

I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões Religiões e Espiritualidades, Culturas e Identidades

Anais

Coordenação de:

Paulo Mendes Pinto

Carlos Calvacanti

Sérgio Junqueira

Eulálio Figueira

Volume III

A Parenética ao Serviço da Coroa do Brasil
Colónia ao Brasil Imperial

Coordenação

Isabel Drumond Braga (FL-UL)

Maria Renata Duran (UEL)

Andrea Doré (UFPR)

I Congresso
Lusófono
de Ciência das
religiões



UNIVERSIDADE
LUSÓFONA

DEPARTAMENTO
DE CIÊNCIA
DAS RELIGIÕES

RELIGIÕES E ESPIRITUALIDADES
CULTURA E IDENTIDADES

Outubro de 2015

Edições Universitárias Lusófonas

Data: Outubro de 2015.
I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões
Religiões e Espiritualidades – Culturas e Identidades
LISBOA | 9 a 13 de maio de 2015

Organização:
Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias

Em parceria com:
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Universidade do Estado do Pará
Universidade Federal de Juiz de Fora
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Grupo Coordenador da Comissão Organizadora:
Paulo Mendes Pinto (ULHT), Carlos André Cavalcanti (Un. Fed. Paraíba), Emerson Silveira (Un. Fed. de Juiz de Fora), Eulálio Figueira (PUC-SP), Flávio Senra Ribeiro (PUC Minas), Manuel Ribeiro de Moraes Júnior (Un. do Est. do Pará) e Sérgio Rogério Azevedo Junqueira (PUC-PR)

Restante Comissão Organizadora:
Alfredo Teixeira (Un. Católica Portuguesa), Celeste Quintino – (ISCSP – U. de Lisboa), Deyve Redyson (Un. Fed. Paraíba), Douglas Rodrigues da Conceição (Un. do Est. do Pará), Edin Sued Abumanssur (PUC-SP), Edite Maria Fracaro Rodrigues (PUC-PR), Henrique Pinto (ULHT), Lidice Meyer Pinto Ribeiro (UP Mackenzie), Marina Pignatelli – (ISCSP – U. de Lisboa), Nuno Simões Rodrigues (FL-UL), Roberlei Panasiewicz (PUC Minas) e Sylvana Brandão (Un. Fed. de Pernambuco/ Un. Cat. Pernambuco)

Índice

- 4 *Isabel Drumond Braga, Maria Renata Duran e Andrea Doré, A Parenética ao Serviço da Coroa do Brasil Colónia ao Brasil Imperial*
- 5 *Andréa Doré, A ameaça holandesa na Índia e no Brasil nos escritos dos jesuítas António Vieira e Fernão de Queirós*
- 17 *Dominika Oliwa, Sermões portugueses dos autos da fé ao serviço da propaganda do Santo Ofício e da Coroa*
- 26 *Paulo Drumond Braga, Ataques às heresias e defesa da Inquisição. Sermões em honra de São Pedro Mártir (séculos XVII-XVIII)*
- 38 *Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, Chorar uma rainha em Portugal e no Brasil: os sermões por ocasião da morte de D. Maria I*
- 60 *João Furtado Martins, “Do estadista metafísico” à imagem de D. João VI na pena dos seus contemporâneos através de dois sermões*
- 72 *Maria Renata Duran, Januário da Cunha Barbosa, instrução parenética*

A Parenética ao Serviço da Coroa do Brasil Colônia ao Brasil Imperial

Coordenadores:

Isabel Drumond Braga (FL-UL)

Maria Renata Duran (UEL)

Andrea Doré (UFPR)

Recentemente, as historiografias portuguesa e brasileira têm dedicado alguma atenção ao estudo da parenética ligada às Casas Reais. Autores portugueses como João Francisco Marques, Paulo Drumond Braga, Euclides dos Santos Griné, sem esquecer historiadores estrangeiros que à parénesse portuguesa se dedicaram, tais como Francis Cerdan e Ana Isabel López Salazar Codes e, no Brasil, Roberto de Oliveira Brandão, Maria Renata Duran e William de Sousa Martins devem ser mencionados. No seguimento desses trabalhos, este simpósio pretende congrega historiadores interessados em partir de uma perspectiva metodológica que encare o sermão como um instrumento ao serviço da construção e do reforço da imagem real através do estudo da parenética relacionada com a família real pregada no Brasil nos séculos XVI a XIX.

A AMEAÇA HOLANDESA NA ÍNDIA E NO BRASIL NOS ESCRITOS DOS JESUÍTAS ANTÓNIO VIEIRA E FERNÃO DE QUEIRÓS

Andréa Doré¹ (UFP)

Resumo: Em torno dos anos 1640, as possessões portuguesas no nordeste do Brasil estavam sob ataque holandês e vários sermões do Padre António Vieira expressam a gravidade do conflito religioso e político em questão. Nestes mesmos anos e até o Tratado de Haia, de 1669, os portugueses disputaram seus enclaves na Ásia com a Companhia Holandesa das Índias Orientais. O Padre Fernão de Queirós, também jesuíta, escreveu sobre o fim da presença portuguesa no Ceilão em suas obras historiográficas. Este artigo destaca aspectos da leitura em paralelo de textos desses dois religiosos visando aproximar dois espaços de atuação dos portugueses – a Índia e o Brasil – através da forma como os autores compreendiam a oposição religiosa e política que os holandeses representavam.

Palavras chave: Padre António Vieira, Padre Fernão de Queirós, ameaça holandesa, política e religião

Abstract: Around the 1640s, the Portuguese possessions in northeastern Brazil were under Dutch attack and several sermons of Father António Vieira express the severity of religious and political conflict. In these same years and until the Treaty of The Hague, in 1669, the Portuguese tried to maintain their enclaves in Asia against the Dutch East India Company interests. Father Fernão de Queirós, also a Jesuit, wrote about the end of the Portuguese presence in Ceylon in his historiographical works. This article highlights some aspects concerning the comprehension of these two jesuits about religious and political opposition represented by the Dutch.

Key-words: Padre António Vieira, Padre Fernão de Queirós, Dutch attacks, politics and religion

¹ Professora do Departamento de História da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Brasil. Possui doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense (2002). Integra o Centro de Documentação e Pesquisa de História dos Domínios Portugueses (CEDOPE-UFPR, Brasil) e o Grupo de Investigação Mundos Novos e Conexões Mundiais (Universidade de Lisboa). E-mail: andreadore@ufpr.br.

Pela divisão proposta por Charles Boxer, os conflitos entre os portugueses e os holandeses, que começaram com os ataques holandeses às ilhas de São Tomé e Príncipe, entre 1598 e 1599, e tiveram seu fim com as conquistas no Malabar em 1663, e a paz assinada entre Lisboa e Haia em 1669, podem ser compreendidos com base em três momentos, de diferentes resultados para as partes envolvidas.² Entre 1641 e 1644, foram várias as disputas pelas terras da canela do Ceilão, ou Sri-Lanka, e houve outros eventos sérios no Brasil e Angola; entre 1645 e 1654, conflitos em Angola e Pernambuco ganharam o centro do palco e a rivalidade na Ásia foi relativamente menos aguda; e entre 1655 e 1663, os holandeses perderam Pernambuco mas compensaram a derrota com a tomada do Ceilão, o importante porto de Macassar, a 300 léguas de Malaca, e as praças da costa do Malabar.³

Os interesses de conquista, de abertura ou de manutenção de mercados e de domínio sobre regiões produtoras de especiarias eram intensificadas e, em certa medida, justificadas pela oposição religiosa. O proselitismo católico não tinha paralelo nos projetos de expansão holandeses, mas a tensão religiosa se firmava pela convicção calvinista partilhada, segundo Boxer, pela maior parte dos holandeses que entrou em contato com os portugueses nas colônias, especialmente os oficiais.⁴

Esse período foi entendido por muitos de seus contemporâneos como de dupla provação: os holandeses iam pouco a pouco colocando em risco as bases litorâneas do Império marítimo de Portugal; e a soberania do Reino português se via comprometida pela união das coroas ibéricas sob o poder da dinastia Habsburgo de Espanha, até que a Restauração ou Aclamação de d. João IV, em 1640 assegurasse a independência, mas não antes de 28 anos de guerra na península. A historiografia, durante um longo período, tendeu a vincular estreitamente os dois movimentos, considerando o segundo a causa do primeiro, ou seja, Portugal tinha suas praças ameaçadas porque, estando sob o domínio espanhol, partilhava com Espanha seus inimigos, entre eles os Países Baixos.⁵

² Ver BOXER, Charles. “A luta global contra os holandeses”. O Império Marítimo Português 1415-1825. São Paulo: Companhia das Letras, 2002 [1º ed. 1969], p. 120-140.

³ BOXER, Charles. “Portuguese and Dutch colonial rivalry”. In: *Studia* vol. 2, julho, 1958, p. 11.

⁴ BOXER, op. cit., p. 8. Ver BEBIANO, Rui. “O lugar das armas na expansão portuguesa”. In: *Revista de História das Idéias*, n. 14: Descobrimientos, Expansão e Identidade nacional. Coimbra, 1992, p. 218.

⁵ Sobre as dificuldades enfrentadas pelos portugueses no contexto político a partir dos primeiros anos do século XVII, ver DISNEY, Anthony. *A decadência do império da pimenta. Comércio português na Índia no início do séc. XVII*. Lisboa: Edições 70, 1981; SUBRAHMANYAM, Sanjay. *O império asiático português, 1500-1700. Uma história política e econômica*. Trad. Paulo Jorge Sousa Pinto.

São muitos os estudos a respeito das configurações das investidas holandesas sobre as possessões portuguesas, no Brasil, na Ásia, ou na costa ocidental africana. Este artigo não pretende adicionar nenhum elemento novo a essas diferentes situações de enfrentamento, mas se propõe a um exercício de aproximação de dois desses espaços em disputa, considerando-se alguns trabalhos de dois autores, contemporâneos aos eventos.⁶ Por meio dessa aproximação, o objetivo é destacar o papel desempenhado pela ameaça protestante na percepção de dois autores, religiosos e missionários nas regiões do nordeste do Brasil e na Índia: os jesuítas António Vieira e Fernão de Queirós. Mesmo circunscrevendo a análise a esses dois autores, foi necessário selecionar alguns textos e aqui arrisca-se, ao se colocar em paralelo gêneros de escrita diferentes. O Padre António Vieira deixou uma obra bastante vasta, entre sermões, cartas, tratados, textos proféticos. Apenas os seus textos seriam ricos o suficiente para destacar o tema da ameaça holandesa sobre o Império Português. Mas uma vez que se visa apontar conexões possíveis entre diferentes espaços de atuação dos portugueses frente a uma ameaça comum, serão privilegiados alguns sermões que se referem aos ataques holandeses em Pernambuco e na Bahia. Mesmo aí, não se pode ignorar que a postura de Vieira em relação aos holandeses no Brasil é bastante diferente quando se analisa um texto de outro gênero, produzido em 1648 em resposta a uma consulta de D. João IV: o *Papel que fez o padre Vieira a favor da entrega de Pernambuco aos Holandeses*, conhecido como *Papel Forte*. Neste parecer, Vieira argumenta ser melhor entregar Pernambuco aos holandeses, aceitar as capitulações propostas e concentrar esforços na

Lisboa: Difel, 1995, pp. 207-232; BOYAJIAN, James. Portuguese Trade in Asia under the Habsburgs, 1580-1640. Baltimore-London: The Johns Hopkins University Press, 1993; VALLADARES, Rafael. Castilla y Portugal en Asia (1580-1680). Declive imperial y adaptación. Leuven: Leuven University Press, 2001. RATELBAND, Klaas. Os holandeses no Brasil e na costa africana. Angola, Kongo e S. Tomé (1600-1650). Lisboa: Vega, 2003. Para o contexto brasileiro, e especificamente sobre a jogo de forças entre Espanha, Portugal e Países Baixos, ver MELLO, Evaldo Cabral de. O negócio do Brasil. Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669. 3º ed. Revista. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

- 6 As aproximações entre a Índia e o Brasil nos séculos XVI e XVII tem sido um dos focos de minhas pesquisas. A esse respeito ver, DORÉ, Andréa. “O deslocamento de interesses da Índia para o Brasil durante a União Ibérica: mapas e relatos”. *Colonial Latin American Review*, Vol. 23, Issue 02, 2014, p. 172-197. Sobre o entendimento de Vieira e Queirós a respeito da unidade cristã entre espanhóis e portugueses durante a União Ibérica, contra hereges, infiéis e gentios, ver DORÉ, Andréa. “Entre o púlpito e a muralha: missionários e homens de armas contra a ameaça protestante na Índia e no Brasil no século XII”. In: *Estado da Índia e os desafios europeus. Actas XII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*. Lisboa: CHAM/ Universidade Católica Portuguesa, 2010, p. 361-381.

manutenção do “restante” do Império, posicionamento muito diferente do que adota em suas pregações.⁷

Do outro ponto do Império, integrante talvez das partes que Vieira, privadamente, considerava indispensável manter, são analisados alguns aspectos da obra, neste caso não sermônica, mas historiográfica, de seu contemporâneo e colega de ordem na Índia, o Padre Fernão Queirós.

O padre António Vieira está entre os principais autores da língua portuguesa e sua trajetória é bastante conhecida. Nasceu em Lisboa em 1608 e seguiu para o Brasil com a família em 1614 quando seu pai foi nomeado escrivão em Salvador. Estudou no Colégio da Companhia de Jesus e entrou para a ordem em 1623. Após a restauração de D. João IV, no início de 1641, Vieira voltou para o Reino, exerceu função de pregador, conselheiro e diplomata, foi perseguido pela Inquisição e pelos colonos do Maranhão, de volta ao Brasil. Morreu em Salvador em 1697. A obra sermônica do padre Vieira abriga um conjunto de textos em que há referências de maior ou menor contundência aos ataques holandeses ao nordeste do Brasil datados do período entre 1633 e 1641. O primeiro deles é o *Sermão da Quarta Domingo da Quaresma*, pregado na Igreja da Conceição da Praia, na Bahia, em 1633, quando Vieira tinha 25 anos e antes ainda de se tornar sacerdote. O jovem pregador retoma a passagem bíblica da multiplicação dos pães e opõe em batalha homens e pães. Diz que os pães, sendo apenas cinco, vencem e são comidos, enquanto os homens, sendo cinco mil, saem vencidos ao comer.⁸ É na abertura deste curto sermão que Vieira expõe sua confiança nas tropas da Bahia contra os invasores holandeses, já que ali se encontraria “Uma das maiores escolas de Marte que hoje tem o mundo”.

O *Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel* foi pregado na Misericórdia da Bahia em ação de graças pela vitória da mesma cidade, em 1638. Vieira retoma as palavras de Santa Isabel quando recebe a visita do anjo: *Et unde hoc mihi? (E donde a mim esta dita* (Lc. 1, 43)) e discorre sobre como a Bahia deve também se perguntar por

7 Ver NEVES, Luiz Felipe Baêta. “Deus, holandeses e o destino de Portugal na imaginação social do padre António Vieira; dois ensaios”. Terrena Cidade Celeste. Imaginação social jesuítica e Inquisição. Rio de Janeiro: Atlântica, 2003, p. 143-162.

8 António Vieira organizou seus sermões para serem editados nos últimos anos de sua vida. Utiliza-se aqui a edição Sermões. Obras completas do Padre António Vieira. Vol. XIV. Porto: Lello & Irmãos Editores, 1959 e a versão disponível on line em: http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=35202#_ftnref14. Sermão da Quarta Domingo da Quaresma, parte I.

que Deus lhe deu a graça de vencer os holandeses, “fazer reflexão sobre si mesmo, e considerar se acha em si algum fundamento de boas obras, pelo qual Deus se inclinasse ou se deixasse obrigar a lha conceder.”⁹

“*Unde hoc mihi?* Não falarei em meu nome, mas a Bahia será a que se admire da vitória, a que tão pouco costumados estávamos, e a que se pergunte a si mesma donde lhe veio esta ventura tão extraordinária e tão nova. A Bahia perguntará *Unde?* Donde? e ouvirá as opiniões dos que cuidam que a eles se lhes deve a vitória.” A resposta dos homens de armas seria que a vitória teve sua origem na “bizarra resolução dos nossos mestres de campo, posto que de três nações diferentes, unidos em tomar o governo das armas” [...] “Do valor dos nossos famosíssimos capitães e soldados...”¹⁰ Para o pregador, no entanto, a explicação não ultrapassaria os limites da fé:

“Salvou-se a cidade do Salvador do perigo em que se viu tão apertada, mas não foi o numeroso dos seus presídios, nem o valoroso dos seus soldados o que a salvou, porque na guerra e nas batalhas nem aos reis os salva o poder dos seus exércitos. Quem visse interiormente a Bahia naqueles quarenta dias e quarenta noites em que esteve sitiada, mais a julgaria, na contínua oração, por uma Tebaida de anacoretas que por um povo e comunidade civil, divertida em tantos outros ofícios e exercícios. Nos conventos religiosos, nas igrejas públicas, nas casas e famílias particulares, todos oravam. [...] O estrondo das baterias inimigas e nossas, espertando com a evidência e temor do perigo os ânimos, não lhes permitia quietação nem sossego; e então a Bahia, como propriamente Bahia de Todos os Santos, invocando a intercessão e auxílio de todos, não por intervalos, como Moisés, mas perpetuamente e sem cessar, batia as muralhas do céu”. Vieira conclui: “Esta bateria das mãos desarmadas, mas levantadas ao céu, foi mais verdadeiramente a que nos deu a vitória.”¹¹

Após a expulsão dos holandeses, em 1639, e estando na Bahia a Armada Real do conde da Torre, D. Fernando de Mascarenhas, e membros na nobreza, tanto portuguesa quanto espanhola, Vieira pregou o *Sermão da Santa Cruz*. “Havendo de dizer hoje alguma coisa da sagrada Cruz, que sempre será muito pouco, deixo os benefícios passados, que lhe devemos agradecer, por tratar somente dos interesses presentes, que da virtude da mesma Cruz, ou de sua onipotência, podemos esperar. O maior interesse, e a mais universal felicidade que hoje podia suceder a este Estado, se consultarmos os desejos e

9 Sermão da Visitação de Nossa Senhora a Santa Isabel.

http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=35140#_ftn1, parte I.

10 Idem, parte II.

11 Idem, parte IV.

esperanças de todos, e ainda as desesperações de muitos, não há dúvida que é uma vitória última de nossos inimigos, e uma liberdade geral deste, ou cativo, ou opressão, que os livres e os cativos todos padecem.”¹² O sermão é dirigido aos nobres, ou à nobreza, já que Vieira afirma que “O testamento ou morgado de Marte não exclui a rudeza dos nomes nem a vulgaridade dos apelidos. Basta ser Gonçalo e ser Fernandes para ser grão-capitão.” [...] “Mas o que só quero dizer é que na nobreza está o valor mais certo e mais seguro. O que não é nobre, pode ser valoroso, o nobre tem obrigação de o ser: e vai muito do que posso por liberdade ao que devo por natureza. As águias não geram pombas.” Alerta, porém, os nobres e generais de que a vitória é concedida por Deus e que a sabedoria está em saber ouvir os conselhos, já que “o maior perigo e perdição da guerra é cuidarem os doutores desta arte que sabem tudo”.¹³

Em contextos marcados por ataques holandeses, Vieira pronunciou ainda *O Sermão ao enterro dos ossos dos enforcados*, na Igreja da Misericórdia da Bahia, em 1637; o *Sermão de Santo Antonio*, após a vitória da Bahia frente à armada de Maurício de Nassau, em 13 de junho de 1638; o *Sermão Décimo Segundo*, na Sé da Bahia, depois da derrota da armada do Conde da Torre para a armada Nassau; e o *Sermão de Dia de Reis*, de janeiro de 1641, quando, ainda sem notícias da restauração, Vieira faz um balanço de um ano de luta contra os holandeses.¹⁴

O mais famoso sermão envolvendo essa temática é, no entanto, o *Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda*, pregado na Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, em Salvador, em maio ou junho de 1640. Nesse sermão, Vieira dirige-se diretamente a Deus e retoma o Salmo 43 de Davi, porque este expressaria, na visão do orador, a triste situação do Reino de Portugal, “e a nenhuma vem mais ao justo que à miserável província do Brasil”. O “Profeta Rei” exclama no Salmo: “Levanta-te, por que dormes, Senhor? Levanta-te e não nos desampares para sempre. Por que apartas teu rosto, e te esqueces da nossa miséria e da nossa tribulação? Levanta-te, Senhor, ajuda-nos, e resgata-nos por amor de teu nome” (Sl. 43, 23,24,26) e assim Vieira inicia sua prédica que é toda ela uma exortação a que Deus olhe pelo seu povo eleito e seja misericordioso ao perdoar os graves pecados dos portugueses. As vitórias anteriores eram então substituídas pelas derrotas frente aos holandeses. “Os que tão

12 Sermão da Santa Cruz.

http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=35120#_ftn1, parte I.

13 Idem, parte III.

14 Para a datação dos sermões de Vieira, ver MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 1989, p. 549.

acostumados éramos a vencer e triunfar, não por fracos, mas por castigados, fazeis que voltemos as costas a nossos inimigos (que como são açoite de vossa justiça, justo é que lhes demos as costas)”. Este inimigo, que Deus usa para castigar os portugueses, é o "pérfido calvinista", "insolente e blasfemo", "o herege", são as "mãos da crueldade herética", a "desumanidade herética".¹⁵

No *Sermão pelo Bom Sucesso*, assim como nos anteriores, mas de forma mais eloquente, explicita-se o entendimento da história como resultado da vontade divina, pela aplicação da punição e da graça, como será também destacado na obra de Fernão Queirós. O Reino de Portugal, “é reino seu e não nosso”, afirma Vieira dirigindo-se a Deus e, mais à frente, é um reino que foi escolhido “entre todas as nações do Mundo para conquistadores de vossa Fé, e a quem destes por armas como insígnia e divisa singular vossas próprias chagas”. O orador está ciente de que as perdas se estendem por todo o Império, e para o mesmo inimigo: “Tirais também o Brasil aos portugueses, que assim estas terras vastíssimas, como “as remotíssimas terras do Oriente, as conquistaram à custa de tantas vidas e tanto sangue, mais por dilatar vosso nome e vossa Fé [...] que por amplificar e estender seu império”. A situação calamitosa, de castigo divino generalizado como resposta aos pecados portugueses só poderia ser revertida pela mesma mão: “Por amor de vosso nome, Senhor, estou certo – dizia Davi – que me haveis de perdoar meus pecados, porque não são quaisquer pecados, senão muitos e grandes. [...] Porque ainda que Deus para castigar os pecados, tem a razão de sua justiça, para os perdoar e desistir do castigo, tem outra razão maior, que é a da sua glória”.¹⁶

No mês de fevereiro de 1640, em que foi pregado este *Sermão*, os holandeses rondavam a ilha de Ceilão fazendo promessas e alianças com o reino local de Candia, ao mesmo tempo em que atacavam praças portuguesas. O mais importante cronista da derrocada sucessiva das fortalezas portuguesas ao redor da ilha foi Fernão de Queirós (também grafado Queiroz e Queyroz). Nascido também em Portugal, em 1617, entrou para o noviciado da Companhia de Jesus, em 1631. Chegou à Índia em 1635, com 18 anos, onde completou sua formação e exerceu vários cargos eclesiásticos, incluindo o de Provincial da ordem jesuíta. Morreu em 1688, apenas seis meses depois de ter

¹⁵ Sermão pelo bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda. <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=35259>. Também publicado em NEVES, Luiz Filipe Baêta. *Terrena Cidade Celeste: imaginação social jesuítica e Inquisição*. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2003, p. 217-245.

¹⁶ Idem, parte III.

completado o manuscrito de sua obra sobre a história do Ceilão. Logo ao chegar a Goa - e por apenas quatro dias, como relata - entrou em contato com o jesuíta Pedro de Basto, então famoso por suas visões e seus dons de profecia.¹⁷ Queirós seria mais tarde, após a morte do jesuíta, em 1645, incumbido pelas autoridades da Companhia de escrever uma obra sobre a vida de Pedro de Basto. Intitulada *Historia da Vida do Veneravel Irmão Pedro de Basto*, esta seria publicada em Lisboa em 1689 e dedicada ao rei D. Pedro II.¹⁸

O momento de preparação dessa obra pode ser identificado como um primeiro em que a percepção de Queirós sobre as dinâmicas e promessas do Império Português se aproximam das que seu companheiro de ordem acalentava em outro extremo das possessões portuguesas. As profecias de Pedro de Basto sobre a ruína do Estado da Índia e, especialmente, sobre a perda do Ceilão aos holandeses, que Queirós relata, encontram paralelos nos temores de António Vieira sobre o destino do nordeste brasileiro. Basto afirmava que a ameaça holandesa era um flagelo divino, uma vez que os portugueses tinham fracassado na missão de disseminar a fé cristã a todos os povos.

Apesar de Queirós ter investido em um projeto muito maior, que superava o estudo dos fundamentos das profecias de Basto, não se deve, segundo Strathern, subestimar a seriedade com que Queirós acreditava no papel providencial do Império Português.¹⁹

Queirós lembra ao rei, na Dedicatória da *Historia da Vida do Veneravel Irmão Pedro de Basto*, as especiarias, metais e bens com que “tributava o Oriente a Portugal”, antes que Holanda não o tivesse “quasi de todo despojado”. O jesuíta assegura, no entanto, que nesta obra o rei encontraria “as melhoras da India prophetizadas, & o que mays he, os acrescentamentos de Portugal, de Reyno, a Imperio, sendo este o ultimo do mundo, no ultimo Occidente, depoy dos cinco que nele ouve, principiados os quatro no Oriente, & com particular razão Imperio de Christo, pela conversão universal das naçoens do mundo.” A prova do patrocínio divino a favor de Portugal estava nas “multiplicadas revelações do V. Irmão Pedro de Basto”, entre as quais se vê “claramente o ultimo

17 Ver ABEYASINGHE, Tikiri. “History as Polemics and Propaganda: an examination of Fernão de Queirós, History of Ceylon”. In. *Journal of the Royal Asiatic Society Sri Lanka Branch*, vol. XXV, (n. s.), 1980-81, p. 29; ZUPANOV, Ines. “Jesuit Orientalism; Correspondence Between Tomas Pereira and Fernão De Queiros”. In Tomás Pereira, S. J. (1646-1708), *Life, Work and World*, ed. by Luis Barreto. Lisboa: Centro Cultural e Científico de Macau, 2010, pp. [1-35]. STRATHERN, Alan. “Fernão de Queirós: History and Theology”. In. *Anais de História de Além-Mar*. Vol. VI, 2005, p. 49-50.

18 QUEIRÓS, Fernão de. *Historia da vida do veneravel irmão Pedro de Basto Coadjutor temporal da Companhia de Jesus... / ordenada pelo Padre Fernão de Queyros*. Em Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1689.

19 Ver STRATHERN, op. cit., p. 50.

Imperio, por cujo meyo se propagará pelo mundo a Santa Fé de Christo, e tera fim o Mahometismo”.²⁰

A biografia escrita por Queirós baseia-se em documentos da Companhia de Jesus, depoimentos de testemunhas, em texto já iniciado pelo próprio Pedro de Basto, além das obras que referencia de Manoel de Faria e Sousa e do conde de Ericeira, D. Luis de Menezes. Seu conteúdo, distribuído em mais de 600 páginas contempla, sem privilegiar, como enfatiza Queiros, os “sucessos politicos deste Oriente”, desde a vitória do Morro de Chaul, em 1594, até a morte de Basto, em 1645, além “de muytos outros de futuro”, considerando o que Deus lhe revelou.

Queirós chegou à Índia durante o período da União Ibérica. O desaparecimento do rei D. Sebastião na batalha de Alcacer Quibir em 1578 esteve na origem não apenas da união das coroas de Portugal e Espanha sob o poder de Filipe II, mas também da crença de que o rei, ao voltar e reassumir o trono alçaria o Reino de Portugal ao lugar que lhe reservava a Providência: a de Quinto Império do mundo. Sob este império, a cristandade seria universal. Ao fracassar na manutenção dos domínios na Ásia, Portugal colocava em risco o cumprimento de sua missão.

Queirós viveu ainda a Restauração de Portugal com a aclamação de D. João IV, o primeiro dos Bragança que, para alguns, como para António Vieira, era o rei encoberto que assumiria a condução do império universal cristão e português. Também nos dois jesuítas, Basto, através do texto de Queirós, e Vieira, se encontrariam a mesma disposição em relação ao papel de D. João IV²¹. Sua “maravilhosa Aclamação” estaria representada em figuras que Pedro de Basto “delineou com sua própria mao”. Segundo Queirós, de um total de 197 figuras, quatro representavam o modo com que Deus muitas vezes mostrou ao biografado os triunfos da Companhia de Jesus e as demais expressariam a aclamação de D. João IV.²² O providencialismo português, do qual Pedro de Basto era partidário, e Queirós, por sua vez, também um defensor, abrigava neste contexto diferentes manifestações e mesclava diferentes fontes. Sua circulação do

20 QUEIRÓS. Historia da vida do veneravel irmão Pedro de Basto, Dedicatória.

21 Segundo João Lúcio de Azevedo, no Sermão de Dia de Reis, Vieira havia se voltado contra os sebastianistas e afirmava que Felipe IV tinha herdado coroa e o sangue de D. Sebastião, portanto era legítimo. Ainda em janeiro de 1640, mas depois de ter pronunciado o sermão, Vieira recebeu na Bahia a notícia da Restauração e a gafe parece ter apressado sua intenção de voltar ao reino, o que não fazia desde 1614, quando chegou ao Brasil. Partiu para Lisboa entre 26 e 27 de fevereiro de 1641 e só em abril teve a primeira audiência com D. João IV. Cf. AZEVEDO, João Lucio de. História de António Vieira. 3ª edição. Lisboa: Clássica Editora, 1992, vol. 1, p.46-47.

22 QUEIRÓS, op. cit., “Aos que lerem”. Repete a tópica da humildade portuguesa. “pelo descuydo dos homens, & natural Portuguez, que quanto tem de ouzado no valor, tanto tem de encolhido no escrever”.

Reino para os espaços coloniais e entre estes, independentemente da metrópole, é apontada por vários autores.²³

As perdas aos holandeses na Índia estão descritas tanto na *História* quanto em seu *Conquista Temporal e Espiritual do Ceylão*, concluído em Goa em 1º de outubro de 1687 e dedicado a Francisco de Távora, 1º conde de Alvor, e vice-rei da Índia (1681-1686) e depois membro dos Conselhos de Estado e da Guerra de Portugal.²⁴ Nessa obra, considerada a principal fonte para a história do Sri Lanka durante o período em que os portugueses ali estiveram, Queirós avalia, no entanto, que a perda do Ceilão era momentânea e via na experiência brasileira um estímulo. Na Dedicatória ao vice-rei Francisco de Távora lembra que “o Olandez, não tinha menor poder no Brazil e com tudo perdeu. Levou Angola por treyção, largou-a com infamia; e porque não será assim na India?”²⁵

Queirós quer persuadir os portugueses da necessidade de retomar o Ceylão e do direito – e o dever missionário - que o Reino português possui sobre as terras. Dirige ao vice-rei para que este trabalhe para persuadir Portugal a recuperar a Índia, e particularmente o Ceylão, “unico fim pera que ajuntey estas noticias; porque, a vista de todas elas, acabassem os Portuguezes de conhecer o que perderão”.²⁶

A retomada da ilha se daria por meio da conduta correta por parte dos portugueses. Para Queirós, como analisa Strathern, “a perda do Sri Lanka era tão dolorosa e sua recuperação tão urgente porque representava a forma mais elevada de imperialismo – elevada porque a conquista espiritual dependia de uma verdadeira conquista temporal”²⁷. A obra de Queirós expressa, neste sentido, a confluência da religião e da

²³ Os sermões de Vieira dedicados a Francisco Xavier, o apóstolo do Oriente, de 1694, são exemplo dessas conexões. LIMA, Luís Filipe Silvério. Padre Vieira: sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier Dormindo. São Paulo: Humanitas PPJCH/USP, 2000. Sobre a circulação de profecias da Ásia para o Brasil, ver a trajetória do jesuíta morto no Japão, Marcello Mastrilli analisada por ZUPANOV, Ines G. “A História do Futuro'. Profecias jesuítas móveis de Nápoles para a Índia e para o Brasil (século XVI)”. In. Cultura; Revista de História e Teoria das Ideias, 24, 2007, pp. 119-154. Sobre o sebastianismo, ver HERMANN, Jacqueline. No Reino do Desejado. A construção do sebastianismo em Portugal. Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 e LIMA, Luís Filipe Silvério. O Império dos sonhos. Narrativas proféticas, sebastianismo & messianismo brigantino. São Paulo: Alameda, 2010.

²⁴ A obra só foi editada no início do século XX e o seu manuscrito é preservado na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. *Conquista temporal e espiritual de Ceylão*, ed. P. E. Pieris, Colombo: H.C. Cottle. Government Printer, 1916 e uma tradução inglesa. Fernão de Queyroz. *The Temporal and Spiritual conquest of Ceylon*, trans. S. G. Perera, 3 vols. Colombo, 1930, reimpresso em New Delhi: AES, 1992.

²⁵ QUEIRÓS, Fernão de. *Conquista temporal e espiritual do Ceylão*. Goa, 1.10.1687. Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. MS 454, [p. 06].

²⁶ Idem.

²⁷ STRATHERN, op. cit., p. 51.

política característica da expansão ibérica e presente em infindáveis relatos, arbítrios, cartas ânuas e crônicas, em que se associam a presença da Coroa à efetiva evangelização. Está presente mesmo nos títulos de outros textos contemporâneos, seja na Índia, como o de Frei Paulo da Trindade, *Conquista espiritual do Oriente*, nos anos 1630, e o *Oriente conquistado a Jesus Cristo*, do padre Francisco de Sousa de 1710,²⁸ seja na América espanhola, com a *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañia de Jesus*, de Antonio Rui de Montoya, de 1639.

Na avaliação de Tikiri Abeyasinghe, um dos primeiros a propor uma análise detalhada da obra de Queirós, a *Conquista* se filia a duas tradições historiográficas: a dos cronistas dos feitos portugueses e a historiografia cristã, ou eclesiástica. Com base na primeira, encontram-se no texto elementos caros presentes nas crônicas portuguesas desde o início da expansão marítima: elementos épicos e uma consciência da missão imperial de Portugal. Através da segunda, localiza-se a vontade divina como guia da história. Trata-se da tópica recorrente, independentemente do gênero de escrita, pela qual se declara que os portugueses foram levados à Índia pela mão de Deus e também por ela punidos com a chegada dos holandeses, uma vez que o Reino de Portugal não estava cumprindo a contento sua missão evangelizadora.²⁹ Abeyasinghe afirma que, apesar de sua elevada educação, seu domínio dos textos dos pais da Igreja, da história dos gregos e dos romanos, Queirós “não era um produto do seu tempo, mas de um período duzentos anos antes. Ele era essencialmente um estudioso da tradição escolástica medieval”.³⁰ Essa conclusão pode ajudar a compreender a centralidade que a Providência Divina ocupa em seu relato e na explicação histórica, mas é também parcial. Ela se foca em determinadas conclusões expressas pelo jesuíta quando o objetivo é compreender o papel dos cristãos, e dos portugueses em especial, no curso da história. O mesmo Queirós, no entanto, como integrante da ordem jesuíta disporia, como analisa Zupanov, de habilidades e métodos inovadores quando se tratava de responder a outros gêneros de questões, como as relações entre diferentes religiões. Para a autora, as observações etnográficas dos jesuítas, suas capacidades linguísticas, a ênfase que atribuíam à abordagem filológica dos textos e o conseqüente incremento da percepção historicista, foram os fundamentos para o estudo comparativo das religiões.³¹

²⁸ FARIA, Patrícia Souza de. “Mais soldados e menos padres: remédios para a preservação do Estado da Índia (1629-1636)”. *História Unisinos* 16 (3): 357-368, Setembro/Dezembro 2012, p. 358.

²⁹ ABEYASINGHE, op. cit., p. 30-34.

³⁰ ABEYASINGHE, op. cit., p. 49.

³¹ Zupanov analisa uma carta escrita por Tomás Pereira, jesuíta em Pequim na segunda metade do século

Um dos objetivos da *Conquista* era aliviar as responsabilidades das ordens religiosas pela derrocada do Estado da Índia. O principal responsável, como se deduz do texto de Queirós, seria o corpo de oficiais: corrupto, violento, inapto.³² Nestas acusações se alia mais uma vez ao seu colega do Estado do Brasil, quando Vieira ressalta as obrigações da nobreza, acima daquelas que recaem sobre os homens comuns, como se lê no *Sermão da Santa Cruz*.

Os métodos e os gêneros adotados pelos dois autores para atingir seus leitores/ouvintes diferem. Vieira é um pregador, escreve servido pela eloquência, quer ensinar, disciplinar e mover os fiéis – homens comuns ou autoridades – à ação voltada para a glória divina. Queirós espera o mesmo resultado de sua obra, mas escreve como um historiador, preocupa-se em afirmar a verdade de seu relato. A presença dos portugueses, agentes da Providência, na produção dos dois autores é um sintoma dessa opção. Para Vieira, Deus é o protagonista, com quem dialoga e cujas ações e decisões pretende decifrar. Para Queirós, há um grupo seletivo de heróis, por meio dos quais Deus realiza suas intenções. As principais figuras são D. Jeronimo de Azevedo (capitão general entre 1594 e 1612), Filipe de Oliveira (capitão-mor de Jaffna entre 1619-1627) e D. Constantino de Sa de Noronha (capitão-general de 1618 a 1621 e de 1623 a 1630).³³

Vieira e Queirós serviram simultaneamente a Companhia de Jesus durante sete décadas. A produção literária que resultou dessa longa atuação, entre cartas, sermões, e extensos trabalhos historiográficos representa um material ainda pouco explorado em conjunto. A análise em perspectiva de alguns momentos dessa produção buscou destacar aspectos em comum que integram e somam-se a outras evidências da acomodação praticada pelos integrantes da ordem jesuíta nos diferentes pontos do império. Acomodação esta que incluía uma visão muito disseminada e arraigada do Império Português, de sua missão e de suas debilidades.

XVII sobre o budismo chinês e endereçada a Fernão Queirós, que a inseriu em sua *Conquista*, com o objetivo de “analyze some of the key concepts, representational and epistemic strategies constitutive of Jesuit “Orientalism””. Para a autora, “Jesuit classificatory procedures (accumulation, comparison, authentication and refutation) were easily built into (and harmonized with) the scholarly interests and disciplines from universal history, comparative theology and world religion to anthropology and social sciences. In the last decades of the 17th century”. ZUPANOV, “Jesuit Orientalism; Correspondence Between Tomas Pereira and Fernão De Queiros”, p. 3.

32 ABEYASINGHE, op. cit., p.45.

33 ABEYASINGHE, op. cit., p. 31.

SERMÕES PORTUGUESES DOS AUTOS DA FÉ AO SERVIÇO DA PROPAGANDA DO SANTO OFÍCIO E DA COROA

Dominika Oliwa (Universidade Jaguelônica)

Resumo

Depois das reformas do Concílio de Trento, o Tribunal do Santo Ofício tornou-se um símbolo de pureza da fé, mas também de estabilidade e de ordem social³⁴. Os ministros da Inquisição participaram nas celebrações das cerimônias de caráter político. Por exemplo, para a entrada de Filipe III em Lisboa, em 1619, os familiares do Santo Ofício prepararam um arco do triunfo³⁵. O auto da fé, apesar de ser uma festividade especificamente ligada à atuação inquisitorial, foi muitas vezes organizado como uma forma de celebrar um momento importante para o reino³⁶. É preciso lembrar que a Inquisição moderna foi uma instituição sujeita à Coroa, por isso todas as suas actividades tinham uma dimensão complexa – religiosa, social e política.

³⁴ G. Marcocci, J. P. Paiva, *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2013, p. 243.

³⁵ F. Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne. Espagne, Portugal, Italie XV-XIX siècle*, Paris, Fayard 1995, p. 93.

³⁶ M. de Lurdes Cidraes, “Aparato e espetáculo num relato barroco das festas de Coimbra de 1625”, *História das festas*, coordenação de C. Guardado da Silva, Lisboa, Colibri, 2006, p. 17.

Auto da fé como espetáculo propagandístico

”Os sermões interpretados e analisados sob uma perspectiva histórica e literária em mesmo tempo, valem como uma excelente contribuição ao estudo social da época, evidentemente restrito ao território português”³⁷.

O auto da fé era uma das maiores cerimónias públicas na Península Ibérica na Época Moderna. Esta tradição formou-se no final do século XV em Castela e em Aragão e chegou até as colónias espanholas na América (México e Lima)³⁸. Os autos atingiram o seu carácter mais espectacular em Portugal no século XVI e na primeira metade do século XVII, isto é num momento crucial de desenvolvimento do Barroco. É com muita razão que Marcocci e Paiva chamam ao período entre 1681-1755 “inquisição barroca”³⁹. Opulência, esplendor e simbologia dos chamados espetáculos mais que tudo manifestavam o espírito barroco.

Por um lado, o auto da fé tinha que ser uma manifestação do triunfo da fé católica, por outro, era definido como um espetáculo propagandístico por parte da Coroa e da Igreja⁴⁰. Sem contestar o aspeto religioso, deve admitir-se que uma festa era a melhor ocasião para mostrar o prestígio do monarca, sublinhar o seu papel na luta pela pureza da fé no país e fortalecer a sua autoridade aos olhos dos súbditos.

Os altos funcionários do Estado estiveram sempre presentes durante os autos da fé. O próprio monarca também, ocasionalmente, enobrecia a festa com a sua presença. D. Sebastião participou da cerimónia em Évora nos anos de 1572 e de 1575. No período da dominação filipina aconteceu também os monarcas assistirem aos autos da fé organizados que coincidiram com as suas visitas - Filipe II, em 1582, em Lisboa e, Filipe III, em 1619, em Évora⁴¹. Nos autos da fé de 1642 e de 1645, em Lisboa, participaram D. João IV, D. Luísa de Gusmão, o príncipe D. Teodosio e as infantas⁴². D. Pedro II

³⁷ *Sermões impressos dos autos da fé*, organização de Rosemarie Erika Horch, Rio de Janeiro, Div. De Publ. e Divulgação, 1969, nota prévia de Wilson Lousada.

³⁸ F. Bethencourt, *L’Inquisition à l’époque moderne...*, p. 250.

³⁹ G. Marcocci, J. P. Paiva, *História da Inquisição Portuguesa...*, p. 237.

⁴⁰ Sobre o aspecto propagandístico dos autos da fé, veja: Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, “Representação, Poder e Espectáculo: o Auto da Fé”, *Turres Veteras VIII. História das Festas*, coordenação de Carlos Guardado da Silva, Lisboa, Torres Vedras, Edições Colibri, Câmara Municipal de Torres Vedras, Instituto Alexandre Herculano, 2006; António Ribeiro Guerra, *O auto-da-fé, História de Portugal dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, dirigida por João Medina, Amadora, Ediclube, 1998.

⁴¹ F. Bethencourt, *L’Inquisition à l’époque moderne...*, p. 247-248.

⁴² *Sermam que pregou o Padre Mestre Bento de Siqueira [...] no auto da Fé, que se celebrou no Terreiro*

assistiu ao auto de Lisboa de 1705⁴³ e D. João V foi o que assistiu aos autos com a maior frequência. Esteve presente nos de Lisboa nos anos de 1713, 1714, 1716, 1725, 1728, 1729, 1731, 1739, 1746, 1748 e 1749⁴⁴. Os investigadores que se dedicaram à época do reinado de D. João V, sobretudo os que se especializaram na questão das cerimónias da Corte, relacionaram a assistência régia nas festividades públicas com o crescimento da popularidade social e a apreciação do monarca⁴⁵. A família régia participou dos autos realizados em Lisboa, especialmente quando estes tiveram lugar no Terreiro do Paço. O rei, junto com os representantes da Corte, assistia aos espetáculos das janelas com vista para a praça onde fora instalado o cadafalso. Oficialmente, a execução não fazia parte do auto da fé mas, como o seu carácter também era público, reunia as multidões. O rei e os seus dignitários muitas vezes observavam a execução dos balcões de madeira especialmente preparados para esta ocasião. Um observador francês, Charles Féderic de de Merveilleux, na sua descrição de um auto, testemunhado que João V, referiu que o monarca oficialmente não participou na execução, mas observou-a de maneira escondida, para não ser visto pelo público⁴⁶.

O papel do sermão

O auto da fé era um espetáculo composto de várias partes e cada uma delas tinha um significado específico relevante para a criação do ambiente da cerimónia. O sermão era uma destas partes importantes que no cenário do auto da fé aparecia sempre antes da leitura das sentenças. A primeira informação sobre um sermão de auto da fé, cujo autor foi Diogo Travassos, capelão da rainha D. Catarina, é sobre o de Évora, de 1536. O último sermão foi pregado por António da Anunciação no auto da mesma cidade, em

do Paço desta Cidade de Lisboa em 6 de Abril do Anno de 1642. Lisboa, Oficina de Domingos Lopes Rosa, 1642; *Sermam, que pregou o P. M. Fr. Phillippe Moreira [...] no Auto da Fé, que se celebrou no terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa em 25 de Junho do Anno de 1645*, Lisboa, Oficina de Domingos Lopes Rosa, 1646. As informações sobre a presença dos monarcas encontram-se nos frontispícios dos textos.

⁴³ *Sermam do Auto da Fé, que se celebrou na Praça do Rocio desta Cidade de Lisboa, junto dos Paços da Inquisição, em 6. de Setembro do Anno de 1705*, Lisboa, Oficina de Antonio Pedrozo Galraõ, 1705. A informação sobre a presença do monarca encontra-se no frontispício do texto.

⁴⁴ J. L. de Mendonça, A. J. Moreira, *História dos principais actos e procedimentos da Inquisição em Portugal* (1845), Lisboa, 1980, p. 145 – 279.

⁴⁵ A. C. Araújo, “Ritualidade e poder na corte de D. João V”, *Revista da História das Ideias*, vol. 22, Coimbra, 2001, p. 179.

⁴⁶ Ch. F. de Merveilleux, *Mémoires Instructifs pour un voyageur dans les divers État de l’Europe – Contenant des Anecdotes curieuses tres progres a éclaircir l’histoire du Temps, avec des Remarques sur le Commerce et l’Histoire Naturelle* – Amsterdam, chez H. du Sauzet, 1738, *O Portugal de D. João V visto por três forasteiros*, tradução de Castelo Branco Chaves, Lisboa 1983, p. 170.

1760⁴⁷. Dos 256 sermões 67 foram impressos (24 de Lisboa, 18 de Évora, 21 de Coimbra e quatro de Goa)⁴⁸; chegaram aos nossos dias, pelo menos um exemplar de cada sermão. A maioria deles foi do século XVII, com 50, enquanto na centúria seguinte se contam 17.

Sem dúvida, a parenética desempenhou um papel marcante na vida religiosa e social no Portugal da Época Moderna, o que também compreende o caso dos sermões dos autos da fé. Graças aos mesmos podemos reconstruir o modo de pensar e as ideias que uma elite social pretendia impor à sociedade. Os objetivos destes sermões eram diversos. Os mais visíveis e mencionados com maior frequência eram a conversão dos cristãos novos e o fortalecimento da fé dos cristãos velhos. As predicções dos autos da fé permitem-nos ver uma atitude comum da Igreja portuguesa e do Estado perante os descendentes dos judeus⁴⁹. Apesar de não expressarem ideias políticas propriamente ditas, os sermões podem ser considerados também como um meio de propaganda tanto por parte da Igreja como da Coroa. Ambas partilhavam interesses comuns, isto é, a unificação religiosa do país, a garantia de domínio da Igreja Católica e a estabilidade política e social. A presença dos altos funcionários da Corte e muitas vezes do próprio rei na cerimónia do auto da fé provam a actuação conjunta nesta matéria. Por isso, todos os fragmentos dos sermões que tratam de Portugal como um país livre de heresias provam ao mesmo tempo as virtudes e os méritos dos governantes. Esta questão aparece em 31 textos.

O esplendor da cerimónia evidenciava o poder real, portanto os sermões também tinham que contribuir para o fortalecer e, até certo ponto, para transmitir esta imagem. Nos sermões dos autos da fé, a propaganda régia manifestou-se, de uma forma mais visível, através da glorificação do Império Português e da imagem dos reis como criadores do renome e da fama. Uma visão de Portugal como país poderoso (na época das adversidades a lembrança da gloriosa história do Portugal) permitiu reforçar a autoridade do monarca como soberano duma potência mundial.

Missão histórica de Portugal

Um dos elementos mais típicos das literaturas do renascimento e do barroco em Portugal foi a transmissão da ideia da grandeza e da missão histórica da nação

⁴⁷ J. L. de Mendonça, A. J. Moreira, *História dos principais actos e procedimentos...*, p. 145 – 279.

⁴⁸ *Sermões impressos dos autos da fé*, organização de Rosemarie Erika Horch, Rio de Janeiro, Div. De Publ. e Divulgação, 1969; A. Cassuto, *Bibliografia dos Sermões de Autos-da-fé impressos*, Coimbra Tipografia da Atlântida 1955.

⁴⁹ F. Bethencourt, “Auto da Fé and Imagery”, *Journal of the Warburg and Courtland Institutes*, Vol. 55, The Warburg Institute, 1992, p. 156-157.

portuguesa, sobretudo num contexto da defesa da fé católica. Neste aspecto, podemos observar uma certa similaridade com o mito nacional da Polónia como *antemurale christianitatis*. Esta visão de Portugal como país escolhido por Deus para desempenhar um papel especial na história estava apresentada nos sermões inquisitoriais, cujos autores procuravam uma confirmação em passagens da Bíblia.

José de Oliveira no sermão de 1691 interpretou o excerto do livro do profeta Isaías como um apelo para a expulsão dos judeus do Império Português: “Traga o povo que tem olhos, mas é cego, que tem ouvidos, mas é surdo”⁵⁰. O pregador nobilita a Coroa portuguesa interpretando as palavras citadas assim: “em profecia parece que fallava o Profeta Isaias com Portugal: *Educ fora populum caecum*: lança fóra, o Portugal, do teu destrito, & das tuas Conquistas a este povo tão cego, castiga-o com a pena do exterminio”⁵¹. O mesmo autor fez também referência às palavras que, segundo a tradição, Cristo crucificado endereçou a D. Afonso Henriques antes da batalha do Ourique, em 1139: “*Volo in te, et in semine tuo imperium mihi stabilire*”⁵². Segundo o pregador, a promessa de criação do Império Português podia realizar-se no tempo do reinado de D. Pedro II (1683-1706), um rei zeloso no extermínio dos erros do judaísmo. O seu nome Pedro (do latim *petrus*) significava uma roca em que se podia estabelecer a grandeza do reino cujo poder se espalharia em todas as partes do mundo. O autor expressa esta ideia com as palavras seguintes: “o nosso Serenissimo Rey se pode symbolizar tambem naquella pedra d’estatua; pois he Pedro, & o mesmo he Pedro que pedra: *Tu es Petrus, & super hanc petram, etc.* E com o zelo taõ catholico, para extripar de todo em o seu Reyno os erros Judaicos, extermina delle aos que saõ neste crime convictos, & faz desaparecer este pò: *Nullus locus inventus est eis*: por isso à semelhança daquella pedra, hada subir assim elle, como este Reyno à mayor grandeza: *Factus est mons magnus*: ha de ser Portugal imperio dilatado que se extenda a todo o mundo”⁵³.

No sermão de 1645, Filipe Moreira glorificou o rei sublinhando a proveniência divina do poder real. O autor fez comparação entre a recuperação da coroa por D. João de Bragança e o coroamento do Messias – os dois foram vistos como reis que julgavam os

⁵⁰ Is 43,8.

⁵¹ *Sermam pregado no auto da fe que se celebrou na cidade de Coimbra [...] na prumeyra Dominga de Julho de 1691. Pregou-o o P.M.Fr. Joseph de Oliveyra, Coimbra, Oficina de Joseph Ferreyra, 1691, p. 40.*

⁵² *Sermam pregado no auto da fe que se celebrou na cidade de Coimbra [...], p. 41.*

⁵³ *Sermam pregado no auto da fe que se celebrou na cidade de Coimbra [...], p. 41.*

injustos e os castigavam pelo fogo para limpar os seus reinos⁵⁴. Este excerto sugere claramente que o rei é um representante de Deus na terra.

Monarca em defesa da fé

Como a questão judaica era o tema principal de todos os sermões, os pregadores sublinharam também a actuação dos reis em defesa da fé cristã contra o judaísmo. Bernardo de Castelobranco relatou a história dos judeus na Península Ibérica desde os tempos romanos. O autor notou que os primeiros recém-chegados tinham encontrado o refúgio no território português, os seus descendentes, pela graça de D. Manuel I receberam a plena liberdade no sacramento do baptismo⁵⁵. Assim, o pregador expressou a apologia de D. Manuel I e dos seus esforços para que os judeus conhecessem a verdadeira fé: “que diligencias não fizeram piadoso Monarcha e seus Magnificos successores, e seus Vaçallos bons Christãos, e bons Portuguezes para vos reduzir a todos ao conhecimento da verdade, e ao caminho do salvação, ja com persuações; ja com favores e premios; ja negandovos embarcaçoens para Africa, para que nam abraçasseis o Alcoram de Masoma, como abraçou com outros hum dos vossos Messias fingidos, q em Aleppo muitos da vossa Nação venrarao por verdadeyro [...]; ja condecendovos perdoes gerais; ja procurando ter em Portugal o Tribunal do Sancto Officio”⁵⁶. Nota-se claramente que o ato de impedimento de saída dos judeus de Portugal foi visto pelo autor como uma forma de proteção. Pedro Correa, na pregação realizada em Évora, em 1627, lembrando o perdão geral, mencionou que o rei católico desejava que todos os seus súbditos fossem verdadeiros seguidores da santa e una fé. Por isso, ofereceu-lhes o perdão, a remissão dos pecados e a preservação dos bens⁵⁷. André Gomes apresentou um ponto de vista diferente. A solução não era o perdão, mas extirpar o mal pela raiz. Todos, sobretudo os governantes que tinham recebido de Deus capacidades e predisposições especiais, eram obrigados a ajudar o Tribunal do Santo Ofício na realização desta missão⁵⁸.

⁵⁴ *Sermam, que pregou o P. M. Fr. Phillippe Moreira [...]*, p. 23.

⁵⁵ *Sermaõ do auto da fe que se celebrou publicamente no terreyro de S. Miguel da Cidade de Coimbra em 6 de Agosto do anno 1713 [...] pregou o Doutor fr. Bernardo de Castelobranco*, [s.n.], p. 33.

⁵⁶ *Sermaõ do auto da fe que se celebrou publicamente no terreyro de S. Miguel [...]*, p. 33.

⁵⁷ *Graça hebreá annunciada em favor dos que haõ mister na See de Évora em 19. de Setembro de 627. Per Frei Pedro Correa feade menor da provinca dos Alguarues*, Évora, Manoel Carvalho, 1627, f. 1.

⁵⁸ *Sermaõ que fez o padre Andre Gomez da Companhia de Iesus. No Auto da Fé, que se celebrou no Recio da Cidade de Lisboa, em 28. de Novembro, primeiro Domingo do Advento, de 1621*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1621, f. 15v.

Os pregadores tinham um respeito especial a D. João IV. Filipe Moreira, no sermão de 1645, referiu a graça da recuperação da independência do Portugal. O autor sublinhou o merecimento do rei não somente como defensor da liberdade, mas também do catolicismo: “A rezão porque as cidades de Roma, & Ierusalem ficarão como Sodoma sepultadas em perpetua infamia foi não só por serem muytos os complices neste delicto, mas porque os magistrados os defendião, & emparavão. Partes ha na Europa em que se dissimula, & passa. Em Portugal não ha dissimulação senão castigo. Antes neste tempo me parece, que este successo se deve contar entre as mais felicidades do Reyno, & de Sua Magestade que Deos nos guarde que assi como agora nolo concedeo para restauraçã de nossa perdida liberdade”⁵⁹.

Alguns pregadores fizeram referência à presença do rei na cerimônia do auto da fé. Por exemplo, na introdução do sermão de Lisboa de 1642, Bento de Siqueira inseriu palavras de louvor a Deus pela graça da presença do rei naquele triunfo do Tribunal que defendia a pureza e a honra da fé contra a perfídia judaica. O autor destacou que a permanência destes valores sempre tinha trazido glória aos monarcas e poder aos seus reinos: “Florece por maravilha as Magestades da terra saindo pela vingança da Magestade do Ceo: engrandecem se os Reys, & od Reynos se estabelecem, nos desagrvos de Christo, que empara os Imperios, que dá Reys & tira Reynos”⁶⁰. Três pregadores dedicaram os seus textos aos monarcas: João Mendes de Tavora a Filipe III, Cristóvão de Almeida a D. Afonso VI e Miguel de Bulhões a D. João V⁶¹.

Críticas aos governantes

Geralmente os textos dos sermões, tanto os do período filipino como os posteriores, trazem uma imagem dos monarcas como os defensores da fé e colaboradores da Inquisição. No entanto, podem encontrar-se alguns excertos em que esta visão não parece ter sido tão unilateral. Alguns autores criticaram a excessiva tolerância dos

⁵⁹ *Sermam, que pregou o P. M. Fr. Phillippe Moreira [...]. No Auto da Fé, que se celebrou no terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa em 25 de Junho do Anno de 1645*, Lisboa, Oficina de Domingos Lopes Rosa, 1646, p. 16-17.

⁶⁰ *Sermam que pregou o Padre Mestre Bento de Siqueira [...] no auto da Fé, que se celebrou no Terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa em 6 de Abril do Anno de 1642*, Lisboa, Oficina de Domingos Lopes Rosa 1642, p. 2-3.

⁶¹ *Sermam que pregou Ioanne Mendes de Tavora (...) no Auto da Fé que se celebrou em Lisboa em 2. de Setembro de 1629*, Em Lisboa. Por Antonio Alvarez. Anno de 1629; *Sermam do Acto da Fee, que se celebrou no Terreiro do Paço desta Cidade de Lisboa, a 17. de Agosto do anno de 1664 (...) pregado pello P.M. Frey Christovam de Almeida*, Lisboa, Oficina de Henrique Valente de Oliveira, 1664. *Sermaõ do Auto da Fe celebrado na Igreja de S. Domingos desta Corte, que recitou em 16. de Outubro de 1746. o Ex. e Rev. Senhor D. Fr. Miguel de Bulhoens*, Lisboa, Oficina de Pedro Ferreira, 1750.

monarcas que tinham permitido a entrada dos judeus em Portugal. A chegada de um grande grupo de Castela, depois da expulsão em 1492, foi percebida por Estevão de Santa Ana como castigo pelos pecados dos cristãos portugueses⁶². Manuel dos Anjos notou: “nunca Portugal mais quieto, e favorecido [aos judeus] que em tempo de el Rey D. João, nunca mas victorioso que em tempo de el Rey D. Manuel senhor do mar”⁶³. Também António de Sousa, no sermão de 1624, pregado em Lisboa, incluiu uma crítica aos reis responsáveis pelo crescimento do judaísmo em Portugal.

Os mais elevados representantes da Igreja e da Inquisição estavam em sintonia com a dinastia governante, contudo, os pregadores inquisitoriais reparavam e comentavam a falta de estabilidade e fraca situação económica do país (sobretudo na época dos Habsburgos). João Mendes de Tavora referiu a necessidade de restituição da glória do país e das suas „antiguas felicidades”. A atuação da Inquisição havia de ser garantia da pureza da fé e da antiga fama da monarquia portuguesa⁶⁴. Durante o reinado de Filipe III teve lugar o primeiro antagonismo entre a monarca e o tribunal inquisitorial. A decisão do rei no sentido de conceder o perdão geral de 1605 e de permitir a saída dos cristãos-novos do país baseou-se nas necessidades financeiras da Coroa. Esta solução provocou um conflito de interesses entre a monarquia e a Inquisição, cujo funcionamento foi justificado só no caso da presença dos cristãos-novos em Portugal⁶⁵. Filipe Moreira, no sermão de Évora de 1630, discretamente destacou a questão do movimento anti-filipino na sociedade portuguesa, sem entrar em pormenores afirmou que „nao he para este lugar, porque toca a materia de estado & gouerno politico, em que os pulpitos nao se metem”⁶⁶. Este attitude de alguns autores mostra bem o dualismo tão caraterístico do homem barroco.

⁶² *Sermão do Acto da Fee, que se celebrou na cidade de Coimbra, na segunda Dominga da Quaresma. Anno de 1612. Composto e pregado pello padre Frey Estevão de S. Anna*, Impressão de Nicolao Carvalho, f. 13v.

⁶³ *Sermão que pregou o bispo de Fez D. Fr. Manoel dos Anjos [...], no auto da fee que se celebrou na praça da Cidade de Evora o primeiro de Abril de 1629*, Évora, Manoel Carvalho, 1629, f. 21v.

⁶⁴ *Sermão que pregou Ioanne Mendes de Tavora [...] no Auto da Fé que se celebrou em Lisboa em 2. de Setembro de 1629*, Lisboa. Antonio Alvarez, 1629, f. 25v.

⁶⁵ J. F. Marques, “A Inquisição portuguesa e a pregação autonomista no domínio filipino”, *Inquisição Portuguesa. Tempo, Razão e Circunstâncias*, coordenação de L. F. Barreto, J. A. Mourão, P. de Assunção, A. C de Costa Gomes, J. E. Franco, Lisboa-São Paulo 2007, p. 44.

⁶⁶ *Sermão que pregou o padre mestre fr. Philippe Moreira [...] no Auto da Fe que se celebrou em Évora a 30 de Junho de 630*, Évora, Manoel Carvalho, 1630, f. 12-12v.

Conclusão

A memória da gloriosa história de Portugal e o entendimento do rei como criador do poder e defensor da fé, foram os elementos através dos quais os pregadores sublinharam a importância da política régia para a actuação do Santo Ofício e através dos quais criaram uma imagem da Coroa na sociedade portuguesa. Praticamente em todos os casos, os pregadores pronunciaram-se a favor do rei governante sublinhando os seus méritos. Na época filipina destacaram os benefícios do perdão geral, no início do reinado de João IV enfatizaram a recuperação da liberdade. Vale a pena notar que os sermões analisados desempenhavam a sua função não só durante a cerimónia, mas também depois graças ao facto de serem impressos. Assim a sua mensagem podia ser transmitida a um público mais amplo e melhor „trabalhado” ao serviço da propaganda do Santo Ofício e da Coroa.

ATAQUES ÀS HERESIAS E DEFESA DA INQUISIÇÃO. SERMÕES EM HONRA DE SÃO PEDRO MÁRTIR (SÉCULOS XVII-XVIII)

Paulo Drumond Braga⁶⁷(ESEAG/Grupo Lusófona)

Resumo

Nesta comunicação estudam-se seis sermões, datados entre 1620 e 1754, que foram pregados em Portugal e no Brasil, exaltando as virtudes de São Pedro Mártir ou São Pedro de Verona (c. 1206-1252), inquisidor dominicano que morreu assassinado por hereges, tendo sido canonizado em 1253. Posteriormente, foi declarado patrono da Inquisição. Nesses sermões, o exemplo do mártir era salientado mas também se aproveitava para elogiar a ação do Santo Ofício e atacar a heresia, sempre genericamente referida. Em última instância, considerava-se que os hereges tinham sido os principais responsáveis pela trágica morte de Pedro de Verona, ao mesmo tempo que a sua persistência nos erros justificava a própria existência da Inquisição.

Palavras-chave: Parenética, Inquisição, São Pedro Mártir, Heresia

Abstract

In this paper we study six sermons preached in Portugal and Brazil, between 1620 and 1754, praising the virtues of St. Peter Martyr or St. Peter of Verona (c. 1206-1252), Dominican inquisitor who was murdered by heretics and was canonized in 1253. It was later declared patron of the Inquisition. In these sermons, the example of the martyr was stressed but also took advantage to praise the action of the Holy Office and attack heresy, always generally referred. It was believed that the heretics had been responsible for the tragic death of Peter of Verona, while their persistence in error justified the existence of the Inquisition .

Key words: Parenetic, Inquisition, St. Peter Martyr, Heresy

⁶⁷ Doutor em História. Professor da Escola Superior de Educação Almeida Garrett (Grupo Lusófona).
drumondbraga@hotmail.com

1. São Pedro Mártir ou São Pedro de Verona (Verona, c. 1203-1205 – Seveso, 6 de abril de 1252), nascido no seio de uma família de hereges cátaros, frequentou uma escola católica e depois a Universidade de Bolonha⁶⁸. Nesta cidade, conheceu São Domingos de Gusmão, o fundador da Ordem dos Pregadores, na qual ingressou em 1221. A partir de 1232, empenhou-se, no púlpito, na luta contra as heresias, sobretudo o catarismo, percorrendo diversas zonas, como Milão, Veneza, Como e Florença, e conseguindo a conversão de numerosos hereges⁶⁹. Cerca de 1235, terá escrito uma suma contra as heresias. Em 1244, tornou-se auditor da Inquisição em Florença e, em 1251, Inocêncio IV nomeou-o inquisidor na Lombardia⁷⁰. Poucos dias depois de um famoso sermão, pregado na basílica de Santo Eustórgio, em Milão, no Domingo de Ramos de 1252 (24 de março), Pedro de Verona foi assassinado por ordem de cátaros, concretamente por Carino de Balsamo, quando regressava a Milão, vindo de Como. Agredido várias vezes com uma arma branca na cabeça, terá, segundo as hagiografias, morrido depois de dizer *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum* e de ter escrito esse mesmo texto com o próprio sangue. Corria o dia 6 de abril. Foi elevado aos altares por Inocêncio IV, a 9 de março de 1253, 337 dias após a sua morte, a mais rápida canonização em toda a história da Igreja Católica que, apesar de tudo, não deixou de sofrer alguma contestação⁷¹. Até 1969, data em que foi riscado do calendário litúrgico, o mundo católico celebrou-o a 29 de abril. A partir de então apenas os dominicanos o festejam, a 6 de abril, data da sua derradeira transladação, que ocorreu em 1736, para o sumptuoso túmulo que hoje pode ser admirado na basílica de Santo Eustórgio, em Milão.

Entretanto, em 1586, Sisto V elevava São Pedro Mártir a patrono da Inquisição, passando a sua figura a ser de novo utilizada num contexto de luta contra a heresia,

⁶⁸ O estudo biográfico mais completo sobre esta figura é o de Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor: the Life and Cult of Peter of Verona († 1252)*, Aldershot, Ashgate, 2008. Veja-se ainda a síntese de Bruno Feitler, “Pietro Martire”, in *Dizionario Storico dell’ Inquisizione*, direcção de Adriano Prosperi, com a colaboração de Vincenzo Lavenia e John Tedeschi, vol. III, Pisa, Edizione della Normale, 2010, pp. 1209-1210.

⁶⁹ Sobre S. Pedro Mártir como pregador, cfr. Carlo Delcorno, “San Pietro Martire nella predicazione duecentesca”, in *Martire per la Fede. San Pietro da Verona Domenicano e Inquisitore*, Bolonha, Edizione Studio Domenicano, 2007, pp. 276-306; Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor* [...], pp. 39-68.

⁷⁰ Sobre a Inquisição medieval, cfr. Grado Giovanni Merlo, *Inquisitori e Inquisizione del Medioevo*, Bolonha, Il Mulino, 2008; John H. Arnold, “Inquisizione medievale”, in *Dizionario Storico dell’ Inquisizione* [...], vol. II, pp. 809-811.

⁷¹ André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux Derniers Siècles do Moyen Âge d’ après les Procès de Canonisation et les Documents Hagiographiques*, Roma, École Française de Rome, 1981, p. 482. Veja-se ainda Anna Benvenuti, “La civiltà urbana”, in *Storia della Santità nel Cristianesimo Occidentale*, Roma, Viella, 2005, pp. 184-185; Roberto Paciocco, “Innocenzo IV e la santità”, in *Martire per la Fede* [...], pp. 248-275; Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor* [...], pp. 71-88.

neste caso, sobretudo o protestantismo⁷². A sua imagem surgia nos estandartes do tribunal, bem como em alguns éditos da fé e cartas de nomeação de ministros e familiares⁷³.

Refiram-se ainda as confrarias de São Pedro Mártir, que tinham como missão acompanhar os enterros dos confrades, rezar pelas suas almas e assegurar o acompanhamento e a publicação dos éditos da fé, bem como os cortejos e procissões dos autos-da-fé. Era inspirada no modelo da irmandade que o próprio Pedro de Verona criara em 1232 e que, estimulada por Inocêncio IV, multiplicou-se a partir de 1254, agrupando servidores eclesiásticos e leigos da Inquisição⁷⁴. Foi reativada por diversos pontífices romanos dos séculos XVI e XVII (Clemente VII, Pio V e Paulo V) e instalou-se então na Península Ibérica⁷⁵. No caso português, existiram confrarias de São Pedro Mártir em várias cidades a partir de 1615, tendo sido regulamentadas em 1632⁷⁶.

2. Os sermões eram pregados em momentos tão diferentes como missões do interior, exéquias, ações de graças, panegíricos dos santos e da Virgem, canonizações, aniversários da fundação de casas conventuais, tomadas de hábito, autos da fé, procissões de resgate de cativos e bem assim todas as festas religiosas e litúrgicas⁷⁷. A de São Pedro Mártir não constituía exceção.

⁷² Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor* [...], p. 173.

⁷³ Francisco Bethencourt, *História das Inquisições. Portugal, Espanha, Itália*, [Lisboa], Temas e Debates, 1995, pp. 84-88. Em Portugal, o estandarte do tribunal, com a imagem de São Pedro Mártir, terá sido exibido a primeira vez em Évora, no auto-da-fé de 14 de maio de 1623. Cfr. António Borges Coelho, *Inquisição de Évora. Dos Primórdios a 1668*, vol. I, Lisboa, Caminho, 1987, p. 69.

⁷⁴ Sobre estas confrarias, cfr. Letizia Pellegrini, “Pietro da Verona – san Pietro martire: il punto sulle confraternite in Italia (secc. XIII-XV)”, in *Martire per la Fede* [...], pp. 223-247.

⁷⁵ Francisco Bethencourt, *História das Inquisições* [...], pp. 89-91; Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor* [...], p. 173; Christopher F. Black, “Confraternitate. Italia”, in *Dizionario Storico dell’ Inquisizione* [...], vol. I, pp. 377-381; Guillermo Redondo Veintimillas, “La cofradía de San Pedro Mártir de ministros de la Inquisición de Aragón”, in *Inquisição. Comunicações apresentadas ao 1.º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*, vol. II, Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, Lisboa, 1989, pp. 797-807; J. E. Pasamar Lázaro, “Inquisición en Aragón: la cofradía de San Pedro Mártir de Verona”, *Revista de la Inquisición*, n.º 5, Madrid, 1996, pp. 303-316; Antonio Peñafiel Ramón, “Inquisición murciana y reorganización de la cofradía de San Pedro Mártir de Verona (siglo XVIII)”, *Revista de la Inquisición*, n.º 9, Madrid, 2000, pp. 87-100.

⁷⁶ Francisco Bethencourt, *História das Inquisições* [...], pp. 89-91; Paulo Drumond Braga, “Uma confraria da Inquisição: a irmandade de São Pedro Mártir (breves notas)”, *Arquipélago. História*, 2.ª série, vol. II, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1997, pp. 449-458; Ricardo Pessa de Oliveira, “Para o estudo da irmandade de São Pedro Mártir no final do século XVIII”, in *IV Congresso Histórico de Guimarães. Do Absolutismo ao Liberalismo*, vol. I, [Guimarães], Câmara Municipal de Guimarães, 2009, pp. 509-530; James E. Wadsworth, “Confraternitate. Portugal”, in *Dizionario Storico dell’ Inquisizione* [...], vol. I, pp. 381-382; Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, *História da Inquisição Portuguesa. 1536-1821*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2013, p. 278.

⁷⁷ Para o estudo dos sermões em Portugal, cfr. Aníbal Pinto de Castro, *Retórica e Teorização Literária em Portugal. Do Humanismo ao Neoclassicismo*, 2.ª edição, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda,

Dos muitos sermões que seguramente foram pregados em Portugal e no Brasil em honra de São Pedro Mártir, patrocinados pelos familiares do Santo Ofício, conheço seis que tiveram honras de prelo⁷⁸. O primeiro, da autoria de Frei António Rosado, dominicano, ocorreu na igreja de São Domingos, do Porto, em 1620, quando da festa realizada por ocasião do estabelecimento, nessa cidade, da irmandade de São Pedro Mártir⁷⁹. Frei António Rosado (1575?-1640), bacharel em Cânones pela Universidade de Coimbra e professor de Teologia da sua ordem, também desempenhou várias funções ao serviço da

2008; João Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986; id., *A Parenética Portuguesa e a Restauração 1640-1668*, 2 vols., Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989; id., “Oratória sacra ou parenética”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direção de Carlos Moreira Azevedo, vol. IV, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2001, pp. 471-510; id., “A pregação fúnebre na Igreja da Lapa no aniversário da morte de D. Pedro IV: os sermões do P. Domingos da Soledade Sillos”, in *D. Pedro Imperador do Brasil, Rei de Portugal. Do Absolutismo ao Liberalismo*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2001, pp. 385-414; id., “Primeira jornada de D. Sebastião a Marrocos, no Verão de 1574, e a actuação dos pregadores portugueses”, in id., *Obra Selecta*, tomo I (*Religião e Política*), vol. 1, Lisboa, Roma Editora, 2008, pp. 145-171; id., “O clero nortenho e as Invasões Francesas”, in id., *ibidem*, pp. 67-144; Margarida Vieira Mendes, *A Oratória Barroca de Vieira*, 2.^a edição, Lisboa, Caminho, 2003; Paulo Drumond Braga, “A doença de D. João V como tema da oratória barroca: o problema da ‘cura’”, in *I Congresso Internacional do Barroco*, vol. I, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, Governo Civil do Porto, 1991, pp. 167-175; Francis Cerdan, “L’ oraison funèbre du roi Philippe II de Portugal (Philippe III d’Espagne) par Frei Baltasar Paez en 1621”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. 31, Paris, 1992, pp. 151-170; Euclides dos Santos Griné, *A Construção da Imagem Pública do Rei e da Família Real em Tempo de Luto (1649-1709)*, dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, exemplar mimeografado, Coimbra, 1997; Federico Palomo, *Fazer dos Campos Escolas Excelentes. Os Jesuítas de Évora e as Missões do Interior em Portugal (1551-1630)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2003, pp. 291-308; id., *A Contra-Reforma em Portugal. 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, pp. 77-81; Ana Isabel López-Salazar, “ ‘May de Lisboa e dos Portuguezes todos’. Imágenes de reinas en el Portugal de los Felipes”, in *Las Relaciones Discretas entre las Monarquias Hispana y Portuguesa: La Casa de Las Reinas (siglos XV-XIX)*, vol. III, Madrid, Polifemo, 2008, pp. 1749-1776; José Pedro Paiva, “Episcopado e pregação no Portugal moderno. Formas de actuação e de vigilância”, *Via Spiritus*, vol. 16, Porto, 2009, pp. 9-43; Belmiro Fernandes Pereira, *Retórica e Eloquência em Portugal na Época do Renascimento*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012; Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, “Eloquência, cativo e glorificação. O sermão de Frei José de Santa Maria por ocasião do resgate geral de cativos de 1655”, in *Triunfos da Eloquência. Sermões reunidos e comentados. 1656 a 1864*, organização de Maria Renata da Cruz Duran, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2012, pp. 11-39; id., “Parenética e profissão de religiosas em Seiscentos: a glorificação da vida fora do século”, no prelo; id., “A parenética franciscana ao serviço da Monarquia por ocasião do nascimento de D. Maria Teresa de Bragança (1793)”, no prelo; id., “Imagens de D. João VI na parenética (1808-1821)”, no prelo.

⁷⁸ A publicação de sermões justificava-se por várias razões: sendo úteis instrumentos de utilidade catequética e importantes meios de propaganda e de ataque, chegavam assim também aos que os não tinham ouvido; satisfaziam o interesse da população culta; eram procuradas pelos próprios pregadores, que assim se muniam de exemplos de fácil imitação. Cfr. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, “Eloquência, cativo e glorificação [...]”, pp. 14-15; James Rigney, “Sermons into print”, in *The Oxford Handbook of Early Modern Sermon*, edited by Peter McCullough, Hugh Adlington e Emma Rhatigan, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 198-212; Rosemary Dixon, “Sermons in print, 1660-1770”, in *ibidem*, pp. 460-479.

⁷⁹ Frei António Rosado, *Sermão feyto em S. Domingos do Porto anno do senhor 1620 na festa de S. Pedro Martyr [...]*, Lisboa, Nicolau de Carvalho, 1620.

Inquisição, como as de comissário do Santo Ofício no Brasil e de visitador das naus estrangeiras em Lisboa e Porto⁸⁰.

Em 1635, foi a vez de ocorrer, em Coimbra, numa das festas que periodicamente evocava o patrono da Inquisição, o sermão do também dominicano Frei Tomás Aranha (1588-1663)⁸¹. Tratava-se de um prior dos conventos de Almada e Amarante, vigário das religiosas de Leiria, reitor do Colégio de São Tomás, de Coimbra, e ainda, por diversas vezes, lente substituto da Universidade de Coimbra, tendo sido autor de vários outros sermões⁸².

Em 1686, um outro frade da Ordem dos Pregadores, Manuel Guilherme, proferiu, no convento de São Domingos de Lisboa, um sermão alusivo a São Pedro Mártir, que o inquisidor geral mandou depois imprimir⁸³. É possível que, mais uma vez, tenha sido por ocasião da festa do patrono do tribunal. Manuel Guilherme (1658-1730) foi lente de véspera do real colégio de Nossa Senhora da Escada, em Lisboa, pregador da capela real, qualificador do Santo Ofício e examinador sinodal do arcebispado de Lisboa e da Mesa da Consciência e Ordens⁸⁴.

Os três sermões seguintes foram pregados no Brasil. Em 1697, por ocasião da primeira procissão de familiares do Santo Ofício da Baía, um beneditino da província do Brasil, frei Ruperto de Jesus, subiu ao púlpito com um sermão que os referidos familiares mandaram imprimir, tendo visto a luz em Lisboa, em 1700⁸⁵, uma vez que o Brasil ainda não tinha imprensa. Ruperto de Jesus (1644-1708), natural de Pernambuco, foi lente de Teologia, qualificador e revedor do Santo Ofício e visitador e provincial da sua congregação⁸⁶.

⁸⁰ Diogo Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana*, tomo I, Coimbra, Atlântida, 1945, pp. 378-379; Inocêncio Francisco da Silva, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, tomo I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1858, pp. 261-262.

⁸¹ Frei Tomás Aranha, *Sermão que pregou o muito reuerendo Padre Frey [...] na festa do Glorioso São Pedro Martir [...]*, Coimbra, Domingos Gomes de Loureiro, 1638.

⁸² Fernando Jasmins Pereira, “Aranha, Tomás”, in *Dicionário da História da Igreja em Portugal*, direção A. A. Banha de Andrade, vol. I, Lisboa, Resistência, 1980, pp. 476-477.

⁸³ Frei Manuel Guilherme, *Sermam do Invicto Martyr e Protector da Fe, S. Pedro de Verona [...]*, Lisboa, Miguel Manescal, 1686.

⁸⁴ Diogo Barbosa Machado, *Bibliotheca Lusitana*, tomo III [...], pp. 284-286; Inocêncio Francisco da Silva, *Diccionario Bibliographico [...]*, tomo V, p. 446.

⁸⁵ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam do Glorioso S. Pedro Martyr [...]*, Lisboa, António Pedroso Galvão, 1700.

⁸⁶ Palmira Morais Rocha Almeida, *Dicionário de Autores no Brasil Colonial*, Lisboa, Colibri, 2003, p. 233.

Em 1750, foi a vez do franciscano António de Santa Maria Jaboatão proferir um *Sermam do Glorioso S. Pedro Martir*, na igreja matriz do Corpo Santo, em Recife de Pernambuco, uma vez mais na festa em honra do patrono da Inquisição, organizada pelos familiares do Santo Ofício. Foi editado no ano seguinte⁸⁷. Jaboatão (1695-1779), natural de Pernambuco, franciscano da província de Santo António do Brasil, pertenceu às Academias dos Esquecidos e dos Renascidos, foi poeta – se bem que provavelmente tenha ele próprio destruído os seus poemas antes da morte –, orador, genealogista e cronista, sendo sobretudo conhecido pela *Orbe Seráfica* (1761), onde relata a vivências dos franciscanos no Brasil⁸⁸.

O sexto e último sermão foi pregado igualmente na igreja matriz do Corpo Santo, no Recife, em 1754, “na festa dos familiares de Pernambuco”, e publicado três anos volvidos⁸⁹. Foi seu autor Frei André de São Luís (1706-?), franciscano da província de Santo António do Brasil e anteriormente leitor de Vésperas em Teologia no curso de Artes lecionado no Convento da Paraíba⁹⁰.

3. Foram várias as temáticas abordadas nestes sermões. No que toca à biografia de São Pedro Mártir, foi lembrado por quatro dos pregadores um famoso episódio, que surge em todas as hagiografias⁹¹: estudando numa escola católica, terá aprendido o credo e uma vez, aos sete anos de idade, recitou-o perante um atónito tio, que, por mais que se esforçasse, não o conseguiu desconvencer⁹². Por isso, Tomás Aranha defende que se tornou inquisidor nessa idade, “porque se o ofício de inquisidor apostólico é defender a fé, S. Pedro Mártir, sendo dessa idade a defendia”⁹³. António Rosado refere que a batalha do futuro inquisidor contra os hereges iniciou-se quando tinha sete anos⁹⁴ e Ruperto de Jesus acrescenta que nessa mesma idade começou a mostrar habilidade para resistir às heresias, “donde lhe nasceu ter uma graça especial em convencer hereges e

⁸⁷ Frei António de Santa Maria Jaboatão, *Sermam do Glorioso S. Pedro Martyr* [...], Lisboa, Pedro Ferreira, 1751. Este sermão, bem como o seguinte, foram consultados por amável deferência da minha Amiga e Colega Prof.^a Doutora Maria Antónia Lopes, a quem renovo os meus agradecimentos.

⁸⁸ Ronald Raminelli, “Frei António de Santa Maria Jaboatão”, in *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*, direção de Ronaldo Vainfas, Rio de Janeiro, Objetiva, 2001, p. 243; Palmira Morais Rocha Almeida, *Dicionário de Autores no Brasil Colonial* [...], pp. 230-232.

⁸⁹ Frei André de S. Luís, *Sermam do Glorioso S. Pedro Martyr* [...], Lisboa, Pedro Ferreira, 1757.

⁹⁰ Palmira Morais Rocha Almeida, *Dicionário de Autores no Brasil Colonial* [...], p. 381.

⁹¹ Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor* [...], pp. 20-22.

⁹² Frei António Rosado, *Sermam* [...], ff. 7-7v; Frei Manuel Guilherme, *Sermam* [...], pp. 4-5; Frei António de Santa Maria Jaboatão, *Sermam* [...], p. 13; Frei André de S. Luís, *Sermam* [...], pp. 17-18.

⁹³ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

⁹⁴ Frei António Rosado, *Sermam* [...], ff. 7-7v.

em confundir heresias”⁹⁵. Jaboatão considera que essa foi uma das muitas batalhas ganhas pelo futuro santo contra a heresia⁹⁶. O desvio do caminho paterno é justificado por António Rosado, “já era filho por meio da fé de outro pai mais honrado e mais poderoso, que está nos Céus, que é Deus Nosso Senhor”⁹⁷. Ou seja, havia que sublinhar que o futuro mártir, na verdade nunca desrespeitara um dos mandamentos divinos: honrar pai e mãe.

Ainda em termos biográficos, um dos sermões refere também que os pais de Pedro de Verona o enviaram para estudar em Bolonha⁹⁸. Quanto à morte, o facto de ter supostamente molhado o sangue com o dedo e escrito no chão o credo surge em Tomás Aranha⁹⁹, Ruperto de Jesus¹⁰⁰ e Jaboatão¹⁰¹.

Manuel Guilherme refere que o santo “batalha a sua energia contra a obstinação herética”¹⁰². Cita vários Papas – Inocêncio IV (Papa de 1243 a 1254), Alexandre IV (1254-1261), Sisto V (1585-1590) e Clemente VIII (1592-1605) – , que lhe chamaram “baluarte da fé, cutelo da heresia e lustroso farol da Igreja”¹⁰³. E remata: “Pregando o nosso santo, certificou ao seu auditório, que se vivo combatera hereges, morto havia de combater mais hereges, do que quando vivo”¹⁰⁴. Vai no mesmo sentido do que, anos antes, dissera António Rosado, ao referir-se à “gloriosa sementeira do seu sangue”¹⁰⁵.

Quer Tomás Aranha quer Frei Manuel Guilherme referem a razão pela qual o patrono da Inquisição não era São Domingos. Ambos dizem substancialmente o mesmo: o veronense foi mártir, não o tendo sido o fundador da ordem dos pregadores¹⁰⁶. Ouça-se, entretanto, o autor do sermão de 1686: “Confesso me admirou sempre muito escolher este ilustre tribunal por seu protetor a S. Pedro Mártir, e não a meu patriarca São Domingos; sendo que meu Patriarca São Domingos o animou, primeiro que S. Pedro Mártir. [...] Não quis o céu houvesse martírio para S. Domingos, mas para S. Pedro de

⁹⁵ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 4.

⁹⁶ Frei António de Santa Maria Jaboatão, *Sermam* [...], p. 13.

⁹⁷ Frei António Rosado, *Sermao* [...], f. 9.

⁹⁸ Frei Manuel Guilherme, *Sermam* [...], pp. 4-5.

⁹⁹ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

¹⁰⁰ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 18.

¹⁰¹ Frei António de Santa Maria Jaboatão, *Sermam* [...], p. 19.

¹⁰² Frei Manuel Guilherme, *Sermam* [...], p. 6.

¹⁰³ Frei Manuel Guilherme, *Sermam* [...], p. 8.

¹⁰⁴ Frei Manuel Guilherme, *Sermam* [...], p. 9. Foi no referido sermão de domingo de ramos de 1252, dias antes da sua morte, que Pedro de Verona o disse. Cfr. Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor* [...], p. 61.

¹⁰⁵ Frei António Rosado, *Sermao* [...], f. 12v.

¹⁰⁶ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

Verona: porque queria fosse protetor deste tribunal S. Pedro de Verona, e não S. Domingos”¹⁰⁷.

Nalguns destes sermões a ação do Santo Ofício é fortemente defendida: para Tomás Aranha, os inquisidores têm por “obrigação de ofício o procurar a defesa e conservação da virtude da fé”¹⁰⁸. Referiu que “os não move ódio nem paixão contra a nação hebreia, senão contra a sua obstinada apostasia neste reino e seu torpe judaísmo”¹⁰⁹. Classificava-os depois como “zeladores da castidade da Esposa de Cristo Jesus, que é a sua Igreja”¹¹⁰ e remata com a seguinte afirmação: “Se alguma coisa é digna de algum modo de repreensão no estilo e procedimento do Santo Ofício, é a muita clemência de que usam com quem a não merece”¹¹¹. No dizer de Ruperto de Jesus, para quem os inquisidores são colunas da fé¹¹², se um Pedro fundou a Igreja, outro a defendeu: “às orelhas dos que não creem depois de serem batizados é que vão dar os golpes e as cutiladas da espada da Inquisição”¹¹³, espada essa que está sempre “afiada” contra os inimigos da fé¹¹⁴. E logo de seguida o beneditino retrata a ação do Santo Ofício: “Se as culpas são leves, é a espada da Inquisição espada que, quanto muito espana e sacode. Se as culpas são graves, então é espada que magoa, que molesta, mas não mata. Se as culpas porém são relaxas, se são de reincidência sem emenda, então é espada que fere, que corta, que mata, que consome, que queima e que abrasa como abrasa o mesmo fogo”¹¹⁵. E remata: “Enquanto S. Pedro Mártir não foi inquisidor, imitava aos querubins de Ezequiel: defendia a fé com seus escritos, e com seus sermões; defendia a Igreja com a pena na mão como homem tão duro e tão insigne nas letras divinas e humanas”. Assim que se tornou inquisidor, passou a defender a fé com a espada do tribunal, “cortando por todos aqueles que mereciam ser cortados, queimando a todos os que mereciam que os queimassem, cortando com a espada versátil e queimando com a espada de fogo”¹¹⁶. Jaboatão escreveu que inquisidores e familiares do Santo Ofício estavam sempre armados com “a espada da doutrina, para destruírem com elas os erros dos hereges e

¹⁰⁷ Frei Manuel Guilherme, *Sermam* [...], pp. 13-14.

¹⁰⁸ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

¹⁰⁹ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

¹¹⁰ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

¹¹¹ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

¹¹² Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 3.

¹¹³ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 9.

¹¹⁴ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 8.

¹¹⁵ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 13.

¹¹⁶ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], pp. 14-15.

com a espada do rigor, para castigar obstinados e apóstatas da fé”¹¹⁷. Posteriormente, refere que o fogo dá “luzes aos que erram nas trevas da infidelidade ou para abrasar em pira de chamas aos que não querem ver as luzes da fé”¹¹⁸.

Entretanto, é interessante verificar que um dos dominicanos, Tomás Aranha, considerou a Inquisição e a Ordem de São Domingos realidades inseparáveis¹¹⁹, situação que, sublinhe-se, no caso português, só foi evidente entre cerca de 1540 e 1575/1580 e depois de 1614¹²⁰. Para estes homens, quem servia a Inquisição corria grande risco: “até morrer por ela [fé católica] sendo necessário”, diz António Rosado¹²¹. “Aparelhe-se para perder a vida”, indica Ruperto de Jesus¹²². Ou seja, o tribunal era composto por potenciais mártires, como aliás o eram, na ótica da Igreja, todos os seus servidores. Relembre-se que o encarnado das vestes cardinalícias representa o sangue que se acham dispostos a derramar pela fé.

Pregando na Baía, Ruperto de Jesus defendeu a necessidade de estabelecer a Inquisição no Brasil: “Queira Deus que assim seja, e que assim o vejamos muito cedo para emenda de muitos vícios, que na Baía andam como solapados; para se revelarem e descobrirem muitas coisas, que estão ocultas e encobertas, como se revelaram e descobriram em Milão assim que S. Pedro entrou por inquisidor”¹²³. Como se sabe, Portugal nunca estendeu ao Brasil o Tribunal do Santo Ofício, apesar de várias vezes o terem defendido, a partir dos derradeiros anos do século XVI¹²⁴. O mesmo apelo já não se encontra, contudo, nos dois sermões setecentistas.

Ruperto de Jesus escreveu que era “raro o sermão [de São Pedro Mártir] em que se não convertessem muitos pecadores chorando seus pecados e fazendo penitência das suas

¹¹⁷ Frei António de Santa Maria Jaboatão, *Sermam* [...], p. 2.

¹¹⁸ Frei António de Santa Maria Jaboatão, *Sermam* [...], p. 4.

¹¹⁹ Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...].

¹²⁰ José Pedro Paiva, “Os dominicanos e a Inquisição em Portugal (1536-1614)”, *Noroeste. Revista de História*, vol. 1, Braga, 2005, pp. 167-229; id., “Domenicani, Portogallo”, in *Dizionario Storico dell’ Inquisizione* [...], vol. I, pp. 499-503.

¹²¹ Frei António Rosado, *Sermam* [...], f. 13v.

¹²² Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 19.

¹²³ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], pp. 3-4.

¹²⁴ Ana Margarida Santos Pereira, *A Inquisição no Brasil. Aspectos da sua Actuação nas Capitánias do Sul (De meados do século XVII ao início do século XVIII)*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 63-76; Bruno Feitler, *Inquisition, Juifs et Nouveaux-Chrétiens au Brésil. Le Nordeste, XVII^e et XVIII^e Siècles*, Leuven, Presses Universitaires de Leuven, 2003; id., “Brasile”, in *Dizionario Storico dell’ Inquisizione* [...], vol. I, pp. 220-223; Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, *História da Inquisição Portuguesa* [...], pp. 220-223.

culpas”¹²⁵. Já Jaboatão referiu: “Com hereges e hebreus saía todos os dias a públicas contendas e desafios e depois de lhes fazer guerra espiritual com a espada da doutrina, foi tal a guerra temporal que lhes fez que aqueles hereges a quem o fogo da contrição e arrependimento não desfez em prantos, o fogo material desfez em cinzas”¹²⁶. Será que ambos os pregadores queriam dizer, reportando-se ao momento que viviam, que era possível a conversão dos hereges?

Entretanto, como é de esperar, os hereges foram, nestes sermões, constantemente atacados. Para além de tudo o que já se referiu, anote-se que Ruperto de Jesus lhes chama “verdadeiros leões e leopardos da Igreja”¹²⁷. Na época, os pregadores viam habitualmente esses dois felinos, assim como os tigres, como símbolo da agressão dos pecados, da perfídia dos vícios, da impulsividade das paixões e da queda na animalidade dos cristãos manipulados pelo demónio¹²⁸. Já André de São Luís considera o Demónio o “infernai príncipe das heresias”¹²⁹.

As exortações finais de alguns dos pregadores são relevantes: para António Rosado, não havendo Inquisição no Porto, o inquisidor geral ali autorizou a irmandade de São Pedro Mártir, pedida pelos ministros do Santo Ofício, ordenando grandes festas, “para confusão dos hereges que nesta terra se descobriram e consolação e edificação dos mais fiéis cristãos”¹³⁰. Subtil crítica ao facto de a cidade nortenha, tendo sido sede de um dos tribunais, entre 1541 e 1547, ter deixado de o ser?¹³¹ Tomás Aranha exorta os inquisidores: “não vos falte o valor e brio que vos é necessário para esta empresa”, lembrando o exemplo de Frei Tomás de Torquemada, o primeiro inquisidor geral de Castela e Aragão¹³². Para Manuel Guilherme, “Brilha a fé de S. Pedro Mártir para bem de todos”, especificando: a Inquisição, a Igreja Católica, a fé católica e o céu¹³³. Para Ruperto de Jesus, mais prolixo, “Viva a fé de Jesus Cristo, viva o glorioso S. Pedro Mártir, que pela fé deu a vida sendo inquisidor, viva a Santa Inquisição, onde a fé tanto

¹²⁵ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 22.

¹²⁶ Frei António de Santa Maria Jaboatão, *Sermam* [...], p. 14.

¹²⁷ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 26.

¹²⁸ Eric Baratay, *L'Église et l'Animal (France, XVII^e-XX^e siècle)*, Paris, Cerf, 1996, p. 62.

¹²⁹ Frei André de S. Luís, *Sermam* [...], p. 21.

¹³⁰ Frei António Rosado, *Sermam* [...], f. 13.

¹³¹ Giuseppe Marocci e José Pedro Paiva, “Porto”, in *Dizionario Storico dell'Inquisizione* [...], vol. III, pp. 1240-2141.

¹³² Frei Tomás Aranha, *Sermão* [...]. Sobre o referido inquisidor, cfr. Pilar Huerga Criado, “Torquemada, Tomás de”, in *Dizionario Storico dell'Inquisizione* [...], vol. III, pp. 1591-1592.

¹³³ Frei Manuel Guilherme, *Sermam* [...], pp. 18-19.

se apura e se exalta, viva por todos os séculos dos séculos, viva enquanto viver a Igreja Católica”¹³⁴.

Refira-se ainda que André de S. Luís foi o único autor que, a fechar o seu sermão, teceu considerações sobre as limitações da sua própria obra: “Supram os defeitos do discurso os afetos da vontade, já que não pode chegar a mais a rudeza do meu entendimento”¹³⁵. Recorde-se que, na dedicatória, o franciscano referira já que só acedeu a pregar o sermão devido à insistência de um familiar do Santo Ofício, Manuel Afonso Rigueira¹³⁶.

4. Sendo a palavra oral um meio privilegiado de contacto entre as pessoas, torna-se claro que os sermões ganharam relevo durante as Épocas Medieval e Moderna, quando a maioria da população era analfabeta. Se excetuarmos a confissão, a parenética era o único meio de ouvir a palavra de Deus em língua vulgar, conseqüentemente uma poderosa arma para a conquista da mente e uma importante via de formação da consciência e da espiritualidade dos fiéis¹³⁷. Era um elemento da vida social¹³⁸ e um sucedâneo da educação doutrinal¹³⁹.

Três dominicanos, dois franciscanos e um beneditino pregaram em honra de São Pedro Mártir. Três fizeram-no em Portugal (um no Porto, outro em Coimbra e o terceiro em Lisboa) e três outros no Brasil (um na cidade da Baía e dois no Recife, que era então uma simples vila). Quatro sermões são do século XVII e dois do XVIII.

Estes seis sermões, datados entre 1620 e 1754, não podem de forma alguma ser enquadrados na literatura polémica antijudaica que existiu em Portugal essencialmente entre os anos 10 do século XVII e a segunda metade da centúria seguinte¹⁴⁰, de que um

¹³⁴ Frei Ruperto de Jesus, *Sermam* [...], p. 27.

¹³⁵ Frei André de S. Luís, *Sermam* [...], p. 24.

¹³⁶ Frei André de S. Luís, *Sermam* [...], [sem paginação].

¹³⁷ Erminia Ardissimo, *Il Barroco e il Sacro. La Predicazione del Teatino Paolo Aresi tra Letteratura, Immagini e Scienza*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001, pp. 10-17.

¹³⁸ Lina Bolzoni, “Oratoria e prediche”, in *Letteratura Italiana*, direcção de Alberto Asor Rosa, vol. III (*La Forma del Testo*), parte II (*La Prosa*), Turim, Einaudi, 1984, p. 1065.

¹³⁹ Claudia di Filippo, “Pastorale tridentina ed educazione degli adulti nelle zone retiche e ticinesi all’epoca di Carlo Borromeo”, in *La Comunicazione del Sacro (secoli IX-XVIII)*, direcção de Agostinho Paravicini Bagliani e Antonio Rigoso, Roma, Herder, 2008, p. 337.

¹⁴⁰ Alguns destes textos eram traduções, nomeadamente do italiano. Alertavam a maioria cristã-velha contra a perfídia dos cristãos-novos. Como já foi lembrado, tudo isto surgiu em momentos de alguma tensão com a referida minoria: possibilidade de novos perdões-gerais, campanha a favor dos cristãos-novos do padre António Vieira, hipóteses de expulsão de Portugal da minoria, ou pelo menos dos que já haviam sido penitenciados pela Inquisição, e os desacatos das igrejas de Santa Engrácia (1630) e de Odivelas (1671). Cfr. Bruno Feitler, “A Sinagoga Desenganada: um tratado antijudaico no Brasil do

outro tipo de sermões, os que eram proferidos durante os autos-da-fé, constituem um precioso exemplo¹⁴¹. Foram antes formas de exaltar a Inquisição e de atacar a heresia, que foi quase sempre referida de forma genérica, nunca se particularizando nenhuma.

começo do século XVIII”, *Revista de História*, n.º 148, n.º 1, 2003, pp. 107-124; id., “O catolicismo como ideal. Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna”, *Novos Estudos*, n.º 72, julho de 2005, pp. 137-158; id., “A circulação de obras antijudaicas e anti-semitas no Brasil colonial”, *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*, II série, vol. XXIV, Lisboa, 2007, pp. 55-74.

¹⁴¹ Os seus autores afadigavam-se em demonstrar as verdades do Cristianismo e os erros do judaísmo, criticando a cegueira dos judeus, obstinados na sua não-aceitação de Cristo como o Messias. Acabavam por chegar à conclusão de que era impossível a conversão dos judeus ao Cristianismo e funcionavam menos como mecanismos auxiliares dessa mesma conversão e mais como de propaganda, justificando a existência da Inquisição. Entretanto, pouco mais diziam a respeito de outros delitos inquiridos pelo Santo Ofício. Cfr. Edward Glaser, “Portuguese sermons at autos-da-fé: Introduction and bibliography”, *Studies in Bibliography and Booklore*, vol. II, n.º 2, Cincinnati, Dezembro de 1955, pp. 53-96; id., “Invitation to intolerance. A study of the portuguese sermons preached at autos-da-fé”, *Hebrew Union College Annual*, vol. XXVII, Filadélfia, 1956, pp. 327-385; Maria Lucília Gonçalves Pires, “Alteridade e conversão. Retórica dos sermões de auto-da-fé”, in id., *Xadrez de Palavras. Estudos de Literatura Barroca*, Lisboa, Cosmos, 1996, pp. 119-129; id., “Sermões de auto-da-fé. Evolução de códigos parenéticos”, in *ibid.*, pp. 131-141; Howard W. Norton, “An analysis of a sermon preached against the Jews at the portuguese Inquisition”, in *Inquisição. Ensaio sobre Mentalidade, Heresias e Arte*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1992, pp. 503-511; Joana Pinheiro de Almeida Troni, “Para o estudo da parenética anti-judaica: o Sermão do auto-da-fé de Frei Filipe Moreira (Lisboa, 25 de Junho de 1645)”, *Olisipo*, II série, n.º 26, Lisboa, 2007, pp. 7-13; Dominika Oliwa, “Defending the catholic faith or spreading intolerance? The sermon delivered during auto-da-fé in 17th century Portugal as an exemple of anti-jewish literature”, *Scripta Judaica Cracoviensia*, vol. 10, Cracóvia, 2010, pp. 71-83; Giuseppe Marccoci e José Pedro Paiva, *História da Inquisição Portuguesa [...]*, pp. 270-271.

CHORAR UMA RAINHA EM PORTUGAL E NO BRASIL: OS SERMÕES POR OCASIÃO DA MORTE DE D. MARIA I

Isabel M. R. Mendes Drumond Braga* (FLUL)

Resumo

No final do Antigo Regime tinha passado o período áureo da parenética. Outras formas de comunicar se iam impondo cada vez de forma mais apelativa. Contudo, os sermões relativos à família real continuavam a evidenciar as características de sempre: peças laudatórias que continham elementos quer biográficos quer ao nível da representação e evidenciavam tópicos de teoria política. Partindo das orações fúnebres impressas em Lisboa e no Rio de Janeiro por ocasião da morte de D. Maria I procuraremos analisar e interpretar estas fontes à luz das atuais metodologias de investigação, de modo a apurar os principais contributos para a construção da imagem da soberana.

Palavras-chave: Orações fúnebres, Parenética, Rainha D. Maria I, Teoria Política.

Abstract

At the end of the *Ancient Regime* the golden age of parenetic ended. Increasingly more appealing forms of communication would be imposed. However, the sermons on the royal family continued to show the usual characteristics: laudatory pieces containing both biographic and representative elements and accentuated topics of political theory. Drawing from the printed funeral prayers in Lisbon and Rio de Janeiro by the death of Queen Maria I, we aim to study these sources based on modern research methodologies in order to establish the main contributors to the construction of the image of the queen.

Key words: Funeral prayers, Parenetic, Queen Mary I, Political theory.

* Doutora e Agregada em História. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e CIDEHUS-UE.
<https://ulisboa.academia.edu/IsabelDrumondBraga>. isabeldrumondbraga@hotmail.com.

1. Na Época Moderna, a parénese era diversificada e, conseqüentemente, servia vários propósitos. João Francisco Marques tipificou-a, considerando a pregação ordinária ou pastoral, de carácter pedagógico, dirigida à educação para a fé, que estava a cargo de bispos e párocos no exercício das suas atividades de pastores e que tinha como subgéneros o sermão catequético e o sermão homiliético e a pregação extraordinária que compreendia o sermão propriamente dito com os subgéneros: encomiástico (panegírico e oração fúnebre), deprecatório (prece), eucarístico (ação de graças) e gratulatório (regozijo)¹⁴². Neste texto, pretendemos proceder ao estudo dos sermões impressos em Lisboa e no Rio de Janeiro, por ocasião do falecimento da rainha D. Maria I (1816), guardados nas bibliotecas nacionais de Portugal e do Brasil, independentemente da existência de outros pregados em espaços diferentes, caso, por exemplo, de Roma¹⁴³.

Se, como Federico Palomo chamou a atenção, a parenética estava sobretudo vocacionada para a difusão dos princípios doutrinários e morais da Igreja, também é certo que as questões políticas não ficavam alheias aos pregadores, constituindo uma arma valiosa que poderia encaminhar as populações num determinado sentido. O debate sobre a governação, a *res publica* e a imagem da monarquia nunca foram os principais objetivos da parenética¹⁴⁴ mas acabaram por estar presentes, fortalecendo a imagem da Coroa. Não esqueçamos que os sermões foram um discurso ao serviço do poder real e, simultaneamente, utilizado pelo mesmo poder até porque alguns dos seus autores eram pregadores régios, conseqüentemente estavam ao serviço da monarquia. É nesta perspectiva que se irá analisar e interpretar a parenética por ocasião da morte de D. Maria I.

¹⁴² João Francisco Marques, “Oratória Sacra ou Parenética”, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, direcção de Carlos Moreira Azevedo, vol. 4, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2001, p. 471.

¹⁴³ Cf., por exemplo, *Oração Fúnebre que se recitou na Capella Pontificia nas Exequias Celebradas pela Senhora Rainha D. Maria I reimpressa por frei José de Nossa Senhora do Carmo e Silva, natural da Cidade do Porto, Carmelita dos Calçados do real Convento de Lisboa*, Lisboa, Tipografia Rollandiana, 1824, 36pp. O texto compreende a versão em latim de Raffaele Mazio, *In Funere Mariae I Lusitaniae Reginae Fidelissimae Oratio habita in Sacello Vaticano ad Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Septimum Pont. Max.*, Roma, Pauli Salviucci, 1817, 36 pp. Na igreja de Santo António dos Portugueses, em Roma, foram igualmente celebradas exéquias fúnebres por alma da soberana e foi pregado um sermão. Cf. *Descrizione del Funebre Apparato Eseguito in Roma nella Reggia Chiesa di Sant’Antonio della Nazione Portoghese in Memoria di S. M. Fedelissima Maria I Regina di Portogallo, del Brasile e dell’Algarvie, nel Giorno XX Marzo MDCCCXX*, Roma, Francesco Bourlié, 1820, 12 pp. Sobre este sermão, a cargo de Mario Mattei, cônego da basílica liberiana ou basílica de Santa Maria Maggiore (Roma), pode ler-se no mesmo opúsculo: “metendo com somma avvedutezza nella piu bella vista i preghi di una tanta sovrana”.

¹⁴⁴ Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal. 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, p. 78.

Quadro

Pregadores e Sermões relativos à Morte da Rainha D. Maria I

Pregador	Outros Cargos	Ordem	Local de Pregação	Sermão Oferecido	Local de Impressão	Data	Páginas
António (frei) da Assumpção	Lente jubilado de teologia e examinador sinodal do patriarcado	Ordem de São Francisco - Província da Arrábida	Convento do Santíssimo Coração de Jesus	-	Lisboa	1822	32
António da Rocha Franco	Vigário da vara de Vila Rica (MG)	Secular	Catedral de Mariana	D. frei Cipriano de São José, bispo de Mariana	Rio de Janeiro	1817	26
António Felicíssimo d'Oliveira Pennado Godinho	Teólogo e prior da matriz de Évora-Monte	Secular	Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Castelo de Évora-Monte	-	Lisboa	1819	24
António Felicíssimo de Oliveira Pennado Godinho	Teólogo e prior da matriz de Évora-Monte	Secular	Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Castelo de Évora-Monte	-	Lisboa	1819	24
António José da Costa Vellez	Prior da igreja matriz de Redondo e professor régio de filosofia	Secular	Catedral de Elvas	D. João VI	Lisboa	1817	38

Pregador	Outros Cargos	Ordem	Local de Pregação	Sermão Oferecido	Local de Impressão	Data	Páginas
Francisco (D.) Gomes do Avelar	Bispo do Algarve	Secular	Catedral de Faro	-	Lisboa	1816	22
Francisco (frei) de Monte Alverne	Pregador real	Ordem de São Francisco	Catedral de São Paulo	-	Rio de Janeiro	1854*	18
Francisco (frei) de São Carlos	Examinador sinodal da Mesa da Consciência e Ordens	Ordem de São Francisco - Província da Imaculada Conceição	Igreja da Cruz (Rio de Janeiro)	-	Rio de Janeiro	1816	24
Francisco Pedro da Fonseca Anjo Marques Bacalhao Araujo e Amorim	-	Secular	-	-	Lisboa	1816	20
João (frei) da Expectação	-	Ordem dos Carmelitas Descalços	Convento do Santíssimo Coração de Jesus	-	Lisboa	1817	36
João (frei) de São Boaventura	Padre mestre	Ordem de São Bento	Igreja dos Anjos (Lisboa)	D. João VI	Lisboa	1817	38
Joaquim (frei) de Meneses e Ataíde	Bispo de Elvas e pregador real	Ordem de Santo Agostinho	Convento do Santíssimo Coração de Jesus	-	Lisboa	1822	26
José de Almeida Drake	Lente de teologia	Ordem de São Francisco	Patriarcal de Santa Maria	-	Lisboa	1816	28

* Trata-se de um sermão, publicado em 1854. O sermão foi pregado a 26 de Junho de 1816.

Pregador	Outros Cargos	Ordem	Local de Pregação	Sermão Oferecido	Local de Impressão	Data	Páginas
		– Ordem Terceira da Penitência					
Luís (D.) António Carlos Furtado de Mendonça	Deão da sé de Braga	Secular	Capela Real (Rio de Janeiro)	-	Rio de Janeiro	1816	44
Monsenhor Mourão	Pregador régio, do Conselho Régio, prelado da patriarcal e da ordem de Cristo	Secular	Igreja de São Julião (Lisboa)	D. João VI	Lisboa	1817	26
Romualdo de Sousa Coelho	Arcipreste da catedral Belém (Pará)	Secular	Catedral de Belém (Pará)	D. Manuel de Almeida Carvalho	Lisboa	1817	58

Como se pode verificar pelo quadro, a maioria dos sermões foi pregada por ocasião do falecimento da soberana, em 1816, e só em dois casos no momento da transladação do féretro para o convento do Santíssimo Coração de Jesus, em 1822. A publicação das prédicas ocorreu ainda em 1816 ou nos anos seguintes, em Lisboa e no Rio de Janeiro¹⁴⁵, e no ano da referida transladação. Mesmo alguma parénese pregada no Brasil foi objeto de publicação em Lisboa. Os pregadores tinham formação diversa, com destaque para os seculares e, em diversos casos, ocorreu a oferta do sermão a D. João

¹⁴⁵ Sobre a fundação da tipografia no Brasil, cf. Ana Maria de Almeida Camargo, *Bibliografia da Impressão Régia do Rio de Janeiro*, 2 vols, São Paulo, Edusp, Livraria Kosmos Editora, 1993; Marcus Tadeu Daniel Ribeiro, “O Conde da Barca e o Surgimento da Impressão Régia”, *Revista do Livro da Biblioteca Nacional*, vol. 50, Lisboa, 2008, pp. 73-86; *Impresso no Brasil 1808-1930. Destaques da História Gráfica no Acervo da Biblioteca Nacional*, organização de Rafael Cardoso, Rio de Janeiro, Verso Brasil Editora, 2009; Maria Beatriz Nizza da Silva, “O Nascimento da Tipografia no Brasil Colonial”, *Rio de Janeiro Capital do Império Português (1808-1821)*, Lisboa, Tribuna da História, 2010, pp. 275-288.

VI. Encontram-se orações fúnebres pregadas em várias cidades e vilas quer de Portugal quer do Brasil.

2. As diversas peças parenéticas em estudo abordaram alguns temas em comum, como seria de esperar. Assim, encontram-se reflexões sobre a biografia da soberana, a família real em geral, designadamente os ascendentes da rainha, ficando-se uns pregadores pela dinastia de Bragança recuando outros à fundação do reino; a continuidade dinástica assegurada através de D. João VI que, como se sabe, já exercia o poder através da regência; as qualidades humanas e políticas de D. Maria I e as principais realizações que levou a cabo durante o seu reinado, sem esquecer a conjuntura adversa e a presença da corte no Rio de Janeiro.

Foi ao fazer o elenco das qualidades de D. Maria I que a adjetivação se manifestou de forma mais significativa, ao mesmo tempo que se tornaram visíveis as qualidades que quem detinha o poder deveria possuir. Por exemplo, para frei Francisco de São Carlos, a rainha, cujo palácio “parecia antes mosteiro de religiosos que residência de soberanos” fora “verecunda no trato, circumspecta nas palavras, modesta nas ações, atrativa nas maneiras, majestosa no modo, sentida na reputação, formosa, elegante, rica em toda a sorte de prendas naturais e adquiridas”¹⁴⁶. Por seu lado, frei João da Expectação, considerou a soberana “modelo de todos os reis, o espetáculo de todas as nações, verdadeira mãe de seus vassallos, tão querida e amada de Deus, como respeitada e adorada dos homens [...] a protetora da inocência, o exemplar da piedade, o terror o flagelo do vício, as delícias de todo o seu povo e o melhor ornamento da Santa Igreja”¹⁴⁷. Para José de Almeida Drake, os encómios não foram menores: “a piedosa rainha de quem falo é digna de elogio em qualquer modo que se considere: irrepreensível no celibato, modesta no matrimónio, casta na viuvez, sua virtude não padeceu jamais aquelas vicissitudes e alternativas que são ordinárias no cúmulo da grandeza, a ambição a não preocupou, as paixões a não iludiram, mas sim a piedade a dirigiu, a religião a animou, foi o asilo da inocência, a protetora das artes, o lustre das ciências, o modelo da devoção a mãe dos pobres, o alívio dos desgraçados, o amparo

¹⁴⁶ Frei Francisco de São Carlos, *Oração Funebre recitada na Igreja da Cruz da Corte do Rio de Janeiro nas Exequias da Senhora D. Maria I Rainha Fidelissima do Reino Unido de Portugal, do Brasil e dos Algarves*, Rio de Janeiro, Impressão régia, 1816, pp. 8-9.

¹⁴⁷ Frei João da Expectação, *Oração Funebre da Muito Poderosa, Augusta e Fidelissima Rainha de Portugal a Senhora D. Maria I pregado nas Solemnissimas Exéquias que em sua gloriosa Memoria mandarão celebrar as Religiosas Carmelitas Descalças do Real Convento Novo do Santíssimo Coração de Jesus de Lisboa, no dia 23 de Setembro de 1816*, Lisboa, Tipografia Lacerdina, 1817, p. 6.

dos infelizes, a glória deste Reino, a primeira que na ordem das matronas empunhou o cetro dominante de Portugal foi, e o seu nome diz tudo, foi a Senhora D. Maria I”¹⁴⁸. Ou ainda, no sermão de frei João de São Boaventura: “serviu de modelo aos príncipes, de felicidade aos vassallos, de alívio aos fracos, de consolação aos aflitos, de edificação à Igreja, de apoio à religião, de assombro à Europa e de admiração a todo o Universo [...] vou falar de uma rainha cheia de clemência, de bondade, de modéstia; uma rainha que sempre teve por máxima o bem de seus vassallos, a quem governou como mãe. Educada e instruída por seu augusto pai em todos os deveres da sociedade e da religião foi sábia nas suas leis, justa no seu governo e admirável na sua piedade”¹⁴⁹. Finalmente, Luís Furtado de Mendonça, entre muitos elogios, referiu a tradicional trilogia relativa ao ideal feminino “filha obediente, esposa fiel e mãe carinhosa”, para lembrar, em seguida, que a educação dada ao herdeiro da coroa havia sido fundamental pois “a educação dos príncipes decide da sorte dos Estados [...] formar um monarca é de alguma sorte o mesmo que fundar um império”¹⁵⁰.

A ideia de a rainha ser a mãe dos súbditos, um dos tópicos seculares da teoria política da Época Moderna¹⁵¹, foi patente em vários sermões. Por exemplo, Romualdo de Sousa Coelho considerou que D. Maria I era a mãe da pátria, pois “a subsistência de tantas viúvas de oficiais beneméritos, o amparo de inumeráveis órfãos, o alívio dos enfermos, o socorro dos mendigos, a proteção dos fracos, a diminuição dos impostos, que aumenta o amor dos vassallos; o agrado e afabilidade sempre constantes e inalteráveis com que atende a todos; os prémios avultados que honram as artes e as ciências, os títulos de grandeza e distinção¹⁵² que recompensaram serviços importantes”¹⁵³. Já António Felicíssimo Godinho pregou: “Que mãe! Que soberana! Que rainha! E não teremos já,

¹⁴⁸ José de Almeida Drake, *Oração Fúnebre recitada nas Solemnes Exequias da Fidelíssima Rainha de Portugal a Senhora Dona Maria Primeira, que mandarão celebrar em os dias 29 e 30 de Outubro do anno de 1816 na Basilica Patriarchal de Santa Maria os Illustrísimos Monsenhor Presidente, Senhores Conegos e Beneficiados da mesma Basilica, por [...]*, Lisboa, Impressão Régia, 1816, p. 5.

¹⁴⁹ Frei João de São Boaventura, *Oração Fúnebre da muito Alta, Poderosa e Augusta Senhora D. Maria I Rainha de Portugal recitada na Freguesia dos Anjos*, Lisboa, Impressão Régia, 1817, pp. 5-6.

¹⁵⁰ Luís António Carlos Furtado de Mendonça, *Oração Fúnebre recitada na Capella Real da Corte do Rio de Janeiro nas Solemnes Exequias da Senhora D. Maria I Rainha Fidelíssima do Reino Unido de Portugal, do Brasil e dos Algarves*, Rio de Janeiro, Impressão Regia, 1816, pp. 4-6.

¹⁵¹ Sobre esta questão, para uma cronologia anterior, cf. Fernando Bouza Álvarez, *Portugal no Tempo dos Filipes. Política, Cultura, Representações (1580-1668)*, Lisboa, Cosmos, 2000.

¹⁵² Com a criação dos títulos: duque de Miranda, marquesas de Limiares e de São Miguel, marqueses de Ponte de Lima e de Loulé, condes de Caparica, d’Almada e de Penafiel; viscondes de Anadia, da Baía, de Vila Nova de Souto d’El Rei e de barões de Alverca e de Mossamedes.

¹⁵³ Romualdo de Sousa Coelho, *Oração Fúnebre da Fidelíssima Rainha de Portugal a Senhora D. Maria I nas Solemnes Exequias que celebrou o Ex.^{mo} e R.^{mo} Senhor Bispo do Pará D. Manuel de Almeida Carvalho, recitada pelo seu Provisor e Vigário Geral [...]*, Lisboa, Oficina de J. F. M. de Campos, 1817, pp. 7, 52-53.

Senhores, a ventura de ver a sua face majestosa, de beijar a sua augusta mão, e de experimentar os efeitos maravilhosos da sua maternal clemência? Não terão já as armas, as ciências, o comércio, a agricultura a satisfação de ver a árvore frondosa, por quem foram assombrados? Não terá já a lusitana Igreja a glória de ver a majestosa coluna que sustentou o seu peso?”¹⁵⁴ ou ainda, em outro sermão: “para reger pacificamente o leme da nau, que pelo grande Deus lhe foi confiada, estabelece uma junta, para fazer novo código e outra para rever e compilar, sendo necessário, o mesmo código, abre belíssimas estradas, protege as fábricas, ampara a agricultura, para fazer florear o comércio interior! Que Mãe! Que soberana! Que Rainha!”¹⁵⁵. Por seu lado, António da Rocha Franco considerou D. Maria I filha de um soberano pai da pátria, ou seja, D. José I, e alguém que “mais quer que os seus vassallos nela catem a mãe do que temam a rainha”¹⁵⁶. Sem esquecer a parénese do bispo do Algarve, onde se pode ler: “Todos vós sabeis, que desde os princípios cheios de glória e misteriosos desta nossa monarquia escolhida por Deus para sua honra, estabeleceu com grande e ilustrada política e como lei fundamental o nosso primeiro soberano de acordo com a Nação toda em Cortes que para se conservar o paternal amor que tão suavemente nos liga aos nossos soberanos não passasse nunca a Coroa a rei estrangeiro, e para que este amor fosse ainda mais terno e afetuoso (qual o de mãe) deveria, na falta de sucessão varonil, subir a filha primogénita (e como tal herdeira) ao trono português, e à imitação da generosa Débora, à sombra da palmeira, símbolo da vitória, sentar-se para governar os seus reinos e debaixo da sua direção guerrear as guerras do Senhor [...]. Conselho admirável e lei muito acertada cujos efeitos vimos felizmente produzidos pela primeira vez nos nossos dias, dias felizes do maternal reinado da senhora D. Maria primeira, mas dias que por altos juízos de Deus já são passados!”¹⁵⁷.

¹⁵⁴ António Felicíssimo de Oliveira Pennado Godinho, *Oração Funebre da Augusta Rainha de Portugal e Algarves D. Maria I que nas Exequias feitas pelo Senado da Vila d’Evoramonte recitou [...]*, Lisboa, Impressão Régia, 1819, p. 10.

¹⁵⁵ António Felicíssimo de Oliveira Pennado Godinho, *Oração Funebre que nas Exequias da Augusta rainha de Portugal e Algarves D. Maria I Nossa Senhora feitas na Igreja Collegiada da Matriz de Nossa Senhora da Conceição do Castello d’Evoramonte recitou [...]*, Lisboa, Impressão Régia, 1819, p. 15.

¹⁵⁶ António da Rocha Franco, *Oração Funebre que nas Solemnes Exequias com que na Cathedral de Marianna Suffragou a Virtuosa Alma da Rainha Fidelissima D. Maria Primeira de Louvavel Memoria o Excellentissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Sypriano de S. José Bispo daquele Bispado*, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1817, p. 12.

¹⁵⁷ [D. Francisco Gomes do Avelar], *Sermão nas Exequias da Senhora Rainha D. Maria I pregado pelo Arcebispo Bispo do Algarve na Sé de Faro no dia 8 de Agosto de 1816*, Lisboa, Impressão Régia, 1816, p. 6.

Naturalmente que qualidades humanas e políticas se cruzaram e todas eram necessárias para levar a efeito uma boa governação. Assim, para Romualdo de Sousa Coelho, as principais características políticas da soberana haviam sido sabedoria, conselho, prudência e virtude as quais tinham permitido que “as virtudes políticas e cristãs na longa duração de um governo sábio e pacífico com que ela honrou o trono, edificou a Igreja e consolou os povos farão toda a matéria e divisão do elogio que o Espírito Santo me subministra”¹⁵⁸. Mas ter associado o marido, D. Pedro III, à governação e ter-se considerado um instrumento da divina clemência para manter a felicidade pública, foram aspetos igualmente salientados pelo pregador¹⁵⁹. Frei João de São Boaventura refletiu sobre teoria política: “a primeira disposição de um reinante e de um soberano é aquele dom precioso que o mais sábio de todos os monarcas julgou essencial sobre o trono: a ciência de governar. Esta excelente e tão necessária qualidade, ainda que depende muito de profundas meditações, de persuasão pessoal e de uma atenção séria sobre o efeito das outras leis e costumes, das suas vantagens e abusos, contudo quase sempre a força do temperamento e sobretudo, a boa e escrupulosa educação faz os soberanos ou cruéis ou benignos para com os vassalos”¹⁶⁰, o mesmo acontecendo por parte de Luís Furtado de Mendonça: “para reinar o soberano precisa de todas as qualidades que adornam o espírito e a coroa necessita de todos os géneros de virtudes e de talentos, unidos, ou antes misturados, de tal arte que a majestade não prive da confiança, a confiança não diminua o respeito, a autoridade não prenda a liberdade, a justiça não embarace a clemência, a clemência não favoreça a impunidade, o valor não perturbe o sossego do universo, o amor da paz não deixe perder os interesses e a reputação do Estado, a vivacidade não precipite a execução dos projetos e a sabedoria, enfim, não perca um só daqueles rápidos momentos que decidam da sorte dos Impérios”¹⁶¹. Monsenhor Mourão fez um pequeno trocadilho ao jogar com os conceitos de luzes e de trevas e referiu que a rainha era possuidora de heroicas virtudes, designadamente era uma defensora da religião contra “a filosofia do século, cujas luzes são verdadeiras trevas”¹⁶².

¹⁵⁸ Romualdo de Sousa Coelho, *Oração Funebre da Fidelíssima Rainha de Portugal* [...], p. 12.

¹⁵⁹ Romualdo de Sousa Coelho, *Oração Funebre da Fidelíssima Rainha de Portugal* [...], pp. 14-15. Também António da Rocha Franco salientou este aspecto. Cf. *Oração Funebre que nas Solemnes Exequias* [...], p. 14. Sobre D. Pedro III e a governação, cf. Paulo Drumond Braga, *D. Pedro III o Rei Esquecido*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, pp. 218-244, *passim*.

¹⁶⁰ Frei João de São Boaventura, *Oração Fúnebre da muito Alta, Poderosa e Augusta Senhora* [...], p. 11.

¹⁶¹ Luís António Carlos Furtado de Mendonça, *Oração Funebre recitada na Capella Real* [...], p. 10.

¹⁶² Monsenhor Mourão, *Oração Funebre que nas Solemnes Exequias que fez celebrar na Igreja Parochial*

No âmbito da análise da governação questões como a paz e a justiça foram quase sempre referidas. Efetivamente, a ameaça de guerra com Espanha, pesada herança do reinado de D. José I, foi ultrapassada devido às ações da rainha viúva D. Mariana Vitória, junto de seu irmão Carlos III¹⁶³, o que foi lembrado por alguns pregadores, caso de Monsenhor Mourão¹⁶⁴ e de frei João da Expectação que considerou a guerra “o flagelo das nações [...] subverte as leis, confunde a justiça, protege e a licença, aniquila o reino”¹⁶⁵. Porém, outros houve, mais preocupados com o louvor da falecida soberana do que com o rigor histórico, tal foi o caso do bispo do Algarve, que apenas referiu: “apenas sentada no real trono, esta mais formosa Ester, entra em triunfo a paz por todo o reino e o povo português que também é povo do Senhor repousa em sossego e perfeita tranquilidade à sombra da sua vide e da sua figueira. Depois da medonha e escura noite aparece a estrela da manhã por entre a névoa, vindo o dia sereno e alegre se dissipa toda a cerração e ao acabar-se um dilúvio espantoso vem voando a pomba cândida e inocente trazendo o raminho, símbolo da paz, e enquanto esta valerosa Judite viver e estiver conosco não poderá impunemente entrar a guerra em Portugal, ainda quando perturbar toda a Europa”¹⁶⁶. Mais sintético foi frei Francisco de Monte Alverne ao pregar que a paz era a saúde do Estado¹⁶⁷.

O exercício da justiça e da clemência régias foram particularmente referidas em diversos sermões, os quais tiveram presentes as atitudes da rainha, em sentido contrário às de seu pai, D. José I, no que se referiu aos presos políticos. Por exemplo, Romualdo de Sousa Coelho pregou “feliz conduta sustentada constantemente na mesma moderação das penas mais aflitivas dos réus evitando sempre com suma jurisprudência assim o bárbaro rigor que ultraja a humanidade para punir o crime como a piedade ainda mais

de S. Julião pela Muito Alta e Muito Poderosa Rainha D. Maria I, o muito Honrado Juiz do Povo e Casa dos Vinte e Quatro Recitou o Illustrissimo e Reverendissimo [...], Lisboa, Impressão Régia, 1817, p. 16.

¹⁶³ Paulo Drumond Braga, *A Rainha Discreta Mariana Vitória de Bourbon*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2014, pp. 216-238.

¹⁶⁴ Monsenhor Mourão, *Oração Funebre que nas Solemnes Exequias que fez celebrar [...]*, p. 20.

¹⁶⁵ Frei João da Expectação, *Oração Funebre da Muito Poderosa, Augusta e Fidelissima Rainha [...]*, p. 10.

¹⁶⁶ [D. Francisco Gomes do Avelar], *Sermão nas Exequias da Senhora Rainha [...]*, p. 10.

¹⁶⁷ Frei Francisco de Monte Alverne, *Obras Oratorias*, tomo 4, Rio de Janeiro, Eduardo e Henrique Laemmert Editores, 1854, p. 221. Sobre este pregador, cf. Maria Renata Duran, *Retórica e Eloquência no Rio de Janeiro (1759-1834)*, Franca, Tese de Doutoramento em História – História e Cultura Social, apresentada à Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2009; Idem, *Ecos do Púlpito. A Oratória Sagrada no Tempo de D. João VI*, São Paulo, Unesp, 2010.

bárbara que perde um Reino, para salvar um culpado!”¹⁶⁸. José de Almeida Drake fez alusão a um ponto sensível, a diferença de posições de D. José I e de D. Maria I, ao afirmar: “a prudente justiça de seu pai deixara manietados a duros ferros pelos motivos da mais alta política, mas que pela sua penitência, pelas suas lágrimas, pelos seus propósitos se faziam dignos de comiseração e piedade que tão venturosamente encontraram no augusto ânimo da nossa estimada soberana”¹⁶⁹. O bispo do Algarve foi ainda mais longe, ao criticar implicitamente o marquês de Pombal: “se abram sem demora todos os cárceres e consigam a gostosa liberdade todos aqueles a quem uma política de terror tinha ferrolhado e afligido, mas política estranha em Portugal que os nossos soberanos nacionais e portugueses nunca haviam praticado nem era própria antes muito alheia do augusto pai da nossa soberana, cujo coração sei eu que era benigno e amante dos seus vassalos e da paz”¹⁷⁰. Não esquecemos que sem boas leis não haveria bom governo. As reflexões de frei João de São Boaventura lembram isso mesmo: “o comércio, senhores, só pode fazer a república rica e respeitada. Mas a felicidade interna dos cidadãos, a boa ordem, a reciproca amizade e o público sossego são efeitos de outro princípio ainda mais admirável. Que importa a uma república fazer-se respeitada pela sua opulência, conservar-se na independência das outras nações se conserva e nutre no seu interior a mais horrível discórdia? Se nela obtém o crime a malícia, a irreligião, a fraude e a libertinagem um dilatado império? Destruir estes funestíssimos males e construir a verdadeira e sólida felicidade só o podem conseguir as leis porque só elas desterram o crime, reúnem os cidadãos e só com elas tem podido florescer com glória e esplendor as mais celebradas repúblicas”¹⁷¹. Bem mais equilibrado no discurso foi D. frei Joaquim de Meneses e Ataíde ao pregar, quando se deu a transladação do corpo da soberana: “ela começa o seu reinado perdoando os culpados e desertores, sempre inimiga de sangue e sempre inclinada ao perdão, quantas vezes perdoou aos réus e a quantos perdoou a morte! Não penseis que a justiça e a clemência são virtudes incompatíveis. Ninguém tão justiceiro como Deus e ninguém tão clemente como ele”¹⁷².

¹⁶⁸ Romualdo de Sousa Coelho, *Oração Funebre da Fidelíssima Rainha de Portugal* [...], pp. 51-52.

¹⁶⁹ José de Almeida Drake, *Oração Funebre recitada nas Solemnes Exequias* [...], p. 20.

¹⁷⁰ [D. Francisco Gomes do Avelar], *Sermão nas Exequias da Senhora Rainha* [...], p. 9.

¹⁷¹ Frei João de São Boaventura, *Oração Fúnebre da muito Alta, Poderosa e Augusta* [...], pp. 18-19.

¹⁷² D. frei Joaquim de Meneses e Ataíde, *Homilia Funebre pregada na Trasladação do Corpo de S. Majestade Fidelíssima a muito Alta e Poderosa Rainha de Portugal a Senhora D. Maria Primeira, para a Igreja do Real Convento do Coração de Jesus em Lisboa, pelo Arcebispo Bispo de Elvas* [...], Lisboa, Tipografia de António Rodrigues Galhardo, 1822, p. 17.

Com estas e outras qualidades, o reino conheceu um desenvolvimento notável, na perspectiva dos pregadores. Todos referiram as principais medidas que permitiram alcançar bons resultados, designadamente no âmbito do comércio, da indústria, da religião, do ensino, da cultura e da assistência. Assim, nos sermões, de forma mais prolixa ou mais lacónica, perpassaram matérias como os tratados comerciais estabelecidos com a Grã-Bretanha e com a Rússia, o encanamento do rio Mondego, visando o mais fácil transporte de géneros e mais rápidas e eficientes comunicações; a abertura de estradas e de fábricas, com destaque para a de cordoaria; o cuidado com a proteção da religião que compreendeu questões tão diversas como a escolha refletida dos prelados, a criação da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Religiosas, maior cuidado com a patriarcal, sem esquecer a proteção aos conventos; no âmbito do ensino e da cultura em geral, destaque para fundações diversas, tais como: Real Academia das Ciências, Real Academia de Marinha, Gabinete de História Natural e Livraria Pública, a par da criação de diversas aulas e das escolas de ensino básico para raparigas financiadas pelo subsídio literário. Finalmente, as matérias assistenciais foram visíveis na legislação para proteger Misericórdias, hospitais e expostos, na criação da Casa Pia e do Montepio e no resgate dos cativos¹⁷³.

Na impossibilidade de citar exemplos relativos a todas as questões entendidas como objeto de particular cuidado por parte de D. Maria I – pelo espaço ocupado e pela redundância – optou-se por alguns que parecem mais significativos na oratória dos pregadores em estudo. No âmbito assistencial, por exemplo, a 29 de dezembro de 1778, chegaram a Lisboa, provenientes de Argel, 223 cativos, resgatados por 152.537.736 réis. Sobre eles considerou frei João da Expectação serem “miseros cativos, privados da vossa liberdade, que suportais um jugo de ferro, vítimas do mais cruel despotismo, vossos tristes e magoados gemidos vieram lá do interior da África ferir o peito da vossa soberana [...]. Ela corre a arrombar vossas masmorras, a quebrar vossos grilhões, a arrancar-vos do duro cativo e restituir-vos à cara pátria”¹⁷⁴. Era o secular ódio entre a Cristandade e o Islão, numa época em que a paz com Argel ainda não se havia assinado,

¹⁷³ Sobre a rainha D. Maria I e a sua ação governativa não há estudos atualizados. Alguns contributos podem ver-se em Caetano Beirão, *D. Maria I 1777-1792. Subsídios para a Revisão da História do seu Reinado*, 3.^a edição, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1944; Luís de Oliveira Ramos, *D. Maria I*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2007, Jeniffer Roberts, *The Madness of Queen Maria. The Remarkable Life of Maria I of Portugal*, Langley Burrell, Templeton Press, 2009.

¹⁷⁴ Frei João da Expectação, *Oração Funebre da Muito Poderosa, Augusta e Fidelíssima Rainha* [...], p. 16. Sobre este resgate, cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, “O Resgate de Cativos enquanto Obra de Assistência: o caso de 1778”, *Cultura, Religião e Quotidiano. Portugal século XVIII*, Lisboa, Hugin, 2005, pp. 233-264.

o que acontecerá ainda durante o reinado de D. Maria I, na regência de D. João, em 1813¹⁷⁵. A criação da Casa Pia mereceu muitos elogios. Nas palavras de monsenhor Mourão, era o local “onde se recebem estragados e perdidos mancebos e se tornam a dar à Pátria, de que eram flagelo e peso, úteis cidadãos que a servem em úteis e diferentes mesteres e lhe dão glória”¹⁷⁶ e nas de frei João da Expectação era “tão celebre como útil”¹⁷⁷. A instituição refletia claramente os ideias da época no sentido de tornar úteis os cidadãos através do trabalho¹⁷⁸. Os cuidados para com os expostos¹⁷⁹ foram referidos por vários pregadores, destaque-se frei Francisco de São Carlos: “falo dos meninos expostos; estes infelizes, que a natureza germina e a ingratidão sufoca, frutos do amor, e ao mesmo tempo do ódio, que a ternura mais refinada forma, e o decoro parece envergonhar-se de os ter formado. Que a paixão destina para a vida, e um falso pejo proscree para a morte. Que sendo resultados do crime, parece que hum crime ainda maior deve ser o complemento destes resultados. Que se rejeitam, como orgias infames, como espuma vergonhosa da fraqueza humana. Que condenados a serem o pasto das aves e das feras, passam do amor para a vida, da vida para a tirania, da tirania para a morte e da morte para a desgraça eterna. Que desventura! E como pode ser, que no seio do Cristianismo, nas luzes de um Evangelho, que desceu do céu, apareçam semelhantes mistérios de horror e de iniquidade. Mistérios, que um canibal mesmo apenas acreditaria, se chegasse a ser sabedor? Mas vós correstes, ó alma verdadeiramente generosa, verdadeiramente cristã, verdadeiramente pia, vós correstes a atalhar o mal. Estes infelizes souberam o caminho de vosso coração e arrancarão lágrimas dos vossos olhos. Já por todas as partes do Reino se preparam asilos públicos para refugio destes desgraçados. E a Rainha, meus Senhores, gerando filhos para o trono, gerou também estes para sua glória”¹⁸⁰. Se passarmos para as matérias religiosas veja-se o caso de uma das criações mais queridas da rainha, o convento do Sagrado Coração de Jesus, casa

¹⁷⁵ Sobre este assunto, cf. Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Missões Diplomáticas entre Portugal e o Magrebe no século XVIII. Os Relatos de Frei João de Sousa*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos, 2008, pp. 287-369.

¹⁷⁶ Monsenhor Mourão, *Oração Funebre que nas Solemnes Exequias [...]*, p. 23.

¹⁷⁷ Frei João da Expectação, *Oração Funebre da Muito Poderosa, Augusta e Fidelissima Rainha [...]*, p. 14.

¹⁷⁸ Sobre esta questão, cf. Laurinda Abreu, *Pina Manique um Reformador no Portugal das Luzes*, Lisboa, Gradiva, 2013, pp. 141-283.

¹⁷⁹ Sobre os cuidados com os expostos, com as Misericórdias e com a assistência em geral, cf. Isabel dos Guimarães Sá, Maria Antónia Lopes, *História Breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008; Maria Antónia Lopes, José Pedro Paiva, “Introdução”, *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 7 (*Sob o Signo da Mudança: de D. José I a 1834*), Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2008, pp. 7-41.

¹⁸⁰ Frei Francisco de São Carlos, *Oração Funebre recitada na Igreja [...]*, pp. 14-15.

fundada após um voto da soberana, realizado com o objetivo de obter descendência¹⁸¹. Sobre este escreveu monsenhor Mourão “esse templo sumptuoso pela polícia e delicadeza do lavor, que levantou desde os primeiros fundamentos em honra do Santíssimo Coração de Jesus, em cuja devoção se abrasava continuamente o seu peito em amorosos incêndios, esse mosteiro exemplar, que com animo e largueza realenga abastou com grossura de rendas e onde castas e inocentes esposas do cordeiro lhe tributam de noite e de dia puríssimos cultos, achando-se dentro dele o melhor aparelho para a virtude”¹⁸² ou ainda Francisco Araújo e Amorim: “Não concorreu para se fazer de um local profano uma casa do Senhor, digna de se comparar ao grande templo de Salomão, pela sua riqueza, arquitetura e construção dando que fazer a tantos artistas e a muitos conhecidos pela sua perícia nas leis da sua estática, estabelecendo uma comunidade a mais religiosa e a mais austera queimando diariamente incensos que vão perfumar o trono do altíssimo?”¹⁸³. Finalmente, referência a uma obra inconclusa, a tentativa de criar um novo código legislativo que substituísse as Ordenações Filipinas e as diversas leis avulsas, referida por vários pregadores. Para José de Almeida Drake “tentou e chegou a começar o plano sublime de um código perfeito, exato e completo que servisse de luz e astro para dirigir a conduta e os passos de cada um dos vassalos”¹⁸⁴. Face a tantos sucessos, considerou Romualdo de Sousa Coelho: “Ditoso o Reino, cujo Príncipe é sábio e virtuoso sem que a Providência necessite de obrar sobre cada indivíduo, ao seu impulso geral tudo se move e muda de face; assim Portugal saindo, se o posso dizer, da infância no reinado de D. Maria I é um dos mais belos quadros que o génio e a virtude têm produzido, por toda a parte se divisão monumentos da sua regeneração política. Aqui se abrem aulas de engenharia com o poderoso estímulo dos prémios proporcionados, onde a mocidade é instruída em todos os ramos da tática militar, na arte da fortificação, na defesa e ataque das praças no ensino da artilharia”¹⁸⁵.

¹⁸¹ Sobre esta fundação, cf. Sandra Costa Saldanha, *A Basílica da Estrela. Real Fábrica do Santíssimo Coração de Jesus*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008.

¹⁸² Monsenhor Mourão, *Oração Funebre que nas Solemnes Exequias [...]*, pp. 18-19.

¹⁸³ Francisco Pedro da Fonseca Anjo Marques Bacalhao Araujo e Amorim, *Oração Funebrenha Morte da Muito Alta e Poderosa Rainha e Senhora Nossa D. Maria Primeira*, Lisboa, Impressão Régia, 1816, p. 10. Esta peça parenética já foi objeto de análise por Paulo Assunção, “D. Maria I, a Mulher: entre a Piedade e o Poder”, *Faces de Eva*, n.º 7, Lisboa, 2002, pp. 83-102.

¹⁸⁴ José de Almeida Drake, *Oração Funebre recitada nas Solemnes Exequias da Fidelíssima Rainha [...]*, p. 24.

¹⁸⁵ Romualdo de Sousa Coelho, *Oração Funebre da Fidelíssima Rainha de Portugal [...]*, p. 25.

A conjuntura política vivida antes e durante as invasões francesas, com a consequente partida da corte para o Brasil, foi recordada por diversos pregadores. Romualdo de Sousa Coelho referiu: “no meio das perturbações políticas, que agitavam quase toda a Europa em preparativos de guerra, que profunda política que consumada prudência não era precisa para declarar-se a favor de Inglaterra, em virtude do tratado de aliança, contra os interesses da Espanha? Uma súbita invasão, que pretextada com as antigas dúvidas sobre os limites, declarava guerra, cujo fogo abrasador ateando-se ao sol da América ameaçava levar os seus estragos até à Europa; não só não intimida seu ânimo, mais ainda oferece um novo objeto à vastidão do seu génio. Mais prudente do que o indiscreto e inflexível Nabal, ela descobre em sua própria mãe uma outra Abigail para negociar a paz sem expor o decoro da nação ao vilipêndio de condições vergonhosas sendo os incómodos da sua jornada à corte de Madrid o único sacrifício que Portugal se sujeitou nas circunstâncias mais críticas”¹⁸⁶. Enfim, não estando a frase totalmente errada também não se pode afirmar que esteja completamente correta, no que se refere à tomada de decisão para partir que, como se sabe, não foi da autoria da soberana cujo estado de saúde mental não lhe permitia governar. José de Almeida Drake foi um pouco mais sensato ao afirmar “dia de luto e de lágrimas, em que se decreta sair a família real deste reino para o vasto continente dos seus domínios do Brasil; o temor e o susto que tinham possuído a todos nós pela injusta invasão de um exército inimigo também tocava de perto o coração da nossa amada soberana, de seu augusto filho e de toda a real família [...]. Curvada com o peso dos anos (mas enriquecida de merecimentos e de virtudes) os seus passos se apressam em benefício de um povo que tanto estima. O desabrido tempo, a estação rigorosa, os incómodos de uma longa viagem, os perigos do mar e da terra, perigos dos falsos irmãos, tudo isto no delicado sexo de uma senhora que tantos dias contava e a quem o melindre da sua condição parece que já os tornava penosos e agravantes, nada foi capaz de alterar sua conformidade e a sua paciência”¹⁸⁷. Finalmente, D. Francisco Gomes do Avelar considerou que “parecia impossível, suposto o estado de enfermidade, em que o Senhor, para prova da sua fiel serva e por seus altos juízos a tinha posto, o consentir no trabalho e perigos de uma viagem tão dilatada. Pois, atentos ouvintes, não temais, porque já o Senhor que nos ama tem enchido de esforço o régio coração resolve entregar-se às ondas medonhas e

¹⁸⁶ Romualdo de Sousa Coelho, *Oração Funebre da Fidelíssima Rainha de Portugal* [...], p. 17.

¹⁸⁷ José de Almeida Drake, *Oração Funebre recitada nas Solemnes Exequias da Fidelíssima Rainha* [...], p. 15.

inconstantes do grande oceano atlântico onde espera achar o asilo que nos corações mais que de feras certamente não havia de achar. Com esta resolução a livra o Senhor e a toda a Casa Real, de ser arrebatada pelo dragão”¹⁸⁸. E, neste excerto, temos uma das poucas referências explícitas à falta de saúde da soberana, omitida em quase todos os pregadores, ainda que feita de forma extremamente lacónica e com o objetivo de salientar as dificuldades conhecidas pela rainha¹⁸⁹.

Napoleão quando referido foi-o sempre de forma eufemística. Por exemplo, António Felicíssimo de Oliveira Pennado Godinho entendeu que: “Nós sabemos, senhores, que ela com a sua real família, à instância das francesas fúrias, que combatiam debaixo das ordens do vice-rei da morte, que em Córsega teve o seu berço, passou além do Atlântico no ano de 1807 e que desde então até ao dia 20 de Março do presente ano, viu a luz do dia na corte do Rio de Janeiro”¹⁹⁰. No mesmo sentido, António José da Costa Vellez qualificou a primeira invasão francesa como “pérfida, imoral e desoladora” e entendeu-a como responsável por a rainha ter falecido no Brasil¹⁹¹, enquanto frei António da Assumpção se deteve sobre a invasão francesa de 1807, declarando: “estava resolvido no conselho dos ímpios invadirem seu régio trono, segurarem sua real pessoa, a de seu augusto filho e real família e essa tempestade horrorosa suscitada pela ambição tirânica e desmedida depois dos mais apurados sacrifícios nos trouxe aquele lacrimoso amargurado dia de luto e dor em que se decreta a saída de toda a real família para o vasto e remoto continente do Brasil. Ah! E que espetáculo para toda a Europa e para os Portugueses ameaçados da orfandade e do jugo estrangeiro! Mas vós, Senhor, o permitiste assim para acrisolar o amor e esforço dos Portugueses e mais que tudo a virtude desta paciente soberana pela maior das tribulações”¹⁹².

¹⁸⁸ [D. Francisco Gomes do Avelar], *Sermão nas Exequias da Senhora Rainha* [...], pp. 13-14.

¹⁸⁹ Dois outros pregadores referiram a doença de D. Maria I. António da Rocha Franco considerou “uma rebelde diuturna enfermidade vem acrisolar suas virtudes”. Cf. *Oração Funebre que nas Solemnes Exequias* [...], p. 22; e frei Francisco de São Carlos entendeu que à data da morte, D. Maria I estava melhor da sua enfermidade. Cf. *Oração Funebre recitada na Igreja* [...], p. 4. Sobre os problemas de sa de D. Maria I, cf. Paulo Drumond Braga, *À Cabeceira do Rei. Doenças e Causas de Morte dos Soberanos Portugueses entre os séculos XIII e XX*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2014, pp. 143-155.

¹⁹⁰ António Felicíssimo de Oliveira Pennado Godinho, *Oração Funebre que nas Exequias da Augusta* [...], p. 20.

¹⁹¹ António José da Costa Vellez, *Elogio Funebre da Fidelissima Rainha e Senhora Nossa D. Maria Primeira pregado nas Reaes Exequias celebradas na Igreja Cathedral d’Elvas em 13 de Agosto de 1816, dedicado à Magestade de D. João VI*, Lisboa, Impressão Régia, 1817, p. 10.

¹⁹² Frei António da Assumpção, *Oração Funebre Recitada nas Solemnes Exequias da Transladação e Despedidas do Augusto Regio Corpo da Fidelissima Rainha de Portugal a Senhora Dona Maria Primeira, que na Igreja do Convento de São José de Ribamar; aonde se achava Depositado e donde foi tresladado com Fúnebre Pompa para o seu Jazigo da Igreja da Estrela*, Lisboa, Tipografia de

Atendendo a que D. João VI era regente desde 1799, embora já governasse informalmente desde 1792, já havia dado provas das suas capacidades governativas. Isto significa que os pregadores supunham saber o que se poderia esperar do novo monarca, ou seja, não havia apenas uma expectativa acerca de uma boa governação como se pensava que se poderia assegurar que o agora rei seguiria a política dos últimos anos, a qual tinha sido bem-sucedida no que se refere à manutenção da coroa e da soberania portuguesa, com a decisão da partida para a América. Neste sentido, diversos pregadores fizeram eco desta questão. Por exemplo, Francisco Pedro Bacalhau Araújo e Amorim entendeu salientar a formação do herdeiro: “pela sua grande capacidade não transmitiu ao nosso grande rei o senhor D. João o sexto aqueles conhecimentos indispensáveis na sua falta, com que fez a nossa fortuna, e hoje a nossa felicidade, mandando-o também educar debaixo do seu plano, por conhecer fisicamente que só a educação o maior brilhante da vida civil é capaz de rotear a ignorância inerente à natureza”¹⁹³, enquanto António Pennado Godinho se situou em outro patamar: “sendo pois, Senhores, para nós infausta a notícia da morte da nossa amável rainha, e vantajosa a notícia da aclamação de seu augusto filho, que no tempo da sua regência tantos sacrifícios fez para nos fazer experimentar a doçura do reinado feliz da sua prezada mãe, como é público e constante, que devemos nós fazer, sem que misturemos o sentimento com o prazer, a mágoa com a consolação, a amargura com a alegria?”¹⁹⁴. No mesmo sentido foram as palavras de frei João de São Boaventura: “perda irreparável se nos não deixasse um filho tão digno como ela. Sim, subiu ao trono o muito alto e augusto senhor D. João VI. Consolai-vos Portugueses, as virtudes deste monarca já se manifestaram no feliz tempo da sua regência”¹⁹⁵.

Os sermões por ocasião de exéquias são necessariamente textos laudatórios, exagerados e por vezes não isentos de imprecisões e de omissões. O cuidado em louvar o defunto não raras vezes se sobrepõe à verdade. E disso mesmo têm consciência alguns autores, bem conhecedores dos tempos em que viviam. No âmbito deste estudo, vejam-se os casos de frei Francisco de São Carlos e de Monsenhor Mourão, o primeiro ao pregar “não ignoro, meus senhores, que esta linguagem de atribuir às virtudes da soberana

Simão Tadeu Ferreira, 1822, p. 29. Esta peça parenética já foi objeto de análise por Paulo Assunção, “D. Maria I, a Mulher: [...]”, pp. 83-102.

¹⁹³ Francisco Pedro da Fonseca Anjo Marques Bacalhau Araújo e Amorim, *Oração Fúnebre na Morte* [...], p. 12.

¹⁹⁴ António Felicíssimo de Oliveira Pennado Godinho, *Oração Fúnebre que nas Exéquias* [...], pp. 22-23.

¹⁹⁵ Frei João de São Boaventura, *Oração fúnebre da muito alta, poderosa e augusta Senhora* [...], p. 37.

parte do bom êxito há-de ser mofada pelo espírito forte do nosso século. Sei que o fármaco não quer devoções no enfermo para atribuir à sua perícia e à virtude dos simples toda a saúde do doente”¹⁹⁶, o segundo: “quase sempre em iguais lances o orador cristão se vê na dura alternativa ou de atraiçoar o próprio ministério, representando como virtude o vício, ou de lançar um denso véu sobre muitos anos da vida daqueles a quem louva”¹⁹⁷. Concluiu afirmando que não precisaria de cair neste erro, pois D. Maria I só tinha virtudes. No outro extremo encontra-se António Felicíssimo de Oliveira Pennado Godinho, autor de dois sermões bastante medíocres¹⁹⁸, nos quais além de se deter de forma exagerada nas referências biográficas da soberana pautou os textos pela ideia de a rainha ser uma mulher forte. Ora, como se sabe, essa característica não fez parte das vivências da monarca, que sempre se mostrou frágil, indecisa e com imensas dúvidas acerca das suas capacidades governativas, basta ter presente a correspondência que trocou com a priora da Estrela¹⁹⁹.

3. Além dos sermões, encontra-se ainda um pequeno opúsculo da autoria de D. Maria Amália Garcia de Sousa Gomes, no qual se relatam as cerimónias das exéquias levadas a cabo no convento do Santíssimo Coração de Jesus, nos dias 22 e 23 de Setembro de 1816²⁰⁰. A descrição referiu as construções de arte efémera mandadas preparar pelas religiosas, da autoria do arquiteto Francisco António de Sousa, estando a rainha defunta presente através de um retrato e de atributos da realeza, designadamente a coroa e o cetro. Numa época em que o orientalismo era evidente, não deixa de ser curiosa a observação acerca do monumento “todo de gosto e de arquitetura egípcia”²⁰¹. Inclusivamente, entre as alegorias da morte contaram-se múmias²⁰². Na pequena obra podem ler-se igualmente os dísticos usados – em latim e com tradução para português – bem como a dedicatória composta pelas religiosas e aposta na lápide sepulcral: “As

¹⁹⁶ Frei Francisco de São Carlos, *Oração Funebre recitada na Igreja* [...], p. 20.

¹⁹⁷ Monsenhor Mourão, *Oração Funebre que nas Solemnes Exéquias* [...], p. 10.

¹⁹⁸ António Felicíssimo d’Oliveira Pennado Godinho, *Oração Funebre da Augusta* [...]; Idem, *Oração Funebre que nas Exéquias* [...].

¹⁹⁹ Cf. Alice Lázaro, *O Reinado do Amor. Cartas Íntimas da Priora da Estrela para a Rainha Dona Maria I (1776-1780)*, Lisboa, Chiado Editora, 2013.

²⁰⁰ D. Maria Amália Garcia de Sousa Gomes, *Relação das Exéquias que no dia vinte e dous e vinte e tres de Setembro do anno de mil oitocentos e dezasseis se celebrarão em Lisboa, no Real Convento de Jesus das Religiosas Carmelitas Descalças, pela sentida Morte da nossa Augusta Soberana a Senhora D. Maria I. N. S. Rainha de Portugal, sua fundadora. De que foi ocular testemunha a authora, que pelo muito affecto e estimação que consagra á memoria respeitavel da Augusta Soberana, e a toda a Real Família, tentou o desígnio de concorrer a eternizar esta lugubre e pomposa acção*, Lisboa, Impressão Régia, 1819.

²⁰¹ D. Maria Amália Garcia de Sousa Gomes, *Relação das Exéquias* [...], p. 6.

²⁰² D. Maria Amália Garcia de Sousa Gomes, *Relação das Exéquias* [...], p. 8.

virgens carmelitas deste real convento oferecem estes sinais de ânimos agradecidos e tristes a Maria I, rainha dos Portugueses, e mãe pia, justa, discreta e benigna, espelho puríssimo de todas as virtudes, ótimo exemplar dos reis, ornato da augusta casa de Bragança, portento do sexo feminino, saudade imortal de seu povo. No dia 20 de Março de 1816 foi levada a melhor Reino”²⁰³. A autora esclareceu ainda que 22 músicos da patriarcal cantaram vésperas, matinas e laudes do ofício de defuntos. As composições foram da autoria de David Peres. No total, participaram 52 vozes e uma orquestra de 56 instrumentos. O elogio fúnebre coube, como já se referiu anteriormente, a frei João da Expectação, o qual “regulou a sua oração de modo que deu um conhecimento verídico da vida, ações e virtudes da augusta e fidelíssima rainha para os excelentíssimos governadores do Reino”²⁰⁴. O texto, publicado em 1819, foi oferecido, tal como diversos sermões, como atrás se verificou, a D. João VI. Nele se pretendeu expressar os laços de amor filial que uniram a autora à soberana, definida como “excelsa soberana e amante mãe”²⁰⁵. Como era expectável e comum, Maria Amália apresentou-se como possuidora de escasso talento, humilde, reverenda e submissa. Dela nada se sabe a não ser que, em 1820, a *Gazeta de Lisboa* anunciou a saída para breve de um folheto de poesias líricas a 520 réis brochado e 640 réis encadernado²⁰⁶.

4. A pregação ultrapassava a área espiritual e religiosa, havendo que distinguir as prédicas das ações missionárias, evangélicas e penitenciais destinadas a pessoas pouco catequizadas e analfabetas e a oratória culta, cidadina, cortesã, de carácter mais político, a qual estava muitas vezes a cargo do pregador régio, um profissional preparado para desempenhar tais funções²⁰⁷. O sermão enquanto instrumento de utilidade catequética ou política era um importante meio de propaganda e de ataque, daí o interesse em ser publicado, uma vez que assim chegava também aos que o não tinham ouvido. O conteúdo dos sermões continuava, deste modo, a ser objeto de discussão por parte dos

²⁰³ D. Maria Amália Garcia de Sousa Gomes, *Relação das Exequias* [...], pp. 12-13.

²⁰⁴ D. Maria Amália Garcia de Sousa Gomes, *Relação das Exequias* [...], p. 17.

²⁰⁵ D. Maria Amália Garcia de Sousa Gomes, *Relação das Exequias* [...], p. não numerada.

²⁰⁶ *Gazeta de Lisboa*, n.º 54, Lisboa, 3 de Março de 1820.

²⁰⁷ Sobre os diferentes tipos, cf. Domenico Ambrasi, “Panegirici e Panegiristi a Napoli tra Seicento e Settecento”, *La Predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Settecento*, direcção de Giacomo Martina e Ugo Dovere, Roma, Edizioni Dehoniane, 1996, pp. 347-389; João Francisco Marques, “Oratória Sacra ou Parenética”, *Dicionário de História Religiosa* [...], pp. 470-510.

leitores cultos. A parenética era, nas palavras de Lina Bolzoni, um elemento da vida social²⁰⁸ e um sucedâneo da educação doutrinal²⁰⁹.

Não esqueçamos que o sermão integrou um dos mecanismos pedagógicos de disciplinamento social²¹⁰. Na verdade, se tivermos em conta o posicionamento de Erminia Ardissimo, que defende a educação dos fiéis como o mais ambicioso projeto da Igreja após o Concílio de Trento, não poderemos estranhar que a pregação tenha assumido um papel relevante. Nela se depositaram esperanças de renovação da vida espiritual e, para tal objetivo ser atingido, recorreu-se aos instrumentos de persuasão clássicos, humanísticos e até os que eram produtos da nova cultura. A oratória permitiu, assim, dar ordem e certeza ao mundo e coerência ao dogma. Se excetuarmos a confissão, era o único meio de ouvir a palavra de Deus em língua vulgar, consequentemente uma poderosa arma para a conquista da mente e uma importante via de formação da consciência e da espiritualidade dos fiéis²¹¹.

Atente-se que o conteúdo bíblico destas como de outras peças parenéticas não foi dos mais significativos²¹², tendo os pregadores optado, algumas vezes, por utilizar uma linguagem alegórica, com metáforas e imagens para fazer passar as suas ideias rápida e

²⁰⁸ Lina Bolzoni, 1984, “Oratoria e Prediche”, *Letteratura Italiana*, direcção de vol. 3 (*La Forma del Testo: II. La Prosa*), direcção de Alberto Asor Rosa, Turim, Einaudi, 1984, p. 1065.

²⁰⁹ Claudia di Filippo, “Pastorale Tridentina ed Educazione degli Adulti nelle Zone Retiche e Ticinesi all’Epoca di Carlo Borromeo”, *La Comunicazione del Sacro (secoli IX-XVIII)*, direcção de Agostino Paravicini Bagliani e Antonio Rigoso, Roma, Herder, 2008, p. 337.

²¹⁰ Sobre este conceito, cf. Winfried Schulze, “Il Concetto di ‘Disciplinamento Sociale nella prima Età Moderna’ in Gerhard Oestreich”, *Annali dell’Istituto Storico Italo-Germanico in Trento*, vol. 18, Bolonha, 1992, pp. 371-411; Wolfgang Reinhard, “Disciplinamento Sociale, Confessionalizzazione, Modernizzazione. Un Discorso Storiografico”, *Disciplina dell’Anima, Disciplina del Corpo e Disciplina della Società tra Medioevo ad Età Moderna*, coordenação de Paolo Prodi e Carla Penuti, Bolonha, Società Editrice Il Mulino, 1994, pp. 101-123; Heinz Schilling, “Chiese Confessionali e Disciplinamento Sociale. Un Bilancio Provvisorio della Ricerca Storica”, *Disciplina dell’Anima, Disciplina del Corpo e Disciplina della Società tra Medioevo ad Età Moderna*, coordenação de Paolo Prodi e Carla Penuti, Bolonha, Società Editrice Il Mulino, 1994, pp. 125-160; Idem, “L’Europa delle Chiese e delle Confessioni”, *La Radici Storiche dell’ Europa. L’Età Moderna*, direcção de Maria Antonietta Visceglia, Roma, Viella, 2007, pp. 69-81; Adriano Prosperi, “Riforma Cattolica, Contrariforma, Disciplinamento Sociale”, *L’Età Moderna*, direcção de Gabriele De Rosa e Tulio Gregory, Roma, Bari, Laterza, 1994, pp. 3-48; Idem, *Tribunali della Coscienza. Inquisitori, Confessori, Missionari*, Turim, Einaudi, 1996; Federico Palomo, “ ‘Disciplina Christiana’ Apuntes Historiográficos en torno a la Disciplina y el Disciplinamento Social como Categorías de la Historia Religiosa de la Alta Edad Moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, n.º 18, Madrid, 1997, pp. 119-136; Elena Brambilla, *La Giustizia Intolerante. Inquisizione e Tribunali Confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci Editore, 2006. No que se refere concretamente às mulheres, cf. María Luisa Candau Chacón, “Disciplinamiento Católico e Identidad de Género. Mujeres, Sensualidad y Penitencia en la España Moderna”, *Manuscrits*, vol. 25, Madrid, 2007, pp. 21-237.

²¹¹ Erminia Ardissimo, *Il Barocco e il Sacro. La Predicazione del Teatino Paolo Aresi tra Letteratura, Immagini e Scienza*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001, pp. 10-17.

²¹² Sobre esta questão, cf. Luigi Mezzadri e Paola Vismara, *La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo*, 2.ª edição, Roma, Città Nuova Editrice, 2010, p. 130.

eficazmente. Também fizeram comparações de D. Maria I a figuras do Antigo Testamento, a imperatrizes e a rainhas. Assim, José de Almeida Drake citou Abigail, Débora, Judite e até Zenobia, António José da Costa Vellez insistiu em Judite, monsenhor Mourão não hesitou em afirmar que D. Maria I era a nova Pulquéria, o mesmo fez frei Francisco de São Carlos que usou ainda outras figuras: Raquel e o rei Salomão, enquanto Luís Furtado de Mendonça referiu Ester. Ou seja, a primeira rainha reinante portuguesa foi divulgada aos ouvintes das prédicas como uma mulher bela e inteligente como Abigail, mulher do rei David; mãe amorosa, culta e piedosa como a profetiza Débora; bela como Ester, mulher do rei Artaxerxes; possuidora de enorme fé, corajosa e defensora do seu povo como Judite; forte e, mais tarde, santa como a imperatriz Pulquéria, mulher de Marciano; formosa como Raquel, sábia e governante de um reino próspero, rico e em paz como o rei Salomão e boa governante como Zenóbia, rainha de Palmira, que chegou a conquistar o Egípto. D. Maria I foi considerada superior a outras mulheres que exerceram a governação, designadamente a imperatriz Maria Teresa da Boémia, as czarinas Ana e Catarina da Rússia e as rainhas Isabel I de Inglaterra, Branca e Isabel, *a Católica*, de Castela, por pregadores como frei João de São Boaventura e Romualdo de Sousa Coelho, e o oposto de Catarina de Médicis, por António da Rocha Franco, enquanto D. frei Joaquim de Meneses e Ataíde recordou ramos femininos do mesmo tronco, designadamente as rainhas D. Mafalda, D. Sancha, D. Teresa e D. Isabel.

As reflexões do âmbito da teoria política estiveram também presentes sempre que se qualificaram as ações da soberana. Assim, se compreende a utilização sistemática de vocábulos relativos à sua pessoa e à sua governação, tais como: admirável, bondosa, casta, circunspecta, clemente, devota, educada, elegante, formosa, gloriosa, instruída, justa, justiceira, majestosa, misericordiosa, modelo, moderada, modesta, piedosa, protetora, prudente, sábia, verecunda e virtuosa. Afinal, características essenciais a quem detém o poder temperadas com um toque feminino.

A parénese produzida por ocasião da morte e da transladação do féretro de D. Maria I referiu a grave conjuntura política europeia, a política expansionista de Napoleão, a partida da corte para o Brasil e, em particular, as matérias governativas que tinham sido objeto de cuidado por parte da soberana, embora, em alguns casos, certos sermões tenham incluído o período da regência. Neste contexto, a parenética de foro político continuou a servir os propósitos de sempre, a condução dos povos no sentido desejado,

fortalecendo a imagem da Coroa, não esqueçamos que foi um discurso ao serviço do poder real e, simultaneamente, utilizado pelo mesmo poder e que muitos dos seus autores eram pregadores régios. A parenética era então um instrumento tradicional²¹³ entre outros que ganhavam cada vez mais terreno, pensemos nos panfletos²¹⁴ e nas artes visuais, designadamente nos desenhos de alegoria política de Domingos António de Sequeira (1768-1837), um dos expoentes deste tipo de produção, com composições que visaram a glorificação do poder através de uma retórica propagandística de ideário neoclássico²¹⁵.

²¹³ Cf. as observações de Pasi Ihalainen, “The Political Sermon in an Age of Party Strife, 1700-1720: Contributions to the Conflict”, *The Oxford Handbook of the Early Modern Sermon*, direcção de Peter McCullough, Hugh Adlington e Emma Rhatigan, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 495-513.

²¹⁴ Lúcia Bastos Pereira das Neves, *Napoleão Bonaparte. Imaginário e Política em Portugal c. 1808-1810*. São Paulo, Alameda, 2008.

²¹⁵ É particularmente importante a coleção de desenhos do autor que foi objecto de uma exposição temporária, entre 10 de Fevereiro e 27 de Abril de 2012, no Museu Nacional de Arte Antiga. Cf. <http://www.mnarteantiga-ipmuseus.pt/PT/destaques>, consultado a 21 de Março de 2012. Sobre estas obras, cf. também Hugo Xavier, *Pintores Portugueses. Domingos Sequeira*. Matosinhos, QuidNovi, 2010. Referências relevantes e iconografia, a partir da qual se reproduziu as três imagens apresentadas neste texto, podem ser vistas in *D. João VI e o seu Tempo. Catálogo*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999. Note-se que Domingos António Sequeira, glorificou D. João VI e os Ingleses tendo, contudo, começado por estar ao serviço da França napoleónica.

“DO ESTADISTA METAFÍSICO” À IMAGEM DE D. JOÃO VI NA PENA DOS SEUS CONTEMPORÂNEOS ATRAVÉS DE DOIS SERMÕES

João Furtado Martins²¹⁶(CEHR-UCP)

Resumo:

O objecto central da comunicação incide sobre o processo de construção da imagem pública de D. João VI em vista dos desafios suscitados ao monarca português durante o seu reinado. Para tal, socorremo-nos dos sermões de frei Matheus da Assumpção e de frei José de Almeida Drake, elaborados em momentos tão emblemáticos da existência régia quanto do percurso colectivo a saber, os anos de 1817 e 1826. Reflexo do ambiente experimentado em Portugal no rescaldo das invasões francesas e em face da presença inglesa no território, frei Matheus da Assumpção esboçou uma sistematização do “rei atento e justo”. Já a frei José de Almeida Drake caberia a tarefa de retractar o rei de Portugal quando das exéquias fúnebres através de um sermão pregado em Lisboa, nas vésperas da outorga da Carta Constitucional de 1826, onde a caracterização régia enfatizava a capacidade do rei finado, no entendimento dos desígnios nacionais.

Palavras-chave : D. João VI; Liberalismo; Absolutismo; Sermões

Abstract:

The central subject of the communication focuses on the process of building the public image of king João VI in view of the challenges posed to the Portuguese monarch during his reign. To this end, we used the sermons of friar Matheus da Assumption and friar José de Almeida Drake, drawn up in such emblematic moments of royal existence as the collective route namely the years 1817 and 1826. Reflection of the experience in Portugal in the aftermath of the French invasion and in face of English presence in the territory, friar Matheus da Assumption outlined a systematization of "careful and fair king" Already friar José de Almeida Drake fit the task of retracting the king of Portugal in the funeral obsequies through a sermon held in Lisbon on the eve of the grant of the Constitutional Charter of 1826, where the royal characterization emphasized the ability of the dead king in the understanding of national goals.

Keywords King João VI of Portugal; Liberalism; Absolutism; Sermons

²¹⁶ Mestre em História Moderna e Contemporânea pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Investigador do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa (CEHR-UCP). E-mail: jhmartins1986@gmail.com.

1. A parenética como objecto de estudo caracterizador de ambientes políticos na Época Moderna não tem sido alvo de estudos exaustivos. Neste âmbito, destacamos os estudos de João Francisco Marques que abordam a parenese durante o reinado de D. Sebastião, o período Filipino e posteriormente durante a restauração da independência de Portugal, com a consolidação de D. João IV como monarca. Outra época conturbada da História de Portugal foram as Invasões Francesas que proporcionaram uma conjuntura favorável a sermões de índole patriótica, também estudados por João Francisco Marques²¹⁷. Com o início do processo de independência do Brasil e como em outras ocasiões de agitação política, a parenética teve o seu papel. Neste âmbito destacamos os estudos de Roberto de Oliveira Brandão²¹⁸, Maria Renata da Cruz Duran²¹⁹ e de William de Souza Martins²²⁰. Ainda dentro do mesmo período temporal Isabel Drumond Braga estudou as imagens de Dom João VI na parenética entre 1808-1821²²¹.

Os sermões relevantes para o estudo do ambiente político e social, não eram apenas aqueles realizados por ocasiões de crise ou de alteração da ordem vigente. Existem também os sermões proferidos nos contextos de efemérides da Casa Real, como baptizados, casamentos, exéquias e outros momentos relevantes. Paulo Drumond Braga, estudou a parenética no contexto da doença de D. João V²²². No âmbito das exéquias, referimos o artigo de Francis Cerdan, sobre um sermão por altura da morte de Filipe

²¹⁷ João Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina*, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986; Idem, *A Parenética Portuguesa e a Restauração 1640-1668*, 2vols, Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989; Idem, “Primeira Jornada de D. Sebastião a Marrocos, no Verão de 1574, e a Actuação dos Pregadores Portugueses”, *Obra Selecta*, Tomo I (Religião e Política), vol.1, Lisboa, Roma Editora, 2008, pp. 145-171; Idem, “O Clero Norteno e as Invasões Francesas”, *Obra Selecta*, Tomo I (Religião e Política), vol.1, Lisboa, Roma Editora, 2008, pp. 67-144.

²¹⁸ Roberto de Oliveira Brandão, “Presença da Oratória no Brasil do século XIX”, *O Ateneu. Retórica e Paixão*, direcção de Leyla Perrone-Moisés, São Paulo, Brasiliense, EDUSP, 1998, pp. 213-226.

²¹⁹ Maria Renata da Cruz Duran, *Retórica e Eloquência no Rio de Janeiro (1759-1834)*, França, Tese de Doutoramento em História – História e Cultura Social, apresentada à Faculdade de História, Direito, e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2009; Idem, *Ecos do Púlpito. A Oratória Sagrada no Tempo de Dom João VI*, São Paulo, UNESP, 2010.

²²⁰ William de Souza Martins, “O Púlpito em Defesa do Antigo Regime: a Oratória Franciscana na Corte Joanina (1808-1821)”, *Tempo*, 31, pp. 117-144.

²²¹ Isabel Drumond Braga, “Imagens de D. João VI na Parenética (1808-1821)”, *XII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Léon, 2012; Da mesma autora sobre parenética ver, Idem, “Eloquência, Cativo e Glorificação. O Sermão de Frei José de Santa Maria por Ocasião do Resgate Geral de Cativos de 1665”, *Triunfos da Eloquência. Sermões Reunidos e Comentados 1656-1864*. Coordenação de Maria Renata Duran, Niterói, Editora da UFF, 2012, pp. 11-40; Idem, “Parenética e Profissão de Religiosas em Seiscentos: A Glorificação da Vida Fora do Século”, *Revista OPSIS*, vol. 13, nº2, Goiás, 2013, pp. 419-447.

²²² Paulo Drumond Braga, “A Doença de D. João V como Tema de Oratória Barroca: o Problema da Cura”, *I Congresso Internacional do Barroco*, vol.1, Porto, Reitoria da Universidade Porto, Governo Civil do Porto, 1991, pp. 167-175.

III²²³ e os estudos de Ana Isabel López-Salazar sobre os sermões pregados por altura do falecimento das consortes dos Filipes²²⁴. Um trabalho de maior extensão sobre este tema é a dissertação de mestrado de Euclides dos Santos Griné, onde são estudados os sermões das exéquias da família real durante os reinados de D. João IV, D. Afonso VI e D. Pedro II²²⁵.

O Concílio de Trento atribuiu ao sermão um papel fundamental no disciplinamento social. Era um meio de divulgação de carácter espiritual e político. Através da oratória foi possível moldar consciências e formar os fiéis nos cânones da época²²⁶. É sobre este mecanismo que se centra o presente estudo em que se pretende comparar dois sermões dedicados a D. João VI, realizados em contextos distintos da vida do reino e do soberano. O primeiro sermão incide sobre a coroação do monarca e o segundo sobre as suas exéquias. Propõe-se abordar os principais factos que marcaram a vida do monarca, começando pelo período da regência e prosseguindo posteriormente para a análise dos dois sermões, procurando explorar a imagem de D. João VI contida nos dois textos, tal como as preocupações expressas nos seus conteúdos, tendo em vista compreender as temáticas escolhidas pelos autores, para figurarem em cada um dos sermões. Estes foram proferidos com o propósito de evidenciar a figura do soberano, porém os acontecimentos que ocorriam no país, não foram esquecidos, num período conturbado e profícuo de mudanças em Portugal.

2. No ano de 1792, D. Maria I, rainha de Portugal e mãe do príncipe D. João, futuro D. João VI, encontra-se em estado de demência agravado²²⁷. As previsões dos médicos relativamente à sua saúde, não eram as melhores. Perante este quadro, D. João, ainda que não oficialmente, assumiu a regência do reino, assinando documentos oficiais por D. Maria I, cabendo-lhe também a organização da participação portuguesa na

²²³ Francis Cerdan, “L’Oraison Funébre du Roi Philipe II de Portugal (Philippe III d’Espagne) par Frei Baltazar Paez en 1621”, *Arquivos do Centro Cultural Português*, 31, 1992, pp.151-170.

²²⁴ Ana Isabel López-Salazar, “‘May de Lisboa e dos Portuguezes Todos’. Imagens de Reinas en el Portugal de los Felipes”, *Las Relaciones Discretas entre las Monarquias Hispana y Portuguesa: La Casa de Las Reinas (siglos XV-XIX)*, direcção de José Martínez Millán e Maria Paula Marçal Lourenço, vol. 3, Madrid, Polifemo, 2008, pp. 1749-1776.

²²⁵ Euclides dos Santos Griné, *A Construção da Imagem Pública do Rei e da Família Real em Tempo de Luto (1649-1709)*, Coimbra, Dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1997.

²²⁶ Isabel Drumond Braga, “Imagens de D. João VI na Parenética (1808-1821)”, [...], p.3

²²⁷ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente*, colecção Reis de Portugal, Rio de Mouro, Temas e Debates, 2009, pp. 66-68.

Campanha do Rossilhão²²⁸, em 1793, aliando-se a Espanha contra a França²²⁹. Este período, em que D. João substituiu sua mãe à frente dos destinos do reino, é de grande agitação diplomática no seio da Europa e Portugal não ficou à margem. Foi pressionado pela França a abandonar a aliança com a Inglaterra. Estas pressões eram razão suficiente para que D. João assumisse oficialmente a regência do reino, facto que veio a ocorrer a 15 de Julho de 1799²³⁰. No ano de 1801, no seguimento das pretensões francesas de isolar a Inglaterra e controlar o comércio, D. João teve de enfrentar uma invasão espanhola que durou duas semanas, motivada por pressões francesas, no que ficou conhecida pela Guerra das Laranjas, que modificou as fronteiras entre Portugal e Espanha, deixando Olivença de pertencer a Portugal²³¹. O conflito entre França e Inglaterra pelo domínio comercial punha em causa a tradicional posição de neutralidade portuguesa em relação aos conflitos europeus. Portugal era aliado de Inglaterra com quem mantinha fortes ligações comerciais, sendo que o término dessas ligações com os britânicos era vital para a França.

Após a batalha de Trafalgar, em 1805, de onde saiu vitoriosa a Inglaterra, a França viu dificultada a disputa pelo domínio marítimo com os britânicos, que controlavam os principais portos e comunicações. Como consequência desta realidade, a França decidiu lançar o chamado Bloqueio Continental, isto é, todos os países deveriam fechar o seu comércio com a Inglaterra, o que incluía Portugal²³². Perante estas ameaças, D. João cedeu aos franceses e decidiu fechar os portos à Inglaterra, mas não satisfez a segunda exigência de prender os súbditos ingleses e confiscar-lhes os bens, o que levou Napoleão a preparar uma invasão a Portugal comandada por Junot²³³. No entanto, as disposições de Portugal tomadas face aos ingleses, levaram a Inglaterra a enviar uma frota de navios com instruções para bombardear Lisboa, caso a família real se negasse a

²²⁸ No seguimento da Revolução Francesa, o rei Luis XVI de França foi executado, causando apreensão nos reinos Europeus, como a Inglaterra a Espanha e Portugal que declararam guerra à França. Portugal reforçou a sua defesa, restaurando e construindo fortalezas, para além de ter enviado seis regimentos de infantaria para o Rossilhão. Por fim a Espanha assinou um tratado de paz com a França, deixando Portugal de fora do acordo. Situação que deixava o país na expectativa de uma retaliação francesa.

²²⁹ Sobre este assunto ver Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], pp. 71-72.

²³⁰ Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal, vol VI - O Despotismo Iluminado (1750 – 1807)*, 2ª edição, Lisboa, Editorial Verbo, 1978. pp. 314 – 333; Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], pp. 84-86.

²³¹ António Ventura, *Guerra das Laranjas*, Lisboa, QuidNovi, 2008, pp. 7 – 24; Sobre a crise de 1801 ver Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], pp. 95-106.

²³² Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p.151.

²³³ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], pp. 151-179. Ver também Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, [...], pp. 314 – 333.

viajar para o Brasil²³⁴. Ao chegar a Portugal, o enviado britânico – Lord Strangford – evidenciou ao regente português que o entendimento com a França não seria possível, sendo que a decisão mais prudente seria a retirada da corte portuguesa para o Brasil, sob a protecção da esquadra britânica instalada no Tejo. Esta proposta foi aceite por D. João que, partiu para o Brasil no dia 29 de Novembro de 1807, chegando à Baía a 21 de Janeiro de 1808²³⁵.

3. A transferência da corte portuguesa para o Brasil implicou uma organização do Estado, tendo sido o primeiro passo a fixação das secretarias de Estado, seguindo-se a recriação de diversos organismos para o bom funcionamento da máquina administrativa, entre os quais, o Tribunal da Real Junta do Comércio, Agricultura, Fábricas e Navegação do Brasil, ou a Intendência Geral da Polícia. Procurou-se estimular a produção agrícola, através da abolição de taxas sobre alguns produtos²³⁶. Estabeleceram-se correios, nomeadamente no sul do Brasil, que visavam a valorização daquela região. Construíram-se ainda estradas que facilitavam a comunicação, trazendo progresso económico e comercial, resultando na formação de um mercado para lavradores na zona sul do Brasil. Surgiram feiras em vários pontos do território brasileiro. A estreita necessidade de correspondência com a metrópole, por necessidades tanto económicas como políticas, não foram deixadas ao acaso, ocorrendo ligações periódicas entre estas duas regiões. Neste caminho traçado para o progresso do Brasil, não foi esquecida a criação do Banco do Brasil, importante para o impulsionamento económico e financeiro²³⁷. A instalação da corte portuguesa no Rio de Janeiro beneficiou amplamente esta cidade, ocorrendo um surto urbano e uma fixação de mercadores, artistas, militares e religiosos. Houve um incremento da construção civil, nasceram jardins e novas ruas²³⁸. Porém, a chegada de tanta gente ao Rio de Janeiro trouxe transtorno para a população, pois foi necessário despejar pessoas das suas residências para instalar os recém-chegados²³⁹.

²³⁴ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p. 174.

²³⁵ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], pp. 190 – 202.

²³⁶ Maria Beatriz Nizza Silva, *Nova História da Expansão Portuguesa, vol. III - O Império Luso – Brasileiro (1750 – 1822)*, Dirigida por Joel Serrão e A.H. Oliveira Marques, Lisboa, Editorial Estampa, 1986. pp. 293 – 297.

²³⁷ Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal, vol VII - A Instauração do Liberalismo (1807 – 1832)*, 3ª edição, Lisboa, Editoria Verbo, 1980. pp. 161- 163; Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p. 264.

²³⁸ Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal, vol VII - A Instauração do Liberalismo (1807 – 1832)*, [...], pp. 178 – 180.

²³⁹ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p. 215.

O culminar deste desenvolvimento na colónia brasileira, surge com a elevação do Estado do Brasil a Reino, no dia 16 de Dezembro de 1815, traduzindo a intenção do príncipe e futuro rei em não fazer uma nova transferência da corte, desta feita para a metrópole. A notícia foi recebida com grande alegria pelos habitantes do Brasil, dando lugar a celebrações de grande sumptuosidade, com ruas iluminadas e outras festividades²⁴⁰. Como se pode verificar, à presença da corte no Brasil, pode associar-se uma evolução assinalável nas estruturas da colónia, abrindo caminho à sua independência. No dia 20 de Março de 1816, a Rainha Dona Maria I faleceu, sucedendo no trono o príncipe regente D. João, com o nome de D. João VI²⁴¹.

Enquanto a corte se encontrava no Brasil, o monarca tentou fomentar a agricultura, o comércio e a indústria na metrópole, num programa de reformas económicas e sociais que pretendia proceder a uma desamortização com propostas mais modernas de posse da terra, em contraposição ao antigo regime agrícola que vigorava. Porém este programa não teve grande sucesso, devido a resistências, entre as quais, de ministros e conselheiros de Estado²⁴². Em Portugal o descontentamento crescia, pois a guerra já tinha terminado e o rei encontrava-se no Brasil, não havendo perspectivas do seu regresso. O ambiente era conspirativo. Os militares queixavam-se do atraso do pagamento dos soldos, além de não verem com bons olhos a permanência dos oficiais britânicos. Os negociantes e proprietários estavam descontentes com o abrandamento da economia e com a concorrência de cereais estrangeiros; Os magistrados e funcionários sentiam-se prejudicados com a partida da administração do reino para o Brasil. A nobreza incluía-se no grupo dos descontentes, por ter perdido a sua função devido à ausência da corte. Havia o receio de que em Portugal se estivesse a preparar uma revolução liberal, como a que ocorreu em Espanha, em que o rei Fernando VII jurou a Constituição. De facto foi o que sucedeu e no dia em que o rei D. João VI chegou a Lisboa – 3 de Julho de 1821 – jurou a Constituição no Palácio das Necessidades, na sequência da revolução liberal de 1820²⁴³. No entanto, o regime liberal foi-se degradando, sem D. João VI tomar atitudes para o derrubar, falecendo no dia 10 de Março de 1826²⁴⁴.

²⁴⁰ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente*, colecção Reis de Portugal, Rio de Mouro, Temas e Debates, 2009, pp. 300 – 305.

²⁴¹ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p. 306.

²⁴² Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p. 280.

²⁴³ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], pp. 339 – 361.

²⁴⁴ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], pp. 359 – 417.

4. O sermão por ocasião da aclamação de D. João VI²⁴⁵ é da autoria de frei Mateus da Assunção e foi proferido na capela da Universidade de Coimbra no dia 28 de Abril de 1817, pouco mais de um ano após a subida ao trono do monarca e é constituído por duas partes; uma primeira onde se destaca a figura do rei e uma segunda que incide sobre o papel dos intelectuais e da Universidade de Coimbra na condução dos destinos do país. Frei Mateus da Assunção iniciou a sua peça parenética dirigida à comunidade da Universidade de Coimbra, alertando para a benignidade de Deus, que elevou ao trono D. João VI, após o falecimento da sua mãe e a rainha de Portugal. Exortou a que a nação se alegrasse, dizendo que com a coroação “Reanimaram-se, Sabios Academicos, as saudosas cinzas dos Affonsos, dos Dinizes, dos Joões e dos Manoeis”²⁴⁶, deixando claro que D. João VI era um rei legítimo e digno. Atribuindo ao novo monarca qualidades como benignidade, piedade, prudência e justiça, além de experiência governativa acumulada pela sua regência, marcada por tempos de adversidade²⁴⁷.

Prosseguindo o seu discurso, o orador colocou em evidência o papel fundamental de um monarca, que obteve o seu poder por via divina, onde os seus súbditos são “huns ricos, outros pobres; huns sábios, outros ignorantes; huns valentes, outros fracos; huns velhos, outros mancebos”²⁴⁸ ou seja, uma comunidade heterogénea com capacidade para seguir um único homem; atribuindo este fenómeno à vontade de Deus, que seria perpetuada ao longo dos tempos, pois era de Sua vontade que o Homem viva em sociedade e sob autoridade²⁴⁹. As tribulações ocorridas na sequência da Revolução Francesa, não foram esquecidas no presente sermão, salientando-se a firmeza de D. João VI perante os acontecimentos que ameaçavam a soberania do país e a ordem vigente, deixando claro que a sua saída para o Brasil fora um acto de sabedoria, impedindo a usurpação do trono – “nosso soberano, ausente da pátria, nem desce do throno, nem deixa subir a elle quem quer que seja”²⁵⁰ – Como também não se submeteu a constituições, sendo o próprio rei a emanar a lei aos seus vassallos e não o contrário²⁵¹. O autor justifica a sobrevivência do reino de Portugal perante diversas adversidades sentidas ao longo da História, com

²⁴⁵ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação de sua magestade fidelissima el-rei D. João VI, nosso senhor [...]*, Lisboa, Impressão Regia, 1817.

²⁴⁶ Cf. Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação [...]*, p. 3.

²⁴⁷ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação [...]*, pp. 4-6.

²⁴⁸ Cf. Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação [...]* p. 7.

²⁴⁹ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação [...]*, p. 8.

²⁵⁰ Cf. Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação [...]*, p. 14.

²⁵¹ Note-se que o presente sermão foi elaborado antes dos acontecimentos de 1820, que levaram o soberano português a jurar a Constituição.

uma frase do livro dos provérbios, que diz o seguinte, “A misericórdia e a verdade são as melhores guardas de hum rei, e a clemencia a base do seu throno”, atribuindo estas qualidades aos soberanos portugueses, incluindo D. João VI²⁵². No entanto, as qualidades descritas são atestadas pelo orador evidenciando o percurso do próprio D. João VI, destacando os tratados que tem feito com diversas potências, as leis, alvarás e decretos que promulgou, não esquecendo os melhoramentos na agricultura, magistratura e na religião, que foram verificadas durante a sua regência²⁵³. Ainda no seguimento do pensamento liberal que se fez sentir em alguns países da Europa, frei Mateus da Assunção pregou: “Não teremos chegado ainda a esse *bello ideal* político, que o Estadista metafysico, e sem experiencia, a seu sabor traça com a penna no recanto do seu gabinete: poderíamos ter, talvez certas commonidades públicas, com que os Estrangeiros nos amofinão os ouvidos. Em compensação porém gozamos de muitas outras, de que eles não gozão: gozamos, e temos gozado sempre de paz domestica, de reciproca segurança, e de huma união fraternal, mil vezes superior a todas essas pomposas palavras, ou aeróstatos políticos, que andão gyrando na escandecida fantasia dos chamados Liberaes”²⁵⁴. Neste excerto o autor colocou em enfase a importância da união e da paz no seio do reino, conseguida através do lugar central ocupado pelo monarca absoluto; centralidade, que segundo o autor, é perdida no ideal liberal, causando divisões no interior dos países, conduzindo a guerras domésticas. Não nos esqueçamos que em Espanha, no ano de 1812, houve um levantamento militar de cariz liberal onde se implementou a Constituição de Cádiz, causando apreensão em Portugal²⁵⁵. Em relação à ausência de D. João VI, o orador consolou os Portugueses, dizendo que o rei apesar de longe, encontrava-se dentro dos domínios do Império e que Deus saberia quando seria a melhor altura para o seu regresso, reforçando a ideia de que a partida da família real para o Brasil fora a única solução e que merecia o respeito dos outros soberanos europeus, pois impedira a usurpação de mais uma coroa por Napoleão, dizendo que este “andou roubando as Corôas da Europa para pôlas em si (como se fôra uma hydra de 100 cabeças)”²⁵⁶.

Na segunda e última parte do sermão em análise, frei Mateus da Assunção começou por explicar quem eram os mais aptos para avaliarem um rei na arte de bem governar e na

²⁵² Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p. 15.

²⁵³ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p.17.

²⁵⁴ Cf. Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p.17.

²⁵⁵ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p. 339.

²⁵⁶ Cf. Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p.18.

sua bondade. Segundo ele, os membros da corte e os que se encontravam próximo do poder e das intrigas não tinham discernimento para obterem uma avaliação justa, recaindo essa justiça nos homens sábios “pois que ainda que a distancia, em que vivem do throno, lhes não permita divisarem todas as acções privadas dos Soberanos, todavia conhecem as publicas, e grandes, que são as únicas, que devem entrar na balança, em que peza o merecimento dos homens públicos”²⁵⁷. Referindo-se o autor aos membros da Universidade de Coimbra, onde foi proferido o sermão, dizendo que os pareceres destes sábios tinham sido favoráveis ao rei D. João VI e à sua governação. Sendo que apesar de serem homens destituídos de poder e força coerciva, a sua opinião era significativa e eficaz²⁵⁸. Prosseguiu o seu discurso fazendo um resumo da história da Universidade de Coimbra, indicando as mercês concedidas pelos monarcas antecessores de D. João VI e salientando as mercês atribuídas por este mesmo monarca, como as providências para a escolha dos Mestres da Universidade entre outras. Realçou os serviços prestados por esta instituição ao país, nomeadamente no incremento das viagens marítimas através dos mestres matemáticos que regiam a cadeira de Astronomia e de Náutica²⁵⁹; na revolução de 1640 ao indicarem para monarca D. João IV, por via de D. Rodrigo da Cunha, arcebispo de Lisboa, formado em Coimbra, e João Pinto Ribeiro, igualmente formado na mesma Universidade, e através dos escritos de alunos que foram amplamente divulgados; além da participação de membros da academia na luta contra os invasores franceses²⁶⁰.

O autor concluiu, afirmando que os sábios da universidade eram os que se encontravam em melhor posição para avaliar o desempenho do rei, na árdua tarefa de governar, nunca esquecendo que um soberano também era um homem que possuía limitações, podendo ser iludido e iludir-se, precisando da ajuda de Deus para suportar o peso da coroa, para que não acontecesse o que sucedeu a diversos monarcas que abdicaram das suas coroas. Terminou pedindo a Deus um reinado próspero e livre de perigos, revoluções e guerras²⁶¹.

5. O segundo sermão que propomos analisar, foi elaborado por frei José de Almeida Drake a pedido da real irmandade de Santa Cecília e proferido na igreja dos Mártires,

²⁵⁷ Cf. Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p. 23.

²⁵⁸ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], pp.23 e 24.

²⁵⁹ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p.29.

²⁶⁰ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p.30 e 31.

²⁶¹ Frei Matheus da Assumpção, *Sermão de acção de graças pela feliz aclamação* [...], p. 32-37.

em Lisboa²⁶². O sermão foi iniciado com considerações sobre a morte do Homem e a vontade de Deus a ela subjacente. Morte, a quem não é alheio nem o rei, pois como disse o autor “Morreo bom Pai, e Amigo da Nação de Portugal, porque hera homem, sujeito à Lei indispensável da nossa natureza”²⁶³. Elogiando o rei pela sua prudência e bondade, propondo com esta introdução expor as virtudes de D. João VI durante o sermão. O orador transmite a vontade de isenção nas suas palavras que conferem elogios ao monarca falecido pois pregou que havia tendência para exageros nos elogios proferidos em relação a indivíduos que faleceram, dizendo que: “E se a minha voz sempre disse o que devia dizer, quando falava a este Monarcha em quanto vivo, que posso eu agora temer, ou recear quando d’elle fallo depois de morto?”²⁶⁴. Prossegue afirmando que o monarca falecido era amado por Deus e pelo povo. Sendo que o rei é de condição humana, estando sujeito à fraqueza e à vaidade que a sua posição poderá provocar, não deixando o monarca “ver” claramente, traduzindo-se numa má governação. Porém, segundo o autor, D. João VI tinha tudo para se perder com a vaidade da posição que ocupava, pelo grande império que possuía, mas permaneceu humilde e modesto sendo admirado por essa razão, verificando-se ter sido um monarca perfeito. De seguida explanou a problemática da agressão francesa e da consequente fuga da família real para o Brasil, salientando a importância da falta da figura apaziguadora e unificadora do monarca na metrópole²⁶⁵. Referiu também o ambiente de divisão vivido no reino pela altura da chegada de D. João VI a Lisboa, provocado pela problemática da Carta Constitucional, mas que segundo frei José de Almeida Drake, o monarca soube suplantar com sabedoria, não debelando o movimento pela força, sabendo refrear os ânimos. O autor refere-se a essa actuação do rei através de uma metáfora que passamos a enunciar: “Os incêndios ateados em hum edifício, que lança qualquer mão inimiga, nem sempre se abafão com melhor vantagem, quando se faz de repente suspender o furor das chamas, porque às vezes acontece rebentarem lavas mais perigosas em distancias, que se não esperão; he melhor deixar abolir huma parte do edifício para salvar a outra, e concertar com a mão do tempo o que ficou destruído com os horrores do fogo”²⁶⁶.

²⁶² Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exequias, que ao muito alto, muito poderoso imperador, e rei de Portugal o Sr. D. João VI [...]*, Lisboa, Typ. de R. J. de Carvalho, 1826.

²⁶³ Cf. Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias [...]*, pp.6 e 7.

²⁶⁴ Cf. Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias [...]*, p.7.

²⁶⁵ Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias [...]*, pp. 12 -16.

²⁶⁶ Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias [...]*, p. 17.

Um tema que não foi esquecido pelo autor e orador remete-nos para o carácter do bom rei. Sublinha a bondade, a clemência, a compaixão, a sabedoria dos seus planos e as vitórias que conseguiu alcançar. Segundo frei José de Almeida Drake, o monarca tem de ser um deus na terra. O seu carisma fá-lo-á ser temível aos culpados e o povo dirá que ele é um amigo da Humanidade. Características que segundo o autor, D. João VI possuía, tendo o seu reinado sido pautado pelo amor, sendo comparado a um pai, sempre atento ao seu povo²⁶⁷. Terá apoiado os mais desfavorecidos, dotou a Casa Pia, amparou órfãos e viúvas, mostrando-se um rei com compaixão e sentimentalista, chorando quando via alguém chorar.²⁶⁸ Era um rei profundamente religioso: “procurava todos os dias o Templo, e se entregava aos destinos do Altíssimo, Único Senhor, e dominador da sua alma”²⁶⁹. Finalizou o seu sermão reafirmando a dor sentida pelos Portugueses, pela morte do monarca, referindo que D. João VI antes da sua morte delegou a governação à sua filha D. Isabel Maria²⁷⁰, tendo a mesma visto a sua legitimidade posta em causa, pois pretendia-se que essa governação fosse encabeçada por D. Pedro²⁷¹.

6. Os dois sermões em análise no presente trabalho contêm algumas semelhanças, apesar das diferenças próprias de dois textos marcados por abordagens diferentes, devido aos contextos em que foram escritos e aos seus propósitos. O sermão que assinala a coroação de D. João VI, foi proferido para um público erudito, proveniente da Universidade de Coimbra, estando o rei ainda no Brasil. Já o sermão das exéquias de D. João VI, foi pregado na igreja dos Mártires, em Lisboa, onde o público poderia ser de quadrantes intelectuais diversos, abordando um ciclo que se fechou pela morte do monarca, em contraposição com o sermão anterior em que se estava a abrir um ciclo com a coroação do rei.

Ao longo dos dois sermões, apesar da sua diferença de contextos, são encontrados alguns pontos de contacto, destacando-se a ênfase atribuída às qualidades do rei e a exaltação da sua bondade, elemento essencial para a felicidade do povo, pois pressupõe misericórdia, justiça, honestidade, entre outras características. A problemática da guerra com a França e a consequente saída para o Brasil, como acto imperativo para manter o

²⁶⁷ Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias* [...], pp. 23 e 24.

²⁶⁸ Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias* [...], p. 25.

²⁶⁹ Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias* [...], p.26.

²⁷⁰ Fr. José de Almeida Drake, *Oração funebre recitada nas solemnes exéquias* [...], p. 27.

²⁷¹ Jorge Pedreira e Fernando Dores Costa, *D. João VI: O Clemente* [...], p. 416.

país com a sua soberania é um tema que apareceu nos dois sermões por ser de relevante importância, não só pela manutenção da coroa no poder, mas também porque inaugurou um paradigma de governação da colónia para a metrópole, invertendo os papéis dos dois espaços. No seguimento da ausência do rei, encontra-se a problemática da falta que o monarca fazia na metrópole, sendo a visão do sermão da aclamação, o da ausência da Coroa e a do sermão das exéquias, uma visão obtida após a chegada do Monarca no seguimento das agitações provocadas pelos adeptos do Liberalismo. Convergente nos dois sermões é também a posição de proximidade pelo modelo de monarquia absoluta em oposição ao modelo constitucional. Existem semelhanças na abordagem à questão da humanidade do rei, no que respeita aos erros que pode cometer, ou à morte que o atingiu; transmitindo que a figura do rei inatingível e poderosa não é diferente dos demais filhos de Deus.

7. Em conclusão, pode afirmar-se que cada um dos dois sermões fornece uma visão positiva do monarca, como seria previsível, dada a exposição pública que obtiveram, como também pelo seu objectivo laudatório da figura de D. João VI. Contudo, é interessante verificar as qualidades atribuídas ao rei, na perspectiva dos parâmetros da época para qualificar um bom monarca. Nota-se que nos encontramos nos primeiros tempos do liberalismo, quando da elaboração do segundo sermão, havendo desconfiança no novo modelo de governação e da posição ocupada pela figura do rei. Outro aspecto prende-se com a legitimação da saída para o Brasil, tal como outras referências a problemas internos do país, como a propagação dos ideais liberais. D. João VI é tido como um monarca inteligente, que se esforçou desde a sua regência para governar bem o país, além de ser visto como um monarca sábio e paciente, unificador do seu reino e mentor de tentativas para desenvolver o país. Uma referência para os seus pares europeus, por conseguir resistir à guerra com a França, sem perder a sua coroa.

JANUÁRIO DA CUNHA BARBOSA, INSTRUÇÃO PARENÉTICA

Maria Renata Duran (CCH/UEL)

Resumo: Januário da Cunha Barbosa foi uma figura de renome no meio político e cultural fluminense do início do Oitocentos. Nomeado pregador imperial na capela de D. João VI, cônego da mesma capela, deputado constituinte e editor, entre outros, do famoso jornal *Revérbero Constitucional Fluminense*, ainda teve fôlego para contribuir na fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, para atuar na direção da recém-criada Biblioteca Nacional e para redigir, em 1824, aquele que seria um dos primeiros projetos de lei para uma educação nacional. Ao levantamento de alguns dados biográficos dessa figura notável, bem como ao escrutínio de seu ideário educacional via pregação real, dedicaremos essa breve comunicação. Entre os principais resultados destacamos: a inspiração iluminista na instrução nacional; a confirmação da influência eclética e retórica no ensino brasileiro; o protagonismo religioso, sobretudo franciscano, nessa educação; e o premente sentido de missão a caracterizar a *intelligentsia* local.

Palavras-chave: História da educação, parenética, jornalismo, Assembleia Constituinte, Januário da Cunha Barbosa, Rio de Janeiro oitocentista.

“Porque a instrução geral de uma Nação é fruto de trabalho de muitas gerações, mas nunca se chegará ao sucesso das grandes empresas, sem que acertadamente se entre no seu começo”.

Revérbero Constitucional Fluminense, n.º 18, 12 de Março de 1822, p. 214.

Não há estudioso da primeira metade do século XIX no Brasil que não tenha lido, ao menos uma vez, esse nome: Januário da Cunha Barbosa. Polêmico, mas extremamente ativo, o cônego da Capela Imperial foi amado e odiado pelos homens de seu tempo que, segundo anedota do *Jornal da Tarde*, de 2 de março de 1871²⁷², era conhecido como “o vermelhão da Índia”. Tenso ou intenso, apresentar uma trajetória pessoal e profissional de nosso personagem é o objetivo nessas primeiras linhas. Antes de mais nada, a fim de nos acercarmos do caráter desse frei, que tal uma olhada nas notas encerradas na caixa especialmente dedicada a Januário da Cunha Barbosa, do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro:

O cônego Januário era um forte mantenedor da ordem. Em 1 de outubro de 1831 houve um pequeno distúrbio na Tipografia Nacional que então estava a seu cargo. Em ofício de 6 de outubro do dito ano dirigido ao Ministro da Fazenda, Bernardo Pereira Vasconcelos, participava ele que na tarde de sábado de primeiro de outubro os aprendizes da tipografia se amotinaram tratando-se de razões uns com os outros e chegando até mesmo às mãos; e em meio desta gritaria um houve que soltou gritos de “Viva o Imperador”. Tendo sido o cônego avisado deste motim e informado tanto pelo mestre-escola da composição, como por outros empregados e secretários da Oficina Tipográfica, a quem fora o principal motor e também levantador daquele viva, “que enche de indignação os brasileiros honrosos” e sabendo que era o aprendiz Venâncio Antonio Pereira, o fez imediatamente despedido, repreendendo os outros discípulos, que se mostravam submissos e continuaram tranquilos. Cumpre, porém, advertir, continuaram a [...], que depois que a oficina se mudou para este edifício, é que tendo notado alguma desinquietação nos aprendizes da composição, porque a comunicação que ela tem, ou na entrada, ou na saída com os discípulos da Escola de Belas Artes, é que “não são muito amigos do respeito público, como por vezes tenho observado, e mesmo experimentado, é quem motiva essas pequenas desordens que talvez possam chegar a mais, se dele não forem refreadas, como aqui tenho feito”. Terminou-se o incidente com os aprendizes de composição da Tipografia Nacional, com as providências tomadas, mas alguns dias depois ou porque ainda pretendem continuar o motim ou por qualquer outra causa, o cônego Januário da Cunha Barbosa não se fez esperar em dar alguma providência enérgica e dirigiu a seguinte circular ao mestre-escola de composição José Manuel de Manço, que faleceu há pouco tempo, na idade de 80 anos, e era o decano da Tipografia: “Estou persuadido que as desordens da Escola de Composição, em que vm. é mestre, procedem em grande parte da falta da sua assistência nela; falta que, como tenho notado, é muito frequente. Mas porque ainda espero que vm atendendo a esta minha admoestação cumprirá de hora em diante os seus deveres, poupando-me

²⁷² Guardada no Instituto de Estudos Brasileiros, da Universidade de São Paulo, sob a referência: Notas sobre Januário da Cunha Barbosa. JHRS6S, vol. II, História do Brasil, CX 64A, Doc 2, Pasta 2.

assim o desgosto de dar outras providências a que possa ser compelido, lembro-lhe que deve ser mais pontual na assistência da dita Escola, comparecendo no tempo em que começa o serviço, até as horas de repouso, pois isto muito convém à instrução dos discípulos e ao respeito em que devem ser mantidos”. (Rio de Janeiro, 20 de outubro de 1831, Januário da Cunha Barbosa, diretor da Tipografia Nacional; em: Notas sobre Januário da Cunha Barbosa, JHR6S, vol II, História do Brasil, CX 64A, Doc 2, Pasta 2. Instituto de Estudos Brasileiros - Universidade de São Paulo).

Januário da Cunha Barbosa era filho do lisboeta Leonardo José da Cunha Barbosa e de D. Bernarda Maria de Jesus, os primeiros barões do Ipiabanha. Batizado em 10 de junho de 1780, na rua dos Pescadores, freguesia fluminense de Santa Rita, Januário ficou órfão ainda menino e, desde então, foi tutorado pelo tio José da Cunha Barbosa, cuja maior preocupação era a instrução do sobrinho²⁷³. O menino aprendeu as primeiras letras em casa e logo iniciou os estudos de retórica com o célebre professor régio, Manuel Inácio da Silva Alvarenga, sob o regime de “Aulas Régias”, instituído em 1759 pelo Marquês de Pombal, após a expulsão dos jesuítas dos domínios da instrução lusitana (CARDOSO, 1998). O curso de retórica durava, em média, 3 anos e seu currículo era composto por estudos de lógica, filosofia, ética e estética. Atribuía-se à retórica a ordenação dos “pensamentos, a sua distribuição e ornato”, e, por isso, o conhecimento da matéria, considerada “a arte mais necessária [...] em toda a ocasião” (PORTUGAL, 1759, p. 13), foi instituído como pré-requisito para o ingresso na Universidade de Coimbra.

Além da retórica, Barbosa cursou as disciplinas oferecidas no Seminário São José, tais como Filosofia Moral, Grego e Latim. Esta formação leva a crer que se preparasse para cursar alguma faculdade em terras da metrópole, todavia, em 1801, aproveitando as oportunidades de estudo da capital brasileira, Januário tomou a ordem de subdiácono, entrando, dois anos mais tarde, no sacerdócio. Januário da Cunha Barbosa foi, então, estudar no Convento São Francisco de Assis, em São Paulo. O convento era herdeiro das muitas salas de aula, de uma biblioteca repleta dos mais variados títulos e da estrutura de ensino que os jesuítas haviam edificado ali. Em meados de 1800, o convento franciscano contava com cerca de 400 internos e a instrução de mestres renomados como os freis Santa Justina Leite e Santa Úrsula Rodovalho, lente das aulas de Teologia e Eloquência do jovem seminarista²⁷⁴.

²⁷³ BARBOSA, A.C. Januário da Cunha Barbosa. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, s/n, 1902.

²⁷⁴ IPANEMA, C. Januário da Cunha Barboza: para não esquecer. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, a.158, n. 394, jan-mar/1997, Rio de Janeiro.

Em 1808, já lecionava retórica como mestre particular e, a partir de 1810, passou a ocupar a cadeira de Filosofia Moral e Racional, disciplina que iria lecionar por toda a vida como mestre régio, exercendo sua docência nas instalações do Seminário São José, e, depois, quando se efetivou como titular da cadeira, preferindo, como era costume na época, lecionar em sua própria residência, na rua dos Quartéis. Durante os 40 anos dedicados ao magistério, Januário manteve-se como um dos mestres mais procurados da corte, cujo curso possuía um dos mais altos índices de frequência, segundo informações colhidas na caixa 496, do fundo *Instrução* do Arquivo Nacional/ RJ.

Em 1808, Januário também rezou a sua primeira missa, na igreja de Santa Rita, Rio de Janeiro. Nesta época, chegava ao Brasil o Príncipe Regente e sua corte, conferindo uma nova dinâmica à sociabilidade local, sobretudo, à capital fluminense que, logo de início, ganhou uma Capela Real. Esta capela ocupou parte do convento carmelita, situado na movimentada rua Direita. Além de uma localização privilegiada, a Capela Real teria também uma condição financeira excepcional, pois todas as igrejas do reino deveriam oferecer parte do dízimo para sua manutenção, o que contribuiu para a suntuosidade de seus cultos e missas. Ainda assim, os padres desta capela estavam diretamente subordinados ao Príncipe, atuando como seus porta-vozes ao apresentar à corte e aos importantes locais um modelo de discurso pelo qual dever-se-ia divulgar informações. Januário da Cunha Barbosa foi um desses oradores, sendo nomeado para o cargo já em 1808, ano em que foi, ainda, contemplado com a *Imperial Ordem do Cruzeiro*, em grau de oficial²⁷⁵.

A fama conquistada no período fez com que Januário da Cunha Barbosa fosse convidado a participar da loja maçônica *Comércio e Artes*, agremiação que reunia vários homens importantes da época. Nela, Januário foi incumbido de *dirigir a opinião pública* em prol dos ideais da independência. Imbuído dessa missão, em 1821, lançou o jornal *Revérbero Constitucional Fluminense* com o colega maçom Joaquim Gonçalves Ledo e, em 1822, fez uma longa viagem pelo interior das Minas Gerais, disseminando algumas de suas ideias.

O retorno dessa viagem, entretanto, foi marcado pela devassa empreendida por D. Pedro I e seu mais influente ministro, José Bonifácio Andrada e Silva. Nessa devassa, Januário foi acusado de “durante um jantar dado em sua casa [...] ter rogado [...] para fazer sair do Brasil o príncipe D. Pedro, por ser este um tigre filho de outro tigre” (BARBOSA,

²⁷⁵ GALVÃO, B. F. R. O púlpito no Brasil. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 92, volume 146, Imprensa Nacional, 1926, Rio de Janeiro.

1902, p. 219). Januário foi, então, condenado ao exílio, pelo que tomou emprestados 400 contos de réis a 6% de juros por ano, o que o deixou endividado até sua morte.

O franciscano partiu para o velho continente, desembarcando primeiro no Havre, depois em Paris e, finalmente, em Londres, onde publicou seu poema *Niterói* - considerado um dos mais importantes registros do romantismo nacional. Sem dinheiro, enviou uma carta ao imperador solicitando autorização para retornar ao Brasil. Recebeu essa permissão em setembro de 1823 e voltou para o Rio de Janeiro. Quando chegou à terra natal, fez um novo empréstimo a fim de se reestabelecer.

Januário da Cunha Barbosa refez sua vida no Brasil em muito pouco tempo; voltou a lecionar e a pregar já em 1823. Em 25 de abril de 1824, foi despachado cônego da Capela Real, tornando-se o principal responsável pela administração desse importante polo de comunicação da monarquia. Nessa época, foi distinguido com a *Real Ordem de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa*, de Portugal, e com a *Real Ordem de Francisco*, de Nápoles. Participou, ainda, com frei Sampaio e Antonio da Arrabida, do Clube da Resistência, uma agremiação em prol de uma monarquia constitucional representativa.

De 1826 a 1829, o cônego ocupou a cadeira do Marquês de Inhamerique na Assembléia Legislativa brasileira. Entre as atividades desenvolvidas pelo senador Januário da Cunha Barbosa, destaca-se o projeto de lei apresentado em 16 de junho de 1826, junto ao frei José Cardoso Pereira de Melo e o dr. Antonio Ferreira França. Este projeto, inspirado na obra de Condorcet, previa a normatização das escolas públicas no país, estabelecendo planos para a edificação de um espaço próprio para a instrução, uma nova divisão interna do ensino, uma atenção específica ao corpo profissional particular das escolas e a criação de um regimento local de direção e inspeção das escolas. A discussão da proposta de Januário tomou várias sessões da Assembléia, no entanto, acreditando-se nas limitações do Estado brasileiro e numa reduzida demanda de consumidores da instrução pública, se preferiu simplificar o projeto, sintetizado pela lei de 15 de outubro de 1827, especificamente direcionada para as escolas de primeiras letras²⁷⁶.

Embora parecesse recobrar o antigo fôlego político, Januário também atendia os aspectos literários do incremento nacional, que, para ele, eram comuns. Em 1829, por exemplo, reuniu e publicou uma *Coleção das melhores poesias dos poetas do Brasil* ou

²⁷⁶ CASAGRANDE, I.M.K. **O projeto Januário da Cunha Barbosa: contribuições para a memória da instrução elementar pública brasileira.** Santa Maria, RS, UFSM, 2006. Dissertação de mestrado em educação, orientadora Profa. Dra. Sueli Menezes Pereira.

Parnaso Brasileiro, a fim de “tornar ainda mais conhecido o mundo literário [...] que, ou podem servir de modelos, ou de estímulos à nossa briosa mocidade” (BARBOSA: 1999, p. 33). Um ano depois, passou a secretariar o Conservatório Dramático e a coordenar o *Diário Fluminense*, órgão oficial que já havia sido dirigido por frei Sampaio, o orador predileto de D. Pedro I, de 1824 a 1825.

Por seu interesse no mercado tipográfico, Januário também foi nomeado diretor da Tipografia Nacional em 1830, recebendo, para desempenhar todas essas atividades, um ordenado mensal de quase um conto de réis, aos quais devem ser acrescidos seus honorários de mestre e pregador. Em 1834, quando o cargo de diretor da tipografia foi extinto, Januário passou a redigir o periódico satírico *A mutuca picante*. Nesse jornal, publicou a comédia satírica *A rusga da Praia Grande* e, em 1836, o poema satírico *Os garimpeiros*, que continham algumas críticas ferozes aos regentes, provocando o desafeto dos mesmos e, sobretudo, de Diogo Feijó, que o afastou de seus cargos públicos e, assim, dos honorários que o ajudavam a manter suas dívidas sob controle.

Em 1838, Januário da Cunha Barbosa fundou, com o Marechal Raimundo da Cunha Mattos, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Neste instituto, criado para resguardar a memória nacional, Januário da Cunha Barbosa atuou como secretário perpétuo, tesoureiro, editor da revista de divulgação das pesquisas e encontros do instituto, entre outras atividades. Nesse período, escreveu várias biografias para a revista do Instituto, além de algumas monografias acerca da extinção dos índios no litoral brasileiro, do sistema de colonização, da história das capitânicas, da relação entre escravos e negros, do desenvolvimento de técnicas agrícolas, etc. Em razão de seu desempenho no Instituto, foi convidado a participar de associações literárias correlatas, tais como a Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional, a Sociedade Literária do Rio de Janeiro, o Instituto Histórico de Paris, a Arcádia de Roma, a Real Academia de Ciências de Nápoles e a Sociedade Geográfica de Berlim.

Em 1840, também foi nomeado examinador sinodal, cargo pelo qual deveria verificar a correção da doutrina dos eclesiásticos em seus textos, missas e aulas por meio de exames realizados periodicamente, e, ainda, cronista do Império, tornando-se responsável pelo registro da memória do governo brasileiro. Como frutos da profusão de atividades dessa época, também figuram o idílio *Prometeu* e a cantata *Hero e Leandro*.

Em 1844, foi nomeado diretor da Biblioteca Nacional, enquanto ela ainda funcionava no prédio do Hospital da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo. No ano seguinte,

foi novamente eleito deputado da Assembleia Constituinte; recebendo votos do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, optou por representar a província em que residia. Entre o final de 1845 e o início de 1846, segundo seu sobrinho Antonio da Cunha Barbosa (1902), ele foi nomeado monsenhor da Capela Real. Todavia, no final de 1846, sua visão era limitada e suas dívidas eram muitas. O monsenhor decidiu, então, solicitar uma aposentadoria ao imperador pela contribuição à pátria, mas seu pedido foi negado. Poucos meses depois, Januário da Cunha Barbosa faleceu. Na época, residia na rua dos Pescadores, número 80. Desse endereço, seu corpo seguiu para a Capela Vitória, da Ordem Terceira de São Francisco de Paula, em um coche da Casa Imperial.

Diante do frenesi profissional do cônego Barbosa, nos parecem incontornáveis as questões: qual a importância de seu trabalho na sociedade de sua época? Por que ou como essa importância alçou o cônego à tantos postos de destaque e, ainda, à tamanha radicalidade de exclusão naquela que ficou conhecida como *Bonifácia*? Acerca da importância de pregadores reais como Januário da Cunha Barbosa, cremos já ter dado sérias contribuições em trabalhos anteriores (DURAN 2010 e 2013). Acerca da efervescência política do período de independência brasileira, destacamos a existência de vasta e consistente bibliografia encabeçada por obras como *Tempo saquarema, A astúcia liberal, A pátria coroada, Corcundas e constitucionais, Insultos impressos*, etc.

Pregador imperial, jornalista liberal, deputado constituinte, padre mestre, em geral, as muitas atividades de Januário da Cunha Barbosa estiveram ligadas à área cultural e política. Não obstante, sua função nessas áreas, tal como o papel que lhe foi atribuído pela maçonaria nos idos da independência, era a de difundir ideais comuns, instruindo a população de uma consciência político-cultural então emergente. Para os franceses coetâneos, a revolução que se esperava promover por meio destes tipos de atividades só seria exequível através da educação, tal como podemos ler nas palavras de Dupuis: *“Uma revolução tão assombrosa na ordem política não pode operar-se e firmar-se senão quando ela conseguir mudar os costumes, os hábitos e os preconceitos do povo chamado a este alto destino; e esta obra é mais peculiar da educação que das leis”*. (Dupuis, Parecer sobre a Instrução Pública, 1796). Nos parece, portanto, que a lacuna historiográfica em torno do período e do tipo de figura apontada circundem o tema educacional, elemento muito caro aos partícipes do meio condutor de toda essa radicalidade, qual seja, o iluminismo e a revolução francesa (BOTO, 1996).

Dos campos de pesquisa a que se dedicam os historiadores brasileiros, a educação é um dos menos atendidos, seja porque a área é entendida como atribuição dos profissionais

do campo da pedagogia, não se constituindo como objeto de pesquisa de historiadores, seja porque recebe diminuto incentivo das agências de fomento, que preferem patrocinar ações consideradas mais efetivas no campo educacional (FONSECA, 2010). Ainda assim, no estudo da história da educação no Brasil se costuma privilegiar o processo de escolarização promovido pelo Estado e pela Igreja, entre outras razões, por causa de uma suposta escassez de fontes e, ao mesmo tempo, do estabelecimento de uma identidade entre a escola e a educação²⁷⁷. Tendo em vista que “a história da escolarização não é idêntica à história da educação”²⁷⁸, se propõe, no momento, uma da história da educação no Brasil do século XIX à partir de um de seus elementos constituintes mais importantes: o educador e suas ideias²⁷⁹.

Sendo assim, as questões que movem o presente trabalho são: tendo dedicado sua vida à educação brasileira, esta entendida de maneira ampla, qual o ideário e o projeto educacional que Januário da Cunha Barbosa tinha para o Brasil e por quais meios esses pontos se apresentaram ao longo dessa extensa carreira? Nos parece que a pregação é um dos vetores factíveis para a elaboração de um inventário da noção educacional de Januário da Cunha Barbosa.

1. O pregador imperial e a identidade nacional

No livro *Ecos do Púlpito. Oratória sagrada no tempo de d. João VI* trabalhei com a ideia de que o papel da sermônica no Brasil, além de doutrinário, se deu no fornecimento de elementos para a invenção da nacionalidade cultural brasileira, haja vista que a população que residia no Brasil dificilmente tinha acesso à leitura. Mesmo para os mais abonados, a discussão cultural ou política era algo restrito. O Rio de Janeiro não comportava, no início do século XIX, um espaço de debate de ideias. D. João VI fomentou a construção destes centros de diálogo - a Biblioteca e o Museu Nacional, por exemplo - mas o único lugar que era frequentado por todos, haja vista um costume que vinha sendo construído desde a colonização, era a Igreja. A igreja católica no Brasil oitocentista era um ponto de encontro, o lugar que reunia a população. Com o apoio que D. João VI deu a sermônica esta característica se acentuou e o poder político dessa instituição aumentou, conforme ressalta o próprio Januário da Cunha

²⁷⁷ FONSECA, T.N.L. História cultural e história da educação na América Portuguesa. **Revista Brasileira de História da Educação**, número 12, jul-dez 2006.

²⁷⁸ HAMILTON, D. Notas de nenhum lugar: sobre os primórdios da escolarização moderna. **Revista Brasileira de História da Educação**, número 1, jan-jun 2001, p 51.

²⁷⁹ JULIA, D. A cultura escolar como objeto histórico. **Revista Brasileira de História da Educação**, número 1, jan. jul 2001, (9-43 pp.)

Barbosa em sermão de ação de graças pelo estabelecimento de um bispo na capital fluminense:

“Não esperei senhores que eu me ocupe agora de provar-vos a necessidade política da Religião. Uma verdade de fato, tão antiga quanto o mundo, cessará acaso de ser incontestável, só porque depois de seria mil anos de unanime consentimento quiseram alguns insensatos opor os seus paradoxos à experiência dos séculos e as suas asserções ao testemunho humano?”

Na missa, a população ouvia a opinião do clérigo, via seus governantes, combinava reuniões, ficava sabendo das principais notícias. O sermônista não apenas assistia o desenvolvimento dos interesses de seus fiéis, participava deles, apresentando-lhes a pauta monárquica da semana e, de alguma maneira, essa influência não fora criada em terras locais. A pauta de Januário da Cunha Barbosa, como se pode ler na *Oração de ação de graças que celebrando-se na real capela do Rio de Janeiro no dia 07/03/1818 o décimo aniversário da chegada de sua majestade a esta cidade compoz, recitou e ofereceu com permissão del rey n. sr. é toda voltada para as utilidades particulares ao Brasil:*

Eis aqui a matéria, e a divisão do meu discurso, ele interessa a glória do céu, donde espero os auxílios necessários para um feliz desempenho, ele interessa a vossa mesma glória e por isso eu ousou esperar as vossas benévolas atenções.” (p. 7).

Dessa matéria, para o autor, fazem parte a instrução e a eloquência nacional. Isto porque a eloquência era a única maneira de educar os pensamentos, assim como a filosofia moral, que o cônego lecionou com relativo sucesso (o que se pode depreender de suas turmas sempre cheias de jovens ao longo dos 40 anos de carreira dedicados ao ensino), era um dos únicos modos de “ter” tais pensamentos, no que concordava com o colega de púlpito, frei Francisco do Monte Alverne.

Para Januário, sem o apoio de d. João VI, essa instrução não teria recebido o impulso e a vitalidade que encontrava em 1808:

“Quando vimos, transportados de júbilo extraordinário, e com dificuldades acreditando nos nossos olhos, o nosso amável soberano, felicitando-nos com a sua real presença honrando-nos com a majestade do seu trono e da sua corte, no memorável dia 7 de março de 1808, nós poderíamos exclamar com as palavras do santo rei profeta, ele será bem como uma árvore plantada junto à corrente das águas que a seu tempo produzirá seu fruto [...] Mas já não é preciso, senhores, esperar-nos pela grandes vantagens, que naquela época nos prometíamos, porque estão debaixo das nossas vistas infinitos monumentos com que o Brasil sobremaneira se enobrece à sombra do trono dos seus legítimos soberanos, as utilidades são tão públicas, que nós as confessamos de acordo com os estrangeiros.” (p. 16).

Esse impulso e essa vitalidade, entretanto, como podemos notar no trecho acima não esmoreceriam, pois, do ponto de vista do cónego, eles já tinham sido suficientes para o incremento de uma camada intelectual local, independente da cultura portuguesa e com temas e cores próprias, conforme o cónego iria atestar naquele que seria o primeiro *Parnaso Brasileiro*, reunindo poesias e pensamentos da lavra de valorosos literatos locais.

Para Cunha Barbosa, a literatura, assim como as artes e ofícios, eram todas muito importantes não apenas num sentido subjetivo, ou de construção metafórica de um ideário nacional. Para o cónego, a educação, veículo de concretização do incremento da ciência e das artes, constituía, ela própria, um meio de desenvolvimento econômico do país:

“as descobertas dos sábios nos foram prontamente comunicadas, e das novas relações, que contraímos resultaram novos, e mais fáceis meios para o aumento das nossas riquezas, da nossa indústria e dos nossos conhecimentos.” (p. 18).

Entretanto, com o fim do apoio de D. João VI, e um certo desprestígio enfrentado por D. Pedro I, a sermonística e, sobremaneira o *pregador imperial*, perderam a relevância gradualmente. Ainda assim, vale destacar que cada um dos 15 pregadores reais (e depois imperiais) nomeados por d. João VI ocupou-se mais detidamente de um tema, por eles e pelo monarca, considerado importante para o período. Januário da Cunha Barbosa, que foi considerado um dos cinco embaixadores do céu no Brasil por Joaquim Manuel de Macedo (Duran, 2010), despontou nessa atividade já no apagar de suas luzes e o tema mais recorrente em sua parentética é a independência. Diferente do principal orador sagrado de seu tempo, frei Francisco do Monte Alverne, para quem a identidade brasileira era o ponto fulcral da época e a política não era missão parentética, Barbosa destacou que se havia uma identidade, ela merecia espaço político independente para grassar: além de uma missão, Barbosa advogou uma causa.

Se a causa defendida por Barbosa era a independência, o meio de alcançá-la era a autonomia, o que só poderia se efetivar por meio de uma instrução local no sentido de uma educação tanto literária, quanto profissional. Eis o motivo pelo qual Januário se dedica a escrever monografias acerca da agricultura e das culturas em geral.

O processo de construção de uma identidade nacional brasileira é intensificado em 1808, quando a corte portuguesa chega ao país, exercitando o reconhecimento do outro como forma de apreensão de si. Neste sentido, Roberto Schwarcz (1988) atenta para a ambiguidade que envolve a definição da *brasilidade*, cuja dualidade exposta expressa a

necessidade de integrar as tonalidades local e europeia, entre a pauta do favor e a do liberalismo. Os beletristas dos oitocentos – acompanhando as propostas de Kant – entendem as artes como algo útil à sociedade na medida em que sua obra é ação, fruto de uma energia que transcende socialmente. As letras, como a metalurgia, contribuem para a difícil *evolução* do país face à disparidade racial, assim sua interpretação terá cunho projetivo, assumindo a postura de uma nação que se moderniza, que ainda não é. A ação destes pensadores se dinamiza com a proposta romântica e a urgência de amenizar os conflitos sociais, exercitando-se na construção de uma memória de caráter cientificista (útil) que redefina o país estético-moralmente (ética).

O cunho pedagógico das belas artes procuraria concatenar as desigualdades internas à singularidade do país, seja projetando esta possibilidade como um fim, seja operando uma transformação simbólica capaz de sintetizar e tornar plausível a realidade brasileira. Tal empreendimento, encarado por alguns autores como uma *cruzada civilizatória* (FRANÇA:1999), começa por romper a relação subserviente com Lisboa, transferindo-a para Paris, de onde importariam a concepção de uma postura própria ao filósofo, a partir da qual os homens de cultura no Brasil passam a reconhecer-se como intelectuais. Em uma série de obras destaca-se um sentimento de missão consolidado por meio de um romantismo formulado entre as teorias positivista (Comte), evolucionista (Spencer) e o darwinismo social. Os argumentos desta formulação seriam: o culto do eu, o cristianismo enquanto experiência individual, enquanto modo de sentir (FRANÇA: 1999, p. 107).

A incongruência entre um projeto liberal e a disparidade racial procura ser resolvida, como acena Arno Wheling (1999), por meio da sobreposição da ética da convicção sobre a ética da responsabilidade, na qual o conhecimento histórico serve como aperfeiçoamento da realidade, desdobrando-se numa postura como a de Varnhagen – a privilegiar progresso e especificidade ao invés de tradicionalismo e objetivismo optados pelo português Alexandre Herculano. A literatura assume, portanto, uma teleologia cristã de formato liberal. Seu tema principal seria o da identidade, legitimando uma lógica existente e projetando uma requerida modernidade.

O aumento da leitura a partir da segunda metade do XIX, conferido à sistematização das bibliotecas e a uma possível disseminação do ideário romântico – da utilidade do conhecimento- não garante o alcance destas teorias na medida em que, como denuncia Machado de Assis, apenas uma pequena parcela da população usufruía de sua cartilha e da capacidade de decodificá-las. A oralidade do período dispõe, seja por restrição seja

por costume, do caráter agregador que a fala propicia e da face excludente com que a pedagogia do segundo reinado, no uso público da razão, separa os saberes dos sabidos. O lugar ocupado pelos beletristas do século XIX, na perspectiva da construção de uma identidade nacional, foi interpretado por Antonio Candido (1967) como um dos limites de sua reflexão acerca da formação da literatura brasileira, como construção da memória nacional. Para Antonio Cândido,

“A Independência importa de maneira decisiva no desenvolvimento da idéia romântica, para a qual contribuiu pelo menos com três elementos que se podem considerar como redefinição de posições análogas do Arcadismo: (a) o desejo de exprimir uma nova ordem de sentimentos, agora reputados em 1º plano, como o orgulho patriótico, extensão do antigo nativismo; (b) desejo de criar uma literatura independente, diversa, não apenas uma literatura, de vez que, aparecendo o classicismo como manifestação do passado colonial, o nacionalismo literário e a busca de modelos novos, nem clássicos nem portugueses, davam um sentimento de libertação relativamente à mãe-pátria; finalmente (c) a noção já referida de atividade intelectual não mais apenas como prova de valor do brasileiro e esclarecimento do mental do país, mas tarefa patriótica na construção nacional”. (CANDIDO: 1969, p. 11)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BARBOSA, Januário da Cunha, 1780-1846. Instituição do registro diário dos fatos que mais interessem a história do Brasil. Rio de Janeiro: IHGB T. 1, p. 135, 1839; 2.ed., p. 148; 3.ed., p. 114.

BARBOSA, Januário da Cunha, 1780-1846. Parecer sobre o juízo crítico de Francisco Adolfo de Varnhagen acerca do "Compêndio da história do Brasil", de José Inácio de Abreu e Lima. Rio de Janeiro: IHGB6:124-125, 1844.

BARBOSA, Januário da Cunha, 1780-1846. Sermao da solemnidade da sagracao do exm e revm sr d. Manuel do Monte Rodrigues d'Araujo, bispo do Rio de Janeiro, e capellão mór; recitado na Imperial Capella no dia 24 de Maio de 1840. Por... Rio de Janeiro: Typ J e S Cabral, 1840.

BARBOSA, Januário da Cunha. Discurso na fusão annual do povo maçonico brasileiro... Recitado por J. da C. Barboza. Rio de Janeiro: Imprensa Americana 1835. 34, 21, 28.

BARBOSA, Januário da Cunha. Discurso no fim da Missa Solene do Espirito Santo celebrada na Igreja dos Terceiros Minimos pelo Reverendissimo Doutor Vigario Geral deste Bispado, e que precedeo ao acto da Junta Eleitoral de Comarca, no dia 15 de maio de 1821, compoz, e recitou na dita Igreja / Pe. Januario da Cunha Barboza. Rio de Janeiro : Typ. Regia, 1821.

BARBOSA, Januário da Cunha. Listas de alunos e demais informações. FUNDO INSTRUÇÃO, CAIXA 496, Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

BARBOSA, Januário da Cunha. Projeto de Lei sobre a Instrução Pública no Império do Brasil. Rio de Janeiro, Assembléia Geral Constituinte e Legislativa, 1826.

BARBOSA, Januário da Cunha. Sermão de acção de graças pela feliz restauração do reino de Portugal pregado na real Capella do Rio de Janeiro na manhã de 19 de dezembro de 1808... Rio de Janeiro: Impressão Regia, 1809. 37, 2, 14/ 37, 2, 14A.

BARBOSA, Januário da Cunha. Oração de acção de graças pela elevação de S.M.I., O senhor D. Pedro 2o. ao pleno exercicio de seus direitos magestáticos... pelo conego Januario da Cunha Barboza. Rio de Janeiro: Typ. do Diario de N. L. Vianna, 1840. 37, 0, 2 no.14.

BARBOSA, Januário da Cunha. Oração de acção de graças, que recitou na Real Capella, no dia 26 de fevereiro, solemnizando-se por ordem de s.a.r. o primeiro aniversario do juramento d'El Rei e povo desta corte, a Constituição Lusitana e offerece... o seu author, Januario da Cunha Barbosa.... Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1822. 37, 23, 10.

BLAKE, A. V. A. S. Dicionário Bibliográfico Brasileiro. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1898.

BRASIL, 9 Relatórios sobre Instrução Pública. [Rio de Janeiro]: [s.n.], [18--].

BRASIL, Decreto de 29 de dezembro de 1801. Lisboa: Tipografia Régia, 1801.

BRASIL. Alvará de regulamento para os estudos das línguas latinas, grega e hebraica e da arte da retórica. Lisboa, Tipografia Oficina Rodrigues Galhardo 1759. (BN/OR 88,7,16, No. 27).

BRASIL. Emendas de 4 de agosto de 1823, sobre um tratado de educação. Rio de Janeiro, Imprensa nacional, 1823. (BN/OR 57 D, 5, 174).

BRASIL. Informação sobre os estabelecimentos de ensino da Mesa do Desembargo do Paço. (Anexo do Documento 3: Relação das aulas, escolas de professores públicos pagos pelo Tesouro Nacional e bem dos estabelecimentos que estão sob a inspeção da diretoria dos estudos desta corte). [Rio de Janeiro]: [s.n.], [182-]

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO. Carta do secretário perpétuo do Instituto Histórico de França ao cônego Januário da Cunha Barbosa acerca da repercussão na França da fundação do IHGB. Rio de Janeiro: IHGB1:347-348, 1839; 2.ed. 360-362; 3.ed. 281.

LEAL, F. L. Plano de estudos elementares. Lisboa: Oficina de João Procópio Correa da Silva, MDCCCI.

ORDEM TERCEIRA DE SÃO FRANCISCO. Plano de Estudos para a Congregação dos Religiosos da Ordem Terceira de São Francisco do Reino de Portugal. Lisboa: Regia Oficina Tipografica, 1769.

PORTUGAL. Alvará de regulamento para os estudos das línguas latinas, grega e hebraica e da arte da retórica. Lisboa: Tipografia Oficina Rodrigues Galhardo, 1759.

PORTUGAL. Instruções para os professores de gramática latina grega, hebraica e de retórica, ordenadores e mandadas publicar por el Rey n.s. para uso das escolas novamente fundadas neste reinos e seus domínios. 28/06/1759. Lisboa: Tipográfica Oficina de Miguel Rodrigues, 1759.

SILVA, I.F.da. Dicionário bibliográfico português. Estudos de Inocêncio Francisco da Silva aplicáveis a Portugal e ao Brasil. Lisboa: Imprensa Nacional, 1860.

SILVA, J. M. P. da. Estudos sobre a Literatura. Nitheroy, Revista Brasiliense: Ciências, Letras e Artes. São Paulo: Biblioteca da Academia Paulista de letras, 1978 (214-243 pp.).

VERNEY, L. A. Verdadeiro método de estudar. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1952, Volumes I-V.

WOLF, F. O Brasil literário. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

BOTO, C. A escola do homem novo: entre o iluminismo e a revolução francesa. São Paulo: Edunesp, 1996.

CANDIDO, A. Literatura e sociedade. SP: publifolha, 2000.

CARRATO, José Ferreira. O iluminismo em Portugal e as reformas pombalinas do ensino. São Paulo: Seção Gráfica da USP, 1980.

- FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Literatura e sociedade no Rio de Janeiro oitocentista. Lisboa: Casa da Moeda/ Imprensa Nacional, 1999.
- LOPES, Frei Roberto. Oratória Sacra no Brasil (Do século XVI ao século XIX). Separata da Revista Língua e Literatura, no. 5. São Paulo: USP/ FFLCH, 1976.
- PAIM, Antônio. O ecletismo esclarecido. In: História das idéias filosóficas no Brasil. São Paulo: Grijalbo, 1967. (51-125 pp.).
- PARANHOS, Haroldo. História do Romantismo no Brasil (1830-1850). São Paulo: Edições Cultura Brasileira, 1937.
- PINASSI, Maria Orlanda. Três devotos, uma fé, nenhum milagre. São Paulo: Unesp, 1998.
- PRADO, Maria Emília. (org.) O Estado como vocação. Rio de Janeiro: UERJ, 2000.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza. A cultura explícita. In: Cultura e sociedade no Rio de Janeiro (1808 – 1821). São Paulo: Brasiliense 1978. (113 – 215 pp.).
- CARVALHO, J.M. Teatro de sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.
- WHELING, A. Estado, Memória, História: Varnhagen e a construção da identidade nacional. RJ: Nova Fronteira, 1999.