade, que os fiéis poderiam conhecer a si mesmos e desenganar-se com a própria mortalidade; afastar os pecados e o temor da morte; agir virtuosamente e cultivar a amizade de Deus e de sua corte celeste. Tais exercícios deveriam ser praticados ao longo de toda existência dos fiéis, de preferência, quando a morte aparentasse estar distante.

O segundo conjunto de exercícios eram os "próximos", mais precisamente, os gestos, as devoções e as palavras sacramentais, entre outras ações e palavras esperadas dos fiéis na hora da morte.[129] A despeito de constituírem atitudes do momento preciso do passamento, Bonucci alertava seus leitores que, devido às incertezas da morte, sobretudo o desconhecimento da hora de sua chegada e da intensidade das dores, aflições e ânsias que os moribundos prestes a expirar sofreriam, o mais prudente era exercitá-las sempre que possível, preferencialmente, todos os dias. Ademais, o principal ensinamento daquela *Escola de Bem Morrer* era que, a boa morte, só era possível àqueles fiéis que estavam em plena conformidade com a vontade divina. Essa conformidade significava estar de acordo com o lugar que ocupavam na colônia, com as riquezas ou pobrezas de bens da fortuna, com as responsabilidades governativas ou as sujeições, com as alegrias, as tristezas e os trabalhos da vida e, especialmente, com a chegada da morte

---

para o santo exercicio da Boa Morte. Lisboa: Officina da Musica, 1726 p. 92; PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America*. p. 457-458; CONCEIÇÃO, Apolinário da. *Viagem devota, e feliz, em que os navegantes exercendo algumas devoções, e discorrendo em cousas espirituaes, que abonarão com vários exemplos distribuião o tempo o que se manifesta em Dialogos*. Lisboa, Theotonio Antunes de Lima, 1746. p. 226; SIQUEIRA, Ângelo de. *Botica preciosa, e thesouro precioso da Lapa*. p. 130-131.

[128] BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer*. p. 46.

[129] Ibidem. p. 99.

no tempo ordenado pela providência divina. Segundo Bonucci, esse modo de agir caracterizado pela total confiança no plano do Criador era assimilado com exercícios que colocavam a morte diante dos olhos dos viventes, possibilitando aos fiéis, engajados no bem viver para bem morrer, perderem o medo da morte e praticarem façanhas virtuosas próprias de grandes heróis: exortava-os, portanto, a adotarem uma conduta prudente e justa, necessárias à boa morte, a buscarem fortaleza para enfrentar a "última doença" e a terem coragem para a luta mais desafiadora contra o mundo, o diabo e a carne na hora do juízo particular.

É, no entanto, o pequeno manual de José Aires, outro discípulo e mestre da escola jesuíta de bem morrer, que especifica os passos para a realização, durante os dias da semana, dos "exercícios próximos" para a boa morte. Assim determinava o padre baiano aos irmãos da confraria da boa morte e aos desejosos da vida virtuosa e da salvação eterna:

> Segunda-feira.
> Considerai e meditai, com viva ponderação, que sois mortal, e que haveis de morrer não muitas, senão uma só vez.
> Terça-feira.
> Considerai e meditai, com viva ponderação, que já estais enfermo, com febre e crescimentos malignos, desconfiado dos médicos.
> Quarta-feira.
> Considerai e meditai, com viva ponderação, que já se chama o confessor, e que esta há de ser a última confissão de vossa vida, quando, sem ela, não morrais.
> Quinta-feira.
> Considerai e meditai, com viva ponderação, que recebeis o Santíssimo Sacramento por viático.
> Sexta-feira.
> Considerai e meditai, com viva ponderação, que já vos estão ungindo com o Sacramento da Extrema-Unção.
> Sábado.
> Considerai e meditai, com viva ponderação, que já acabastes a vida, que vos levam para a sepultura e que nela vos sepultam.
> Domingo.
> Considerai e meditai, com viva ponderação, que haveis de ressuscitar, ou para gozar de Deus eternamente, ou para sempre arder nas profundezas do inferno. E deste bom exercício que tiverdes no decurso da semana, espero ver o fruto no dia do Juízo, cabendo a todos e a mim, por misericórdia de Deus, a boa sorte da felicidade eterna.[130]

Bem morrer era agir como se a vida fosse acabar a qualquer momento ou, como diziam os letrados da época, era "morrer antes de morrer":[131] desapegar-se das pompas mundanas, conduzir-se segundo a vontade divina, as virtudes teologais e morais – com ênfase nas virtudes próprias de seu estado –, frequentar a igreja, os sacramentos, praticar as devoções e encarar

[130] AIRES, José. *Breve direcção para o santo exercicio da Boa Morte*. p. 90-92.
[131] SANTOS, Clara Braz dos. *O exercício moral de memória da morte*. p. 125-135.

corajosamente a morte durante a vida, especialmente quando o fim se aproximava. Em poucas palavras, saber morrer era viver e morrer como os nobres elogiados na colônia, homens e mulheres tidos como exemplo de boa vida e boa morte, pois seguiram todas as recomendações difundidas por clérigos, religiosos e moralistas, e deram sinais, na hora da morte, de que eram excelentes, justos, bem-aventurados, dignos dos lugares que ocuparam na terra, exemplos de conduta virtuosa para iguais e desiguais, merecedores de louvores terrenos e da almejada glória celeste. Mas quais eram os sinais que comprovavam o caráter virtuoso e exemplar dos nobres? Analisemos o que dizem as descrições do leito de morte dos grandes.

O religioso jesuíta Domingos de Ramos contava, no sermão de exéquias pregado na Bahia, que o monarca D. Pedro II era muito diligente com sua própria alma e salvação, pois dispôs-se para a confissão geral logo "nos primeiros assaltos da doença". Provavelmente, D. Pedro II intentava, com a busca desse sacramento em sua forma mais completa, recordar de todas as práticas pecaminosas cometidas durante a vida, apagar de sua alma qualquer indício de pecados antigos mal confessados ou reincidentes, e pedir o perdão de Deus por todas as suas faltas, para que, assim, pudesse enfrentar o seu juízo particular com a consciência limpa e a alma livre de moléstias. Outro indício da preocupação constante do monarca com a alma e a redenção após a morte era sua disposição para bem morrer. Ainda de acordo com Ramos, D. Pedro II "recebeu o Santíssimo Viático e o sacramento da [Extrema-]Unção com enternecidos afetos, com fervorosos atos de fé, esperança e caridade, com protestos firmes de que morria como cristão filho da Igreja".[132] Além de cumprir piedosamente as suas obrigações católicas no leito de morte, o monarca recebeu indulgências, certamente de algum membro do estado eclesiástico que assistia os seus últimos atos e intercedia pela sua alma. Após a remissão das penas terrenas conquistada com as indulgências, D. Pedro II pôde recomendar o que convinha como rei e pai. Apesar de o pregador não especificar quais seriam essas recomendações, é possível inferir que o monarca tenha ordenado, pela última vez, o necessário ao bom governo da monarquia, da sua casa e dos seus descendentes. Finalmente, era chegada a hora de esperar a alma apartar-se do corpo. Segundo Ramos, foi nesse momento que o rei comprovou definitivamente que sabia morrer bem, pois encarou a própria morte "com grande confiança na divina misericórdia, com grande conformidade, paz e sossego", entregando sua alma a Deus "entre as suavíssimas invocações de Jesus e Maria".[133]

A morte de D. João V não foi menos católica que a de seu pai. Grande modelo de vida virtuosa para os moradores da colônia, D. João V foi ainda mais excelente que seu antecessor

---

[132] RAMOS, Domingos. *Sermam prégado nas exequias do Serenissimo Senhor D. Pedro II*. p. 90-91.
[133] Ibidem. p. 91.

na arte de bem morrer. Era o que sugeriam elogios como a oração fúnebre pregada no Rio de Janeiro pelo padre Inácio Manuel da Costa Mascarenhas (1695-1762), que afirmava, logo nas primeiras páginas, que Deus coroara as ações heroicas e gloriosas praticadas por D. João V durante a vida "com o descanso e [a] felicidade de uma boa morte".[134] Conforme o clérigo, as virtudes do monarca resplandeceram muito mais na hora da morte, principalmente a fidelidade a Deus e a piedade católica, façanhas notáveis na paciência "com que sofreu constante as aflições da moléstia e agonias da morte, entre ardentíssimas jaculatórias e atos de piedade católica [....]".[135] Dois anos após a morte do monarca, o padre Amaro Pereira de Paiva ainda rendia louvores à sua memória na Bahia, confortando o coração dos vassalos saudosos e indicando os sinais da boa morte, ao afirmar que D. João V morrera como justo, virtuoso e bom. Isso significava que sua morte só tinha aparência de morte, pois, na verdade, inaugurava o princípio da vida eterna.[136]

As rainhas e princesas também legaram à memória suas atitudes católicas diante da morte. Dizia o padre Antônio Vieira para os baianos que, D. Maria Francisca Isabel de Saboia (1646-1683), manifestou, na hora da morte, alguns sinais que atestavam o bem morrer. O maior desses sinais era o fato de o mês de sua morte coincidir com o nascimento de Jesus Cristo. Os índices de virtude não paravam por aí. De acordo com o pregador, a rainha faleceu com idade próxima à de Cristo, e demonstrou grande desapego do mundo quando escreveu seu testamento, dando provas de que as virtudes prevaleciam em suas "últimas vontades" em vez da retratação da vida e da descrição dos tesouros adquiridos durante a existência.[137]

Alguns anos depois da morte da rainha, D. Isabel Luísa Josefa (1669-1690), a princesa da Beira, dava provas de sua eleição ao reino dos justos. Assim alegava o padre Antônio da Silva (1639-17--) aos pernambucanos, na tentativa de mostrar que, a despeito de ter morrido jovem, a sua morte foi bem preparada, "porque muito antes que os médicos lhe mandassem aplicar o santo sacramento da [Extrema-]Unção, ela o pediu, e com suma reverência e devoção o recebeu", atitude que demonstrava o quanto a princesa era desapegada da vida e possuía "singular conhecimento da morte", guardando, na doença, o conselho dos médicos, e, no leito

---

[134] MASCARENHAS, Inácio Manuel da Costa. *Oração funebre, panegyrica, e historica nas reaes exequias, que celebraram os Irmãos da Veneravel Irmandade do Principe dos Apostolos S. Pedro, da Cidade do Rio de Janeiro.* Lisboa: officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1751. p. 15.
[135] Ibidem. p. 22.
[136] PAIVA, Amaro Pereira de. *Primeira oração funebre, nas exequias, que se fizeram no estado do Brazil á morte do fidelissimo rey Nosso Senhor D. João V. na Sé da Cidade da Bahia*. p. 18.
[137] VIEIRA, Antônio. *Palavra de Deos empenhada, e desempenhada* [...]. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade, 1690. p. 20-63.

de morte, os sacramentos e a assistência da Igreja, para a salvação da alma.[138] Já D. Maria Sofia Isabel de Neuburgo, mãe da referida princesa, foi, nas palavras de outro jesuíta baiano, heroica nas virtudes como estrela d'alva, estrela que viveu exercitando o temor a Deus, as devoções aos santos, o culto divino, a reverência aos membros do clero, a piedade para com os pobres, o governo de si e, como prêmio, teve uma boa morte e um lugar fixo no firmamento.[139]

Os arcebispos e bispos do Brasil parecem ter sido os exemplos de boa morte que mais se aproximavam de Cristo e dos santos. O primeiro arcebispo da Bahia, frei João da Madre de Deus, por exemplo, foi lembrado, pelo padre Alexandre de Gusmão, como um prelado que morreu de peste para pagar os pecados cometidos pelos baianos.[140] A crença de que algumas doenças, especialmente as contagiosas, eram castigos divinos ou purgas impingidas pelo Criador aos corpos dos pecadores foi muito recorrente na colônia e, ao que tudo indica, tornou-se cada vez mais ordinária após o crescente contágio do "mal da bicha" – tal como era denominada aquela peste que matou muitos pernambucanos em finais do século XVII e causava, ainda naquela altura, tormentos e mortes dos mais variados tipos de baianos, inclusive, do arcebispo João da Madre de Deus. No entanto, os tormentos causados pela moléstia não foram suficientes para destruir a fortaleza do prelado diante da morte. Nas palavras de Gusmão, a morte do arcebispo foi conforme a vontade divina, "porque além de se confessar [...] e receber todos os sacramentos, esteve as últimas quatro horas da agonia com os olhos sempre fixos em uma imagem de Cristo crucificado, sem jamais os apartar".[141]

O terceiro bispo de Pernambuco, D. Fr. Francisco de Lima (1629-1704) mostrou-se igualmente conformado com a própria morte. Segundo o religioso carmelita Bartolomeu do Pilar (1667-1733), o bispo, além de governar devidamente o seu rebanho, soube preparar-se para a boa morte e agir como quem estava prestes a realizar uma feliz jornada para o céu, quando ainda enfrentava as dores da doença. Atentemo-nos às palavras do carmelita sobre as circunstâncias do falecimento daquele prelado:

> Dizia ele aos médicos: "eu estou conforme com a vontade de Deus"; e vendo que lhe faltavam já os alentos para se poder por si mover, levantava as mãos para um santo Cristo dizendo: "*Sit nomen Domini benedictum*". Assim, o podemos também conjecturar da paz e [do] sossego com que o vimos expirar, e do candor e [da] formosura de que imediatamente lhe cobriu o rosto (ao que bem atenderam as pessoas religiosas que estavam presentes) à maneira de uma

[138] SILVA, Antônio da. *Oraçam funebre, que disse o licenciado Antonio da Sylva, vigario do Arrecife*: nas exequias da Serenissima Princesa D. Isabel Luisa Josepha, celebradas na Misericordia da Cidade de Olinda, aos 5. de Fevereiro de 1691. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1691. não paginado.
[139] RAMOS, Domingos. *Sermam nas exequias da raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel*. p. 27-26.
[140] GUSMÃO, Alexandre de. *Sermão que pregou na cathedral da Bahia de Todos os Santos.* p. 3.
[141] Ibidem. p. 16.

> cândida cortina que, sensivelmente, lhe corria por cima, percebendo-se de alguma sorte com o último bocejo no movimento dos lábios pronunciar "Jesus", que é o verdadeiro prêmio e descanso dos justos. Descansai, pois, meu ilustríssimo e amantíssimo prelado entre os coros destes justos do céu. Trocai o cajado de pastor, com que na vida regestes as vossas ovelhas, pela imortal palma dos vossos merecimentos; trocai o cajado pela palma, pois já não sois pastor de ovelhas na terra, mas ovelha triunfante recolhida ao glorioso rebanho do divino pastor no céu.[142]

O bom pai e pastor na terra seria recompensado com o seu devido lugar na corte celeste. Porém, os prelados com indícios de santidade teriam uma morte preciosa e invejável, digna da coroa de glória própria dos amigos de Deus. Era o caso do célebre bispo do Rio de Janeiro e das Minas Gerais, Antônio de Guadalupe. De acordo com os padres Manuel Freire Batalha e José de Andrada e Morais, o maior sinal da santidade do prelado e da sua preciosa morte era "a flexibilidade do seu corpo defunto", a despeito de muitos críticos o retratarem, durante a vida, como um "homem duro e austero" nos costumes.[143] Tal crítica provavelmente provinha do modo de vida religioso e espiritual de Guadalupe e de outros bispos da época, modo compreendido como rigorista por alguns coetâneos, e que visava, entre outras coisas, reformar os costumes religiosos e morais dos católicos do reino e do ultramar mediante o encorajamento de práticas devocionais, penitenciais e sacramentais como a oração mental, o exame de consciência, os castigos corporais e a confissão.[144]

A boa morte constituiu, igualmente, façanha virtuosa dos governadores, de suas mulheres e de parentes próximas.[145] O panegírico em louvor aos feitos de Afonso Furtado de Mendonça é o escrito que reúne os traços mais característicos do que os contemporâneos

---

[142] PILAR, Bartolomeu do. *Sermam nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima terceiro Bispo de Pernambuco*. p. 24.

[143] BATALHA, Manuel Freire. *Sermão, que na funesta, e magnifica pompa, com que na sua Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Villa Real do Sabará das Minas celebrou as memorias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Bispo do Rio de Janeiro D. Fr. Antonio de Guadalupe*. p. 32-33.

[144] Sobre esse assunto, conferir, sobretudo: CASTRO, Zília Osório de. Jacobeia. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001. v. 3. p. 5-7; PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do império*. p. 507.

[145] Cf.: BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Sermam funebre nas exequias do Senhor Roque da Costa Barreto*; PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre*; PITA, Sebastião da Rocha. *Summario da vida, & morte da Excellentissima Senhora, a Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, e das exequias que na Cidade da Bahia consagrou ás suas memorias a Senhora D. Leonor Josepha de Menezes, esposa do Gonçalo Ravasco Cavalcanty & Albuquerque, Fidalgo da Casa de S. Magestade, Commendador da Ordem de Christo, Alcayde mòr da Cidade de Cabo Frio, Secretario do Estado, & Guerra do Brasil, offerecido á Excellentissima Senhora, a Senhora D. Maria Francisca Bonifacia de Vilhena, filha dos Excellentissimos Senhores, o Senhor D. Rodrigo da Costa, & da Excellentissima Senhora, a Senhora D. Leonor Josepha de Vilhena*. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721; BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Oraçam concionatoria nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro, dignissima mãy do excellentissimo Senhor Vasco Fernandes Cesar de Menezes, Conde de Sabugosa, Vice-Rey, e Capitão General de mar, e terra no Estado do Brasil, Celebradas na Paroquial de Nossa Senhora do Rosario das portas do Carmo da Cidade da Bahia em 29. de Outubro de 1731*. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Serenissima Rainha nossa Senhora, 1732.

compreendiam por arte de bem morrer. O moralista Juan Lopes Sierra sustenta, ao longo de todo o encômio, que, após profunda tristeza vivenciada com o insucesso das minas – especialmente por não cumprir com a vontade régia –, a erisipela pôde instalar-se mais facilmente no corpo do governador e abalar todos os seus sinais vitais. A narrativa dos últimos dias do governador dá início, portanto, no instante em que sentiu os primeiros sintomas da doença e "supôs havia chegado a sua hora; e sem aguardar mais companhia que a de sua casa, se meteu em uma rede e mandou que o cobrissem de sorte que não visse nem o vissem".[146] A batalha entre o governador e a doença foi descrita como uma verdadeira guerra contra um inimigo mortal, batalha que causou golpes dolorosos no corpo de Mendonça, suportados constantemente durante vinte e sete dias com o amparo de Nossa Senhora, Santo Antônio, São José, Cristo crucificado, parentes, médicos, religiosos, membros das irmandades, ordens terceiras que integrava e funcionários régios – prelados, ministros da justiça, militares e nobres –, que o rodeavam no quarto ou aguardavam na antessala do palácio dos governadores. No entanto, a guerra mais perigosa e decisiva foi travada contra as tentações dos demônios e vencida com a ajuda da cruz que carregava e do padre Alexandre de Gusmão, que o alertara sobre as "sutilezas" do inimigo.[147]

Antes de entregar a alma ao Criador, o governador recebeu a Eucaristia e, em seguida, fez questão de ordenar tudo o que convinha ao bem dos seus familiares, dos seus criados, de sua alma e do governo-geral da Bahia: pediu ao sobrinho que amparasse seus criados; que colocasse "todo o dinheiro que fosse necessário a juros" para comprar perpetuamente "todo o azeite que houvesse mister três lâmpadas acesas de dia e de noite diante do sacrário do Santíssimo Sacramento";[148] e sugeriu que guardasse seu ditame durante a vida, qual seja, que "a melhor fidalguia" era "saber viver bem para morrer bem".[149] Por fim, Mendonça tratou do que convinha ao serviço do rei e ao bem comum com os principais representantes dos poderes eclesiásticos e civis da Bahia, decidindo quem o substituiria no cargo de governador-geral até a indicação definitiva do pretendente vinda do reino.

Ainda restavam os últimos cuidados com a alma e a consciência. De acordo com Lopes Sierra, o governador selou a paz com os inimigos e pediu perdão aos queixosos, recebeu os últimos sacramentos – o viático e a extrema-unção –, realizou uma série de orações a Deus e morreu repetindo fervorosamente o nome de Jesus, fato que anunciava a sua boa morte.

---

[146] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 118.
[147] Ibidem. p. 143.
[148] Ibidem. p. 124.
[149] Ibidem. p. 141.

Todavia, os indícios da salvação da alma do governador não se limitaram àquelas palavras e demonstrações piedosas. Segundo o seu panegirista, quatro eram os sinais de que a alma de Mendonça gozava da felicidade eterna. O primeiro sinal era a sua fortaleza diante da doença e a robustez do seu corpo na hora da morte; o segundo, a milagrosa adequação da seda ao seu caixão; o terceiro, a disposição bem ordenada do seu aparato fúnebre e a queima completa das velas destinadas à sua alma na manhã seguinte à sua partida; e, finalmente, o quarto sinal, a realização, por religiosos carmelitas, das missas encomendadas à alma do governador no exato momento de sua morte.[150]

A hora da partida dos grandes, narrada em minúcias nos elogios analisados, era, como visto, constituída por uma série de gestos, atitudes, palavras, sensações, objetos, sinais, virtudes e personagens que caracterizavam a morte dos justos, a boa morte. O anúncio da morte sempre começava com a identificação da doença fatal e a previsão da própria morte. Mais do que causa comum das mortes no período, a doença configurava importante elemento do bem morrer. Ela possibilitava que os moribundos purgassem seus pecados e que suas almas fossem diretamente para o céu, sem penar temporariamente no purgatório. Além disso, a doença enfrentada com fortaleza e constância permitia a expressão do vigor dos corpos e a exteriorização das virtudes das almas dos nobres, nomeadamente, da prudência, da justiça e da conformidade com a vontade divina. Quanto mais dolorosa e prolongada fosse a enfermidade, melhor era para o moribundo realizar as devoções a Deus, a Jesus Cristo, a Maria, a São José e a Santo Antônio. As moléstias graves e demoradas eram igualmente fundamentais para os nobres redigirem o testamento, organizarem o funeral, as missas em intenção de suas almas e o enterro em solo sagrado; para resolverem as questões pendentes – dívidas e obrigações para com o governo e os governados –; para receberem os últimos sacramentos e morrerem no leito amparado por membros do estado eclesiástico, das irmandades e ordens terceiras, por parentes, criados, escravos, funcionários e representantes dos principais estados. Entretanto, a morte só ocorreria dessa forma considerada boa e feliz quando os nobres se preparavam para bem morrer durante a vida.

Do mesmo modo como os nobres deveriam saber ser liberais à monarquia católica, enfrentar os inimigos do reino, do corpo e da alma, governar os parentes, os escravos, os fiéis e os vassalos com prudência e justiça, eles também deveriam saber morrer. Tal conhecimento, difundido aos fiéis do Brasil, especialmente, nos manuais para a boa morte, nos sermões de Quaresma e nos encômios fúnebres, deveria ser aprendido e exercitado durante toda a vida,

---

[150] LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. p. 170-173.

mediante a construção de uma trajetória virtuosa, livre de pecados e permeada por atos de devoção, constância e esperança da salvação até o momento da morte. Nesse sentido, a boa morte poderia ser conquistada por qualquer católico que almejasse viver bem e salvar a sua alma, pois compreendia o exercício cotidiano das virtudes morais e católicas e de atos realizados e palavras pronunciadas no leito de morte. Todavia, para os nobres, particularmente para aqueles que governavam a república, o aprendizado da boa morte era indispensável para agirem conforme seus estados e suas funções, e para garantirem o seu lugar na glória, junto ao Criador e aos grandes e virtuosos que habitavam a corte celeste.

Os lugares de destaque que ocupavam, as responsabilidades que possuíam, os perigos para a alma e para o corpo enfrentados no Brasil, o exemplo de mortalidade e desengano das superfluidades terrenas – dado a iguais e a desiguais –, quando encaravam a própria morte de perto, as consequências ruins do esquecimento da morte – a soberba, a tirania, a luxúria, a avareza, entre outros pecados que condenavam a alma, adoeciam o corpo e deslustravam as façanhas virtuosas –, eram, portanto, alguns dos aspectos que explicavam a importância do bem morrer para os membros do segundo estado, inclusive para os seus governados. Afinal, o aprendizado da boa morte poderia ser proveitoso para os nobres governantes e para o bem comum, uma vez que possibilitava a prudência e a justiça necessárias ao governo de si e ao governo dos próximos, a confiança na providência divina, a manutenção da ordem do mundo, das distinções e do que era devido a cada uma das partes do corpo social, o exercício das virtudes católicas e nobiliárquicas, a perpetuação da boa fama dos nobres na terra, a fuga do inferno e a conquista da redenção após a morte. Saber morrer era “a melhor façanha” e o maior símbolo de virtude, heroicidade e fidalguia para homens e mulheres católicos que prezavam pela fé e pela distinção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste estudo, foram analisados diversos escritos edificantes produzidos por eclesiásticos e moralistas que atuaram no Brasil dos séculos XVII e XVIII, com o intuito de compreender como um código de conduta nobiliárquico foi constituído, pactuado e tomado como parâmetro das ações da nobreza que se fixou ou passou pelos trópicos. A partir de louvores às virtudes e façanhas virtuosas e da repreensão das ações viciosas ou pecaminosas, esses escritos orientaram os habitantes da colônia, especialmente os nobres, em direção à vida moralmente boa, à concórdia entre as partes, ao bem comum e à salvação da alma após a morte, constituindo-se como verdadeiros guias de boa conduta no Novo Mundo.

Para letrados que buscavam cumprir com seus papeis de intermediários da verdade divina na ordem do mundo nos trópicos, que acreditavam que tal ordem seria devidamente assegurada se cada pessoa agisse conforme o seu estado – a começar pelos nobres –, e que a nobreza não se limitava às honrarias, compreendendo principalmente a nobreza de alma exteriorizada por atos honestos, as virtudes cultivadas pelos nobres e exercitadas por meio de façanhas virtuosas configuravam-se como os principais traços distintivos da verdadeira nobreza. Era somente a partir delas que os homens e as mulheres da época poderiam comprovar e assegurar suas nobrezas, cooperar com a ordem do mundo e preservar as desigualdades tidas por naturais.

A forma considerada por letrados como a mais eficaz para os contemporâneos saberem se os nobres agiam ou não conforme ao que era esperado de seus estados e ofícios era justamente por meio do julgamento e da definição de suas ações como virtuosas, viciosas ou pecaminosas. Por isso, as orientações das condutas da nobreza e de todos aqueles que precisavam reformar seus modos de proceder na colônia se fundamentavam, principalmente, na exaltação de virtudes e de façanhas tidas por virtuosas da nobreza, e na admoestação de vícios e pecados que deveriam ser evitados, purgados ou emendados pelos nobres.

As façanhas virtuosas consideradas imprescindíveis à nobreza foram aquelas ações ilustres pautadas nas virtudes teologais, cardeais ou morais e religiosas. A urbanidade dos nobres diante dos membros do estado eclesiástico e a estima dedicada tanto aos religiosos e clérigos quanto aos saberes cultivados em seus institutos constituíram façanhas que remetiam à virtude da reverência ao estado eclesiástico, virtude que reafirmava o lugar proeminente ocupado pelos eclesiásticos na hierarquia social e por seus institutos nos trópicos. As façanhas

próprias do culto divino – liberalidade nobiliárquica ou magnificência régia, religião, fé, esperança, caridade, devoção e piedade –, quando exercitadas de modo adequado pela nobreza e nos espaços reservados ao culto, demonstravam, por sua vez, o que era devido a Deus, à Igreja e aos próximos. As virtudes e os feitos virtuosos do culto divino tinham, ainda, a capacidade de demarcar o lugar distintivo ocupado pela nobreza e de conduzir homens e mulheres notáveis a relações virtuosas e duradouras com integrantes e instituições fundamentais para a ordem: Deus, a corte celeste, a Igreja e seus representantes, as irmandades e ordens terceiras, os pobres – nobres ou plebeus – e as almas penitentes do purgatório. Finalmente, as virtudes e façanhas virtuosas que propiciavam o governo prudente e justo dos corpos e das almas na colônia, o bem comum e a salvação dos virtuosos após a boa morte. Para tanto, os nobres precisavam realizar feitos virtuosos – liberalidade, temperança, fortaleza, zelo e constância – segundo os parâmetros da prudência e da justiça, as duas virtudes próprias do bom governo de si e da comunidade.

A propósito dos vícios e pecados compreendidos pelos letrados como incompatíveis à nobreza, destacavam-se a vaidade, a jactância, a soberba, a avareza, a prodigalidade e a luxúria – adultério e concubinato. Tratava-se de vícios e pecados vistos como particularmente prejudiciais à nobreza, pois poderiam: impossibilitar que as almas dos nobres participassem da divina majestade; condenar seus corpos a uma morte imprevista e dolorosa, e as suas almas ao inferno; manchar a honra nobiliárquica; deslustrar as façanhas virtuosas dos nobres; causar males, infâmias e prejuízos aos próximos e ao bem comum; e, por consequência, gerar mau exemplo de conduta e desordem entre todos os estados da ordem do mundo nos trópicos.

A partir desse código de conduta nobiliárquico propalado por letrados em escritos edificantes, procurou-se compreender o que os homens da época entendiam por ser virtuoso e agir virtuosamente na colônia, e como tais traços distintivos poderiam resultar em diferenças significativas no caráter e nas ações da nobreza. Desse modo, o nobre era considerado virtuoso quando tinha o hábito de fugir de pecados e vícios que colocavam em perigo o próprio corpo, a própria alma e honra, assim como o corpo, a alma e a honra de todos aqueles que estavam sob o seu governo, e quando realizava habitualmente façanhas virtuosas semelhantes às dos grandes elogiados nos escritos edificantes. Outros tantos nobres eram capazes de realizar determinados feitos virtuosos e evitar certos vícios e pecados circunstancialmente, mas não de modo habitual. Tais ações até poderiam ser aprovadas pelos homens da época, todavia, dificilmente os nobres que as praticavam seriam consagrados como virtuosos. Havia, ainda, certos nobres que poderiam pertencer ao restrito grupo dos grandes elogiados no Brasil: homens e mulheres que foram tomados como modelos de conduta virtuosa, porque agiam como heróis e eram parte da

verdadeira nobreza, aquela considerada mais proeminente e constante no exercício das virtudes, na fuga e na emenda dos vícios e pecados.

Embora fossem muitos os benefícios que esse código de conduta proporcionava à nobreza, à ordem do mundo e à redenção das almas, algumas consequências imprevistas desse mesmo código provavelmente prejudicaram a coesão desejada por letrados da época e acabaram por marcar profundamente o Brasil que se forjou no período colonial: a dependência do amparo dos governantes tanto para a associação mais ou menos duradoura de letrados quanto para a realização de determinadas benfeitorias aos corpos, às almas e às urbes; a supervalorização da autoridade eclesiástica ou de homens que possuíam formação nos institutos religiosos e clericais; o desdém por aqueles que não eram eclesiásticos ou não mantinham relações estreitas com seus institutos e saberes; o excesso de doações feitas aos membros do estado eclesiástico; a abundância de missas e bens vinculados às almas do purgatório; a condenação do acúmulo de bens materiais e a consequente desconfiança de quaisquer atividades lucrativas, cujos meio ou fim não fossem a liberalidade nobiliárquica à Igreja e aos pobres; o incentivo à pobreza e à ociosidade de eclesiásticos, nobres e plebeus; a presença de nobres solteiros e concubinários que não conseguiram ou não quiseram observar todas leis e regras necessárias ao matrimônio católico; por fim, a promoção, no Novo Mundo, de uma “cultura personalista”.[1]

[1] HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 61.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

6.1 Documentação

AIRES, José. *Breve direcção para o santo exercicio da Boa Morte*: que se pratica nos Domingos do anno na Igreja dos Padres da Companhia de Jesus do Collegio da Bahia: instituido com authoridade Apostolica, em honra de Christo Crucificado, e de sua Mãy ao pé da Cruz, para bem, e utilidade dos Fieis. Lisboa: Officina da Musica, 1726.

ALMEIDA, Francisco de. Ao senhor sargento mór Thomè Dias de Sousa. Dedicatoria. *In:* ALMEIDA, Francisco de. *Oração ethica, e politica da terceira quarta feira da Quaresma, que na Misericordia da Bahia anno 1742*. Presente o Illustrissimo, e excelentíssimo Senhor André de Mello e Castro Conde das Galveas, e Vice-Rey do Estado do Brasil. Lisboa: Na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1743.

ALMEIDA, Francisco de. *Oração ethica, e politica da terceira quarta feira da Quaresma, que na Misericordia da Bahia anno 1742*. Presente o Illustrissimo, e excelentíssimo Senhor André de Mello e Castro Conde das Galveas, e Vice-Rey do Estado do Brasil. Lisboa: Na Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1743.

ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Declamação moral, que na occasiam da rogativa, que fez a Veneravel Ordem Terceira do Carmo da Bahia, com huma devotissima Procissão de penitencia, por causa da grande secca, que sentio a mesma Cidade de Bahia desde o anno de 1734 até o presente de 1735, empenhando-se nesta rogativa ao Proto-Patriarcha Santo Elias, para com o seu Patrocinio abrir os Ceos, e regar a terra*. disse o Reverendissimo Padre Mestre Fr. Manoel Angelo de Almeida, Doutor Jubilado na Sagrada Theologia, e Provincial da mesma Provincia do Carmo da Bahia, e offerece a seu Cunhado o Capitão André Marques, Cavalleiro Professo da Ordem de Christo, e Sub-Prior da dita Veneravel Ordem Terceira. Dada ao Prélo por hum seu intimo Venerador. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1736.

ALMEIDA, Manuel Ângelo de. *Sermam, que nas exequias do Excellentissimo, e Reverend. Senhor D. Joseph Fialho, Bispo que foy de Pernambuco, Arcebispo da Bahia, e Bispo da Guarda, celebradas com toda a magnificencia na Santa Igreja de Olinda pelo Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Dom Fr. Luiz de Santa Teresa Bispo actual de Pernambuco*. Pregou o P. M. Fr. Manoel Angelo de Almeida, Mestre, e Doutor na sagrada Theologia, Ex-Provincial do Carmo da Provincia da Bahia, e o offereceo ao mesmo Excelentissimo e Reverendissimo Senhor Bispo de Pernambuco. Dado ao prelo pelo Capitão Manoel Themudo da Veiga. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1742.

ALVARÁ pelo qual se manda ampliar o número dos Professores das Escolas Menores em algumas Terras, Villas, e Lugares destes Reinos, e Supplemento ao Mappa dos ditos Professores. 11 de Novembro de 1772. *In: COLLECÇÃO das Leys, Decretos, e Alvarás, Que Comprehende o Feliz Reinado Del Rey Fidelissimo D. José I. Nosso Senhor Desde o anno de 1750 até o de 1760, e a Pragmatica do Senhor Rey D. João o V. do anno de 1749*. Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1790. t. 3.

ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. São Paulo: EDUSP, 1988.

ANCHIETA, José de. *Doutrina Cristã*. São Paulo: Loyola, 1992. 2 t.

ANTONIL, André João de. *Cultura, e opulencia do Brasil por suas drogas, e minas, com varias noticias curiosas do modo de fazer o assucar; plantar, e nebeficiar o tabaco; tirar ouro das minas; e descubrir as da prata; e dos grandes emolumentos, que esta Conquista da America Meridional dá ao Reyno de Portugal com estes, e outros generos, e Contratos Reaes*. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711.

ANTONIO, Aleixo. *Oração funebre nas exequias do Augustissimo, e Fidelissimo Senhor Rey D. João V. de gloriosa memoria*. Disse-a o P. Aleyxo Antonio da Companhia de Jesu na Igreja do Collegio da mesma Companhia da Cidade de Belém do Grão Pará. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1754.

ATAS capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Introdução e notas explicativas de Frei Venâncio Willeke, O. F. M.. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. v. 286. p. 92-222, 1970.

AUREO throno episcopal, collocado nas Minas de Ouro, ou Noticia breve da creação do novo Bispado Marianense, da sua felicissima posse, e pomposa entrada do seu meritissimo, primeiro Bispo, e da jornada, que fez do Maranhão, o Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Manoel da Cruz, com a collecao de algumas obras academicas, e outras, que se fizerao na dita função, Author Anonymo. Dedicado ao Illustrissimo Patriarca S. Bernardo, e dado à luz por Francisco Ribeiro da Silva, Clerigo Presbytero, e Conego da nova Sé Marianense. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, 1749.

BARBOSA, Filipe Benício. *Sermão da Quinta Dominga da Quaresma, exposto em a Igreja Matriz do Corpo Santo em Pernambuco no anno de 1756*. Havendo chegado a noticia da grande ruina de Portugal, dedicado ao Senhor Capitão Antonio José Brandão por seu author O P. Filippe Benicio, Sacerdote do habito de S. Pedro, e natural da Villa do Recife. Lisboa: Na Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, 1757.

BARROS, João Borges de. *Relação summaria dos funebres obsequios, que se fizerão na Cidade de Bahia, Corte da America Portugueza, às memorias do Reverendissimo Senhor Doutor Manoel de Mattos Botelho, Abbade de Duas Igrejas, Provisor, Vigario Geral, e Governador do Bispado de Miranda, Dedicada, e offerecida ao Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Joseph Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, Metropolitano dos Estados do Brasil, Angola e S. Thomè, e do Conselho de Sua Magestade, &C*. Por seu Author o Doutor Joam Borges de Barros, Conego Doutoral da Santa Sé da Bahia, Desembargador da Relação Ecclesiastica, e Protonotario Apostolico de S. Santidade; Com huma Collecção de varias Poesias, e Orações, que se recitou nas sumptuosas Exequias, que celebrou na Igreja da Misericordia O Muito Reverendo Gonçalves Pereira, Conego Magistral da Santa Sé da Bahia, Desembargador da Relação Ecclesiastica, Protonotario Apostolico de Sua Santidade, Juiz das Dispensações, e Provedor actual da Santa Casa da Misericórdia. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1745.

BATALHA, Manuel Freire. *Sermão, que na funesta, e magnifica pompa, com que na sua Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Villa Real do Sabará das Minas celebrou as memorias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Bispo do Rio de Janeiro D. Fr. Antonio de Guadalupe, seu obrigado subdito o M. Reverendo Doutor Lourenço Jozé de Queiros Coimbra, vigario collado da referida igreja, e da Vara da Comarca do Rio das Velhas.* Prégou Manoel Freire Batalha em 2 de Março de 1741. Lisboa: Na Officina Alvarense, 1742.

BENCI, Jorge. *Economia christaã dos senhores no governo dos escravos*. Deduzida das palavras do capitulo trinta e tres do Ecclesiastico: Panis, & disciplina, & opus servo: reduzida a quatro discursos morais. Roma: Officina de Antonio de Rossi na Praça de Ceri, 1705.

BERNARDINO, José. *Arte por onde devem estudar os seminaristas de Seminario de Bethlem para saberem guardar as suas regras, e custumes, e poderem proceder christãa, e cortesmente, e sair delle aproveitados na virtude, e nas letras*. Ordenada pelo P. Joseph Bernardino da Companhia de Jesu. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira, 1740.

BLUTEAU. Rafael. *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728. 8 v.

BONUCCI, Antônio Maria. *Escola de Bem Morrer aberta a todos os christãos, & particularmente aos moradores da Bahia nos exercícios de piedade, que se practicão nas tardes de todos os domingos pelos Irmãos da Confraria da Boa Morte, instituida com autoridade apostolica na igreja do collegio da Companhia de Jesu*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1701.

BRAGA, Bernardo. *Sentimentos publicos de Pernambuco na morte do serenissimo Infante D. Duarte*. Assistindo o Mestre de Campo General de todo o Estado do Brasil Francisco Barreto, Governador das armas desta Capitania, com a camera & mais Nobreza na Igreja de N. S. de Nazareth Quarta feira, seis de Abril de 1650. Offerecidos a Magestade de El Rey Dom Joam Quarto de Portugal. Pello Padre Frey Bernardo de Braga lente de Theologia Dom Abbade de S. Bento de Pernambuco. Que orou nestes sentimentos. [Lisboa]: por Domingos Lopes Rosa, 1651.

BRAS. 6, 441v. Apud. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006. v. 5.

BRAVO, João Luiz. *Panegyrico funeral nas solemnes exequias que na Igreja de São Pedro, da Villa do Recife em Pernambuco, fez a Irmandade dos Clerigos em 12 de Fevereiro de 1742 ao seo zelozissimo Provedor o excellentissimo, e reverendissimo senhor D. Jozé Fialho do Concelho de Sua Magestade, Bispo de Pernambuco, Arcebispo da Bahya, e ultimamente Bispo da Guarda*. Disse-o o P. João Luiz Bravo Presbytero do Habito de S. Pedro e Offerece-o ao Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Manoel da Cruz do Concelho de Sua Magestade, Bispo que foy do Maranhão, e ultimamente Primeiro Bispo das Minas. O beneficiado Antonio Pereyra Henriques. Lisboa: Officina de Joze Antonio Plates, 1748.

BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Oraçam concionatoria nas sumptuosas exequias da excellentissima senhora D. Marianna de Alencastro, dignissima mãy do excellentissimo Senhor Vasco Fernandes Cesar de Menezes, Conde de Sabugosa, Vice-Rey, e Capitão General de mar, e terra no Estado do Brasil, Celebradas na Paroquial de Nossa Senhora do Rosario das portas do Carmo da Cidade da Bahia em 29. de Outubro de 1731*. Pelo reverendissimo doutor Antonio Gonsalves Pereira, protonario apostolico de Sua Santidade, ex-vizitador geral do Reconcavo da Bahia, vigayro collado da mesma paroquial de Nossa Senhora do Rosario. Disse-a o muito reverendo padre mestre Fr. Manoel da Madre de Deos, doutor jubilado na Sagrada Theologia, ex-provincial do Carmo da Bahia, e examinador synodal do arcebispado. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Serenissima Rainha nossa Senhora, 1732.

BULHÕES, Manuel da Madre de Deus. *Sermam funebre nas exequias do Senhor Roque da Costa Barreto do Concelho de Guerra, & Governador que foy no Estado do Brasil*: pregado

na Real Casa da Misericordia da Bahia pelo R.P.M. Fr. Manoel da Madre de Deos, Religioso do Carmo, & Procurador géral da sua Religiaõ nesta Corte, & em Roma. Lisboa: Officina de Manoel Lopes Ferreira, 1699.

CALMON, João. *Sermam nas exequias da Excellentissima Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, celebradas na Misericordia da Cidade da Bahia aos 30 de Outubro do Anno de 1714*. Pregou-o o Rmo. Doutor Joam Calmon, Chantre da Sè Metropolitana da Cidade da Bahia, Prothonotario Apostolico de S. Santidade, Desembargador da Relação Ecclesiastica da mesma Metropoli, Commissario do Santo Officio, & da Bula da Santa Cruzada. Lisboa Occidental: Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721.

CARDIDO, Manuel de Pinho. *Oração funebre nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro, do Conselho de Sua Magestade, celebradas na Igreja de São Pedro da mesma Cidade pela veneravel Irmandade do mesmo Santo, da qual fora tambem irmão o mesmo Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor Bispo, no dia 3. de Setembro de 1741*. Offerecida do Eminentissimo e Reverendissimo Senhor Cardeal da Mota por Gaspar Gonçalves dos Reys. Disse-a Manoel de Pinho Cardido Conego Magistral da Sé da mesma Ciade do Rio de Janeiro. Lisboa: Na Officina de Miguel Rodrigues, Impressor do Eminentissimo Senhor Cardeal Patriarca, 1746.

CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e gente do Brasil*. Rio de Janeiro: Leite & Cia, 1925.

CARTA do Desembargador Thomaz Roby de Barros Barreto, em que se refere á nova reforma do ensino e á execução na Capitania da Bahia dos respectivos Alvará e Instruções de 28 de julho de 1759. Bahia: [*s. n.*], 28 mar. 1760. f. 1-1v. AHU_ACL_CU_005, Cx. 25\Doc. 4824. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=005_ba_ca&pagfis=11947. Acesso em 30 abr. 2019.

CARVALHO, Guilherme Teixeira de. *Sermão nas exéquias do Ex.mo e Rev.mo Sr. Joseph Fialho, bispo de Pernambuco, arcebispo da Bahia, primaz do Brazil e Bispo da Guarda, &c. Pregado na Igreja Matriz da Villa de Goyanna, do bispado de Pernambuco pelo Padre Guilherme Teixeira de Carvalho, Presbitero do habito de S. Pedro Offerecido ao M. R. Doutor Antonio Pereira de Castro, Deão na Igreja Cathedral de Pernambuco, Commissario da Bulla ao S. Cruzada, Chantre, e Arcebispo que foy na mesma Cathedral e muitos annos no mesmo Bispado Provisor, e Vigario Geral, Juiz de Genenece, Casamentos, e Residuos, e por Vesrs Governador, e no Arcebispado da Bahia Provisor, Vigario Geral, Desembargador da Relação Ecclesiastica, e Governador, &c. Dado ao prelo pelo Reverendo Doutor Bernardo Feliciano da Silva, Protonotario de S. Santidade, Conego Prebendado na S. Igreja Metropolitana da Bahia, Paroco que foy da Freguesia da S. Igreja Cathedral de Olinda, e Mestre de Ceremonias do mesmo Excellentissimo e Reverend. Senhor &c*. Lisboa: Na Officina de Francisco Luiz Ameno, Impressor da Congregação Cameraria da S. Igreja de Lisboa, 1748.

CHOMPRÉ, Pierre. *Selecta latini sermonis exemplaria e scriptoribus probatissimis ad christianae iuventutis usum*. Paris: Alternburgi, 1752-1756. 6 v.

CODIGO Philippino, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870. t. 5.

CONCEIÇÃO, Agostinho da. *Sermam do glorioso lusitano S. Antonio, pregado no seu mesmo dia, & Convento em a Cidade do Rio de Janeiro, a 13 de Junho de 1674*. Dedicado ao senhor

João da Sylva, e Sousa General da Artilharia, Comendador da Capella da Zinhaga, da Ordem de Christo, Senhor do Ervedal, & de presente Governador em a Cidade do Rio de Janeiro em o Estado do Brazil. Prégou-o o P. Fr. Agostinho da Conceiçam Lente de Prima em a Sagrada Theologia no mesmo Convento de Santo Antonio do Rio de Janeiro, Filho Menor da Recoleta da Regular Observancia de Nosso Padre S. Francisco em a Provincia de S. Antonio do Brazil. Precederão doze Practicas em os doze dias antecedentes, em os quaes se tomou por assumpto aquelle lugar do Capitulo 12 do Apocalypse: Signum magnum apparuit in coelo, &c. Em Lisboa: Na officina de Antonio Rodriguez D'Abreu, 1675.

CONCEIÇÃO, Agostinho da. *Sermam do glorioso Santo Antonio pregado em o seu Convento da Cidade do Rio de Janeiro, em o mesmo dia a 13. de Junho, occorendo a Dominga da Trindade*. Era de 1683. Pelo Padre Fr. Augustinho da Conceiçam, lente de Sagrada Theologia, filho menor da Recoleta da Regular Observancia de S. Francisco, Custodio actual, & de presente Provincial da Provincia da Immaculada Conceição, em o mesmo Estado do Brasil. Dedicado ao Illustrissimo Senhor D. Joseph de Barros de Alarcam, Dignissimo Bispo da Cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro, em o Estado do Brasil, do Conselho de Sua Magestade, & Deputado do Santo Officio. Precederão doze dias de Ladainhas, & Practicas do mesmo Santo, com assistencia em todos elles do mesmo Senhor Bispo, dando Ordens no mesmo Convento em o duodecimo dia, & nelle offertou de esmola a cera com que se celebrou o dia do Santo, com o Santissimo Sacramento exposto. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1688.

CONCEIÇÃO, Apolinário da. *Claustro franciscano, erecto no dominio da coroa portugueza, e estabelecido sobre dezeseis venerabilissimas columnas.* Expoem-se sua origem, e estado presente. A de seus conventos, e mosteiros, annos de suas fundações, numero de hospicios, prefecturas, recolhimentos, parroquiais, e missoens, dos quaes se dá individual noticia, e do numero de seus religiosos, religiosas, terceiros, e terceiras, que vivem collegiadamente, tanto em Portugal, como em suas conquistas. Dedicado à sacra, real, augusta magestade delRey D. João V, nosso senhor. Por Fr. Apollinario da Conceyção religioso leigo capucho da Provincia da Conceição em o Estado do Brasil. Lisboa: Officina de Antônio Isidoro da Fonseca, 1740.

CONCEIÇÃO, Apolinário da. Epítome da Província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. v. 296. p. 68-165, 1972.

CONCEIÇÃO, Apolinário da. *Viagem devota, e feliz, em que os navegantes exercendo algumas devoções, e discorrendo em cousas espirituaes, que abonarão com vários exemplos distribuião o tempo o que se manifesta em Dialogos*. Dedicada á Immaculada Conceiçam de Nossa Senhora, Patrona especialissima da Provincia Capucha do Rio de Janeiro em o estado do Brasil. E novamente correta, nesta segunda impressão acrescentada com hũa utilissima devoção das bemditas Almas do Purgatorio. Pelo mais indigno Religioso Leigo, filho da mesma Provincia Fr. Apollinario da Conceição. Lisboa, Theotonio Antunes de Lima, 1746.

COSTA, Claudio Manuel da. O Parnaso obsequioso drama para se recitar em música no dia 5 de dezembro de 1768, em que faz anos o Illustríssimo e Excelentíssimo Senhor Dom José Luís de Meneses, Conde de Valadares, Governador e Capitão General da Capitania de Minas Gerais e etc. *In*: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*: 1641-1820/22. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969. t. 2. v. 2.

COSTA, Claudio Manuel da. Obras poéticas que na academia que se juntou na sala do ilustríssimo e excelentíssimo senhor Dom José Luís de Meneses Conde de Valadares, por ocasião de felicitar a posse que havia tomado do Governador da Capitania das Minas Gerais

[...]. *In*: CASTELLO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*: 1641-1820/22. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969. t. 2. v. 2.

COUTINHO, José Joaquim da Cunha de Azeredo. *Estatutos do Seminario Episcopal de N. Senhora da Grasa da cidade de Olinda de Pernambuco*. Lisboa: Typografia da Acad. R. Das Ciencias, 1798.

CRUZ, Bento da. *Sermão, que pregou o Padre Fr. Bento da Cruz Religioso do glorioso Patriarca Sam Bento, filho do seu mosteyro de Pernambuco, & natural da Riffanna de Sousa.* Dia do invictissimo martyr São Sebastião, Padroeyro do seu mosteiro da Bahia, estando presente a Camera da dita cidade, & com missa nova, o anno de 1646. Dedicado aos illustrissimos Senhores Defensores de nossa sancta Fé no Tribunal da sancta Inquisição na cidade de Lisboa, Corte do Reyno de Portugal, que Deos prospere eternos annos. Lisboa: Paulo Craesbeeckk, 1646.

CUNHA, João da. *Sermam que se prégou a S. Theotonio na sancta Sè do Salvador da Bahya de todos os Santos, na segunda dominga da Quaresma, estando o Senhor exposto, & dando-se principio à reedificaçam do ditto Templo*: Pello Mestre em Artes Joam da Cunha, Vigario encomendado da Matriz de N. Senhora da Piedade, Freguesia de Matuim. Dado ao prelo pello Douctor Manoel Antunes Vigario gèral do Estado do Brasil. Lisboa: Officina de Joam da Costa, 1675.

CUNHA, Luís Antonio Rosado da. *Relação da entrada que fez o excellentissimo, e reverendissimo senhor D. Fr. Antonio do Desterro Malheyro bispo do Rio de Janeiro, em o primeiro dia deste prezente anno de 1747, havendo sido seis annos bispo do Reyno de Angola, donde por nomiação de Sua Magestade, e Bulla Pontifica, foy promovido para esta Diocesi.* Composta pelo doutor Luiz Antonio Rosado da Cunha juiz de fóra, e provedor dos defuntos, e auzentes, capellas, e residos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Na Segunda Officina de Antonio Isidoro da Fonseca, 1747.

D. JOÃO VI. Carta regia. Palácio de Queluz: [*s. n.*], 19 ago. 1799. *In: ORDENS expedidas para o Brasil sobre as escolas das primeiras letras*. Palácio de Queluz: [*s. n.*], 1800. f. 2. BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). Rio de Janeiro. I-29,19,1–Manuscritos. Disponível em: https://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_manuscritos/mss1289270/mss1289270.pdf. Acesso em: 30 abr. 2019.

DAMIÃO, José dos Santos Cosme e. *Sermão gratulatorio nas exequias, e honras funeraes do SS. Padre Benedicto XIV, que se celebrárão aos 30 de Outubro de 1758 na Sé Cathedral da Cidade da Bahia por ordem, e despeza do Exc.mo e R.mo Senhor D. José Botelho de Mattos, Arcebispo Primaz do Brazil, prégado pelo M. R. P. M. Fr. José dos Santos Cosme e Damião, Religioso Capucho da Provincia de Santo Antonio do Brazil, nella Ex-Definidor, Examinador Synodal do Bispado de Pernambuco, e Arcebispado da Bahia, e Qualificador do Santo Officio pelo Supremo Tribunal da Santa Inquisição da Corte de Lisboa*. Lisboa: Na Officina de Miguel Manescal da Costa, 1762.

DIETÁRIO das vidas e mortes dos monges, Q'faleceram neste mosteiro de S. Sebastião da Bahia da Ordem do principe dos patriarchas S. Bento. *In:* LOSE, Alicia Duhá; PAIXÃO, Dom Gregório; OLIVEIRA, Anna Paula Sandes de; SANCHES, Gérsia Alves; TELLES, Célia Marques. *Dietário (1582-1815) do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.

DIETÁRIO do Mosteiro de São Bento. *In: MOSTEIRO de S. Bento do Rio de Janeiro*: abbadia nullius de N. S. de Monserrate: o seu histórico desde a fundação até ao anno de 1927: traços bibliographicos dos monges falecidos. Rio de Janeiro: Papelaria Ribeiro, 1927.

ESTATUTOS da Provincia de S. Antonio do Brasil, tirados de varios estatutos da ordem, accrescentando nelles o mais util, & necessario à reforma desta nossa Provincia, feytos ordenados, & aceytos no Capitulo, que se celebrou na caza de N. P. S Francisco da cidade da Bahia aos 14 de Fervereyro de 1705 em q foy eleyto Ministro Provincial o Irmão Prégador, & ExCustodio Frey Cosme do Espirito Santo filho desta Provincia, E outra vez aceyto em o seguinte capitulo, que se celebrou em o Convento de Santo Antonio de Segerippe do Conde as 3 de Janeyro de 1708 em que foy eleyto Ministro Provincial o Irmão Prégador Frey Estevam de Santa Maria, filho da mesma Provincia, Confirmados auctoritate apostolica pelo eminentissimo senhor Dom Miguel Angelo Conti, Nuncio Apostolico Nestes Reynos, Cardial da Santa Igreja Romna, com vezes de Geral da Ordem em Portugal, Dados à estampa Pelo Irmão Fr. Gonsalo de Santa Isabel, leytor de Theologia, Custodio actual, & Procurador da mesma Provinci, Visitador, & Presidente do Capitulo, que se celebrou na Provincia de Santo Antonio dos Capuchs de Portugal. Lisboa: Officina de Manoel & Joseph Lopes Ferreyra, 1709.

ESTATUTOS literários dos carmelitas calçados da província do Rio de Janeiro: LISBOA, Baltazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Seignet-Plancher, 1835. v. 7.

ESTATUTOS municipaes da Provincia da Immaculada Conceycaõ do Brasil tirados de varios Estatutos da Ordem accrescentando nelles o mais util, & necessario à reforma desta nossa Santa Provincia; feytos, ordenados, & aceytos no Capitulo, q se celebrou no Convento de Santo Antonio do Rio de Janeyro aos sete dias do mez de Abril de mil setecentos & dez, em que foy eleyto Ministro Provinciato Irmão Confessor, & ex Diffinidor, Seraphino de S. Rosa, filho desta Provincia; Outra vez aceytos em o segundo capitulo, que se celebrou no mesmo Convento de anto Antonio do Rio de Janeyro aos vinte e cinco do mez de Março, dia da Annunciação de Maria Santissima Senhora nossa, era de mil & setecentos & treze, em que foy eleyto Minsitro Provincial seguna vez o Irmão Prégador, & ex-Custodio Fr. Miguel de São Francisco, filho da mesma Provincia: confirmados, e approvados pelo reverendissmo P. Fr. Alonso de Biezma Ministro Geral de toda a Ordem; dados a estampa Pelo Irmão Pregador Fr. Antonio das Chagas, Procurador Geral da dita Provincia, & della filho. Lisboa Occidental: Officina de Joseph Lopes Ferreyra, 1717.

ESTATUTOS para os Estudos da Provincia de N. S.ra da Conceição do Rio de Janeiro, Ordenados segundo as disposições dos Estatutos da Nova Universidade. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1776.

FIGUEIREDO, António Pereira de. *Novo Methodo de Grammatica Latina reduzido a Compendio*. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1758.

FIGUEIREDO, Caetano de Brito. Diario panegyrico. Relaçam das festas que na famosa cidade da Bahia se fizerão em applauso do fausto, & feliz natalicio do Excellentissimo Senhor Dom Pedro de Noronha, glorioso primogenito dos Excellentissimos Senhores Condes de Villa-Verde. *In*: LIMA, João de Brito. *Applausos natalicios com que a cidade da Bahia celebrou a noticia do felice primogenito do Excellentissimo Senhor Dom Antonio de Noronha, Conde de Villa Verde, do Conselho de Sua Mag. & seu Mestre de Campo General, & Governador das Armas da Provincia de Entre Douro, & Minho; netto do Excellentissimo Senhor D. Pedro Antonio de Noronha, conde, e senhor de Villa-Verde, marquez de Angeja, vice rey & Capitão General do Estado da India, Mestre de Campo General dos Exercitos de S. Mag.*

General da Cavallaria da Provincia de Alem-Tejo, & Governador das Armas da mesma Provincia Védor da Fazenda da repartição do Reyno, & dos Conselhos de Estado, & Guerra do mesmo Senhor; Vice Rey, & Capitão General de Mar, & Terra, & Estados do Brasil; Senhor das Villas de Angeja, Pinheyro, & Bemposta Cõmendador das Cõmendas de Santo André de Aljezur da Ordem de Santiago, & da de S. Salvador de Boisõs, S. Salvador da Ribeyra de Pena, Santa Maria de Alvarenga, S. Pedro de Cayde, & Santiago de Pennamacor, da Ordem de Christo. Lisboa Occidental: Officina de Miguel Manescal, Impressor do Santo Officio, & da Serenissima Casa de Bragança, 1718.

FONSECA, Antônio José Vitoriano Borges da. Dedicatoria. *In:* PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre nas exequias que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antônio Borges da Fonseca* [...]. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755.

GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil*: história da Província de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. Brasília: Senado Federal, 2008.

GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Belem*. Évora: Officina da Universidade, 1735.

GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da puericia*. Dedicada ao Minino de Belem, Jesu Nazareno. Composta Pelo P. Alexandre de Gvsmam da Companhia de Jesu, da Provincia do Brazil. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685.

GUSMÃO, Alexandre de. *Arvore da vida, Jesus Crucificado. Dedicada Á Santissima Virgem Maria N. Sra. Dolorosa ao Pé da Cruz*. Pelo Padre Alexandre de Gusmão, Da Companhia de Jesu. Obra Posthuma dada A' Estampa pelo P. Martinho Borges, Da mesma Companhia, Procurador Geral da Provincia do Brasil. Lisboa: Officina de Bernardo da Costa de Carvalho, 1734.

GUSMÃO, Alexandre de. *Eleyçam entre o bem, & mal eterno*. Lisboa: Officina da Musica, 1720.

GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Belem*. Jesus Nascido no Presepio. Dedicado ao Patriarcha S. Ioseph. Évora: Officina da Universidade, 1735.

GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino, e seu irmam Precito*. Em a qual de baxo de huma misterioza parabola se descreve o sucesso feliz, do que se ha de salvar, e infeliz sorte do que se ha de condenar. Évora: Officina da Universidade, 1685.

GUSMÃO, Alexandre de. *O corvo e a pomba da arca de Noé no sentido allegorico, e moral*. Lisboa: Offic. de Bernardo da Costa, 1734.

GUSMÃO, Alexandre de. *Sermão que pregou na cathedral da Bahia de Todos os Santos. o P. Alexandre de Gusmam da Cõpanhia de Jesu, Provincial da Provincia do Brasil*. Nas exequias do Illustrissimo senhor D. Fr. Joam da Madre de Deos, primeiro arcebispo da Bahia, que faleceo do mal commum que nella ouve neste anno de 1686. Dedicado ao Excellentissimo Senhor S. Antonio Luis de Sousa Tello, e Menezes, Marquez das Minas do Conselho de sua Magestade, Senhor das Villas de Beringel, e Prado, dos Coutos de Menhente, Freitis, e Azevedo, Alcayde Mor da Cidade de Beja, Comendador da Ordem de Christo, das Comendas de N. Senhora do Azevo, Penaverde, e Santa Marta de Viana, e da Ordem de Santiago, da Comenda e Sinis, Governador, e Capitão General, do Estado do

Brasil. Pello Conego Francisco Pereira Chantre na mesma Sé Cathedral, que o mandou imprimir. Lisboa: Officina de Miguel Manescal Impressor do Santo Officio, 1686.

HONORATO, João. *Oraçam funebre nas exequias do illustrissimo, e reverendíssimo D. Luiz Alvares de Figueiredo Arcebispo Metropolitano da Bahya celebradas na Cathedral da mesma Cidade ao primeiro de Outubro de 1735*. Assistindo o excellentissimo Conde das Galveas Vice-Rey deste Estado como o Senado, e Nobreza de toda a Cidade, em que orou o R. P. M. Joam Honorato da Companhia de Jesus da Provincia do Brazil, Prefeito dos Gèraes do Collegio da Bahia, e Theologo do Illustrissimo cabido Sede Vacante. Lisboa Occidental: Na Officina de Antonio Isidoro da Fonseca Impressor do Duque Estribeiro Mòr. 1737.

INDEX dos Authores, e Academicos, que compuzerão as Obras, de que esta Collecção se compõem. *In*: SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America*. Lisboa: Officina do Dor. Manoel Alvares Sollano, 1754.

JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Josefina regio-equivoco-panegyrica, exornada com os epitetos de-regio-equivoco. Pelo que deles encerra em as três praticas, e sermão do glorioso patriarcha da Sagrada Familia de Deos*. O Senhor Sam Joze, debayxo de cuja protecção, vay oferecida, e consagrada ao augustíssimo, e sereníssimo senhor Dom Joze I. Rey de Portugal: Pro-Dedicatoria ao mesmo Senhor está o discurço da sua Real, e feliz Acclamação, no qual se decifra o Equivoco-Regio-desta Josefina, conceituada, e exposta pello P. Prégador Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatão, Natural deste mesmo lugar em Pernambuco, e Religiozo da Provincia de Santo Antonio do Brazil. Lisboa: Na Officina de Pedro Ferreira, 1753.

JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Novo orbe serafico brasilico ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil, por Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatam*. Impressa em Lisboa em 1761, e reimpressa por ordem do Instituto Historico e Geografico Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858-1862. 5 v.

JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. Oração nas exequias funeraes do Fidelissimo, e Augustissimo Rey de Portugal D. João V. Celebradas no Convento de Santo Antonio do Recife em Pernambuco, pelos religiosos capuchos da Provincia de Santo Antônio do Brazil aos 12 do mez de Dezembro de 1750. *In:* ROSÁRIO, Gervazio do. *Gemidos seraficos, demonstraçoens sentidas, e obsequios dolorosos nas exequias funeraes, que pela morte do Fidelissimo, e Augustissimo rey o Senhor D. João V*. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1755.

JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. Práticas em a novena do glorioso Patriarca o Senhor São Jozé em o Convento de Santo Antonio do Reciffe no anno de 1751. *In:* JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Josefina regio-equivoco-panegyrica, exornada com os epitetos de-regio-equivoco*. Lisboa: Na Officina de Pedro Ferreira, 1753.

JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Sermam de Sto Antonio pregado no seu Convento da Villa do Reciffe de Pernambuco em dia do Corpo de Deos no anno 1743*. Lisboa: Officina de Pedro Ferreira, 1751.

LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957-1968. 5 v.

LEITE, Serafim. *Novas cartas jesuíticas* (De Nóbrega a Vieira). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

LIMA, João de Brito. Poema Festivo, Breve recopilação das solemnes festas, que obsequiosa a Bahia tributou em aplauso das sempre faustas, regias vodas dos Serenissimos Principes do Brasil, e das Asturias com as ínclitas Princezas de Portugal, e Castella, dirigidas pelo Excellentissimo Vice-Rey deste Estado Vasco Fernandes Cesar de Menezes, Offerecido à muito alta, Augusta, e Soberana Magestade do Senhor D. João V. Rey de Portuga. Lisboa: Officina da Musica, 1729. *In:* LIMA, João de Brito. *Collecção de varias poesias, feitas por diferentes engenhos aos felicissimos desposorios do Serenissimo Principe do Brasil o Senhor Dom Joze, com a serenissima Infanta de Castella a Senhora D. Maria Anna Victoria, Dedicada ao Illustrissimo senhor D. Manoel Caetano de Sousa, Clerigo Regular, &c*. Lisboa: Officina da Musica, 1729.

LIMA, José de Araújo. *Sermão que na quarta dominga da quaresma expoz em a cathedral de Mariana nas Minas do Ouro anno de 1748, e dedica a Virgem May de Deos, que com o singular titulo de Senhora da Porta se venera na sua peregrina imagem collocada em tabernaculo primoroso, que se erigio a impulsos da devoção sobre a porta principal do sumptuoso templo da Misericordia da Villa dos Arcos na Provincia do Minho*. Joseph de Araujo Lima, Presbytero secular, e missionario apostolico por Sua Santidade, &c. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1749.

LOPES SIERRA, Juan. Vida ou Panegírico Fúnebre. Ao Senhor Afonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça, Visconde de Barbacena, Alcaide-mor de Cuvillan, Comendador das Comendas de São Julião de Bragança São Romão de Fonte Coberta e São João de Refriegas, da Ordem de Cristo, Governador e Capitão-Geral de Mar e Terra que foi deste Estado do Brasil Dedicado Ao S[enh]or Antônio de Souza e Menezes, Comendador do Hábito de Cristo Pelo Rústico nas ciências, Juan Lopes Sierra 1676. Cidade de São Salvador, Bahia de Todos os Santos. *In:* SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir. *As excelências do governador*: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado de Mendonça de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LOSE, Alicia Duhá; PAIXÃO, Dom Gregório; OLIVEIRA, Anna Paula Sandes de; SANCHES, Gérsia Alves; TELLES, Célia Marques. *Dietário (1582-1815) do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.

MACHADO, Simão Ferreira. *Triunfo Eucharistico, exemplar da christandade lusitana em publica exaltaçaõ da fé na solemne trasladaçaõ do divinissimo Sacramento da Igreja da Senhora do Rosario, para hum novo templo da Senhora do Pilar em Villa Rica, Corte da Capitania das Minas aos 24. de Mayo de 1733*. Dedicado à Soberana Senhora do Rosario pelos irmãos pretos da sua Irmandade, e a instancia dos mesmos expostos à publica noticia por Simam Ferreira Machado natural de Lisboa, e morador nas Minas. Lisboa: na Officina da Musica, debaixo da proteção dos Patriarcas São Domingos, e São Francisco, 1734.

MASCARENHAS, Inácio Manuel da Costa. *Oração funebre, panegyrica, e historica nas reaes exequias, que celebraram os Irmãos da Veneravel Irmandade do Principe dos Apostolos S. Pedro, da Cidade do Rio de Janeiro.* À instancia do excellentissimo, e reverendissimo senhor D. Fr. Antonio do Desterro, Bispo da mesma Cidade, seu perpetuo proctetor; à saudosa memoria do Serenissimo, e fidelissimo senhor Rey de Portugal D. João V. Recitada, e offerecida a elrey nosso senhor D. Joseph I. pelo M. R. Doutor Ignacio Manoel da Costa Mascarenhas, vigario collado da parochia de N. Senhora da Candellaria, Examinador Synodal, natural da mesma cidade. No dia 26 de Fevereiro de 1751. Lisboa: officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1751.

MASCARENHAS, José. Bras, 4, 202, apud LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006. v. 6.

MATOS, Eusébio de. *Oraçam funebre nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Estevam dos Santos Bispo do Brasil celebradas na Sé da Bahia a 14. de Julho de 1672*. Disse-a o P. M. Eusebio de Mattos da Companhia de Jesus. Lisboa Occidental: Officina de Miguel Rodrigues, 1735.

MATOS, Francisco de. *Dor sem lenitivos dividida em seis discursos concionatorios, que por exequias para honras funeraes da Augustissima Rainha Senhora Nossa D. Maria Sofia Isabel, &c*. Offerece ao seu real tumulo o P. Francisco de Mattos da Companhia de Jesus, Reytor do Collegio da Bahia. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1703.

MATOS, Francisco de. *Palavra de Deus desatada em discursos concionatorios de doutrinas evangelicas, moraes & politicas*. Primeira parte offerecida ao glorioso apostolo do Oriente São Francisco Xavier por seu author o P. Francisco de Mattos, da Companhia de Jesus, mestre dos noviços no Collegio da Bahia. Lisboa: Por Valentim da Costa Deslandes, 1709.

MATOS, Francisco de. Sermam na festa de S. Gregorio Magno prégado em Nossa Senhora da Ajuda, da Cidade da Bahia, estando o Senhor exposto. *In*: MATOS, Francisco de. *Sermoens varios que pregou o muyto Reverendo Padre Mestre Francisco de Matos, da Companhia de Jesus*. Lisboa: Na Officina de Antonio Pedroso Galrão, 1701.

MATOS, José Ferreira de. *Diario historico das celebridades, que na cidade da Bahia se fizeram em acção de graças pelos felicissimos cazamentos dos Serenissimos Senhores Principes de Portugal, e Castella*. Dedicado ao Illustrissimo Senhor Arcebispo da Bahia D. Luis Alvares de Figueiredo, Metropolitano dos Estados do Brasil, Angola, e S. Thomé, do Conselho de Sua Majestade, &c. Escritto pelo licenciado Joseph Ferreyra de Matos, Thesoureyro mor da mesma Sé da Bahia Lisboa: Officina de Manoel Fernandes da Costa, 1729.

MELLO, Faustino de Afonseca Freyre e. *Thesouro Espiritual da Novena do Glorioso S. Antonio de Padua, revelada, e ensinada pelo mesmo Santo a huma nobre matrona sua devota*: offerecido á preclarissima senhora Dona Joanna Guedes de Brito Pimentel, fidalga ilustre das mais principaes, e antigas familias da Cidade da Bahia, e ordenado por Fautisno de Afonseca Freyre e Mello, bacharel formado na Faculdade dos Sagrados Canones pela Universidade de Coimbra, e natural da Cidade da Bahia. Lisboa: Officina da Musica e da Sagrada Religião de Malta, debaxo da protecção dos Patriarchas S. Domingos e S. Francisco, 1740.

MENDES, António Félix. *Grammatica da língua latina*: reformada, e accrescentada. Lisboa: na Officina de Pedro Ferreira, Impressor da Augustissima Rainha Nossa Senhora, 1749.

MORAES, José de Andrade e. *Oração funebre, que prégou nas exequias do Excellentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Antonio de Guadalupe, IV. Bispo do Rio de Janeiro, celebradas (primeiro, que em outra parte das Minas) ao setimo dia da noticia, que da sua morte chegou à Villa do Carmo, na Igreja Matriz da mesma Villa, com sumptuosa magnificencia, pelo muito Reverendo Padre Joseph Simoens, Comissario do Santo Officio, e Vigario Collado da mesma Igreja, e offerece ao Excelentissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. João da Cruz, Bispo do mesmo Bispado, do Conselho da sua Magestade, &c.*. Joseph de Andrada e Moraes, Clerigo Presbytero, formado em Canones. Lisboa: Na Offic. dos Herd. de Antonio Pedrozo Galrão, 1743.

MORAES, José de Andrade e. *Sermam gratulatorio pela felicissima, e desejada saude, que por beneficio da Senhora das Necessidades alcançou ElRey D. João V. Nosso Senhor que offerece ao excellentissimo Senhor Gomes Freire de Andrade, Sargento mòr de Batalha, do Concelho de S. Magestade, e seu Governador, e Capitão General das Minas do Ouro, e Rio de Janeiro, e recitou na Igreja Matriz da Villa do Carmo das mesmas Minas, exposto o Santissimo Sacramento, na Magestosa função, que fez o Senado daquella villa pela estimada occasião de tão plausível motivo, Joseph de Andrade e Moraes, Clerigo Presbytero, Formado em Canones*. Lisboa: Na Offic. dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1744.

MORAES, José de Andrade e. *Sermão ascetico, apologetico, e panegyrico, pregado na festa de N. Senhora do Carmo, padroeira da Villa do Ribeirão do Carmo das Minas do Ouro, o qual aplauso lhe consagrou o Nobre Senado da dita Villa em dia da Gloriosissima Assumpção da mesma Senhora, e offerecido ao serenissimo senhor Infante D. Antonio, por seu author José de Andrade e Moraes, Clerigo Presbytero, Formado em Canones*. Lisboa: Officina dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1744.

NÓBREGA, Manuel da. *Diálogo sobre a conversão do gentio*. Lisboa: União Gráfica, 1954.

NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*: segundo o texto da 1ª edição supressa por ordem do Marquez de Pombal em 1758. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.

NUNES, Plácido. *Oração funebre nas reaes exequias da magestade fidelissima, o muito alto, e poderoso rey, o senhor D. João V*. celebradas na cathedral da Bahia de todos os Santos aos 11 de Novembro de 1750, que recitou o M. R. P. M. Placido Nunes da Companhia de Jesus: offerecida a fidelissima augusta magestade da rainha mãy nossa senhora, D. Marianna de Austria, por Fernando Antonio da Costa de Barbosa. Lisboa: Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1752.

NUNES, Plácido. Oração funebre, nas sumptuosas exequias do Serenissimo Senhor D. João V. Rey Fidelissimo, celebradas na cathedral metropolitana da Cidade da Bahia em o dia 11 de Dezembro de 1750; que recitou o M. R. P. M. Placido Nunes, religioso da Companhia de Jesu, ex-reytor do Collegio da Bahia. *In:* BARROS, João Borges de. *Relação Panegyrica das honras funeraes, que às memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey fidelíssimo D. João V*. consagrou a cidade da Bahia Corte da America Portugueza: escrita, e dedicada ao excellentissimo, e reverendíssimo senhor D. Joseph Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, primaz dos Estados do Brasil, do Conselho de Sua Magestade, pelo doutor João Borges de Barros, mestre-escola da Santa Sé da Bahia, protonotario apostólico de Sua Santidade, e Desembargador Numerario da Relação Ecclesiastica: com huma collecção de cinco orações fúnebres, e varias poesias, latinas, e vulgares. Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1753.

OFÍCIO (2ª via) do Bispo de Pernambuco, D. José [da Cunha Azeredo Coutinho], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre as cerimônias de abertura dos estudos do Seminário da cidade de Olinda e o mapa dos alunos que frequentam as aulas no dito seminário. Recife: [*s. n.*], 4 jun. 1800. f. 4v. AHU_ACL_CU_015, Cx. 216, D. 14651. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=015_PE&PagFis=143918&Pesq=. Acesso em: 30 abr. 2019.

OFÍCIO de [professor Régio da capitania de Pernambuco], Manoel da Silva Coelho, ao [secretário de estado do Reino e Mercês], o conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho

e Melo], sobre a não aceitação do povo da dita capitania e do Bispo aos professores que vieram substituir aos Jesuítas no ensino. Pernambuco: [*s. n.*], 3 mar. 1764. AHU_ACL_CU_015, Cx. 100, D. 7831. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=015_PE&Pesq=professor&pagfis=75200. Acesso em: 30 abr. 2019.

OFÍCIO do [conselheiro do Conselho Ultramarino], Alexandre de Sousa e Meneses, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a divulgação nas Relações e nas Câmaras do alvará de 28 de Junho daquele ano, concernente à reforma dos estudos das letras humanas. [Lisboa: *s. n.*], 27 jul. 1759. AHU_ACL_CU_035, Cx. 4, D. 375. Disponível em: https://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=089_ul_av&pagfis=1698. Acesso em: 30 abr. 2019.

OFÍCIO do professor de Língua Grega João Marques Pinto e do professor de Retórica Manoel Inácio da Silva Alvarenga na cidade do Rio de Janeiro ao [secretário de estado da Marina e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, solicitando que ponha na presença real a carta que enviam sobre o estado lastimoso em que se encontram os estudos de Filosofia, Retórica e Língua Grega no Rio de Janeiro pela oposição dos clérigos e religiosos ao seu desenvolvimento; na qual pedem que ninguém se ordene sem provar ter estudado as referidas matérias nas escolas régias; que o mesmo se pratique com os que se aplicarem à Cirurgia ou assentarem praça de cadete; sugerem o estabelecimento de um colégio público num edifício junto a São Francisco de Paula, que os jesuítas estavam edificando para casa de estudos. Rio de Janeiro: [s. n.], 10 fev. 1787, f. 1. AHU_ACL_CU_017, Cx. 129, D. 10268. Disponível em: http://resgate.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=017_rj_av&pagfis=79434. Acesso em: 30 abr. 2019.

OLIVEIRA, Antônio de. Sobre o mesmo titulo de Fidelissimo, que lhe deu a Santa Sé Apostolica. *In:* BARROS, João Borges de. *Relação Panegyrica das honras funeraes, que às memorias do muito alto, e muito poderoso senhor Rey fidelíssimo D. João V*. consagrou a cidade da Bahia Corte da America Portugueza: escrita, e dedicada ao excellentissimo, e reverendíssimo senhor D. Joseph Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, primaz dos Estados do Brasil, do Conselho de Sua Magestade, pelo doutor João Borges de Barros, mestre-escola da Santa Sé da Bahia, protonotario apostólico de Sua Santidade, e Desembargador Numerario da Relação Ecclesiastica: com huma collecção de cinco orações fúnebres, e varias poesias, latinas, e vulgares. Lisboa: Na Regia Officina Sylviana, e da Academia Real, 1753.

ORGANIZAÇÃO e plano de estudos da Companhia de Jesus. *In:* FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas, o "Ratio Studiorum"*: Introdução e tradução. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

PACHECO, Cornélio. *Oraçam funebre, que recitou o M. R. Padre Cornelio Pacheco da Companhia de Jesus na Igreja de Nossa Senhora da Graça do Real Collegio da Cidade de Olinda nas exequias, que os senhores deam, dignidades, conegos; e mais cabido da Santa Igreja Cathedral da mesma cidade celebrarão no dia 16 de Março de 1754, setimo do falecimento de Antonio Borges da Fonseca, Coronel do Regimento de Infantaria paga da Guarnição da dita Cidade, que proximamente havia acabado de Mestre de Campo, Governador da Capitania da Paraíba, que governou quasi nove annos*. Offerece ao M. R. P. M. João Caetano da Companhia de Jesus seu irmam Antonio Joseph Victoriano Borges da Fonseca, Cavalleiro da Ordem de Christo, Familiar do Santo Officio, Alcaide mór da

Villa de Goyana, e Sargento mór do Regimento de Infantaria paga da Praça do Recife. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1755.

PAIVA, Amaro Pereira de. *Primeira oração funebre, nas exequias, que se fizeram no estado do Brazil á morte do fidelissimo rey Nosso Senhor D. João V. na Sé da Cidade da Bahia*. Disse-a huma voz não menos sentida que lastimada. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1752.

PERADA, Antônio Marques de. *Bahia Restaurada*. Pelo feliz governo do Exm. Sr. Marquez das Minas. Ao exm. Sr. D. Antônio Luiz de Souza Tello e Menezes, Marquez das Minas, do conselho de S. M., Senhor das villas de Bengel e Prado, dos coutos de Machente, Freires e Azevedo, Alcaide mór da cidade de Béja, comendador da Ordem de Christo, das comendas de Nossa Senhora do Azevo, Pena-Verde, e Santa Martha Vianna, e da Ordem de S. Thiago, das comendas de Senis, governador e capitão geral do estado do Brasil. Partes I e II. [*S. l.*: *s. n.*, 1601-1700]. 2 v. Biblioteca Nacional de Portugal. *códs. 300-301*.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compêndio narrativo do Peregrino da América*. Rio de Janeiro: publicação da Academia Brasileira, 1939. v. 2.

PEREIRA, Nuno Marques. *Compendio narrativo do Peregrino da America, em que se tratam varios discursos espirituaes, e moraes, com muitas advertencias, e documentos contra os abusos, que se achão introduzidos pela malicia diabolica no Estado do Brasil*. Offerecido a Nossa Sehora da Victoria, imperatriz do Ceo, Rainha do Mundo, e Senhora da Piedade, Mãy de Deos. Lisboa: Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1760.

PERIER, Alexandre. *Desengano dos peccadores, necessario a todo genero de pessoas, utilissimo aos missionarios, e aos prégadores desenganados, que só desejão a salvação das almas.* Dedicado ao serenissimo senhor D. Manoel, infante de Portugal. Escrito pelo R. P. Alexandre Perier da Companhia de Jesus, e missionario da Provincia do Brasil, accrescentado com huma addiçam de hum caso horrivel nesta terceira Impressão, por Lourenço Morganti, bibliothecario do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor Patriarcha I. de Lisboa Occidental. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1735.

PILAR, Bartolomeu do. *Sermam nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Fr. Francisco de Lima terceiro Bispo de Pernambuco, celebradas na sua Cathedral de Olinda em 2 de Junho de 1704*. Que pregou o M. R. P. D. Fr. Bartholomeu do Pilar religioso de N. Senhora do Carmo da Provincia de Portugal, lente actual na Sagrada Theologia, & Qualificador do S. Officio. Deu-o á impressa o R. P. Fr. Bernardo dos Anjos religioso da mesma provincia, confessor que foy do sobredito Senhor, & lente de Moral no Convento do Carmo de Olinda. Lisboa: Officina de Manoel e Joseph Lopes Ferreyra, 1707.

PILAR, Caetano do. *Sermão dos santos passos de Christo, prégado na Sé da Bahia no anno de 1744, sendo provedor da Irmandade dos Passos o Capitão André Marques, pelo muito reverendo padre Fr. Caetano do Pilar, Doutor, e Mestre Jubilado em a Sagrada Theologia, natural da Cidade de Lisboa, religioso do Carmo da Provincia do Rio de Janeiro.* Dado á luz por Antonio Fernandes Barros. Lisboa: Offic. dos Herd. de Antonio Pedrozo Galram, 1750.

PINA, Mateus da Encarnação. Os erros do peccador, discursos em cinco sermoens, nas tardes das cinco Domingas da Quaresma, em o Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, Anno de 1731. *In:* PINA, Mateus da Encarnação. *Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos moraes, e os frutos da Santidade se exornão com panegyricos em*

varios sermões. Parte II. [...]. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira Impressor da Augustissima Rainha N. S., 1735.

PINA, Mateus da Encarnação. *Sermão nas exequias delrey Fidelissimo D. João V. que o Senado da Camera da Cidade do Rio de Janeiro fez celebrar, na Sé da mesma Cidade, em 12 de Fevereiro de 1751*. Offerecido ao Illmo e Exmo Senhor Gomes Freire de Andrade, do Conselho de S. Magestade Fidelissima, Sargento mor de Batalhas dos seus Exercitos, Governador, e Capitão General das Capitanias do Rio de Janeiro, e Minas Geraes. Pregado Pelo R. M. D. Fr. Matheus da Incarnaçam Pinna, Monge de S. Bento da Provincia do Brasil, Jubilado na Sagrada Theologia. Lisboa: Na Officina de Ignacio Rodrigues, 1752.

PINA, Mateus da Encarnação. *Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos moraes, e os frutos da santidade se exornão com panegyricos em varios sermões*. Parte I. Dedicada, e offerecida ao reverendissimo padre Fr. Joseph de S. Maria, doutor jubilado na Sagrada Theologia, e dignissimo Geral, que foy da religião de S. Bento de Portugal, e Brasil. Por seu author Fr. Mattheus da Encarnaçam Pinna, monge de S. Bento do Brasil, jubilado em Theologia, e D. Abbade do Mosteiro do Rio de Janeiro. Lisboa: Officina da Musica, 1730.

PINA, Mateus da Encarnação. *Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos moraes, e os frutos da Santidade se exornão com panegyricos em varios sermões*. Parte II. Dedicada, e offerecida ao reverendissimo padre Fr. Manoel dos Sarafins, mestre jubilado na Sagrada Theologia, e nella doutor pela Universidade de Coimbra; D. Abbade do Real Mosteyro de S. Martinho de Tibaens; Geral da Ordem de S. Bento no Reyno de Portugal, e Principado do Brazil; Senhor Donatario dos Coutos de Tibaens, Mendo, e Estella. Por seu author Fr. Mattheus da Encarnaçam Pinna, monge de S. Bento do Brasil, jubilado em Theologia, e D. Abbade do Mosteiro do Rio de Janeiro. Lisboa Occidental: Officina de Pedro Ferreira Impressor da Augustissima Rainha N. S., 1735.

PINA, Matheus da Encarnação. Sermam V. da dominga quarta da Quaresma na Igreja de Nossa Senhora da Candelaria do Rio de Janeiro. Anno de 1720. *In:* PINA, Matheus da Encarnação. *Viridario Euangelico, em que as flores da virtude se illustrão com discursos moraes, e os frutos da santidade se exornão com panegyricos em varios sermões*. Parte I. [...]. Lisboa: Officina da Musica, 1730.

PITA, Sebastião da Rocha. *Breve compendio e narraçam do funebre espectaculo, que na insigne Cidade da Bahia, cabeça da America Portugueza, se vio na morte de ElRey D. Pedro II. de gloriosa memoria, S. N*. Offerecido á magestade do Serenissimo Senhor Dom Joam V. Rey de Portugal. Composto por Sebastiam da Rocha Pitta, fidalgo da casa de Sua Magestade, cavalleiro professo da Ordem de Christo, & coronel do regimento da Ordenançã da Cidade da Bahia. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1709.

PITA, Sebastião da Rocha. *Summario da vida, & morte da Excellentissima Senhora, a Senhora Dona Leonor Josepha de Vilhena, e das exequias que na Cidade da Bahia consagrou ás suas memorias a Senhora D. Leonor Josepha de Menezes, esposa do Gonçalo Ravasco Cavalcanty & Albuquerque, Fidalgo da Casa de S. Magestade, Commendador da Ordem de Christo, Alcayde mòr da Cidade de Cabo Frio, Secretario do Estado, & Guerra do Brasil, offerecido á Excellentissima Senhora, a Senhora D. Maria Francisca Bonifacia de Vilhena, filha dos Excellentissimos Senhores, o Senhor D. Rodrigo da Costa, & da Excellentissima Senhora, a Senhora D. Leonor Josepha de Vilhena*. Composto por Sebastiam da Rocha Pita, fidalgo da casa de S. Magestade, cavalleyro professo da Ordem de Christo, coronel do

regimento da corte do Brasil. E mandado imprimir por dous afilhados do excellentissimo S. D. Rodrigo da Costa. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galram, 1721.

PONTES, Sebastião do Vale. *Oração funebre nas exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Rodrigo de Moura Telles, Arcebispo, e Senhor de Braga, Primàz das Espanhas, do Conselho de Estado, & Sumilher da Cortina de Sua Magestade, celebradas na Cathedral da Bahia a 28. de Março de 1729.* Pelo Illustrissimo senhor D. Luis Alvares de Figueiredo, Arcebispo da Bahia, Metropolitano dos Estados do Brazil, Angola, e São Thomè, do Concelho de Sua Magestade. Dedicada ao Mesmo Illu.$^{mo.}$ S$^{or.}$ pelo orador o doutor Sebastião do Valle Pontes, deão da mesma Sé, dezembargador da relação ecclesiastica, provisor, e vigario geral do arcebispado. Lisboa: Officina da Musica, 1730.

PONTES, Sebastião do Vale. *Oração funebre, nas exequias do Santissimo Padre Benedicto XIII Nosso Senhor celebradas pontificalmente na Cathedral da Bahia a 13. de Julho de 1730.* pelo Illustrissimo Senhor D. Luis Alvares de Figueiredo Arcebispo da Bahia Metropolitano dos Estados do Brasil, Angola, e S. Thomè; do Conselho de Sua Magestade: Dedicado ao mesmo Illustrissimo Senhor pelo Orador o doutor Sebastiam do Valle Pontes, deão da mesma sè, dezembargador da relação ecclesiastica, provisor, e vigario geral do arcebispado. Lisboa Oriental: Na Officina Augustiniana, 1732.

RAMOS, Domingos. *Sermam nas exequias da raynha N. S. D. Maria Sophia Isabel, celebradas na cathedral metropolitana da Cidade da Bahya aos 31. de Março de 1700*. Que pregou o padre Domingos Ramos da Companhia de Jesu Lente de prima actual na sagrada Theologia nos Estudos geraes da mesma Cidade. Offerecido a S. Magestade que Deos guarde, por D. João de Alencastre Governador, & Capitão Gèral do Estado do Brasil, &c. Lisboa: Por Bernardo da Costa de Carvalho, 1702.

RAMOS, Domingos. *Sermam prégado nas exequias do Serenissimo Senhor D. Pedro II. Rey de Portugal celebradas na Cathedral Metropolitana da Cidade da Bahia aos 20. de Outubro do Anno de 1707*. Que pregou o muyto reuerendo padre mestre Domingos Ramos religioso da Companhia de Jesu. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1707.

RAMOS, Inácio. *Ramos evangelicos divididos em sermões panegiricos, e doutrinaes, que em varias celebridades prégou. o M. R. P. M. Fr. Ignacio Ramos religioso de N. Senhora do Monte do Carmo, Provincial, que foy da Provincia da Bahia, Visitador, e Reformador Géral dos Conventos da Reforma da mesma Provincia em Paranambuco, e Prior do Real Convento do Carmo de Lisboa Occidental.* Offerecidos ao Doutor João Calmon Chantre da Metropolitana Cathedral da Cidade da Bahia de todos os Santos Estado do Brasil, Dezembargador da Relação Ecclesiastica, Juiz dos Casamentos, Commissario do Santo Officio, e da Bulla da Santa Cruzada, Visitador, que foy duas vezes na mesma Metropolitana, e nella muitos annos Vigario Géral. Lisboa Oriental: Na Officina Ferreyriana, 1724. t. 1.

REGIMENTO de Roque da Costa Barreto dos governadores gerais. *In*: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *Raízes da formação administrativa do Brasil*. Rio de Janeiro: IHGB/ Conselho Federal de Cultura, 1972. t. 2.

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Ethiope resgatado, empenhado, sustentado, corregido, instruido, e libertado*. Discurso theologio-juridico, em que se propoem o modo de comerciar, haver, e possuir validamente, quanto de comerciar, haver, e possuir validamente, quanto a hum, e outro foro, os pretos cativos africanos, e as principaes obrigações, que correm a quem delles se servir. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares; e da vida christã, competente ao seu mais recto, e proveitoso uso*: que escreveo, e consagra ao glorioso Patriarca S. Joseph, virginal esposo da Mãy de Deos, o padre Manoel Ribeiro Rocha, lisbonense, domicilliario da Bahia, advogado, e bacharel formado pela Universidade de Coimbra. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Nova pratica dos oratorios particulares; e da vida christã, competente ao seu mais recto, e proveitoso uso*. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

ROCHA, Manuel Ribeiro. *Socorro dos fieis aos clamores das almas santas, excitado por meyo de estimulos doutrinaes praticos, com que se removem os damnos do descuido dos vivos, e se promove o alivio das penas dos defuntos*: e consagrado á divina, e humana majestade de Jesus salvador do mundo pelo padre Manoel Ribeiro Rocha lisbonense, domicilliario da Bahia, advogado, e bacharel formado pela Universidade de Coimbra. Lisboa: oficina patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

RODRIGUES, Pedro. *Compendio de algũas cartas que este anno de 97. vierão dos Padres da Companhia de Jesu, que residem na India, & corte do grão Mogor, & nos Reinos da China, & Japão, & no Brasil, em que se contem varias cousas*. Collegidas por o padre Amador Rebello da mesma companhia. Lisboa: Por Alexandre de Siqueira, 1598.

ROSÁRIO, Antônio do. *Carta de marear delineada pelo reverendo padre mestre Fr. Antonio do Rosário, filho da capucha de Santo Antonio do Brasil, & Missionario no dito Estado, &c*. Dirigida ao Senhor D. Fran$^{co.}$ de Sousa, fidalgo da Casa de Sua Magestade, cavalleyro professo, & commendador da Ordem de Christo, & coronel da cavallaria de Pernambuco. Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galrão, 1698.

ROSÁRIO, Antônio do. *Feyra mystica de Lisboa, armada em hu[m]a trezena do divino Portuguez, Santo Antonio*: pelo M. R. P. M. Fr. Antonio do Rosario, religioso capucho da Provincia de S. Antonio do Brasil, & missionario do ditto Estado, offerecida à soberana magestade da Senhora do Rosario pelo illustrissimo, & reverendissimo senhor dom Mathias de Figueyredo e Mello, bispo, & governandor de Pernambuco, & do conselho de S. Magestade. Lisboa: Na officina de João Galrão, 1691.

ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova, e ascetica monarchia, consagrada á Santissima Senhora do Rosário*: author o seu indigno escravo Fr. Antonio do Rosario, o menor dos menores da serafica familia de S. Antonio do Brasil, & missionario no dito Estado; mandando-a imprimir o commissario geral da cavallaria de Pernambuco Simam Ribeyro Riba. Lisboa: Officina de Antônio Pedrozo Galram, 1702.

ROSÁRIO, Antônio do. *Frutas do Brasil numa nova e ascética monarquia, consagrada à Santíssima Senhora do Rosário*. Edição, estudo e notas de Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2021. (*Memória Atlântica*; 6).

ROSÁRIO, Antônio do. *Sortes de S. Antonio celebradas em huma trezena historica, moral, e panegyrica que o senhor Cayetano e Castro, do Conselho de Sua Magestade, Commendador da Ordem de Christo, Governador, e Capitão General de Perbambuco e mais Capitanias annexas*. Dedica o R. P. M. Frey Antônio do Rosário Ulyssiponense, religioso capucho, filho da Província de Santo Antônio do Brasil, e missionário do dito Estado. Lisboa: Officina de Miguel Manescal da Costa, impressor do Santo Officio, 1701.

ROSÁRIO, Gervazio do. *Gemidos seraficos, demonstraçoens sentidas, e obsequios dolorosos nas exequias funeraes, que pela morte do Fidelissimo, e Augustissimo rey o Senhor D. João V. fez celebrar nos conventos da Provincia de Santo Antonio do Brasil, entre Bahia, e Pernambuco*: e consagra á sempre grande, excelsa, e soberana senhora D. Maria Anna de Austria, rainha mãy, o reverendissimo padre Fr. Gervazio do Rosario, prégador, ex-diffinidor, e ministro provincial da mesma provincia. Lisboa: Officina de Francisco da Silva, 1755.

SÁ, Manuel Tavares de Sequeira e. *Jubilos da America, na gloriosa exaltação, e promoção do Illustrissimo e Excellentissimo Senhor Gomes Freire de Andrada, do conselho de Sua Magestade, governador, e capitão general das capitanias do Rio, Minas Geraes, e S. Paulo, cavalleiro professo na Ordem de Christo, ao posto, e emprego de mestre de campo general, e primeiro commissario da medição, e demarcação dos dominios meridionaes americanos entre as duas coroas, fidelissima, e catholica*: collecção das obras da Academia dos Selectos, que na Cidade do Rio de Janeiro se celebrou em obsequio, e applauso do dito Excellentissimo Heroe. Dedicada, e offerecida ao Senhor Jozé Antonio Freire de Andrada, cavalleiro professo na Ordem de Christo, tenente general da cavallaria, e governador das Minas Geraes. pelo doutor Manoel Tavares de Sequeira e Sá, juiz de fóra, que foi da Villa do Redondo na Provincia do Além-Tejo, e ex-ouvidor geral da Comarca de Parnaguá no Estado do Brasil, secretario da Academia. Lisboa: Officina do Dor. Manoel Alvares Sollano, 1754.

SÁ, Manuel de. *Memorias Historicas*. dos illustrissimos arcebispos, bispos, e escritores portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, reduzidas a catalogo alfabetico. Que entregou na Academia Real da Historia Portugueza, e a seu protector augustissimo elrey D. João V. Nosso Senhor offerece, e dedica o academico supranumerario. Fr. Manoel de Sá religioso da mesma Ordem da Provincia de Portugal. Lisboa Oriental: Officina Ferreyriana, 1724.

SALVADOR, Vicente do. *Historia do Brazil*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1889.

SILVA, Antônio da. *Oraçam funebre, que disse o licenciado Antonio da Sylva, vigario do Arrecife*: nas exequias da Serenissima Princesa D. Isabel Luisa Josepha, celebradas na Misericordia da Cidade de Olinda, aos 5. de Fevereiro de 1691. Por Mandado do Marquez de Montebello governador da Capitania de Pernambuco, & suas annexas. Offerece-a á senhora D. Luisa Maria de Mendoça, & Eça, Marqueza de Montebello. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1691.

SIQUEIRA, Ângelo de. *Botica preciosa, e thesouro precioso da Lapa, em que como em botica, e thesouro se achão todos os remedios para o corpo, para a alma e para a vida, e huma receita das vocaçoens dos santos para remedio de todas as enfermidades, e varios remedios, e milagres de N. Senhora da Lapa, e muitas novenas, devoçoens, e avisos importantes para os pays de familia ensinarem a doutrina christã a seus filhos, e criados*. Composta, e descuberto pelo missionario apostolico Angelo de Sequeira, protonotario apostolico de S. Santidade, do habito de São Pedro, natural da cidade de S. Paulo. Dedicada, e offerecido ao serenissimo rey D. Joseph I. deste nome. Lisboa: Na Oficina de Miguel Rodrigues, Impressor do Eminentíssimo São Card. Patriarca, 1754.

SIQUEIRA, Ângelo de. *Penitente arrependido, e fiel companheiro, para se instruir uma alma devota, e arrependida a fazer huma boa confissão commua, e geral, sem pejo nem medo do Confessor. E varios Solliloqios para antes, e depois da sagrada Communhão, Com devoçoens uteis a todo o Christão, e duas visoens do Ceo, e inferno.* Offerecido ao Summo Sacerdote dos Sacerdotes N. S. Crucificado, E à milagrosissima Senhora da Lapa das

confissoens da Cid. do Porto, e Seminarios do Rio de Janeir. e Campos dos Guaitacazes, e Recolhimentos das Orfãs desamparadas de Lisboa, e do Convento de São João de Deos, e da Igreja de Villa Viçosa, advogada contra os terremotos. Terceira impressão, com vários [?] e de grande utilidade Pelo Missionario Apostolico, e Protonotario de Sua Santidade. Angelo de Sequeira, do habito de S. Pedro, natural da Cidade de S. Paulo. Lisboa: 1757.

SOARES, João Álvares. *Progymnasma literario, e thesouro de erudiçam sagrada, e humana, para enriquecer o animo de prendas, e a alma de virtudes*. Descuberto, e disposto por João Alvares Soares, Sacerdote Phylosofo, Graduado e Theologo nos Estudos Geraes do Collegio da Companhia de Jesus na Bahia. Lisboa Occidental: Officina da Musica de Theotonio Antunes Lima, 1737. t. 1.

SUPER specula militantis ecclesiae. Bula do Papa Júlio III. 25 de fevereiro de 1551. Criação da Diocese de São Salvador da Bahia. Disponível em: https://cdn.arquidiocesesalvador.org.br/wp-content/uploads/2014/09/BULA-DE-CRIA%C3%87%C3%83O-DA-ARQUIDIOCESE-DE-S%C3%83O-SALVADOR-DA-BAHIA.pdf. Acesso em: 03 abr. 2019.

TRANSCRIÇÃO da 1ª parte do Códice 23 Seção Colonial: Registro de alvarás, cartas, ordens régias e cartas do governador ao rei: 1721-1731. Folhas 01 a 87. Leitura paleográfica de Denise M. Barbosa. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. 30, fasc. 1. pp. 117-277, 1979. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1979.

VASCONCELOS, Simão de. *Sermão, que pregou na Bahia em o primeiro de janeiro de 1659. na festa do nome de Jesu, o padre Simão de Vasconcellos provincial da Companhia de Jesu no Estado do Brasil*. Lisboa: Officina de Henrique Valente de Oliveira Impressor del Rey N. S., 1663.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituiçoens primeyras do Arcebispado da Bahia feytas, & ordenadas pelo Illustrissimo, e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, arcebispo do dito arcebispado, & do conselho de Sua Magestade, propostas, e aceytas em o sinodo diecesano que o dito senhor celebrou em 12. de Junho do anno de 1707*. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1719.

VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*: excellencias, poderes, e maravilhas do seu rosario, compendiadas em trinta sermoens asceticos, & panegyricos sobre os dous Evangelhos desta solennidade novo, & antigo: offerecidas a soberana majestade da mesma Senhora pelo P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu da Provincia do Brasil, em comprimento de hum voto feito, & repetido em grandes perigos da vida, de que por sua immensa benignidade, & poderosissima intercessão sempre sahio livre. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, 1686. Parte 1.

VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*: excellencias, poderes, e maravilhas do seu rosario: compendiadas em trinta sermoens asceticos, e panegyricos, sobre os dous Evangelhos desta solennidade, novo, & antigo: offerecidos á soberana magestade da mesma Senhora pelo P. Antonio Vieira, da Companhia de Jesu, em cumprimento de hum voto feito, & repetido em grandes perigos da vida, de que por sua immensa benignidade, & poderosissima intercessão sempre sahio livre. Lisboa: Na Impressão Craesbeeckana, 1688. Parte 2.

VIEIRA, Antônio. *Palavra de Deos empenhada, e desempenhada*: empenhada no sermam das exequias da rainha N. S. Dona Maria Francisca Isabel de Saboya; desempenhada no sermam de acçam de graças pelo nascimento do principe D. João primogenito de SS. Magestades,

que Deos guarde. Pregou hum, & outro o P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prégador de S. Magestade: o primeiro na Igreja da Misericordia da Bahia, em 11. de Setembro, anno de 1684. O segundo na Catedral da mesma Cidade, em 16. de Dezembro, anno de 1688. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade, 1690.

VIEIRA, Antônio. Palavra de Deos empenhada, sermam nas exequias da rainha N. S. D. Maria Isabel de Saboya, que prégou o P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prégador de Sua Magestade, na Misericordia da Bahia, em 11. de Setembro, anno de 1684. *In*: VIEIRA, Antônio. *Palavra de Deos empenhada, e desempenhada*. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade, 1690.

VIEIRA, Antônio. Sermam de S. Antonio, na igreja, e dia do mesmo santo, havendo os olandezes levantado o sitio, que tinhão posto à Bahia, assentando os seus quarteis, & batarias em frente da mesma Igreja. *In:* VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, visitador da Provincia do Brasil, prégador de Sua Magestade, Sexta Parte*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1690. parte 6.

VIEIRA, Antônio. Sermam de Santo Antonio na festa, que se fez ao Santo na Igreja das Chagas de Lisboa, aos quatorze de Setembro de 1642. *In:* VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieyra, da Companhia de Jesu, prègador de Sua Magestade*. Undecima Parte, offerecida à Serenissima Rainha da Grã Bretanha. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1696. Parte 11.

VIEIRA, Antônio. Sermam do quarto sabbado da Quaresma. Na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda da Bahia. Anno de 1640. *In:* VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieira da Companhia de Jesu, prégador de Sua Magestade*. Quarta Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685. parte 4.

VIEIRA, Antônio. Sermam do Santissimo Sacramento em Santa Engracia. Anno 1662. *In:* VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieyra da Companhia de Jesu, prègador de Sua Magestade, Septima Parte*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1692.

VIEIRA, Antônio. Sermam XVI. *In:* VIEIRA, Antônio. *Maria Rosa Mystica*. Lisboa: Na Impressão Craesbeeckana, 1688. parte 2.

VIEIRA, Antônio. *Sermam, que pregou o P. Antonio Vieira da companhia de Jesus na Misericordia da Bahia de todos os Santos em dia da Visitação de Nossa Señora orago da casa*. Assistindo o Marques de Montalvão Visorrey daquelle estado do Brasil, & foi o primeiro, que ouvio naquella Provincia. Lisboa: Officina de Domingos Lopes Rosa, 1655.

VIEIRA, Antônio. *Sermoens do P. Antonio Vieira, da Companhia de Jesu, prégador de Sua Alteza*. Primeyra Parte. Dedicada ao Principe, N. S. Lisboa: Na Officina de Joam da Costa, 1679. parte 1.

VIEIRA, Antônio. *Sermões varios, e tratados, ainda não impressos, do grande Padre Antonio Vieyra da Companhia de Jesus*: offerecidos á magestade delrey D. João V. Nosso Senhor, pelo P. André de Barros da Companhia de Jesus. Tomo XV. E de Vozes Saudosas Tomo II. Lisboa: Na oficina de Manoel da Sylva, 1748.

VILHENA, Luiz dos Santos. *Recopilação de noticias soteropolitanas e brasilicas contidas em XX cartas, que da cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos escreve hum a outro amigo em Lisboa, debaixo de nomes alusivos, noticiando-o do estado daquella cidade, sua capitania, e algumas outras do Brasil*: feita e ordenada para servir na parte que convier de elementos para a historia brasilica. Ornada de plantas geographicas, e estampas. Dividida

em trez tomos que ao soberano e augustissimo principe regente N. S.r o muito alto e muito poderozo senhor Dom João dedica e offerece o mais humilde dos seus vassallos Luiz dos Santos Vilhena professor regio de lingoa grega na cidade da Bahia. Livros I e II, 1802. Bahia: Imprensa Official do Estado, 1921. 2 v.

6.2 Estudos

ABREU, Ilda Soares de. *Simbolismo e ideário político*: a educação ideal para o príncipe ideal Seiscentista. Lisboa: Estar Editora, 2000.

ABREU, Márcia. *Leitura, História e História da Leitura*. Campinas/São Paulo: Fapesp, 1999.

ALDEN, Dauril. O período final do Brasil colônia, 1750-1808. *In:* BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina*. São Paulo: Edusp, 2012. v. 2.

ALDEN, Dauril. *Royal Government in Colonial Brazil*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1968.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. *In:* NOVAIS, Fernando (org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 1.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas*: mulheres da colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Livros de devoção, atos de censura*: ensaios de história do livro e da leitura na América portuguesa (1750-1821). São Paulo: Hucitec, 2004.

ALVES, Marieta. *História da Venerável Ordem 3ª da Penitência do Seráfico Pe. São Francisco da Congregação da Bahia*. Salvador: Imprensa Nacional, 1948.

AMORIM, Maria Adelina. A formação dos franciscanos no Brasil-colónia à luz dos textos legais. *Lusitania Sacra*, 2ª série, t. 11. p. 361-377, 1999.

ANDRADE, Antônio Alberto Banha de. *A reforma pombalina dos estudos secundários (1759-1771)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1981. v. 1.

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa*: atitudes e representações (1700-1830). Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARAÚJO, Ana Cristina. Morte, memória e piedade barroca. *Revista de História das Idéias*. v. 11, p. 129-173. 1989.

ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos*: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: Edusp, 2009.

AUGUSTO, Maurício. *Templos históricos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Militar, 1946.

ÁVILA, Affonso. *Resíduos seiscentistas em Minas*: textos do século do ouro e as projeções do mundo barroco. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais, 2006. v. 1.

AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2.

BEBIANO, Rui. *D. João V*: poder e espetáculo. Aveiro: Livraria Estante, 1987.

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. Elites coloniais: a nobreza da terra e o governo das conquistas. História e historiografia. *In:* MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (orgs.). *Optima Pars*: elites ibero-americanas do Antigo Regime. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2005.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

BOUDON, Raymond. *Crer e saber*: pensar o político, o moral e o religioso. São Paulo: Editora UNESP, 2017.

BOXER, Charles Ralph. *A Idade de Ouro do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a expansão ibérica*: 1440-1770. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOXER, Charles Ralph. *O império colonial português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 1979.

BOXER, Charles Ralph. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686*. São Paulo: Editora Nacional, 1973.

CAMARGO, Ana Maria de Almeida; MORAES, Rubens Borba. *Bibliografia da impressão régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: Edusp, 1993. 2 vols.

CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. *História eclesiástica do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1955.

CAMPOS, Adalgisa Arantes; OLIVEIRA, Myriam Ribeiro. *Barroco e Rococó nas igrejas de Ouro Preto e Mariana*. Brasília: IPHAN, 2010. 2 v.

CARRATO, José Ferreira. *As Minas Gerais e os primórdios do Caraça*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

CARVALHO, Laerte Ramos de. *As reformas pombalinas da instrução pública*. São Paulo: Edição Saraiva, 1978.

CASTELLO, José de Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil*: 1641-1820/22. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1969. t. 1. v. 1; t. 2. v. 2; t. 6. v. 1.

CASTRO, Zília Osório de. Jacobeia. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001. v. 3.

CHAHON, Sérgio. *Os convidados para a ceia do Senhor*: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e Arredores (1750-1820). São Paulo: Edusp, 2008.

COSTA, F. A. Pereira da. *A ordem carmelita em Pernambuco*. Recife: Edição do Arquivo Público Estadual, 1976.

COSTA, Leonor Freire; CUNHA, Mafalda Soares da. *D. João IV*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Governadores e capitães-mores do império atlântico português nos séculos XVII e XVIII. *In:* MONTEIRO, Nuno Gonçalo; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (orgs.). *Optima Pars*: elites ibero-americanas do Antigo Regime. Lisboa: ICS, 2005.

CURTO, Diogo Ramada (Coord.). *Bibliografia da História do livro em Portugal*: séculos XV-XIX. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2003.

DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. *Leitor e leitura na ficção colonial*. Ouro Preto: Livraria e Editora Real de Ouro Preto, 2006.

ESPIRITUALIDADE e corte em Portugal. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, Faculdade de Letras do Porto, 1993.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório. *In:* VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. *In:* AZEVEDO, Carlos Moreira. *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. *Igrejas e Conventos da Bahia*. Brasília: IPHAN, 2010. 3 v.

FONSECA, Fernando Taveira da. História da Universidade de Coimbra: estado da questão. *In*: RODRÍGUEZ SAN PEDRO BEZARES, Luis Enrique; POLO RODRÍGUEZ, Juan Luis (eds.). *Universidades clásicas de la Europa Mediterránea*: Bolonia, Coimbra y Alcalá. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006.

FONSECA, Thais Nivia de Lima e. *O ensino régio na capitania de Minas Gerais – 1772-1814*. Belo Horizonte: Autentica, 2010.

FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). *In:* FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). *In:* FRAGOSO, João; ALMEIDA; Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de Sampaio (orgs.). *Conquistadores e negociantes*: história de elites no Antigo Regime nos trópicos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (orgs.). *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa*: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um *corpus* documental. Rio de Janeiro: Mauad, 2014.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *A livraria de frei Gaspar da Madre Deus*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Cristãos a seu modo. *In:* FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *Ilustres ordinários do Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2018.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Livros e livrarias no Rio de Janeiro Colonial. *In*: FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *A livraria de frei Gaspar da Madre Deus*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *O Rio de Janeiro em língua portuguesa* (1576-1808). [*S. l.: s. n.*, 2018]. No prelo.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho; FERREIRA, Ricardo Alexandre. Apresentação: um livro setecentista sobre a escravidão. *In:* ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etíope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado*. Edição preparada, introduzida e comentada por Jean Marcel Carvalho França e Ricardo Alexandre Ferreira. São Paulo: Editora UNESP, 2017.

FREYRE, Gilberto. *A propósito de frades*: sugestões em torno da influência de religiosos de São Francisco e de outras ordens sobre o desenvolvimento de modernas civilizações cristãs: especialmente das hispânicas nos trópicos. Salvador: Livraria Progresso, 1959.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

FRIDMAN, Fania. *Donos do Rio em nome do rei*: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

FUERTES HERREROS, José. Una filosofía para el Viejo y Nuevo Mundo en la Universidad de Salamanca (Siglos XV-XVI). *In*: PONCELA GONZÁLEZ, Ángel. *La Escuela de Salamanca*: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno. Madrid: Editorial Verbum, 2015.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista* (1719-1822). São Paulo: Annablume, 1998.

GOUVEIA, António Camões. O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso. *In*: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. v. 4.

GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.

GRINÉ, Euclides dos Santos. *A construção da imagem pública do rei e da família real em tempo de luto (1649-1709)*. 1997. Dissertação (História Moderna), Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1997.

GUEDES, Roberto. Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX). *Topoi*, v. 7, n. 13. p. 379-423, 2006.

GUERRA, Flávio. *Velhas Igrejas e subúrbios históricos*. Recife: Fundação Guararapes, 1970.

GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. *La Edad de la Nobleza*: identidad nobiliaria en Castilla y Portugal (1556-1621). Madrid: Polifemo, 2012.

GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio. Nobleza, honor y servicio: La retórica de la liberalidade nobiliária en Castilla y Portugal durante los siglos XVII y XVIII. *In:* MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*: política y religión (Siglos XVI-XVIII). Madrid: Polifemo, 2012. v. 3. p. 1457-1494.

GUY, Alain. La escuela de Salamanca. *In*: GUY, Alain. *Historia de la filosofia española*. Barcelona: Anthropos, 1985.

HALLEWELL, Laurence. *O livro no Brasil*: Sua História. São Paulo: Edusp, 2005.

HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho*: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo/Campinas: Ateliê Editoral/ Editora Unicamp, 2004.

HERNÁNDEZ, Maria Hermínia Oliveira. *A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Bahia: EDUFBA, 2009.

HESPANHA, António Manuel. A constituição do Império português. Revisão de alguns enviesamentos correntes. *In:* FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HESPANHA, António Manuel. A nobreza nos tratados jurídicos dos séculos XVI a XVIII. *Penélope*, n. 12. p. 27-42, 1993.

HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan*: instituições e poder político, Portugal – séc. XVII. Coimbra: Livraria Almedina, 1994.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de literatura colonial*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804). *In:* HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O livro dos prefácios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HONOR, André Cabral. O envio dos carmelitas à América portuguesa em 1580: a carta de Frei João Cayado como diretriz de atuação. *Tempo*, v. 20, p. 1-19. 2014.

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der; BROD, Breno. *História da Igreja no Brasil*: ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época. Petrópolis: Vozes, 1983.

KRAUSE, Thiago Nascimento. *Em busca da honra*: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das ordens militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683). São Paulo: Annablume, 2012.

KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil – 1500-1552*. Bauru: Edusc, 2005.

LAMEGO, Alberto. *Academia Brazílica dos Renascidos, sua fundação e trabalhos inéditos*. Paris/Bruxelas: D'Art Gaudio, 1923.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006. 7 v.

LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae*. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1957-1968. 5 v.

LIMA, Lana Lage da Gama (org.). *Mulheres, adúlteros e padres*: história e moral na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

LIMA, Lana Lage da Gama. As Constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. *In:* FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs.). *A Igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

LIMA, Lana Lage da Gama. O padroado e a sustentação do clero no Brasil colonial. *Saeculum*, Revista de História. n. 30. p. 47-62, 2014.

LISBOA, Baltazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Seignet-Plancher, 1835. v. 7.

LISBOA, Baltazar da Silva. Introdução à historia eclesiastica do Rio de Janeiro. *In:* LISBOA, Baltazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Seignet-Plancher, 1835. v. 7.

LOPES, Francisco Antonio. *Historia da construção da Igreja do Carmo de Ouro Preto*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1942.

LOSE, Alicia Duhá; PAIXÃO, Dom Gregório; OLIVEIRA, Anna Paula Sandes de; SANCHES, Gérsia Alves; TELLES, Célia Marques. *Dietário (1582-1815) do Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *D. Pedro II*. Lisboa: Temas e Debates, 2010.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Estado e Poderes. *In:* MARQUES, Oliveira; SERRÃO, Joel (dirs.). *Nova História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 2001. v. 7.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Morte e exéquias das rainhas de Portugal (1640-1754). *In:* LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *Rainhas no Portugal Moderno*: Casa, corte e patrimônio. Lisboa: Colibri, 2012.

LOURENÇO, Maria Paula Marçal. Os confessores das rainhas de Portugal (1640-1750). *In*: MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*: política y religión (Siglos XVI-XVIII). Madrid: Polifemo, 2012. v. 1.

LUNA, Joaquim de. *Os monges beneditinos no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições "Lumen Christi", 1947.

LUZ, Guilherme Amaral. A Morte-vida do Corpo Místico: A Ordem Cósmica da Política em um Panegírico Fúnebre Seiscentista. *In:* LUZ, Guilherme Amaral. *Flores do desengano*: poética do poder na América Portuguesa. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013.

MACHADO, José de Alcântara. *Vida e morte do bandeirante*. São Paulo: Martins, 1943.

MARQUES, João Francisco. A palavra e o livro. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2.

MARQUES, João Francisco. *A parenética portuguesa e a Restauração, 1640-1668*: a revolta e a mentalidade. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989. 2 v.

MARQUES, João Francisco. A renovação das práticas devocionais. *In:* AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2.

MARQUES, João Francisco. Oração e devoções. *In:* AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2.

MARQUES, João Francisco. Os jesuítas confessores da corte portuguesa na época barroca. *Revista da Faculdade de Letras*. História. 2a Série. v. 12. p. 231-270. 1995.

MARTINS, William de Souza. *Membros do Corpo Místico*: ordens terceiras no Rio de Janeiro. São Paulo: Edusp, 2009.

MARX, Murillo. *Cidade no Brasil terra de quem*?. São Paulo: EDUSP/Nobel, 1991.

MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MATTOS, Waldemar. *Os carmelitas descalços na Bahia*. Salvador: Edição Ilustrada, 1964.

MEGALE, Nilza Botelho. *112 Invocações da Virgem Maria no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos*: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. São Paulo: Editora 34, 2012.

MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue*: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio*: o imaginário da restauração pernambucana. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

MELO, Bruno Kawai Souto Maior de. Reformas rigoristas: práticas jurídico-religiosas na diocese de Olinda (1725-1754). *Revista Ultramares*. n. 4, v. 1. p. 150-166, 2013.

MENESES, Avelino de Freitas. A diplomacia e as relações internacionais. *In:* MARQUES, Oliveira; SERRÃO, Joel (dirs.). *Nova História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 2001. v. 7.

MIRANDA, Maria do Carmo Tavares. *Os franciscanos e a formação do Brasil*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O “ethos” da aristocracia portuguesa sob a dinastia de Bragança: algumas notas sobre a Casa e o serviço ao rei. *Revista de História das Ideias*. Coimbra. v. 19. p. 383-404, 1998.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O “Ethos” nobiliárquico no final do Antigo Regime: poder simbólico, império e imaginário social. *Almanack braziliense*. n. 2. p. 4-20, 2005.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O crepúsculo dos grandes*: a casa e o patrimônio da aristocracia em Portugal (1750-1832). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2003.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Trajetórias sociais e governo das conquistas: notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII. *In:* FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Batista; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia brasileira do período colonial*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasil, 1969.

MORAES, Rubens Borba de. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1979.

MOSTEIRO de S. Bento do Rio de Janeiro: abbadia nullius de N. S. de Monserrate: o seu histórico desde a fundação até ao anno de 1927: traços bibliographicos dos monges falecidos. Rio de Janeiro: Papelaria Ribeiro, 1927.

MOTT, Luiz. *Bahia*: inquisição & sociedade. Salvador: EDUFBA, 2010.

MULLER, Bonifácio. *Olinda e suas igrejas*: esboço histórico. Recife: Livraria Pio XII, 1945.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Patriarcado e religião*: as enclausuradas clarissas do Convento do Desterro da Bahia 1677-1890. Bahia: Conselho Estadual de Cultura, 1994.

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê*: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil: 1808-1828. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

NOGUEIRA, Severino Leite. *O Seminário de Olinda e seu fundador o bispo Azeredo Coutinho*. Pernambuco: FUNDARP, Diretoria de assuntos culturais, 1985.

O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. Rio Grande do Sul/São Paulo: Unisinos/ Edusc, 2004.

OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno*: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar Editora, 2001.

OLIVAL, Fernanda. Em torno da religiosidade dos freires cavaleiros (séculos XVI-XVIII). *In:* FERNANDES, Isabel Cristina (Coord.). *Ordens militares e religiosidade*: homenagem ao professor José Matoso. Palmela: Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2010.

OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4. p. 151-182, 2004.

OLIVAL, Fernanda; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820). *Análise Social*. v. 37. p. 1213-1239, 2003.

OLIVEIRA, Alberto de. O autor do livro. *In*: NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. *Discursos politico-moraes*: segundo o texto da 1ª edição supressa por ordem do Marquez de Pombal em 1758. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.

OLIVEIRA, Myriam Andrade Ribeiro de; JUSTINIANO, Fátima. *Barroco e Rococó nas igrejas do Rio de Janeiro*. Brasília: IPHAN, 2008. 3 v.

OLIVEIRA, Oscar de. *Os dízimos eclesiásticos do Brasil nos períodos da Colônia e do Império*. Minas Gerais: Imprensa da Universidade de Minas Gerais, 1964.

PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. *In:* AZEVEDO, Carlos Moreira. *História religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. v. 2.

PAIVA, José Pedro. D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado do Brasil em Tempo de Renovação (1701-1750). *In:* FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs.). *A Igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

PAIVA, José Pedro. O Estado na Igreja e a Igreja no Estado: contaminações, dependências e dissidência entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). *Revista Portuguesa de História*. Coimbra. t. 40. p. 383-397, 2008/2009.

PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777*). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

PAIVA, José Pedro. Os bispos do Brasil e a formação da sociedade colonial (1551-1706). *Texto de história*, v. 14, n. 1-2. p. 11-34, 2006.

PAIVA, José Pedro. Recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: novos problemas, novas perspectivas. *In:* GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.

PAIVA, José Pedro. Um corpo entre outros corpos sociais: o clero. *Revista de História das Ideias*. v. 33. p. 165-182, 2012.

PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal*: 1540-1700. Lisboa: Horizonte, 2006.

PALOMO, Federico. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. *In:* FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. (orgs.). *A Igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

PÉCORA, Alcir. *A máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento*: a unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

PEREIRA, Ana Cristina Duarte. *Princesas e Infantas de Portugal* (1640-1736). Lisboa: Colibri, 2008.

PEREIRA, Milena da Silveira; SANTOS, Clara Braz dos. A cochonilha no mundo luso-brasileiro: o manuscrito setecentista editado por Manuel Joaquim Henriques de Paiva. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*. v. 27, n. 1. p. 275-303. 2020.

PERICÃO, Maria da Graça. *Bibliografia mariana portuguesa dos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1990.

PINHEIRO, Marques. *Irmandade do Santíssimo Sacramento da freguesia de Nossa Senhora da Candelária e suas repartições, coro, caridade e Hospital dos Lázaros (1894)*. Índia: Pranava Books, 2019.

PIRES, Maria do Carmo. *Juízes e infratores*: o tribunal eclesiástico do bispado de Mariana (1748-1800). São Paulo: Annablume, 2008.

RAMINELLI, Ronald. Nobreza e principais da terra – América Portuguesa, séculos XVII e XVIII. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 38, p. 217-240, mai./ago. 2018.

RAMINELLI, Ronald. *Nobrezas do Novo Mundo*: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

REIS FILHO, Nestor Goulart. *Evolução urbana do Brasil (1500-1720)*. São Paulo: Pioneira. 1968.

REIS, João José. *A morte é uma festa*: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RENOU, René. A Igreja: suporte da cultura. *In:* MAURO, Frédéric (org.). *Nova História da Expansão Portuguesa*: O Império Luso-Brasileiro (1620-1750). Lisboa: Estampa, 1991.

RIBEIRO, José Silvestre. *História dos estabelecimentos scientificos literários e artísticos de Portugal nos successivos reinados da monarchia*. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1871. 3 t.

RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel. Nobleza, Cristiandad y Monarquía: una idea y un arquétipo social en construcción durante la Edad Moderna. *In:* RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel (coord.). *Nobleza hispana, nobleza Cristiana*: la Orden de San Juan. Madrid: Polifemo, 2009. v. 1.

RODRIGUES, Claudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo pombalino. *In:* RODRIGUES, Claudia; FALCON, Francisco. *A "Época Pombalina" no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além*: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RODRIGUES, Claudia; DILLMANN, Mauro. Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação: modelos católicos de testamentos no século XVIII. *História Unisinos*. v. 17, n 1, p. 1-11, jan./abr. 2013.

ROWER, Basílio. *A Ordem Franciscana no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1947.

RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Santa Maria: Pallotti, 1977-1993. 4 v.

RUSSEL-WOOD, John. *Fidalgos e filantropos*: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América*: a festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII. São Paulo: Annablume, 2005.

SANTOS, Clara Braz dos. *O exercício moral de memória da morte*: escritos religiosos do Brasil colonial. São Paulo: Editora Unifesp, 2018.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei*: tolerância religiosa e salvação no mundo Atlântico. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos*: engenhos e escravos na sociedade colonial. 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORA, Alcir (orgs.) *As excelências do governador*: o panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado, de Juan Lopes Sierra (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SILVA, Adriana Maria Paulo da. *Processos de construção das práticas de escolarização em Pernambuco, em fins do século XVIII e primeira metade do século XIX*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2007.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *História de São Paulo colonial*. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Bahia, a corte da América*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2010.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura no Brasil Colônia*. Petrópolis: Vozes, 1981.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura oral e cultura letrada no Rio de Janeiro dos vice-reis*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *D. João V*. Lisboa: Temas e Debates, 2009.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas e plebeias na sociedade colonial*. Lisboa: Estampa, 2002.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Donas mineiras do período colonial*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da família no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Ser nobre na colônia*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil colonial*. São Paulo: Edusp, 1984.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Vida privada e quotidiano no Brasil na época de D. Maria I e D. João VI*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

SOARES, José Carlos de Macedo. *Santo Antonio de Lisboa Militar no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942.

SOSA MAYOR, Igor. *El noble atribulado*: nobleza y teologia moral en la Castilla moderna (1550-1650). Madrid: Marcial Pons, 2018.

SOUZA, Evergton Sales. A construção de uma cristandade tridentina na América Portuguesa (séculos XVI e XVII). *In:* GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coords.). *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.

SOUZA, Iara Lis Carvalho. Liturgia real: entre a permanência e o efêmero. *In*: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). *Festa*: cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: Hucitec/Edusp/Fapesp/Imprensa Oficinal, 2001. v. 1.

STUMPF, Roberta Giannubilo. *Os cavaleiros do ouro e outras trajetórias nobilitantes nas Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2004.

TITTON, Gentil. Introdução. *In:* CONCEIÇÃO, Apolinário da. Epítome da Província franciscana da Imaculada Conceição do Brasil. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. v. 296. p. 68-165, 1972.

TRINDADE, Raimundo. *São Francisco de Assis de Ouro Preto*: crônica narrada pelos documentos da ordem. Rio de Janeiro: DPHAN, 1951.

TRONI, Joana Pinheiro de Almeida. O governo da consciência régia e o governo do reino: "Direcção e notícias para o governo, e do governo d'el rei D. Pedro" do padre Manuel Fernandes. 1699-1714. *In*: MILLÁN MARTÍNEZ, José; RODRÍGUEZ RIVERO, Manuel; VERSTEEGEN, Gijs (Coords.). *La Corte en Europa*. Madrid: Polifemo, 2012. v. 3.

VAINFAS, Ronaldo. Moralidades Brasílicas. *In:* NOVAIS, Fernando (org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 1.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VERRI, Gilda Maria Whitaker. *Tinta sobre papel*: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807. Pernambuco: Edição Universitária da UFPE, 2006. 2 vols.

VERSTEEGEN, Gijs. *Corte y Estado en la historiografia liberal*: un cambio de paradigma. Madrid: Polifemo, 2015.

VILLALTA, Luiz Carlos. A Igreja, a sociedade e o clero. *In:* RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais*: as minas setecentistas. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. v. 2.

VILLALTA, Luiz Carlos. Educação: nascimento, "haveres" e gêneros. *In:* RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (orgs.). *História de Minas Gerais*: as minas setecentistas. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007. v. 2.

VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. *In*: NOVAIS, Fernando (org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v. 1.

VILLALTA, Luiz Carlos; MORAIS, Christianni Cardoso de; MARTINS, João Paulo. As reformas pombalinas e a instrução (1759-1777). *In:* FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. *A "época pombalina" no mundo luso-brasileiro*. Rio de Janeiro: FVG Editora, 2015.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. A representação da sociedade e do poder. *In:* MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. v. 4. p. 121-155.