

**Vivien Ishaq**

Doutoranda em História pela UFF.  
Pesquisadora do Arquivo Nacional.

# Missionários Reais

## A literatura religiosa e a disputa pelas almas devotas, séculos XVI-XVIII

A Igreja Católica tridentina estimulou a produção de uma vasta literatura espiritual escrita pelos moralistas cristãos, pertencentes ao clero regular e secular, visando difundir a correta doutrina aos fiéis. Os membros da Companhia de Jesus e da Congregação do Oratório, em Portugal e suas colônias, foram os porta-vozes privilegiados dos ideais da Igreja reformada, atuando em consonância com o padroado português.

*Palavras-chave: literatura religiosa, protestantismo, religiosidade, Igreja Católica, América portuguesa, Companhia de Jesus, Congregação do Oratório.*



The Catholic Church after the Council of Trento stimulated the production of a large spiritual literature written by christian moralists, that belonged to clergy secular and regular. Its major objective was to spread the correct doctrine to the christians. The members of Society of Jesus and Congregation of Oratory in Portugal and in its colonies, were the speakers of the ideals of the Reformed Church, according to Portuguese patronage.

*Keywords: religious literature, Protestantism, religiosity, Catholic Church, Society of Jesus, Congregation of Oratory.*

Primeiramente, os livros que tratam das matérias pouco honestas, ainda que falem com estilo ornado e palavras compostas, sempre inculcam cousas torpes e geram fantasia, e no coração pensamentos e desejos indignos da presença de Deus, que os está vendo: e fazem que gostando o leitor da fábula, queira gostar da realidade; e celebrando o conceito discreto, se lembre melhor da impureza nele

significada. E assim com razão disse um autor grave, que a própria biblioteca de semelhantes livros é uma fogueira, ou chaminé acesa.<sup>1</sup>

O texto do oratoriano Manuel Bernardes destinava-se ao leitor benévolo e expressa uma das questões essenciais ao processo de expansão do catolicismo e à evangelização das populações do Reino

e dos novos territórios conquistados pela Coroa portuguesa: a criação de uma cultura religiosa de matriz católica impermeável a outras formas de manifestação científica e cultural, controlada pela censura régia e pela estrutura eclesiástica – aqui representada pelo clero secular e regular –, organizada, financiada e firmemente dirigida pela Coroa portuguesa sob a égide do padroado real.

No século XVI, o impacto causado pelas devastadoras críticas luteranas à Igreja Católica romana direcionou o programa de reforma da Igreja. O papa Paulo III foi quem afirmou a vontade de defesa da Igreja romana, aprovando os estatutos da Companhia de Jesus, convocando para Trento o concílio ecumênico que havia sido demandado sucessivamente por Martinho Lutero e criando o Santo Ofício da Inquisição em Roma. Paulo III publicou, em 1537, as *Letras apostólicas*, em que declarou: “Nós outros, pois, que ainda que indignos, temos às vezes de Deus na terra, e procuramos com todas as forças achar suas ovelhas, que andam perdidas fora de seu rebanho, para reduzi-las a ele, pois este é o nosso ofício”.<sup>2</sup>

Esse texto pretendeu ampliar os ideais culturais agostinianos, de integrar à sabedoria cristã as verdades da filosofia pagã extraídas dos autores antigos.<sup>3</sup> Essa orientação filosófica objetivava cristianizar todos os antigos valores e se expandiu, durante o Renascimento, juntamente com o novo ideal tridentino de

cristianização do mundo não católico.

A Igreja anterior à Reforma protestante não era o deserto devocional condenado pelos seus críticos protestantes.<sup>4</sup> Nesse período, destacou-se a difusão da *Devotio moderna* no continente europeu, que se tornou um dos mais importantes movimentos espirituais dos séculos XIV e XV, procedente dos Países Baixos. Diante da crise vivida pela Igreja Católica no final da Idade Média, algumas comunidades religiosas implementaram reformas visando reverter este quadro de descrédito e de críticas. Este modelo de devoção acabou transpondo os limites monacais e se disseminou entre a população leiga, inaugurando uma nova forma de piedade, mais pessoal e interiorizada. O exercício da caridade e o aprendizado da oração privada e metódica, diferente da oração litúrgica e pública realizada nas igrejas e nos mosteiros, tornaram-se práticas preconizadas pela *Devotio moderna*. Como indicou Jean Delumeau, a vida religiosa do Ocidente a partir do século XIV é caracterizada por uma devoção mais pessoal, concorrendo para que o período precedente à Reforma visse a expansão do individualismo religioso e da devoção popular.<sup>5</sup>

Foi somente com o encerramento do Concílio de Trento (1543-1563) que o arcabouço reformista tornou-se, finalmente, sistematizado e dirigido pela Igreja romana. A fundação de novas congregações e ordens com rígidos preceitos

de observância visaram atender a essa necessidade de reordenação após a eclosão da Reforma protestante. O movimento reformador tridentino interviu na formação do clero secular, alvo privilegiado não só dos críticos luteranos. O seiscentos viu, entre outras inovações realizadas na estrutura eclesiástica, as fundações da Companhia de Jesus (clero regular), por Inácio de Loyola, e da Congregação do Oratório (padres seculares que vivem congregados como religiosos numa congregação ou instituto), por Felipe de Néri. Ambas instituições, ressalvadas suas diferenças, expressam o mesmo espírito de reforma que havia impulsionado o combate ao protestantismo, esforço igualmente dirigido para aperfeiçoar a formação do clero regular e secular e ainda estimular a fé dos fiéis.

A herança espiritual da *Devotio moderna* foi renovada por Inácio de Loyola e pelos oratorianos, assim como inspirou a devoção de parte dos leigos no século XIV e nos subseqüentes. A obra considerada central de Inácio de Loyola, os *Exercícios espirituais para vencer a si mesmo ordenar a própria vida sem se determinar por nenhuma afeição desordenada* (1522-1523), foi escrita após o período em que ele convalesceu de um grave ferimento na perna – era um soldado –, na abadia beneditina de Montserrat, selando assim o sentido de sua vocação, surgida no contato com o cotidiano da abadia já reformada e com

a leitura de obras que divulgavam as novas práticas da espiritualidade monástica.<sup>6</sup>

A Congregação do Oratório foi fundada, originalmente, em Roma, pelo florentino Felipe de Néri (1515-1595), em 1575. Néri era um cristão piedoso que alternava seu tempo livre – era tutor de dois jovens –, assistindo aos doentes nos hospitais romanos e passando as noites orando nas catacumbas de São Sebastião, da antiga Roma. Aos 32 anos foi ordenado sacerdote por insistência de seu confessor, que havia identificado em Felipe o carisma e a vocação inequívoca para ingressar nos quadros da Igreja tridentina. Houve contato entre ele e Inácio de Loyola, durante o período em que este viveu em Roma. Felipe recusou o convite para ingressar na recém-fundada Companhia de Jesus, preferindo continuar atuando na difusão, entre os fiéis, de uma prática espiritual austera, orientando os leigos na prática dos exercícios espirituais e na formação de um novo clero secular.<sup>7</sup>

O modelo oratoriano chegou à França pela iniciativa do futuro cardeal Pierre Bérulle (1575-1629), um dos defensores da reforma católica nesse país. Inicialmente, o Oratório francês destinava-se a aperfeiçoar a formação intelectual e espiritual do clero secular, promovendo estudos teológicos e criando seminários, mas acabou estendendo, a partir de 1623, sua atuação à educação de leigos. Os colégios oratorianos tornaram-se im-

portantes centros de ensino, formando parte da população francesa durante os séculos XVII e XVIII. O reformista Bérulle interferiu igualmente na reestruturação de algumas ordens religiosas, como a dos beneditinos de Marmoutier e de Saint-Maur, dos franciscanos e dos agostinianos. Assim, o oratoriano afirmava a necessidade de implantar as determinações do Concílio de Trento que ainda não tinham sido oficialmente reconhecidas na França. Sua influência na corte de Luís XIII foi dirigida para enfraquecer os protestantes, apoiando o cerco de La Rochelle, o casamento de Henriette da França com Carlos I da Inglaterra e promovendo a reconciliação entre a França e a Espanha.<sup>8</sup>

A espiritualidade difundida por Pierre Bérulle, seguindo o modelo criado por Felipe de Néri, acentuou os aspectos da vida interior do fiel, expressando que a espiritualidade da Idade Moderna é marcada, de forma indelével, pela *Devotio moderna*, e distinguiu-se por difundir uma prática metódica que pretendia reger e dirigir o cotidiano do fiel. A luta contra a presença de protestantes calvinistas na França havia mobilizado os intelectuais a participar dos debates teológicos e religiosos no intuito de refutar os argumentos das obras protestantes. Os problemas religiosos tinham alcançado tons dramáticos no seio da população francesa e entre 1550 e 1610 foram impressos cerca de 450 livros com temática religiosa, dos quais sessenta

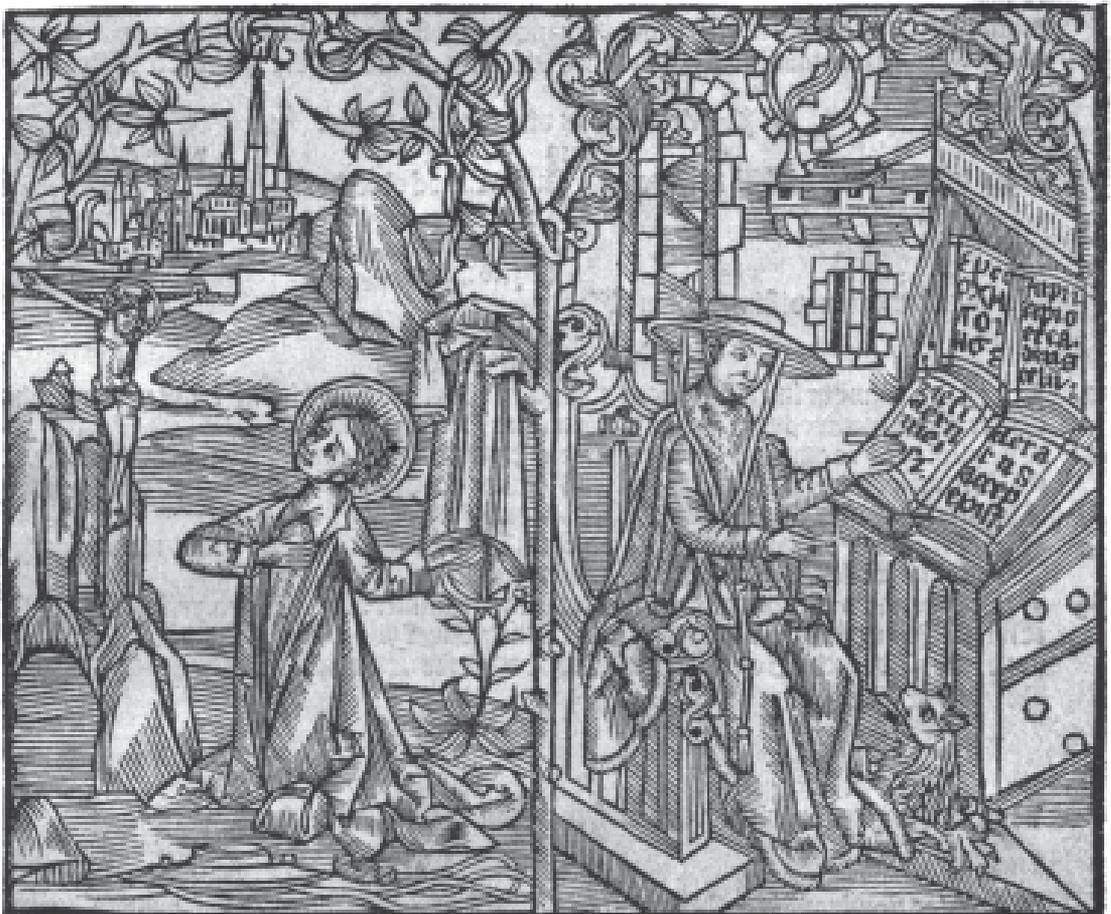
eram franceses e o restante traduções de publicações italianas, espanholas, renanas ou flamengas.<sup>9</sup> A expansão dessa nova devoção na França marcou a religiosidade francesa do período, que ficou conhecida como *école française de spiritualité*, como primeiramente definiu Henri Bremond,<sup>10</sup> ou *école oratorienne* ou *école bérullienne*, como caracterizou R. Deville,<sup>11</sup> e como também entendemos. A fundação de 72 casas da Congregação do Oratório na França, até 1629, ano do falecimento de seu fundador,<sup>12</sup> expressou a posição de prestígio alcançada pela Congregação em parte da sociedade culta francesa.

Em Portugal a Congregação do Oratório também assumiu um papel relevante no campo da difusão de uma espiritualidade mais austera e na área educacional. O confessor da Capela Real, Bartolomeu de Quental, instituiu em Lisboa a primeira Congregação do Oratório, em 16 de julho de 1668, denominada de Nossa Senhora da Assunção, obtendo aprovação canônica pelo breve *Ex iniuncto nobis*, de 24 de agosto de 1672.

Alguns pontos uniam as diversas Congregações do Oratório, entre eles a adoção da língua vernácula e não mais o emprego do latim como a base da atuação pedagógica; e a renovação cultural antiescolástica no âmbito dos conteúdos do ensino – introduzindo as ciências experimentais e a filosofia moderna – em oposição à tradição aristotélica-tomista difundida pela Companhia de Jesus em

seus colégios. Essas opções programáticas contestaram o rígido monismo ideológico vigente nas regiões católicas onde a Companhia de Jesus usufruía uma posição dominante na direção espiritual e cultural da sociedade. Entretanto, os objetivos da Congregação do Oratório, expressos pelos estatutos portugueses, não mencionam a atividade de ensino, mas se referem somente à difusão de uma nova espiritualidade e de uma prática religiosa, assim como à assistência aos idosos, indigentes e doentes.<sup>13</sup> Também nas *Regras da Companhia*

não há referência ao desenvolvimento da atividade de ensino.<sup>14</sup> A experiência pedagógica dos jesuítas, sintetizada na *Ratio Studiorum* ou *Método e organização dos estudos nos colégios da Companhia de Jesus*, veio a ter sua forma definitiva em 1599. Na *Ratio* foram regulados programas, cursos e métodos dos colégios da Companhia de Jesus, assim como se estabeleceram as normas para o ensino universitário, tornando-se importante elemento para a preservação da tradição cultural e religiosa expressa pela doutrina aristotélica-tomista.



**Bíblia com pleno apparatu summariorum... Lugdune, Jacob, Sacon, 1509.**

Esse novo papel na área da educação, que originalmente não havia sido previsto por Bartolomeu de Quental para a Congregação do Oratório, foi, gradativamente, definindo o modelo institucional oratoriano. Os oratorianos tornaram-se concorrentes dos jesuítas notadamente na área da educação e da pregação.<sup>15</sup> No início do século XVIII, o Oratório português conseguiu fazer oposição ao monopólio da Companhia de Jesus sobre o ensino, uma vez que o importante apoio material e legal dado por d. João V, depois mantido por d. José I, permitiu à congregação tornar-se um “grande centro de atração intelectual daquele meado do século”, em Lisboa, com uma biblioteca e um gabinete de física muito elogiados pelos memorialistas da época.<sup>16</sup> Sabemos da participação dos oratorianos, ainda no século XVII, nos territórios portugueses de além-mar, como em Goa e nas missões em Pernambuco e, a partir de 1700, na assistência espiritual aos colonos.<sup>17</sup>

Vale destacar que a aparente homogeneidade do universo da literatura religiosa produzida pelos moralistas da Igreja Católica apresenta seus recortes internos, que assinalam as especificidades das filiações teológicas dos autores religiosos e das instituições que representam. Assim, o otimismo tomista que pretende conciliar a liberdade humana e a graça de Deus, vai ter na Companhia de Jesus seu melhor difusor. Por outro lado, a longa tradição paulina

e agostiniana foi a inspiração da Congregação do Oratório – herança que, em parte, também informou a teologia de Martinho Lutero –, que defendia a idéia da existência de uma extrema fraqueza do homem, o qual, corrompido depois do pecado de Adão, esperava a graça benevolente de Deus. A luta entre essas duas concepções opostas, desde o Concílio de Trento, continuou sendo travada pelas Igrejas, assim como a disputa pela alma dos fiéis.

A perfeição da sociedade cristã pressupunha o controle dos desejos e, conseqüentemente, o controle das decisões individuais que contestassem ou desafiassem os dogmas oficiais da Igreja e do Estado português. O princípio de que governantes e súditos deveriam compartilhar uma mesma fé – *cujus regio illius religio* –, já aceito por católicos e protestantes no continente europeu,<sup>18</sup> foi estendido para os territórios conquistados por Portugal no ultramar.

O Novo Mundo configurou-se como o lugar privilegiado para a evangelização, expressando o ideal da vontade de Deus em compensar as almas perdidas para o protestantismo no continente europeu. Fundou-se, assim, a idéia utópica de que o território conquistado era a oportunidade que a Providência oferecia para a concretização do verdadeiro reino de Deus e para “a restauração da Igreja primitiva”,<sup>19</sup> em que se evitariam os erros que haviam alterado as feições da crença na Europa. Um dos atos fundadores

do ideal de unidade entre o Reino e os novos domínios foi a realização da primeira missa no início do século XVI, ato de batismo do continente que simboliza a benção de Deus ao solo conquistado, conferindo uma nova e única identidade religiosa às populações já estabelecidas e àquelas que viriam a povoá-lo. Portugal tornar-se-ia uma nação missionária; os reis determinaram-se a realizar a expansão do catolicismo e a eliminar a heresia e a descrença de seus súditos, tanto na metrópole como nos domínios coloniais, dispondo-se a travar batalhas pela conquista da alma do novo continente.

A colônia americana deveria não só reafirmar a catolicidade do Reino e, por conseguinte, selar com ele a sua unidade, mas, sobretudo, demarcar a fronteira entre os dois mundos cristãos então tornados hostis, manifestando assim a vitalidade do catolicismo no Ocidente perante a consolidação das Igrejas protestantes. A colônia da América, geográfica e idealmente distante da influência da doutrina protestante, deveria confirmar o vigor das virtudes morais e cristãs, constituindo-se o lugar privilegiado para a difusão dos ideais que informavam o modelo católico reformado, e tal situação a Coroa se empenhará em defender. A colônia tornou-se o lugar adequado para a reconstrução da história do catolicismo, enfraquecido no continente europeu pelas disputas confessionais do Renascimento.

Sob o amparo do padroado, a Coroa portuguesa empreendeu a construção de uma sociedade cristã na sua colônia americana, assumindo o controle da vida religiosa das populações e da Europa.<sup>20</sup> Por meio de seus agentes buscou continuamente aperfeiçoar um modelo cultural considerado inquestionável. O padroado português<sup>21</sup> e o modelo cultural dele decorrente estão inscritos num universo maior que é o da filiação aos princípios estabelecidos pela reforma católica em contraposição à reforma protestante, com base no rigor doutrinal fundado e reatualizado pela Igreja romana a partir do século XVI. O essencial seria, portanto, o valor de paradigma que assumem as determinações de Trento – expressão da moral romana e européia – e sua incorporação ao modelo de sociedade concebido pela Coroa para o reino e os seus domínios ultramarinos.

A reforma tridentina, enquanto modelo para a atuação das autoridades civis e eclesiásticas, não estava tão longe assim da colônia; ao contrário, diversos aspectos do catolicismo na América portuguesa estão informados por ela, quer direta ou indiretamente, e apontam para o papel decisivo desse arcabouço reformista. Se colocarmos como tela de fundo as modificações empreendidas pela reforma protestante, veremos que na colônia há uma exacerbação das práticas e rituais negados por aquela. Como observa Keith Thomas, o protestantismo “apresentou-se como uma tentativa deli-

berada de retirar os elementos mágicos da religião, de eliminar a idéia de que os rituais da Igreja tinham uma eficácia mecânica”.<sup>22</sup> Ou seja, o protestantismo negava o poder instrumental da Igreja católica – *opus operatum* – recebido de Deus e a “participação ativa em suas obras e encargos”.<sup>23</sup>

Na colônia se promoveu ou enfatizou todo um conjunto de práticas que demarcavam as diferenças entre as Igrejas Católica e Protestante: as procissões e as festas do calendário religioso, a devoção de um grande rol de santos e santas venerados nas confrarias formadas por colonos leigos e naquelas de escravos e forros, as missas pelos mortos ou em nome das almas do purgatório instituídas pela população, e muitas outras formas de manifestação religiosa. Ao mesmo tempo, houve a adoção de algumas das estratégias ou condutas introduzidas com a consolidação do protestantismo na reforma da Igreja Católica em geral e, mais especificamente, no projeto concebido pelo padroado português para a formação de súditos fiéis ou de perfeitos cristãos, tais como a importância da pregação – que tonaria célebres os sermões de Antonio Vieira –, o estímulo à leitura dos compêndios que esclarecem os pontos básicos da doutrina, e a elaboração e difusão da literatura devocional entre os fiéis.

As obras do oratoriano Manuel Bernardes (1644-1710), membro da primeira geração do Oratório português, se increvem,

portanto, no universo da literatura nascida da Contra-Reforma. Bernardes escreveu diversos tratados de espiritualidade e guias morais, como *Luz e calor* (1696), *Armas da castidade* (1699), *Exercícios espirituais e meditações da vida purgativa* (1731) e *Sermões e práticas do padre Manuel Bernardes* (1733). Seus livros ainda eram oferecidos à população da colônia portuguesa na América no início do século XIX, como informa a lista dos 118 títulos de literatura religiosa, sem menção de seus autores, vendidos na cidade do Rio de Janeiro pelo livreiro baiano Manuel da Silva Serva.<sup>24</sup> Identificamos que o conjunto dos títulos refere-se, na sua maioria, a obras publicadas em Portugal nos séculos XVII e XVIII, e uma menor parte no final do século XVI, sugerindo que a identidade religiosa e cultural da colônia desenvolveu-se em torno dos mesmos livros e da homogeneidade das bibliotecas. Entre os outros títulos da referida lista, encontram-se alguns também de autoria de membros do Oratório português. Dentre eles, *Sermões genuínos e práticas espirituais* e *Obras espirituais*, de Antônio das Chagas, contemporâneo de Manuel Bernardes.<sup>25</sup> A segunda geração dos oratorianos está representada, na relação do livreiro, por Teodoro de Almeida, que produziu livros de divulgação científica e de espiritualidade, e desta segunda linhagem é a obra *Estímulos do amor*.<sup>26</sup> Apesar da hostilidade política contra o Oratório em Portugal, na década de 1760 quando foi determinado o

exílio, ordenado pelo marquês de Pombal, dos seus mais proeminentes intelectuais, as obras dos seus religiosos não foram banidas do universo da literatura religiosa na colônia.

Nos inventários *post-mortem* dos colonos da América portuguesa estão arrolados os conteúdos das bibliotecas privadas coloniais e em suas listagens encontramos inúmeros exemplares da Bíblia, catecismos e outros compêndios dos princípios básicos do cristianismo.<sup>27</sup> A partir do século XVI, a difusão da doutrina cristã tornou-se um importante objetivo, acabando por promover a teologia, cujos fundamentos básicos deveriam ser conhecidos pelos fiéis, e da qual deveria originar a moral. Essa estratégia, originalmente adotada pelos protestantes, foi, depois, incorporada na prática da Igreja Católica. Expressão inequívoca dessa nova atitude foi a multiplicidade de catecismos, redigidos tanto para instruir comunidades católicas quanto protestantes. No século XVI, e ainda no XVII, a “Escritura fala”, como diz Michel de Certeau; o texto sagrado é uma voz que ensina. É a crença na poderosa coerência da palavra divina, e o reencontro do “querer dizer de Deus” com o “querer ouvir” do leitor-ouvinte.<sup>28</sup> A Bíblia destinava-se exclusivamente aos pastores protestantes e religiosos do catolicismo romano até o final do século XVII, pois “não deve ser dada aos que correriam o risco de realizar leituras heterodoxas e perigosas”, daí o papel fundamental “em

regiões luteranas e católicas da palavra clerical e de todos os livros que têm a função de indicar a correta interpretação da Escritura”,<sup>29</sup> pois os religiosos tinham o monopólio da interpretação do texto sagrado.

Não poderia deixar de estar presente nos inventários, o *best-seller* da literatura devocional, não somente para o clero secular e regular como para amplas camadas de piedosos leigos, *A imitação de Cristo*<sup>30</sup> de Thomas Kempis. Editado pela primeira vez em 1418, foi impresso em diversas línguas e publicado cerca de sessenta vezes antes de 1500, tendo aproximadamente duzentas edições no curso do século XVI.<sup>31</sup> O livro, obra-prima gestada pela *Devotio moderna*, é uma exortação e uma explanação detalhada da vida cristã, que consistiu, para Kempis, em seguir os passos de Cristo. Kempis convida os cristãos que querem, em suas palavras, fazer alguns progressos a meditar sobre a miséria humana, a morte, o julgamento, o inferno e o céu. Esses elementos foram interligados pelo autor com um sentimento religioso ardente, contribuindo, assim, para que a obra permanecesse, por quase quinhentos anos, como expressão do supremo chamamento à vocação religiosa e guia de aspiração espiritual para os cristãos.<sup>32</sup>

Nos inventários pesquisados, destaca-se a vasta produção de obras edificantes, tais como: *A verdadeira voz do pastor; Virtuoso instruído; Meditações de Cristo; Conduta de uma senhora cristã; Diá-*

rio do cristão; Obrigação da vida cristã; Pecador convertido; Combate espiritual; Método de falar com Deus; Peregrinação de uma cristã, entre outros títulos. A especificidade da literatura edificante como gênero está referida à sua natureza religiosa, carregada de intenções ex-

plicitas, de um vocabulário particular, de códigos de leitura como, por exemplo, o “aviso ao leitor”, e de outros dispositivos que tentam orientar o leitor para o correto entendimento do texto, com vistas a conectá-lo com a perfeita compreensão da religião e dos hábitos da fé. O



Antônio José da Silva Pinto, *Bíblia sacra: vulgatae editionis...*, apud Nicolaum Pezzana, 1742.

sentido edificante dessas obras era dado por sua leitura repetida, intensiva e laboriosa, ou seja, por meio da árdua dedicação do leitor, pretendia-se remodelar a consciência privada e a sua experiência temporal. Podemos ler o universo da literatura edificante como um conjunto coerente que ao mesmo tempo constrói a doutrina cristã e tenta difundi-la, e que integra um circuito de comunicação que opera segundo o modelo hegemônico concebido pela Coroa portuguesa. Nesse sentido, esses “livros não se destinam a relatar a história: eles a fazem”.<sup>33</sup> A idéia de que a leitura pode alterar o destino do leitor foi expressada por Antônio Vieira no seu sermão sobre o fundador da Companhia de Jesus:

(Inácio de Loyola) pediu um livro de cavalarias para passar o tempo; mas, oh Providência divina! Um livro que só se achou, era das vidas dos Santos. Bem pagou depois Santo Inácio o que deveu a este. Mas vede quanto importa a lição de bons livros. Se o livro fora de cavalarias, sairia Inácio um grande cavaleiro: foi um livro de vidas de Santos, saiu um grande Santo.<sup>34</sup>

Nessa linhagem insere-se a obra *Armas da castidade*. Manuel Bernardes, no subtítulo, diz que este é um “tratado espiritual em que por modo prático se ensinam os meios e diligências convenientes para adquirir, conservar e defender esta angélica virtude”.<sup>35</sup> O autor adverte o leitor dos benefícios adquiridos a partir da leitura “deste tratado (prático, su-

cinto e claro, para que aproveite a muitos)”, em que “se apontam os meios e diligências para evitar, ou remediar os danos da luxúria e adquirir e conservar as riquezas da castidade”.<sup>36</sup> Aqui o autor remete-nos ao conceito de sociedade cristã perfeita, inspirado na reforma tridentina, que ao tentar estabelecer a divisão do mundo entre almas santas e pecadoras, fixou-se nos temas da moral individual, colocando em segundo plano os assuntos relativos à moral social.<sup>37</sup> Ou seja, o palco para o desenrolar das angústias religiosas situava-se, a partir de então, no interior da consciência de cada indivíduo, e a esperança de uma salvação coletiva cedia espaço à preocupação com a salvação individual, ressaltando-se, assim, a importância da fé pessoal em Deus.

As reformas protestante e católica se esforçaram para atender as transformações que vinham ocorrendo desde o século XIV, com a gradativa emergência do lugar do fiel no cristianismo. A pregação, no protestantismo e no catolicismo, ocupou um lugar de destaque na liturgia. A busca da qualidade da transmissão da mensagem evangélica aos fiéis fez com que os párocos recebessem esclarecimentos de como conduzir as missas e os sermões. Conforme observou Delumeau, as igrejas construídas após o Concílio de Trento tinham dimensões menores para que a audiência pudesse ouvir claramente a pregação emanada do púlpito.

A imprensa tornou possível, pela primeira vez, a difusão das instruções de uniformidade do culto em um maior número de comunidades dos territórios católicos. Por exemplo, no inventário do padre Joaquim Gonçalves de Figueiredo,<sup>38</sup> estão arrolados os livros de sua modesta biblioteca, embora devesse ser de grande valia para o bom exercício das suas atividades pastorais: quatro breviários, uma *Bíblia*, *Prática de confissãoário*, *Concílio Tridentino*, *Viático cristão*, *Caderno dos santos*, *Filosofia metódica* e *Livro da Semana Santa*. As religiões cristãs investiram na formação das academias e seminários para sacerdotes e ofereceram a correta instrução aos guias espirituais das comunidades.

O texto de Manuel Bernardes ainda lembra ao leitor que não existe intimidade passível de escapar ao olhar de Deus. À vigilância das autoridades se somaria a vigilância onipresente de Deus, o que representaria a negação radical da intimidade. Esse texto refere-se à trigésima pergunta colocada, por ele, ao leitor qual seja: "(aquele) que deseja ser casto deve fugir de livros amatórios, pinturas obscenas, músicas lascivas, cheiros deliciosos, saraus, e bailes, em que entram mulheres?". O texto é construído sob a forma de um diálogo com perguntas e respostas que buscam a razão do leitor, sendo um recurso inicialmente utilizado na elaboração de catecismos e que passou a ser incorporado pelos autores dos livros de devoção. O autor sublinha a

proibição de condutas sociais vinculadas a desejos heréticos, apreendidos tanto no contato com os saberes dos livros profanos como nos lugares tidos como ofensivos ao dogma cristão e à moral das famílias. A sociabilidade adequada era um retrato da virtude, cabendo à educação religiosa transmitir não apenas a fé, mas, sobretudo, uma moral para a vida cotidiana. Os reformadores católicos pretendiam restaurar a teologia da qual deveria derivar a moral que serviria de modelo a todos os fiéis.<sup>39</sup> Na sociedade colonial da América portuguesa, em que a educação não recebia qualquer estímulo fora do âmbito do monopólio da Companhia de Jesus, não havendo imprensa, universidade ou livre circulação de livros, a devoção religiosa tornava-se prioritária. Maria Beatriz Nizza da Silva afirma que "a civilização brasileira de 1650 a 1750 mostrou-se uma civilização sem livros",<sup>40</sup> entretanto acrescentamos: uma sociedade com poucos livros que não fossem, em sua maior parte, religiosos.

A literatura edificante pode ser compreendida como parte de um sistema maior de comunicação, parte escrita de um sistema que tem como perspectiva formar o leitor padrão, ou seja, o homem e a mulher cristãos na sua formulação idealizada, e assim moldar o súdito ideal que não se opõe à ordem hierárquica colonial, suscetível à disciplina instaurada pelos mecanismos de controle social e moral impostos pela Coroa portuguesa

e, por isso, capaz de reafirmar a validade do pacto colonial.

Os livros de divulgação da moral e doutrinas católicas podem ainda ser compreendidos, de acordo com Michel Vovelle, como parte integrante dos mecanismos de controle social que tornam os fiéis objeto de uma política,<sup>41</sup> e como um dos instrumentos então dirigidos a disciplinar homens e mulheres e a treinar seus corpos e suas almas para que juntos formassem um todo harmônico a serviço de Deus e do rei.

Voltando à epígrafe, Bernardes associa livros considerados inadequados e a biblioteca por eles formada “a uma fogueira”, concluindo que “melhor era arderem os livros do que os leitores”.<sup>42</sup> A referência tem um tom de ameaça por sua analogia com os métodos de punição empregados pela Inquisição, ou de um aviso preventivo contra os possíveis impulsos do leitor em desrespeitar as normas religiosas e morais estabelecidas pelas autoridades civis e eclesiásticas. Aos leitores de seus *Exercícios espirituais e meditações da vida purgativa*, que tratam da “malícia do pecado, vaidade do mundo e misérias da vida humana”, o autor faz a mesma advertência, ao dizer que seu livro, mesmo que ainda “não sirva para meditar, servirá para lição mais honesta e proveitosa, que a de fábulas, comédias e novelas”.<sup>43</sup>

Ainda nos *Exercícios*, o autor, ao final de cada meditação proposta ao pio leitor, escolhe uma sentença corresponden-

te da Sagrada Escritura para que esta “servisse para fundar ou autorizar as considerações em que se reparte (o livro), ou de pegar-lhes calor da palavra divina, que como ela mesmo diz é fogo muito ativo”.<sup>44</sup> Tanto a imagem que o autor faz dos livros proibidos como a que faz das palavras divinas remetem-nos para a ambivalência do simbolismo do fogo na tradição bíblica. Um dos significados refere-se à idéia de que Deus é fogo, e suas palavras e ações são incandescentes. Essa imagem repousa na passagem bíblica em que o profeta Moisés, estando no Monte Sinai, é surpreendido pela presença de Deus, que surge no meio de um arbusto que arde em chamas, sem contudo destruir a vegetação, e esta é a própria imagem da eternidade de Deus.<sup>45</sup>

A palavra de Deus, portanto, é também considerada como um fogo, fonte que pode aquecer o corpo físico e iluminar a alma, acompanhando o fiel na sua jornada pela vida terrestre. Mas o tema do fogo devorador é também importante nessa tradição. O fogo que reduz tudo a cinzas simboliza a destruição resultante da implacável cólera de Deus e o aspecto catastrófico de sua ira, que é também a imagem de sua potente atividade interna.<sup>46</sup> As referências feitas em *Armas da castidade* apontam, ao menos, para essas duas faces de Deus: a que pode conceder sabedoria em vida e paz à alma no paraíso celeste e aquela que não hesita em destruir tudo em nome de sua

justiça. A analogia entre as fogueiras da Inquisição e o *Index* apoia-se sobre essa manifestação concreta da face divina que aniquila para purificar. O autor pergunta ao leitor qual vítima deveria ser sacrificada ou, em outras palavras, o que seria melhor, arderem os livros considerados impróprios ou seus leitores? Pois, nada ou ninguém escapa à implacável ira de Deus.

No Reino chegaram as orientações da Igreja romana, que incluíam “a disciplina da imprensa pela censura prévia e da leitura pela máquina integradora do livro proibido”.<sup>47</sup> A censura imposta pelo Tribunal da Inquisição iniciou-se em 1547, ano seguinte ao fim do Concílio de Trento, quando foi também publicado o primeiro *Index* dos autores e livros proibidos. A difusão das obras religiosas e a censura de livros e autores constituem-se as duas faces de uma mesma base na qual se assenta o processo de enquadramento das populações à religião católica e, conseqüentemente, à ordem monárquica,<sup>48</sup> sendo ambas instrumentos para o exercício do poder régio ainda no século XVIII.

A ausência da literatura produzida pelos jesuítas e a presença das obras dos oratorianos na referida lista do livreiro Manuel Serva também indicam dois momentos distintos para a compreensão do padroado régio na colônia no decurso do século XVIII. Com a expulsão dos jesuítas, a censura régia recaiu sobre os seus novos desafetos, buscando o controle da

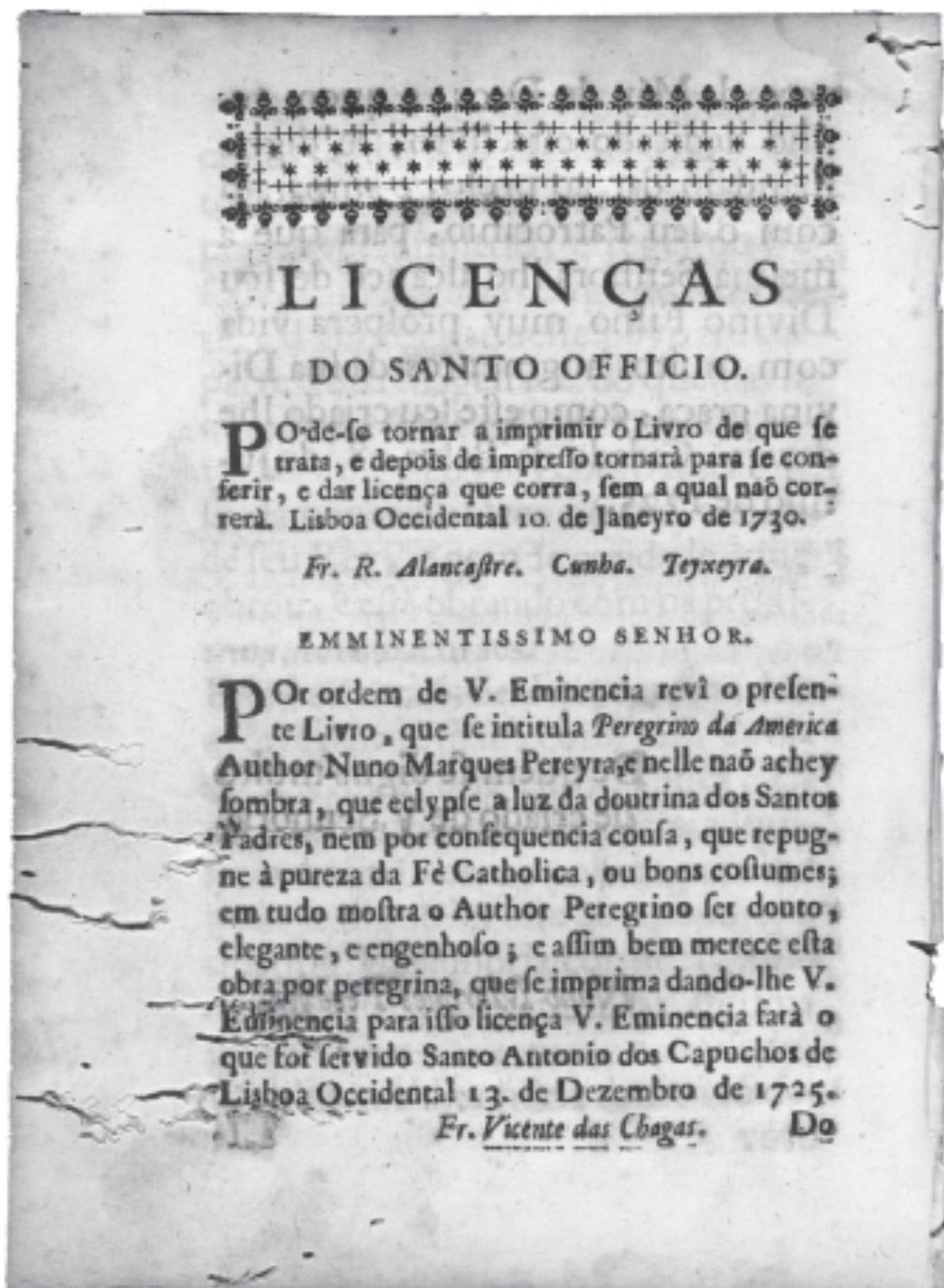
divulgação de obras doutrinárias que contrariassem o modelo religioso concebido pelo padroado. O marquês do Lavradio, em 1775, determinou o confisco da biblioteca do Colégio dos Jesuítas no Rio de Janeiro. Nessa ocasião, 64 títulos foram avaliados como proibidos e enviados ao Juízo da Inconfidência em Lisboa, entre eles as obras de Simão de Vasconcelos, as publicações sobre a história da Companhia e também, como não poderia deixar de ser, os *Exercícios espirituais* de Inácio de Loyola. Os livros que tratavam da doutrina e da disciplina eclesiástica foram entregues ao prelado, e os livros restantes foram distribuídos entre “as pessoas de alguns ministros e letrados que se julgar serem capazes não só de dar conta deles, mas de lhes darem melhor trato”.<sup>49</sup>

Os livros escritos pelos jesuítas traduziram um modelo cultural que foi dominante no Reino e espaço colonial ao menos até 1759, ano de sua expulsão, expressando, de certa forma, a aliança desses religiosos com os ideais que informavam o padroado português. Cumpre assinalar a importante tradição da Companhia de Jesus no processo de produção de obras acerca da evangelização e doutrinação das populações coloniais e seu papel de destaque no quadro das reformulações tridentinas. Os livros de lingüística, dicionários, vocabulários e gramáticas em língua indígena constituíram-se importantes instrumentos utilizados pelos missionários jesuítas para a

conversão das populações nativas. Coube à Companhia propor à ascese cristã o alicerce racional e a estrutura sistemática necessários para a implementação da Igreja Católica re-

formada dentro e fora do continente europeu.

Com base na experiência nos colégios, os jesuitas dedicaram-se a produzir tra-



Nuno Marques Pereira, *Compêndio narrativo do peregrino da América*, 1731.

tados morais como aquele do italiano Jorge Benci, discípulo de Vieira, que escreveu, em 1700, a *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*,<sup>50</sup> primeira obra publicada em Roma acerca da moral escravocrata.<sup>51</sup> Esse livro reúne quatro sermões dirigidos aos senhores de engenho do Recôncavo Baiano sobre as vinte obrigações da economia cristã no governo de escravos.<sup>52</sup> Benci recomendava aos senhores de escravos,

alimentar as almas de seus servos com a doutrina cristã, para que saibam os mistérios da fé, que devem crer e os preceitos da lei de Deus, que hão de guardar (...) em que se funda esta tão precisa obrigação que têm os senhores de catequizar os servos? Digo que no poder e domínio que têm sobre eles; porque doutrinar aos rudes é conseqüência de quem tem neles senhorio.<sup>53</sup>

Jorge Benci recupera aqui um dos princípios estabelecidos em Trento, antecipando o que seria incorporado, mesmo que tardiamente, às *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, publicadas em 1717, ao se determinar a todas as pessoas, eclesiásticas e seculares, que ensinassem e fizessem ensinar a doutrina cristã “à sua família e especialmente a seus escravos, que são os mais necessitados por sua rudeza”.<sup>54</sup> A conversão e a conseqüente observância da doutrina cristã não eram somente responsabilidade do clero, mas sim um dever a ser cumprido pelo conjunto dos

habitantes. O enquadramento das populações no espaço colonial assentou-se na definição geral das virtudes cristãs, cabendo às *Constituições* fundar as bases de uma estrutura normativa que regulamentasse e ordenasse a vida religiosa da colônia com base nos princípios estabelecidos em Trento, que impunham a cada fiel a obrigação de conhecer a sua religião.<sup>55</sup>

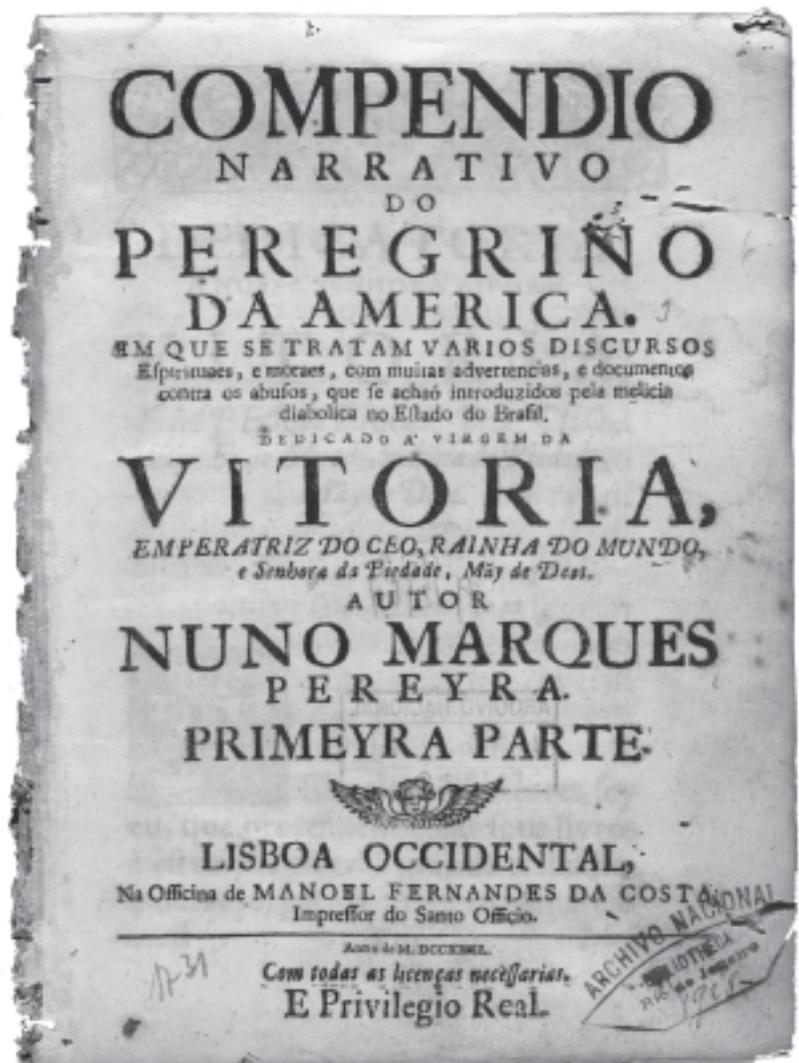
Outro tratado moral a ser destacado é o de Nuno Marques Pereira, *Peregrino na América*,<sup>56</sup> que parece ter atraído numerosos leitores em Portugal e na colônia no século XVIII.<sup>57</sup> O livro é uma narrativa de viagem, em que são relatados os diálogos travados entre o peregrino e os habitantes da colônia, ao longo de sua jornada. Para Nuno Pereira, os livros espirituais “ensinam a obrar, para salvar”,<sup>58</sup> pois a perfeita vida cristã requer o “cumprimento da lei de Deus e observância de seus mandamentos por serem as pedras fundamentais destes nossos edificios espirituais, e para melhor dizer, o cumprimento perfeito da vontade de Deus”.<sup>59</sup> O autor-peregrino relata a preocupação de um morador da colônia, que indaga: “(nós) outros semelhantes que vivemos num deserto, sem confessor, e mal nos podemos confessar de ano em ano, como nos poderemos livrar de dormirmos, não em um pecado, se não em muitos?”. O peregrino aconselha:

Iede os livros espirituais (...) que à noite, antes ou depois de vos deitardes a dormir, façais exame de consciência,

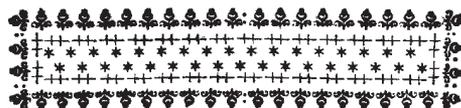
trazendo à memória todos os pecados que cometestes naquele dia: e que façais então um ato de contrição com dor, e arrependimento (...). E deste modo vos poreis em graça de Deus: e se morrerdes naquela noite sem confissão, por não ter confessor, não ireis ao inferno.<sup>60</sup>

O aviso do autor expressa uma das funções desses livros espirituais na disper-

sa colônia: substituir o incipiente clero secular e a estrutura eclesiástica diocesana precária. A importância da atuação das ordens religiosas foi afirmada também por meio da produção intelectual de seus membros, ao escreverem as obras edificantes que pretendiam comunicar a concepção do fiel ideal. Os livros religiosos aspiram a tornarem-se os conselheiros do bem-estar espiritual dos colonos e orientadores do perfeito cumpri-



Nuno Marques Pereira, *Compêndio narrativo do peregrino da América*, 1731.



mento dos princípios cristãos. A reforma católica, ao dizer ao fiel que ele não está sozinho e que a vida não é determinada arbitrariamente pela sorte, caminha na direção contrária à tormenta do inacessível introduzida pela religião protestante e sua compreensão de que somente a fé salva, não as ações ou a vontade humana.

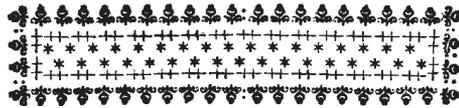
O grande debate travado entre católicos e protestantes foi em torno da predestinação. Para Lutero a justificação pela fé estava baseada na certeza de que Deus havia liberado o livre-arbítrio humano da tarefa da salvação. A salvação dependia, nessa perspectiva, do livre arbítrio divino, e de modo algum seria alcançada em virtude dos próprios esforços dos indivíduos, mas exclusivamente em virtude da graça e misericórdia de Deus. Mais tarde, Calvino aprofundou a noção de salvação luterana, ao apontar para uma dupla predestinação: aqueles que serão eleitos e os que serão reprovados; tais escolhas dependeriam dos atos inteiramente livres de Deus. A decisão soberana de Deus não poderia ser negada pelo homem; a graça divina seria, portanto, irresistível na concepção protestante. Os católicos e, mais especificamente, os jesuítas defendiam a idéia de que havia muito a ser feito em vida para se obter a graça de Deus. Segundo Jean Lacouture, o cristianismo não ces-

sou de oscilar entre o otimismo pelagiano, que proclama a autonomia voluntarista da criatura em relação ao criador, e o pessimismo trágico de Santo Agostinho, que reduz o homem sempre maculado pelo pecado original a esperar a salvação de Deus, mas o “vencedor foi Agostinho”.<sup>61</sup> Dessa discussão teológica emergiu para as populações de fiéis a ênfase no tema da salvação, estreitamente relacionado ao debate sobre a predestinação.

Os intelectuais eclesiásticos produziram uma vasta literatura de devoção com a função de orientar o fiel na busca da salvação. Os *Exercícios espirituais e meditações da vida purgativa*<sup>62</sup> de Manuel Bernardes dedicam três capítulos a meditações sobre a morte, o inferno e o paraíso. Contrariando a concepção luterana de que os esforços dos fiéis são, em sua essência, inúteis, os escritores da Igreja romana oferecem consolo aos crentes e orientação, na sua angústia sobre a morte, e uma gama variada de possíveis práticas para a vida cotidiana visando à eleição futura e à entrada no paraíso celestial.

Na Capela Real, em 1655, Antônio Viera disse à sua audiência:

Como hão de ser as palavras? Como as estrelas. As estrelas são muito distintas e muito claras. Assim há de ser o estilo da pregação, muito distinto e



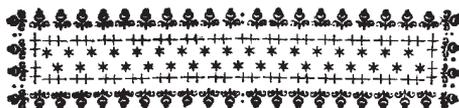
muito claro. E nem por isso temais que pareça o estilo baixo; as estrelas são muito distintas, e muito claras e altíssimas. O estilo pode ser muito claro e muito alto; tão claro que o entendam os que não sabem, e tão alto que tenham muito que entender nele os que sabem.<sup>63</sup>

No século XVII, a perspectiva de persuasão presente no texto de Vieira, escrito fundamentalmente para os sermões falados, pode ser entendida como um modelo ideal para as palavras impressas que compõem os livros de devoção e de espiritualidade. É a literatura edificante, seja como objeto de leituras em público, seja como objeto de leitura íntima, que pretende dirigir os corações e mentes da população. Pregar – seja do púlpito, seja por meio da palavra impressa – para persuadir e conquistar, continuava a ser uma tarefa indispensável no incessante esforço não só de recompor as fraturas sofridas pela Igreja ocidental, mas de manter seu rebanho sempre em crescimento, como já haviam preconizado os antigos críticos da Igreja romana como João Huss, no quatrocentos, e Lutero e Calvino, um século mais tarde. A Igreja romana também só poderia ser transformada pela palavra de Deus.<sup>64</sup>

Os livros religiosos impressos e, mais precisamente, as traduções da Bíblia começaram a se difundir na Europa cris-

tã no início do século XVI,<sup>65</sup> reafirmando a validade da religião e a credibilidade de suas palavras, que passaram a ser divulgadas também pela imprensa. Os reformadores protestantes moveram-se pela convicção religiosa de que o texto escrito, sobretudo o sagrado, como aponta Michel de Certeau, tem o poder de modificar a história de uma sociedade tida como corrompida e de restaurar uma Igreja Católica considerada decadente; “a ambição dos reformadores é refazer a história a partir de um texto, eis o mito de Reforma”.<sup>66</sup>

A Igreja romana combateu os infiéis também por meio das palavras de Deus. Os *Exercícios espirituais* de Inácio de Loyola, escritos em 1526, apresentam-se como resultado de uma revelação, ditada pelo próprio Senhor ao jesuíta, reafirmando a transcendência de Deus em função do sentido de inspiração contido em sua obra.<sup>67</sup> A credibilidade dos *Exercícios* é dada pela sacralização da palavra escrita, e fundamentalmente não se destinam à leitura e sim à prática.<sup>68</sup> O termo é categórico, exercício é o ato de exercer, praticar, e tem também o sentido de treinamento e adestramento. É a credibilidade do texto que produz praticantes, relacionando-se assim o *fazer crer* à prática da devoção, à ação que inclui uma disciplina física e mental dos exercitantes.<sup>69</sup>

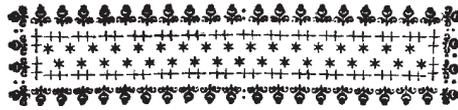


Oralidade e escrita, para Certeau, não devem ser separados como pertencentes a campos opostos, nem tampouco entendidos como iguais ou comparáveis, estando apenas com sinais invertidos. A memória cultural adquirida pela tradição oral permite e enriquece gradativamente as “estratégias de decifração semântica cujas expectativas a decifração de um escrito afina, precisa ou corrige”. Assim, fala e escrita são fios que interminavelmente tecem a mesma trama, a palavra escrita retorna como voz ouvida, ou, inversamente, uma palavra falada se fixa na escrita. Os textos da literatura de devoção – como aqueles que orientam os fiéis a se preparar para a morte e para os exercícios religiosos – pretendem dar forma às práticas religiosas. Essas obras aspiravam a produzir a educação dos espíritos para moldar as condutas, incorporando gestos necessários ou apropriados às normas religiosas.

A literatura de devoção filia-se, também, à tradição dos tratados de civilidade e de divulgação de modelos de comportamento que fundaram uma linguagem comum e novos pontos de referência social e cultural para o homem moderno. Esse movimento de divulgação de modelos de civilidade acompanhou as reformas protestante e católica, fazendo do livro e, em particular, da literatura de devoção um dos instrumentos para a di-

usão das novas exigências da religião reformada e para a conformação espiritual dos fiéis.<sup>70</sup>

Nobert Elias, em sua análise sobre os mecanismos de implantação e reprodução das normas da sociedade de corte do Antigo Regime, o modelo de *civilité*, sublinha que é a interiorização da regra que lhe confere maior eficiência.<sup>71</sup> Assim, a disciplina coletiva torna-se “objeto de uma gestão pessoal e privada”.<sup>72</sup> Os livros espirituais divulgam os comportamentos lícitos, em que o ato individual está irremediavelmente sob o vigilante olhar de todos e de Deus. As duas reformas, apesar de suas diferenças de ordem teológica, desejavam encerrar os fiéis numa teia de práticas e ensinamentos obrigatórios e, ao mesmo tempo, dotar os religiosos de uma formação compatível com as novas exigências da Igreja pós-tridentina, sujeitando-os à pressão dos mecanismos disciplinares que visavam à interiorização das normas inculcadas no seminário para o correto exercício de suas funções. Francisco Falcon, ao analisar a direção e o controle da cultura empreendidos pelo Estado português no Renascimento, alerta para o fato de que o “terror intelectual contaminava como verdadeira peste as obras e as consciências; a autocensura funcionava com maior eficácia talvez que a própria censura. Para sobreviver era



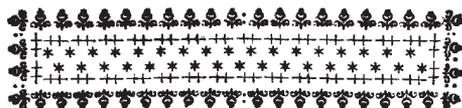
preciso integrar-se ao clima da Contra-Reforma”.<sup>73</sup> A cristalização do pensamento aristotélico-tomista em terras lusitanas colaborou, decisivamente, para o enclausuramento do ambiente científico e cultural português.

Mesmo diante da produção da Ilustração, na qual sobressaem os temas econômicos ou políticos, persistiu, segundo Dominique Julia – e com um peso infinitamente mais significativo –, esse gênero literário,<sup>74</sup> impulsionado, na França, por sua demanda como instrumento didático no processo de alfabetização das populações. O livro *Alfabetos com princípios da doutrina cristã*<sup>75</sup> expressa que não havia mais separação entre o ensino dos princípios da fé, da moral e da leitura.

A ordem religiosa pensada é elaborada em textos que se reproduzem nos livros e que a reiteram continuamente, “formando calçamentos e caminhos, redes de racionalidade”.<sup>76</sup> Os textos religiosos são aqueles que, por sua natureza, são passíveis de reempregos duráveis e multiplicadores. A designação do gênero como religioso é um indicador explícito que cria expectativas de leitura e perspectivas de entendimento. O livro a ser lido conecta-se, assim, com outros anteriores, assinalando ao leitor o “pré-entendimento apropriado no qual situar o texto”,<sup>77</sup> e aponta para a sua

especificidade em meio ao universo da literatura leiga. A instituição religiosa, sua resistência ao tempo, sua aptidão adaptativa, da qual fala Baêta Neves, nos remetem para o apego aos textos e às práticas institucionais originais, que “devem ser repetidos *ad infinitum* e difundidos do mesmo modo, sendo a proximidade do original o índice mesmo de sacralidade”.<sup>78</sup> Podemos considerar que o território da religiosidade é também o da temporalidade mais ampla. Aqui, recorreremos a Vovelle que, ao enfrentar o problema da longa duração tal como é conceituada por Braudel, ressalta que esta não inclui as noções de inércia e de imutabilidade, e propõe a compatibilização entre a longa e a curta duração, entre o tempo da ruptura e o da permanência.<sup>79</sup>

No caso português, a literatura de devoção está firmemente apoiada tanto no poder institucional da Igreja Católica – e, no que se refere às suas funções específicas, procura manter laços estreitos com a população – como nos mecanismos de controle instaurados pela Coroa, marcados pela intolerância religiosa. Os livros religiosos publicados com autorização dos censores portugueses inserem-se na ordem institucional concebida e no discurso normativo expresso pelo poder metropolitano, em que a enunciação dos textos mobiliza também a colonização



civilizadora portuguesa. A vontade de dominação, o “sonho de uma ordem pensada”, como diz Angel Rama,<sup>80</sup> traduz-se em um projeto de colonização que será constantemente reformulado, mas que não se afasta de seu eixo central, em que a colônia é um território dominado, uma possessão.

Os membros do clero secular e regular são, obviamente, os autores dessa vasta produção de livros de devoção, e também os que, por sua separação social e cultural, tornam-se encarregados de exprimir a fronteira entre o sagrado e o profano e de manter uma difusão ortodoxa das representações e das crenças religiosas. Dominique Julia observa que os religiosos no século XVIII são o ponto focal por onde a Igreja se distingue dos outros grupos sociais, uma vez que esses agentes participam ao mesmo tempo da administração de práticas cuja lógica não é apenas religiosa, mas também utilitária.<sup>81</sup> Os religiosos deveriam possuir a aptidão ou o talento necessários para cumprir o objetivo de difusão da doutrina cristã, agora comunicada também pela palavra impressa. O livro tornou-se um aliado indispensável nas esferas das reformas católica e protestante, na construção de um fervor pessoal e de uma devoção interior que repousam sobre a mesma condição: a gradativa familiaridade com a palavra escrita, inau-

gurando uma relação nova com o sagrado, para além daquela mediatizada pelas práticas controladas pelos agentes eclesiásticos.

Os escritores de livros de devoção podem ser vistos, também, como missionários reais que, mesmo afastados fisicamente do universo colonial, atuam como colonizadores eclesiásticos exercendo o ato de colonizar por meio da difusão da doutrina católica, aconselhando e dirigindo as consciências dos habitantes do território português na América. A literatura edificante pode ser entendida como porta-voz desses agentes de transmissão cultural, constituindo-se em um dos instrumentos da sua ação diretiva na conquista espiritual das populações, patrocinada pelo padroado régio. O próprio formato de *Armas da castidade*, de Manuel Bernardes, é condizente com essa expectativa de que o livro de devoção seja o companheiro permanente do fiel; a obra é vermelha, cor que simboliza o dom de iluminação interior do Espírito Santo, menor do que um palmo, compacta, facilmente se lê no leito ou em qualquer outro lugar, e pode acompanhar o leitor em suas locomoções sem tornar-se um fardo, podendo ser objeto de uma consulta íntima e reiterada.

A Igreja Católica pós-tridentina não podia deixar cada um imaginar e, conse-

qüentemente, errar sobre quem era Deus, assim a instrução do catecismo e o conhecimento dos dogmas e preceitos da religião católica tornavam-se fundamentais na era moderna. Voltava-se para as palavras de Santo Agostinho: “com-

preende para crer, crê para compreender”.<sup>82</sup> Por que para ser salvo, era preciso, antes, saber.

**Artigo recebido para publicação em outubro de 2003.**

## N O T A S

1. Biblioteca Nacional. Seção de Obras Raras. Manuel Bernardes, *Armas da castidade*, Lisboa, Na Oficina de Miguel Deslandes, 1699.
2. Arquivo Nacional. Apud Simão de Vasconcelos, *Crônica da Companhia de Jesus nesta parte do Novo Mundo*, Lisboa, Editor J. Fernandes Lopes, 1875, p. 50.
3. Édouard Jeauneau, *A filosofia medieval*, Lisboa, Edições 70, 1980, p. 13.
4. N. S. Davidson, *A Contra-reforma*, São Paulo, Martins Fontes, 1991, p. 7.
5. Jean Delumeau, *A civilização do Renascimento*, v. I, Lisboa, Editorial Estampa, p. 141.
6. Inácio de Loyola, *Autobiografia*, São Paulo, Edições Loyola, 1991, p. 19.
7. Henri Marc-Bonnet, *Histoire dès ordres religieux*, Paris, PUF, 1949, p. 90.
8. Cf. Krumenacker Y., *L'école française de spiritualité*, Paris, Cerf, 1998.
9. L. J. Rogier e J. De Bertier de Sauviny, *Nova história da Igreja*, Petrópolis, Vozes, p. 207.
10. Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, Bloud et Gay, 1921, p. 3.
11. Raymond Deville, *L'école française de spiritualité*, Paris, Desclée, s.d.
12. L. J. Rogier e J. De Bertier de Sauviny, op. cit., p. 211.
13. Biblioteca Nacional. Seção de Manuscritos. Cf. Estatutos da Congregação dos Clérigos do Oratório de Nossa Senhora da Assunção, 1670.
14. Arquivo Nacional. Companhia de Jesus, *Regras da Companhia*, Évora, 1603.
15. Raymond Deville, op. cit.
16. Francisco Contente Domingos, *Ilustração e catolicismo – Teodoro de Almeida*, Lisboa, Colibri, 1994, p. 28.

17. Eduardo Hoornaert, A Igreja Católica no Brasil colonial, in Leslie Bethell (org.), *História da América Latina: América Latina colonial*, v. 1, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1997, p. 558.
18. Charles Boxer, *O império marítimo português 1415-1825*, Lisboa, Edições 70, 1977, p. 84.
19. José Barnadas, A Igreja Católica na América espanhola colonial, in Leslie Bethell (org.), op. cit., p. 525.
20. José Barnadas, op. cit., p. 577.
21. Cf. Vivien Ishaq, O padroado real, in *Compromisso das almas: irmandades leigas na cidade do Rio de Janeiro do século XVIII*, dissertação de mestrado em história social da cultura, Rio de Janeiro, PUC-Rio, 1996.
22. Keith Thomas, *Religião e o declínio da magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 55-56.
23. idem.
24. Renato Berbert de Castro, Notícia do catálogo de livros, que se acham à venda em casa de Manuel Antônio da Silva Serva, in Maria Beatriz Nizza da Silva, *Cultura e sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)*, São Paulo, Ed. Nacional, 1978, p. 81.
25. Biblioteca Nacional. Seção de Obras Raras. Antônio das Chagas, *Obras espirituais*, Lisboa, Na Oficina de Miguel Deslandes, 1684; *Sermões genuínos e práticas espirituais*, Lisboa, Na Oficina de Miguel Deslandes, 1690.
26. Segundo Francisco Contento Domingos, op. cit., p. 84, "pretende harmonizar o cristianismo com a filosofia das luzes, tal como se propunha fazer no domínio científico-filosófico".
27. Foi realizada pesquisa nos processos de inventários post-mortem sob a guarda do Arquivo Nacional.
28. Michel de Certeau, *A invenção do cotidiano*, 1- A arte do fazer, Petrópolis, Vozes, 1998, p. 228.
29. Guglielmo Cavallo e Roger Chartier, *História da leitura no mundo ocidental*, São Paulo, Ática, 1998, p. 35.
30. Arquivo Nacional. Inventários, caixa 1.827, processo 9.263, ano de 1794, de Maria Joaquina de Oliveira.
31. Jean Delumeau, *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*, São Paulo, Edusc, 2003, v. 1, p. 46.
32. Cf. Thomas de Kempis (1420), *Imitação de Cristo*, São Paulo, José Olympio Editora, 1948.
33. Robert Darnton, A palavra impressa, in *O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990, p. 131.
34. Antônio Vieira, *Sermões*, organização e introdução de Alcir Pécora, São Paulo, Hedra, 2000, p. 122.
35. Manuel Bernardes, op. cit.
36. idem.
37. Cf. Eduardo Hoornaert, *História geral da Igreja na América Latina*, História da Igreja no Brasil, tomo 2, Petrópolis, Vozes, 1970.
38. Arquivo Nacional. Inventários, maço 491, processo 597, de 1799.
39. L. J. Rogier chama a atenção para a vulgarização no terreno particular da piedade, que se torna uma especialidade do século XVIII. Cf. L. J. Rogier e J. de Bertier de Sauvigny, op. cit.
40. Maria Beatriz Nizza da Silva, *Nova história da expansão portuguesa (1620-1750)*, Lisboa, 1991, p. 382.
41. Cf. Michel Vovelle (coord.), *L'homme des Lumières*, Paris, Seuil, 1996.
42. Biblioteca Nacional. Seção de Obras Raras. Manuel Bernardes, *Armas da castidade*, op. cit., p. 271.
43. Biblioteca Nacional. Seção de Obras Raras. Manuel Bernardes, *Exercícios espirituais e meditações da vida purgativa*, Lisboa, Na Oficina de Antônio Pedroso Galram, 1731.

44. idem.
45. Cf. Maurice Cocagnac, *Les symboles bibliques: lexique théologique*, Paris, Cerf, 1994, p. 35-50.
46. idem.
47. As regras ou instruções que acompanham o *Index librorum prohibitorum* foram impressas em Lisboa, em 1564, e reproduzidas em língua portuguesa no *Catálogo dos livros que se proibem nestes reinos*, publicado em 1581. José Sebastião da Silva Dias, *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Lisboa, Editorial Presença, 1982, p. 265-267.
48. A censura é exercida no Reino e no espaço colonial pelas duas instâncias eclesiásticas – Santo Ofício e prelados diocesanos – e soma-se a elas o controle do Desembargo do Paço até a criação, no âmbito das reformas pombalinas, da Real Mesa Censória (1768) e da Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura de Livros (1787).
49. Auto de inventário e avaliação dos livros achados no colégio dos jesuítas do Rio de Janeiro e seqüestrados em 1775, *RIHGB*, v. 301, Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional, 1973, p. 259.
50. Jorge Benci, *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, São Paulo, Editorial Grijalbo, 1977 (1. ed., Roma, Antônio Rossi, 1705).
51. Cf. Eduardo Hoornaert, *História geral da Igreja na América Latina*, op. cit., p. 52.
52. Do mesmo grupo de Jorge Benci é o italiano João Antônio Andreoni, que escreveu *Opulência e cultura do Brasil por suas drogas e Minas*, publicada em Lisboa, sob o pseudônimo de Antonil.
53. Jorge Benci, op. cit., p. 84-85.
54. Arquivo Nacional. *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, São Paulo, Tipografia 2 de Dezembro, 1853, livro primeiro, título II, cânon, p. 2.
55. Louis Châtelier, *La religion des pauvres: les sources du christianisme moderne XVIe – XIXe siècles*, Paris, Aubier, 1993, p. 31.
56. Arquivo Nacional. Nuno Marques Pereira, *Compêndio narrativo do peregrino da América: em que se tratam vários discursos espirituais e morais, com muitas advertências, e documentos contra os abusos, que se acham introduzidas pela malícia diabólica do Estado do Brasil*, Lisboa, Na Oficina de Manuel Fernandes da Costa, Impressor do Santo Ofício, 1731.
57. Cf. Eduardo Hoornaert, *História geral da Igreja na América Latina*, op. cit, p. 52.
58. Arquivo Nacional. Nuno Marques Pereira, op. cit., p. 4.
59. ibidem, p. 1.
60. ibidem, p. 103.
61. Jean Lacouture, *Os jesuítas, 1: os conquistadores*, Porto Alegre, L&PM, 1994, p. 350.
62. Manuel Bernardes, *Exercícios espirituais e meditações da vida purgativa*, op. cit.
63. Antônio Vieira, Sermão da Sexagésima, in *Obras completas. Sermões*, Lisboa, Tipografia Mineral Central, 1889.
64. Cf. Jean Delumeau, *A civilização do Renascimento*, v. 1, Lisboa, Editorial Estampa, 1983.
65. A *Bíblia* foi o primeiro livro impresso na Europa, e a primeira obra publicada em língua portuguesa foi a tradução da *Vita Christi*, em 1495, de Rudolfo Cartusiano. A *Imitação de Jesus Cristo*, escrita na década de 1420 por Thomas A. Kempis, foi, segundo Delumeau, a obra mais lida na Europa Ocidental, sendo impressa em diversas línguas, cerca de 60 vezes, antes do ano de 1500. Jean Delumeau, *A civilização do Renascimento*, op. cit., p. 141.
66. Michel de Certeau, *A invenção do cotidiano, 1- A arte do fazer*, op. cit., p. 263.
67. Diferente do sentido fechado ou estático da Bíblia que é dado pelo protestantismo, pois nela está escrito tudo aquilo que o homem deve saber sobre Deus. Nesse sentido, para a Igreja protestante as revelações são energicamente recusadas, como qualquer autoridade exterior ao texto bíblico.
68. Jean Lacouture, op. cit., p. 32.
69. Jean Delumeau ressalta a influência da *Devotio moderna* nos *Exercícios* de Loyola, que se constitui em uma nova forma de espiritualidade que privilegia a meditação pessoal e, em

conseqüência, enfatiza a fé individual em relação à liturgia. Essa meditação deveria ser metódica, apoiada em exercícios e, fundamentalmente, ser dirigida, introduzindo assim um novo modo de expressão da devoção no Ocidente. Jean Delumeau, *A civilização do Renascimento*, v. 2., op. cit., p. 262.

70. Jacques Revel, Os usos da civilidade, in Philippe Ariès e Roger Chartier (orgs.), *História da vida privada. Da Renascença ao século das Luzes*, v. 3, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 170.
71. Cf. Nbert Elias, *O processo civilizador*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.
72. Jacques Revel, op. cit., p. 170.
73. Francisco Falcon, A cultura renascentista portuguesa, *Semear*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1997, p. 38.
74. Por exemplo, o *best-seller* dessa literatura na França é o *L'ange conducteur dans la dévotion chrétienne ou pratique pieuse en faveur des âmes dévotes*, escrito pelo jesuíta Jacques Coret em 1683, reeditado 51 vezes entre os anos de 1770 e 1789, atingindo numa única reedição cerca de cem mil exemplares. Dominique Julia, La pesée d'un phénomène, in Jacques Le Goff e René Rémond, *Histoire de la France religieuse, XVIIIe-XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1991.
75. Apud Renato Berbert de Castro, op. cit., p. 88.
76. Michel de Certeau, op. cit., p. 236.
77. Roger Chartier, Textos, impressões e leituras, in Lynn Hunt, *A nova história cultural*, São Paulo, Martins Fontes, p. 226.
78. Luiz Felipe Baêta, *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*, Rio de Janeiro, Topbooks, 1977, p. 75.
79. Cf. Michel Vovelle, A longa duração, in *Ideologias e mentalidades*, São Paulo, Brasiliense, 1991, p. 259-298.
80. Angel Rama, *A cidade das letras*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 36.
81. Cf. Dominique Julia, Le prêtre, in Michel Vovelle (coord.), *L'homme des Lumières*, op. cit.
82. Apud Édouard Jeuneau, op. cit., p. 14.