

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

Profa.Dra. Leila Mezan Algranti

**Livros de Devoção, Atos de Censura: Cultura Religiosa
na América Portuguesa (1750-1821)**

Tese de concurso de Livre Docência, na área de
História do Brasil, Disciplina HH384 – História do
Brasil I, junto ao Departamento de História do
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Estadual de Campinas

Campinas

Setembro de 2001

**UNICAMP
Biblioteca - IPCH**

Sumário

Introdução	1
Primeira Parte: Gênero e Práticas de Leitura	7
1. Conventos e recolhimentos no Brasil e em Portugal: espaços de leitura e de escrita feminina	8
<i>Reclusão feminina: o princípio e a prática</i>	8
<i>Conventos e recolhimentos na metrópole e na colônia</i>	14
<i>Experiências de leitura e de escrita das mulheres reclusas</i>	32
<i>Considerações finais</i>	52
2. Jacinta de São José : a biblioteca de uma mística na América portuguesa	55
<i>A vida de Jacinta</i>	56
<i>A posse de livros</i>	61
<i>Usos dos livros</i>	70
3. A hagiografia e o ideal de santidade feminina :o impacto da leitura de vidas de santas nos conventos e recolhimentos (um estudo de caso)	73
<i>Das vidas de santos</i>	73
<i>Os textos e seu contexto: as biografias de madre Jacinta de São José e seus escritos "autobiográficos"</i>	79
<i>Vidas exemplares: Jacinta e o ideal de santidade feminina</i>	86
Epílogo	100
Segunda Parte: Censura e Livros Religiosos na Corte do Rio de Janeiro	107
4. A censura no tempo de D. João	108
<i>Antecedentes</i>	108
<i>Os procedimentos da censura joanina</i>	112
<i>Censura e comércio de livros</i>	119
<i>Considerações finais</i>	130

5. Circulação e posse de livros religiosos no Rio de Janeiro (1808-1821)	133
<i>A circulação de livros e a história da leitura</i>	133
<i>O universo livreiro no Rio de Janeiro às vésperas da chegada da corte</i>	138
<i>Livros religiosos: definição e posturas da Coroa portuguesa</i>	149
<i>Livros religiosos e sua importação no Rio de Janeiro de D. João</i>	158
<i>Considerações finais</i>	173
<i>Anexo</i>	176
6. Leituras e leitores: interpretações em torno de um livro de teologia moral	179
<i>Apresentação do problema</i>	179
<i>Modos de ler de um livro de moral</i>	182
<i>Alguns significados da leitura de livros religiosos</i>	187
7. Nos bastidores da censura: os “homens bons” do Paço	194
<i>O Paço de D. João</i>	194
<i>A Mesa do Desembargo do Paço: censura e censores</i>	197
<i>Disputas por honra e prestígio entre os “homens bons” do Paço</i>	204
<i>Considerações finais</i>	215
Reflexões finais	221
Anexo	225
Fontes e Bibliografia	254

Agradecimentos

Estes ensaios, na redação provisória, foram discutidos em seminários e colóquios para os quais se destinavam. Agradeço, portanto, a todos aqueles que ouviram as comunicações e contribuíram com críticas e observações.

Quero, contudo, agradecer especialmente a um grupo de historiadores que se encontrou pela primeira vez em Lisboa, em 1994, a convite da Professora Maria Beatriz Nizza da Silva para o Colóquio Internacional *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Este grupo, nos anos subsequentes, continuou debatendo em outros eventos e ocasiões, nos quais a maior parte destes textos foi apresentada, quer em Portugal, no Brasil, no Canadá ou nos Estados Unidos: Maria Beatriz Nizza da Silva, Angela Domingues, Alida Metcalf, David Higgs, Donald Ramos, Eliane Goldschmidt, Guilherme Pereira das Neves, Laura de Mello e Souza, Lúcia Maria Bastos. P. das Neves, Mary Karasch, Luiz Carlos Villalta, Muriel Nazzari, John Russell-Wood e Renato Pinto Venâncio.

Agradeço também aos meus colegas da Linha de *Pesquisa História, Cultura e Gênero*, Pós Graduação em História da UNICAMP, pela troca de idéias, indicações bibliográficas e pela solidariedade demonstrada em relação ao meu trabalho: professores Célia Azevedo, Eliane Moura e Silva, Leandro Karnal, Margareth Rago, Paulo Miceli, Pedro Paulo Funari.

Aos colegas e amigos do IFCH que, ao longo desses anos de convivência, contribuíram de inúmeras formas para o desenvolvimento deste trabalho, meu agradecimento profundo. Dirijo-me especialmente à Maria Stella Bresciani, Izabel Marson, Ítalo Tronca, Guita Debert, Mariza Corrêa, Heloísa Pontes, Maria Filomena Gregori, além de Adriana Piscitelli, Margaret Lopes e Iara Beleli do Núcleo de Estudos de Gênero – Pague e Iara Lis Carvalho Souza.

Com Vavy Pacheco Borges, historiadora e amiga de muitos anos tenho um débito imenso e permanente, mas como ela me ensinou há muitos anos “que amigo não cobra e não faz contabilidade do que dá ou recebe”, só posso dizer: muitíssimo obrigada!

Agradeço ainda, aos meus alunos da Unicamp e orientandos de Pós-Graduação, com os quais, ensinando, acabei aprendendo muito mais.

Sou grata também a Teresa Cecília Ramos, Maria Marta Ferreira da Rosa, Sônia Costa, Jadison da Silva Freitas e Claudia Mezan Algranti que contribuíram com suas habilidades profissionais para a realização desse trabalho.

À CAPES, ao CNPq e ao Fundo de Apoio à Pesquisa da Unicamp (FAEP), agradeço pelo apoio recebido na realização das pesquisas.

Por fim, meu agradecimento a Fernando Novais, por tudo o que me transmitiu em mais de vinte anos de convivência, e ter me possibilitado chegar a esta etapa da minha carreira.

No decorrer dos capítulos outros agradecimentos serão feitos a colegas, amigos, bibliotecários e arquivistas, pois tive o privilégio de contar com a colaboração e o estímulo de inúmeras pessoas e de uma família maravilhosa.

Abreviaturas Utilizadas

ACA-RJ	Arquivo do Convento da Ajuda (Rio de Janeiro)
ACLU-SP	Arquivo do Convento da Luz (São Paulo)
ACM-MG	Arquivo do Convento das Macaúbas (Minas Gerais)
ACM-SP	Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo
ACST-RJ	Arquivo do Convento de Santa Teresa (Rio de Janeiro)
AIHGB	Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
ANRJ	Arquivo Nacional (Rio de Janeiro)
ANTT	Arquivos Nacionais da Torre do Tombo
BNL	Biblioteca Nacional de Lisboa
BNRJ	Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro)
RIHGB	Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

Os livros fazem parte de circuitos de comunicação que funcionam segundo modelos homogêneos, por mais complexos que sejam. Exumando esses circuitos, os historiadores podem mostrar que os livros não se limitam a relatar a história: eles a fazem.

(Robert Darnton, *O Beijo de Lamourette*,
Mídia, Cultura e Revolução, p. 131)

Introdução

Esta coletânea compreende ensaios apresentados em colóquios e/ou publicados entre 1995 e 2000, modificados e ampliados para este trabalho. Dois ensaios são inéditos (o primeiro e o quinto). O título da tese reflete preocupações e interesses que surgiram a partir da conclusão do meu doutorado, em 1992. O que aproxima estes estudos e justifica os critérios da escolha é a relação entre leitura e cultura religiosa na América portuguesa entre meados do século XVIII e início do XIX.¹ No entanto, a escrita não resultou de um projeto linear. Se hoje, o que os une me parece evidente, não foi assim desde o início: os ensaios, que se transformaram em capítulos, foram escritos em contextos diferentes e a partir de estímulos distintos.

Em 1994 comecei a desenvolver um projeto com apoio do CNPq, sobre *Leituras religiosas na América portuguesa*, posteriormente desdobrado com o subtítulo *Biografias e autobiografias de santas e mulheres exemplares*. O ponto de partida foram duas bibliotecas de conventos femininos, parcialmente analisadas na minha tese de doutorado, e algumas leituras sobre a história dos livros, que me incentivaram a retomar esses inventários. O projeto inicial levou-me a vasculhar o Arquivo Nacional em busca de fontes sobre o que se lia no início do século XIX. Guiada por colegas historiadores mais experientes nesse campo de investigação, cheguei à documentação da Mesa do Desembargo do Paço, que contém as licenças para a liberação de livros na alfândega do Rio de Janeiro no período joanino. Esta documentação continha inúmeras listas de livros, elaboradas por livreiros e particulares, com indicações sobre as obras que desejavam introduzir na Colônia. Lendo os manuscritos do Desembargo do Paço me dei conta de que, para entender o universo dos livros nessa época e chegar ao segmento dos livros religiosos, precisava desvendar o sistema de censura que estava na origem da minha documentação. Dela extraí, portanto, os mecanismos e o funcionamento da prática da censura no tempo de D. João (capítulo 4); fiquei fascinada, porém, pelo que me sugeria sobre os bastidores da censura, as personagens históricas envolvidas e as práticas de leitura. Surgiu assim uma primeira versão do capítulo 7 – *Nos Bastidores da Censura* – e o ensaio intitulado *Leituras e Leitores: interpretações em torno de um livro de moral* (capítulo 6).¹

¹ O capítulo 4, intitulado *A Censura no Tempo de D. João*, foi escrito para o “Colóquio Minorias Silenciadas” (Evento Direitos Humanos no Limiar do século XXI), realizado no Centro Maria Antônia, em São Paulo, em

Ainda em 1994, tive a oportunidade de pesquisar pela primeira vez na Torre do Tombo e, embora o que me levasse a esse arquivo fossem os documentos da Real Mesa Censória (a fim de entender o processo de censura no período anterior àquele que estava estudando), não resisti a procurar no catálogo da Inquisição de Lisboa *minha personagem favorita* desde o início da pesquisa para a tese de doutoramento. Sabia que madre Jacinta de São José, iniciadora da ordem carmelita no Brasil, havia sido inquirida por um experiente padre oratoriano, na década de 50 do século XVIII, quando esteve em Lisboa, mas ignorava em que instância isso ocorrera. Após algumas buscas, lá estava Jacinta no “rosário” da Inquisição de Lisboa! Eu supunha existir em algum lugar um processo com os autos de um interrogatório, mas o que encontrei foi uma denúncia de falsa santa. Fui pega totalmente de surpresa! Os dados colhidos na época requereram tempo para serem analisados, dada a riqueza e a extensão das informações, e deram origem a vários ensaios apresentados em colóquios, os quais, ampliados, fundidos ou reorganizados, resultaram nos capítulos 2 e 3 desta coletânea.² De qualquer forma, eu estava de volta à temática das recolhidas e religiosas da Colônia, ao seu mundo de clausura.

De início pareceu-me que estava simplesmente num terreno conhecido, retocando imagens. Mas, na verdade, passei a me defrontar com outras questões; os problemas que surgiram eram novos para mim e me levavam a leituras muito diferentes daquelas realizadas para o doutorado.⁴ Diante de todo esse material era impossível não refletir sobre a cultura religiosa da primeira metade do século XVIII, de onde a necessidade de ampliar a abordagem sobre as reclusas, inserindo-as no contexto da época moderna e do império português.✓

1997 e publicado posteriormente na *Revista Portuguesa de História*, Universidade de Coimbra, tomo XXXIII, vol. II, 1999, pp. 631-63, com o título *Censura e comércio de livros no período da permanência da corte portuguesa no Rio de Janeiro*. Uma versão do capítulo 7 – *Nos Bastidores da Censura : conflitos entre os “homens bons” do Paço* – foi apresentada no “Seminário Internacional D. João VI Um Rei Aclamado no Brasil”, em 1999, no Museu Histórico Nacional, Rio de Janeiro, e publicada nos Anais do mesmo seminário pelo Ministério da Cultura Instituto do Patrimônio Histórico Nacional, 2000, pp. 82-93. O capítulo 6 surgiu de uma comunicação no “Colóquio Internacional Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil” que ocorreu em Lisboa, em 1998, na Fundação Calouste Gulbenkian.

² O capítulo 2 – “*Jacinta de São José: a biblioteca de uma mística na América Portuguesa*” – teve uma primeira versão apresentada no 10.º Congresso de Leitura do Brasil realizado no Instituto de Linguagem, Unicamp, em 1995, e posteriormente publicada na *Revista de Ciências Históricas*, Porto, Universidade Portucalense, vol. XIII, 1998, pp. 179-194. O capítulo 3 – “*A hagiografia e o ideal de santidade feminina: impacto da leitura de vidas de santas nos conventos e recolhimentos (um estudo de caso)*” – é resultado de três textos diferentes escritos para eventos realizados em 2000: *International Conference on Colonial Saints in the Americas*, University of Toronto; *Colóquio Internacional De Cabral a Pedro I*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian; *Colóquio Internacional Memória e (Res)sentimentos – indagações sobre uma questão sensível*, UNICAMP, 2000.

Reunindo, portanto, duas questões que me inquietavam há algum tempo – o cotidiano nos claustros femininos da Colônia e a leitura dos livros religiosos – fui desenvolvendo paralelamente dois projetos de pesquisa, cujos resultados apresento agora em forma de tese de livre-docência: o projeto do CNPq sobre *leituras religiosas*, e outro que elaborei para um convênio internacional apoiado pela CAPES e a ICCTI (agência portuguesa) sobre os *Conventos e recolhimentos em Portugal e na América portuguesa*. Nesse projeto, a denúncia contra Jacinta de São José fazia parte do núcleo básico de documentos. Dessa pesquisa, levada a cabo em Lisboa em 1998, resultou um grande conjunto de informações, mas só recentemente pude me dedicar ao material coletado e escrever o ensaio que abre este trabalho, o qual serve também de contexto e introdução para as questões discutidas na primeira parte.³

O capítulo sobre a circulação dos livros religiosos no Rio de Janeiro, por sua vez, foi o último a ser redigido, embora o primeiro a ser planejado. Sem os demais e sem os elementos reunidos no percurso dessas duas pesquisas, não conseguiria elaborá-lo, pois é fruto do cruzamento de leituras, idéias e reflexão sobre os dados coletados.

Assim, esta coletânea de ensaios resume meu percurso e preocupações na última década, e resulta das minhas atividades de pesquisa, docência e reflexão como historiadora da sociedade colonial. Ao proceder à organização do material para a livre-docência, contudo, pautei-me sobretudo por deixar cada capítulo coerente e com sua unidade própria. Isso levou inevitavelmente a algumas repetições, bem como à necessidade de aprofundar e retomar certos aspectos em diversos ensaios.

Entre os motivos que me levaram a estudar as relações existentes entre os colonos e os livros religiosos (mulheres reclusas e leituras, censura, circulação de livros), encontrava-se o desejo de investigar o impacto desse gênero literário numa sociedade reconhecidamente pouco letrada e marcada pela influência da religião católica em seu cotidiano. Analisar a sociedade colonial a partir de diferentes aspectos tem sido meu objetivo nestes 25 anos de trabalho. Mas

³ O capítulo 1 intitula-se: *Conventos e Recolhimentos no Brasil e em Portugal: espaços de leitura e de escrita Feminina*.

abordar a sociedade como um todo pareceu-me descabido, pois a maior parte dos estudos sobre práticas de leitura apontavam para opções metodológicas nas quais predominam análises circunscritas a determinados grupos ou indivíduos, em momentos históricos bem delimitados. O que eu questionava era o que liam os colonos (se é que liam), como liam, e quais os significados da presença desses livros em suas vidas.

O conjunto de ensaios apresentados na primeira parte deste estudo concentra-se, portanto, em um grupo específico de leitores(as) (mulheres reclusas) em um espaço determinado (as clausuras femininas, na América ou em Portugal). São estudos de caso, emblemáticos, mas que permitem refletir sobre a cultura religiosa que se desenvolveu nessas instituições dos dois lados do Atlântico, levantando o problema da especificidade ou não da cultura religiosa na América, ainda que venham à tona outras questões não menos significativas, como a relação entre memória, biografia e história.

Enquanto este núcleo de ensaios se concentra na primeira metade do século XVIII, época ainda repleta de elementos próprios da religiosidade barroca, a segunda parte trata de um universo cultural distinto: as primeiras décadas do século XIX, durante a permanência da Corte no Rio de Janeiro. É a época em que se monta um aparato censor na Colônia, e um momento do pós-Iluminismo, ou seja, de laicização da sociedade, no qual os livros religiosos ainda eram um segmento *importante* mas não mais *predominante*, como nos séculos XVII e XVIII. Entre os dois períodos estudados é possível notar, portanto, uma mudança de interesses e de expressão da religiosidade dos colonos, possivelmente fruto, entre outros elementos, da diversidade de leituras. No entanto, a questão da cultura religiosa volta a se apresentar na segunda parte deste trabalho, envolvendo agora não apenas um grupo específico de leitoras, mas sim leitores em potencial, cujas práticas são filtradas por uma documentação de caráter normativo e oficial: os papéis da censura de D. João VI. O procedimento adotado, porém, é semelhante ao utilizado nos ensaios contidos na primeira parte (com exceção do primeiro capítulo, que é também um capítulo introdutório), pois optei por trabalhar numa escala “reduzida”, atendo-me novamente a contextos bem definidos: curtos períodos de tempo e estudos de caso.

Certamente minhas escolhas não esgotaram as possibilidades oferecidas pela documentação, e a sensação de que me movo em um território ainda novo – a história dos livros e da leitura, cuja temática deixou de ser periférica nos estudos históricos, mas que ainda titubeia nos caminhos a seguir – leva-me a avançar com cuidado, atenta ao risco das generalizações.

Mesmo a abordagem comparativa que realizo no primeiro ensaio me leva a pensar se seria possível abordar a questão da cultura religiosa na Metrópole e na Colônia a partir das *continuidades*, e não das rupturas e especificidades. Esse é o cerne da questão e o fio condutor do trabalho. Quão distinto, ou semelhante, é o universo das leituras e dos livros religiosos dos dois lados do Atlântico, na medida em que a colonização ocorreu sob o impacto e os efeitos longevos da Reforma Católica, tendo sido realizada por leigos, mas com a presença marcante de religiosos, e alimentada por novas ondas migratórias, novas ordens religiosas que aqui se estabeleceram? Como o extenso braço da Igreja atingiu os colonos? Qual o papel dos livros religiosos na construção dessa cultura? Que peso devemos dar, numa análise desse tipo, ao contexto, ou seja, às diferentes realidades históricas? Desde a elaboração dos dois projetos de pesquisa e ao longo de seu desenvolvimento, deparei-me com questões complexas e com as contradições da sociedade colonial. Ajudar a desvendá-las foi o propósito desses ensaios que tratam da **cultura religiosa** a partir da perspectiva do mundo dos livros e de sua história na América portuguesa, no sentido atribuído por Carlo Ginzburg ao termo como “conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento de grupos sociais específicos”.⁴

Ao longo dos capítulos, o termo *cultura* foi compreendido, portanto, em sentido amplo: como expressão da civilização material (técnicas, instrumentos), das instituições (direito, associações), e das manifestações humanas (religião, arte, ciência e filosofia). Assim, quando penso em cultura religiosa refiro-me a um fundo difuso de crenças compartilhadas sobre o ser humano, sobre o destino, a alma, permeadas pela cosmovisão religiosa em diversas das suas facetas – moral, costumes, práticas, maneiras de pensar – transmitidas por via oral ou por meio de livros, a um público constituído de leigos e religiosos (homens e mulheres). Essa cultura religiosa compreende tanto o segmento clerical como o laico, e para ambos a religião é o prisma preponderante por meio do qual vêem o mundo. Ela se manifesta também nos padrões de relacionamento interpessoal, nas relações de gênero, nos contatos entre os estados sociais, e nas relações dos indivíduos com o sobrenatural, o qual tem uma presença “natural” no cotidiano (milagres, penitências, devoções, festas).

Mas, conforme alertou Thompson, “uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a

⁴ Cf. Carlo Ginzburg, *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*,

aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa – por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante – assume a forma de um *sistema*".⁵

Assim, se ao longo dos capítulos me movo no interior de um sistema cultural no qual a religião católica assume uma invocação de consenso, não podemos ignorar que dentro desse conjunto existiam contradições, oposições e conflitos, e que ele não estava alheio a influências externas. Optei, contudo, por trabalhar com os livros religiosos e refletir sobre seus significados enquanto transmissores de normas e práticas impostas pela Igreja Católica, ou seja, entendidos como objetos culturais. Para tanto, procedi a dois recortes. Num eixo horizontal, que divide os agrupamentos sociais entre leigos e religiosos, escolhi estudar o impacto da leitura dos livros religiosos entre as mulheres religiosas, selecionando portanto, internamente, desta vez a partir da categoria de gênero. O segundo eixo é vertical e corresponde à cronologia, ou seja, um recorte temporal, a fim de investigar o que sucedeu com os livros religiosos entre a segunda metade do século XVIII e o início do século XIX, momento em que se dão profundas mudanças culturais no mundo ocidental, entre as quais não podem ser ignoradas a educação e a crescente alfabetização da população.

Os estudos que se seguem procuram, portanto, recuperar a história desses livros e de sua leitura, especialmente no Rio de Janeiro, por meio das práticas de agentes históricos diversos, como as mulheres reclusas, censores, leitores leigos e mercadores de livros, os quais participaram do movimento de circulação de livros ou estabeleceram outras relações com a palavra impressa na América portuguesa, no fim do período colonial.

trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p. 16.

⁵ Cf. E.P. Thompson, *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*, trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 17.

Primeira Parte

Gênero e Práticas de Leitura

1. Conventos e recolhimentos em Portugal e na América Portuguesa: espaços de leitura e de escrita feminina (séculos XVII e XVIII)

Reclusão feminina: o princípio e a prática¹

Desde o início do cristianismo, mulheres devotaram suas vidas exclusivamente ao Cristo consagrando-as à oração, à humildade e ao serviço ao próximo. Durante o Império Romano, tanto no Oriente como no Ocidente, havia um espaço para as mulheres que desejassem dedicar-se a uma vida de perfeição. Eram as virgens consagradas, que viveram isoladas em comunidades ou em suas próprias casas, porém em reclusão total.² Embora não tenham deixado testemunhos, tomamos conhecimento delas através da literatura religiosa e das histórias de seus familiares. Na hagiografia dos séculos III ao V, por exemplo, encontram-se registros de irmãs de ermitãos vivendo como virgens consagradas.³ Ao longo do século IV, há indícios de comunidades femininas no deserto vivendo próximas, mas completamente separadas dos grupos de ascetas masculinos. Por essa época já se estabelecem diferenças entre as virgens consagradas e as que optavam pela vida comunitária. Enquanto as últimas renunciavam ao mundo, à família, consagrando-se à oração e ao trabalho, as virgens se recolhiam em suas casas sob a proteção de parentes. Porém, a virgindade – símbolo da pureza do corpo e por extensão da alma – e a distância em relação aos assuntos mundanos assumiram, desde o início da vida religiosa feminina, papéis de destaque.

A primeira regra especialmente composta para monjas de que se tem notícia foi a do bispo Cesaire d'Arles (morto em 542), escrita para o convento de sua vila. Até então as religiosas valiam-se daquelas existentes para os homens. Em 43 capítulos breves, ele prescreveu normas de vida comunitária, com ênfase na reclusão.⁴

¹ Este item introdutório é uma síntese modificada de uma pequena parte do primeiro capítulo do meu livro *Honradas e devotas: mulheres de Colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil 1750-1822*, 2ª ed., RJ/Brasília, José Olympio/Edunb, 1999, pp. 36-51.

² Ver, sobre as virgens consagradas, Joan McNara, "Muffled Voices" IN John Nichols e Lilian T. Shank (orgs.) *Distant Echoes, Medieval Religious Women*, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1984, pp. 21-2.

³ A irmã de Santo Antônio, a famosa ermitã egípcia, por exemplo, foi a primeira mulher de que se tem notícia a fundar, por volta de 280, um partenon que reunia um grupo de jovens virgens. Idem, pp.14-5.

⁴ Cf. Michele Parisse, *Les Nonnes au Moyen Age*, Christiane Bonneton (ed.) Paris, Le Puy, 1983, p. 20.

Nos séculos centrais da Idade Média (XI, XII, XIII), a prática claustral encontrava-se plenamente estabelecida. Juntamente com os homens, as mulheres participaram dos movimentos de renovação da Igreja e ajudaram a erguer mosteiros ligados às antigas e novas ordens. Um aspecto entretanto foi constantemente reforçado por aqueles que legislaram sobre a vida comunitária das mulheres: a necessidade e importância da clausura.⁵

Diferentemente dos homens, a reclusão total foi exigida das mulheres. O primeiro decreto de clausura universal para elas data de 1298 e foi promulgado por Bonifácio VIII – a bula *Periculoso*. Foi precedido, entretanto, por uma longa e significativa tradição de enclausuramento das religiosas. Considerada parte integrante da vida monástica, cuja experiência exigia um espaço “protegido” das distrações do mundo e uma atmosfera apropriada para orações, a clausura consistia fisicamente numa barreira de altas muralhas que dificultava a entrada de pessoas estranhas. Psicologicamente, funcionavam como guardiãs das vidas e da castidade das noivas de Cristo.⁶

Como enfatizou Jane Schulenberg, “embora a clausura fosse aplicada a monges e monjas, uma ênfase diferente foi colocada na inviolabilidade da clausura feminina. Assim, as obrigações que resultaram das prescrições sobre a clausura têm significado sexual específico”.⁷ Uma das maiores diferenças reside no fato de que, enquanto em muitas ordens os abades mantinham autoridade para decidir onde e quando sair dos conventos, as prioras estavam sujeitas ao bispo nessa e em outras questões.

Mais do que um elemento importante da vida contemplativa feminina, a clausura acabou por se tornar um fator de sujeição da mulher ao homem e de total dependência das comunidades à hierarquia eclesiástica masculina, quer aos bispos, quer diretamente ao papa. O fato de que a clausura imposta às mulheres estava relacionada bem mais à própria condição feminina do que simplesmente à devoção fica claro quando se constata a presença de mulheres leigas nos conventos medievais e da Idade Moderna. Solteiras, viúvas ou casadas, crianças, jovens e idosas registraram sua passagem pelos mosteiros. Mesmo após o Concílio de Trento (1543-1563), quando se proibiu a entrada para a vida religiosa contra a vontade das candidatas, encontraremos

⁵ Sobre as primeiras regras para monjas, ver Eleonor Duckett, *The Gateway to the Middle Ages Monasticism*, Ann Arbor, University Michigan Press, 1961, pp. 122-123.

⁶ Cf. Jane Tibbetts Schulenberg, “Strict Active Enclosure”, IN John Nichols e Lilian Shank, op. cit., p. 55.

⁷ Idem, p. 53.

nos claustros femininos mulheres em busca de asilo e proteção, pensionistas e educandas. Local de devoção a Deus, mas também de preservação da virtude feminina, são características que se encontram indissolúvelmente associadas aos claustros femininos e à condição de vida das mulheres, quer nos tempos mais remotos, quer nos séculos mais recentes.

A idéia de que sem as influências nefastas do século e o despojamento material não seria possível atingir alto nível de espiritualidade estava, portanto, profundamente enraizada no universo mental católico da Europa moderna, e Portugal não fugia à regra. A reclusão havia se tornado sem dúvida o princípio básico da vida religiosa feminina. Também na América portuguesa a origem das primeiras comunidades religiosas encontra-se sempre na reclusão de um pequeno grupo de devotas, cuja fama de piedosas acabava atraindo posteriormente outras mulheres.⁸

Mas tanto em Portugal como no resto da Europa a reclusão feminina não esteve condicionada apenas à vida religiosa. Na época moderna, órfãs, mendigas e decaídas eram abrigadas em instituições de reclusão criadas com apoio dos monarcas, de irmandades leigas ou dos bispos, inspiradas pela prática da caridade individual herdada da Idade Média. Com a Reforma, de acordo com Michel Foucault, “a caridade passa de uma experiência religiosa que santifica para uma concepção moral que condena”.⁹ A Igreja, por sua vez, também reformula sua visão de pobreza, abandonando a antiga postura doutrinal que concedia às obras de assistência. Trata-se portanto, para os reformadores protestantes, os conciliares de Trento e para o Estado, de assistir aos miseráveis (homens ou mulheres), mas de certa forma puni-los pelo temor que inspiravam às populações e pelo perigo que representavam à sociedade.¹⁰ Vale alertar, porém, como fez Isabel Guedes, “que a política de reclusão dos pobres não surgiu tão precocemente em Portugal como em outros países. Esta tendência aparece só em fins do século XVIII, com as iniciativas do intendente da polícia – Pina Manique –” com sua ordem de expulsão dos mendigos

⁸ Sobre as primeiras fundações para religiosas no Brasil, ver meu livro *Honradas e devotas: mulheres da Colônia - condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil 1750-1822*, op. cit., pp. 62-106.

⁹ Cf. Michel Foucault, *História da loucura*, São Paulo, Perspectiva, p. 59.

¹⁰ O internamento de pobres foi uma prática difundida em toda a Europa no século XVII, mas o movimento iniciou-se muito antes; na Inglaterra há um estatuto de 1530 anterior às primeiras Poor Laws (1572), coercitivo em relação aos pobres. Na França é possível retroceder a 1532 em busca de medidas semelhantes. Além da História da loucura ver, também: Dario Melossi e Massimo Pavarini, *Carcel y fábrica: los orígenes del sistema penitenciario*, Barcelona, Siglo XXI, 1978, p. 32.

de Lisboa datada de 1780.¹¹ Na verdade, a motivação religiosa nunca chegou a desaparecer nas atividades de caridade, “mesmo quando as autoridades laicas mantinham dispositivos de controle sobre elas”.¹² Como demonstrou Isabel Sá, a assistência aos pobres no Antigo Regime “fazia parte de uma relação tripartida, que envolvia os doadores, os receptores e Deus”.¹³

Mas enquanto ao Estado era possível encontrar formas alternativas para se desvencilhar das populações masculinas indesejadas (*workhouses*, degredo, recrutamento) às mulheres restavam poucas oportunidades, a não ser o recolhimento forçado.¹⁴ No imaginário da época, pobreza e miséria levavam indiscutivelmente donzelas e viúvas à dissolução dos costumes e, em última instância, à prostituição.

O que a aurora da Idade Moderna traz de novo, no entanto, não é apenas o enclausuramento de mulheres pobres e ociosas – como foi amplamente estudado –, mas o surgimento de instituições leigas de reclusão destinadas às mulheres, fossem pobres ou ricas, visando preservar a honra e controlar a sexualidade feminina. A necessidade de prover as mulheres da elite que não dispunham de proteção masculina (órfãs e viúvas) com um mínimo de conforto e segurança, à altura de seu *status*, acaba por levá-las também às instituições de reclusão.¹⁵

Desde o fim da Idade Média, portanto, do sul ao norte da Europa, assiste-se à ampliação dos espaços destinados ao enclausuramento das mulheres. O movimento se dá tanto por meio dos conventos que acolhem cada vez mais mulheres leigas, educandas e irmãs conversas, como de instituições leigas – os recolhimentos – onde se vivia uma vida claustral sem contudo tomarem-se votos solenes. Nestas últimas, a estadia podia ser passageira ou por toda a vida. O princípio,

¹¹ Cf. Ana Isabel Marques Guedes, *A assistência e a educação dos órfãos durante o Antigo Regime (o Colégio dos Órfãos do Porto)*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1993, p. 51.

¹² Cf. Stuart Wolf, prefácio ao livro de Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre: misericórdia, caridade e poder no Império português 1500-1800*, Lisboa, Comissão Nacional Para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1997, p. 11.

¹³ Cf. Isabel dos Guimarães Sá, op. cit., p. 17.

¹⁴ Sobre a prática do degredo para o ultramar português e o recrutamento forçado como forma de punição, ver Timothy Coates, *Degredados e órfãos: colonização dirigida pela Coroa no Império português 1550-1755*, Lisboa, Comissão Nacional para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

¹⁵ Para Portugal, ver sobre o assunto Maria Joana de Sousa Anjos Martins, *Subsídios para o estudo da assistência social portuguesa – os recolhimentos de Lisboa 1543-1623*, Dissertação para Licenciatura, Faculdade de Letras da universidade de Lisboa, 1961; Vitor Ribeiro, *A Santa Casa de Misericórdia de Lisboa, subsídios para a sua história*, Lisboa, Academia Real de Ciências, 1900, p. 429; sobre instituições semelhantes na Itália do Quatrocento, ver: Lucia Ferrante “L’Onore ritrovato, donne nella Casa del Soccorso di San Paolo, secolo XVI-XVII”, *Quaderni Storici*, 53, XVIII, nº 2, 1983, pp. 499-527.

entretanto, é semelhante ao adotado nos mosteiros: trata-se de afastar as mulheres do contato com o mundo e do espaço público, a fim de purificá-las, protegê-las ou puni-las.

Em Portugal, entre os séculos XVII e XVIII, encontraremos uma grande variedade de instituições de reclusão feminina fundadas com objetivos religiosos ou assistenciais; estas últimas remontam geralmente ao início da Idade Moderna. A prática foi estendida à colônia americana mas somente no fim do período colonial, com o surgimento dos primeiros conventos no final do século XVII, e mesmo assim de forma muito reduzida, uma vez que a Coroa portuguesa, preocupada com o povoamento do novo território, dificultou sempre que possível a fundação de conventos femininos. Ao longo de todo o período colonial foram fundados apenas seis conventos: dois no Rio de Janeiro e quatro na Bahia, todos eles, com exceção de um, no século XVIII.¹⁶

Essa diferença temporal entre a Metrópole e a Colônia causa estranheza, principalmente se levarmos em conta que Portugal era um país extremamente católico e com uma vasta experiência de vida religiosa contemplativa feminina. Mais intrigante se torna o fato ao constataremos que havia um convento em Goa¹⁷ desde o início do século XVII, vários nos Açores e dois conventos de clarissas na Ilha da Madeira.¹⁸

Por outro lado, para sanar a falta de conventos, os colonos fundaram na América portuguesa recolhimentos de caráter religioso, na esperança de um dia transformá-los em conventos, prática que existiu em Portugal, embora não de forma tão marcante e predominante como no Brasil. Os recolhimentos americanos de caráter assistencial para meninas órfãs,

¹⁶ O Convento do Desterro da Bahia foi fundado em 1677, depois de vinte anos de espera. Ver, sobre a fundação, Susan Soeiro, *A Baroque Nunnery: the economic and social role of a Colonial Convent Santa Clara do Desterro, Salvador (1677-1800)*, Michigan, University Microfilm, Ann Arbor, 1974. Desde 1742, iniciou-se a construção de um convento no Rio de Janeiro, mas a concessão do papa só chegou em 1748 e a provisão régia em 1749. Em 1750 as clarissas da Bahia iniciaram a implantação da regra franciscana no Convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda". Cf. BNRJ, "Procissão da chegada das religiosas fundadoras do Convento da Ajuda, doc. II-34,15-44.

¹⁷ Francisco Bethencourt, "Os conventos femininos no Império português – o caso do convento de Santa Mônica em Goa", IN *Actas do Congresso Internacional O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Comissão para a Igualdade das Mulheres, vol. 1, 1995, pp. 631-52.

¹⁸ Nos Açores as clarissas estabeleceram-se desde o século XVI e, até o século XVII, haviam fundado um total de cinco conventos que abrigavam inclusive mulheres enviadas do Reino. Cf. Maria Margarida de Sá Nogueira Lalande, *A admissão aos mosteiros de clarissas na Ilha de São Miguel (séculos XVI e XVII)*, Tese de Mestrado, Universidade dos Açores, Ponta Delgada, 1987; na Madeira havia dois conventos de clarissas: Além e um recolhimento carmelita, um segundo convento foi fundado em 1660. Cf. Eduarda Maria de Sousa Gomes, *O Convento da Encarnação do Funchal*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, 1995.

mulheres desvalidas e viúvas, deixaram poucos vestígios, ao contrário do que sucedeu em Portugal, onde, além de seu grande número, sobreviveram até o século XX.¹⁹

Assim, se o princípio que regia a reclusão feminina parece ter sido semelhante nos dois lados do mundo português da época, na prática as instituições apresentam certas diferenças sobre as quais vale a pena refletir a fim de se compreender tanto o caráter desses estabelecimentos e seus significados para ambas as sociedades, como o que representaram para as mulheres que neles viveram, já que parecem evidentes as diferenças na política de reclusão feminina no império português. Procurarei empreender aqui, num primeiro momento, uma análise comparativa entre as instituições de reclusão femininas existentes no Reino de Portugal e em sua colônia americana, nos séculos XVII e XVIII, recuperando os aspectos históricos referentes à fundação desses estabelecimentos e o modo de vida das mulheres reclusas. Em seguida pretendo refletir sobre a cultura religiosa que essas mulheres construíram no interior dos estabelecimentos, especialmente a partir dos usos dos livros religiosos e do desenvolvimento da escrita.

Para tanto foram selecionadas algumas instituições, haja vista a impossibilidade de trabalhar com todos os estabelecimentos de reclusão feminina, devido ao seu grande número, especialmente em Portugal. Primeiramente levou-se em consideração o tipo de instituição – convento ou recolhimento – e o objetivo da fundação. Em seguida foi avaliado o caráter das fontes, uma vez que estas são diferentes e muitas vezes fragmentadas para cada estabelecimento.

Assim, optamos por trabalhar com um convento do século XVIII – *Convento da Visitação de Santa Maria de Lisboa* –, do qual localizamos documentação semelhante à existente para outros estabelecimentos do Sudeste do Brasil, e um convento do século XVII, momento de apogeu da vida religiosa feminina em Portugal. Trata-se do *Convento Real de Nossa Senhora da Encarnação*, instituição totalmente diferente por destinar-se às mulheres viúvas ou órfãs da **nobreza**, cujos pais e maridos haviam sido membros da Ordem de Aviz. Com relação aos recolhimentos portugueses, optamos por trabalhar com o maior número possível de dados disponíveis, por acreditarmos que as maiores diferenças entre as instituições dos dois lados do Atlântico residem nesses estabelecimentos. Para a América portuguesa, privilegiamos as

¹⁹ Ao tratar dos recolhimentos de Lisboa, José Pinto Aguiar menciona que em 1945 os recolhimentos da capital foram integrados no Instituto de Assistência aos Inválidos por decreto-lei, o qual estabelecia que “os recolhimentos da capital destinavam-se a fornecer habitação gratuita a viúvas ou filhas solteiras dos oficiais do Exército e da Armada ou de funcionários civis que tivessem prestado relevantes serviços à Nação”. Op. cit., p.5

instituições existentes na região Sudeste (1750-1822), devido à grande quantidade de dados coligidos para um estudo realizado anteriormente.²⁰ São quatro recolhimentos religiosos (Santa Teresa e Luz, em São Paulo, Santa Teresa, no Rio de Janeiro, e Macaúbas, em Minas Gerais), além do Convento da Ajuda, no Rio de Janeiro; quanto aos recolhimentos leigos, a ênfase recai no Recolhimento das Órfãs da Misericórdia, do Rio de Janeiro. Porém outras instituições serão mencionadas, na medida em que indiquem dados comparativos relevantes.

Conventos e recolhimentos na metrópole e na colônia

De acordo com os dicionários portugueses do século XVIII e com base na tradição, embora fundados sob o princípio da clausura estrita, conventos e recolhimentos eram instituições distintas, já que os conventos abrigavam mulheres que buscavam a vida religiosa e faziam os votos perpétuos da religião – obediência, castidade e pobreza –, enquanto os recolhimentos eram instituições leigas que acolhiam mulheres enclausuradas por motivos diversos (abrigo, caridade, punição, educação), provisoriamente ou não, nas quais era comum se fazerem votos simples.²¹ Na prática, porém, tanto em Portugal como na sua colônia americana a relação entre esses dois tipos de estabelecimentos era intensa, pois vários elementos os aproximam, como por exemplo a arquitetura monástica de alguns recolhimentos, que incluía a presença de claustros, capelas, coros, confessionários e até grades nas janelas.²² Por outro lado, os estatutos disciplinares que regiam o cotidiano das recolhidas, mais do que simplesmente “inspirados” nas regras religiosas, eram muito parecidos com elas, prescrevendo desde certas posturas a serem adotadas pelas

²⁰ Trata-se do livro de minha autoria sobre a reclusão feminina no fim do período colonial, *Honradas e devotas*, op. cit.

²¹ Segundo D. Rafael Bluteau, “recolhimento é uma instituição onde se recolhem mulheres de diferentes estados e vivem com clausura e observância à regente”. Cf. *Vocabulário Português e Latino*, Lisboa, Oficina de Pascoal da Sylva, 1790, p. 157; de acordo com Moraes Silva, “recolhimento é uma casa religiosa organizada à maneira de convento, mas sem votos”. O que o autor quer dizer é sem votos solenes, pois as recolhidas podiam fazer votos simples (provisórios), como sucedeu por exemplo no Recolhimento de Santa Teresa no Rio de Janeiro, ou no Recolhimento da Divina Providência em São Paulo. Ver Antônio de Moraes Silva, *Dicionário da Língua Portuguesa*, 10 ed. Lisboa, 1956, vol. IX, pp. 265-6.

²² Referindo-se ao Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo, mais conhecido por Recolhimento do Grilo, José Pinto de Aguiar chama a atenção para “sua feição monástica, embora tenha sido transferido para este edifício em 1835, o qual data de meados do século XVII (1664-1666)”. Cf. “Recolhimentos da Capital”, separata Boletim do Grupo *Amigos de Lisboa*, ano XXIX, julho/outubro, 1966; também o Recolhimento das Macaúbas, construído em Minas Gerais no século XVIII com auxílio financeiro do contratador de diamantes João Fernandes, que nele internou as nove filhas que teve com Chica da Silva, tinha e continua tendo o aspecto físico de um convento.

habitantes da casa, como o silêncio e as vestes sóbrias, até os horários destinados ao trabalho, oração e repouso.²³ Tudo isso regulado sempre pelos toques cifrados do sino. Também o refeitório comum, as celas modestas e a proibição do uso de “trastes” ricos aproximavam o modo de vida nos dois tipos de instituições; sem falar nos cargos administrativos que incluíam porteiras, sacristãs, vigárias, mestras de noviças, denominações próprias de um convento, presentes também nos estatutos dos recolhimentos.

Os estatutos do Recolhimento das Macaúbas, em Minas Gerais, advertiam: “...que neste recolhimento não entrem coisas em que se conheçam riqueza e preciosidade para que nelas não empreguem as recolhidas o seu afeto, mas sim que denotem pobreza e humildade, porque destas é mais fácil o desapego”.²⁴ Nos estatutos do Recolhimento do Anjo, em Guimarães, pode-se ler: “É costume nesse recolhimento rezarem todos os dias o ofício de Nossa Senhora no Coro, tocando para isso o sino de manhã depois da meia hora de oração e rezam Prima, Tercia, Sexta, Nona”: e a tarde rezavam Vésperas e Completas, e mais tarde Matinas e Laudes.²⁵

Na América portuguesa, especialmente na região Sudeste aqui estudada mais detidamente, a falta de conventos professos tornava as semelhanças entre os dois tipos de instituição mais intensas ainda, uma vez que não era raro um recolhimento fundado com fins religiosos, como é o caso do Recolhimento da Divina Providência em São Paulo, proporcionar a suas habitantes uma vida mais austera e de devoção do que aquela que vigorava no único convento professo da região: o Convento da Ajuda, no Rio de Janeiro.²⁶ Da mesma forma, em meados do século XVIII, o recolhimento carioca de Santa Teresa possuía estatutos mais severos do que a regra que a reformadora do Carmelo redigiu para suas “filhas” no século XVI, na Espanha: por não ser ainda

²³ Ver, por exemplo, Leila Mezan Algranti, “Os estatutos do Recolhimento das Órfãs da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro”, IN *Cadernos Pagu*, n. 8/9 – Gênero, Narrativas e Memória – Núcleo de Estudos de Gênero- Pagu/Unicamp, Campinas, 1997, pp. 371-405, especialmente o estatuto quarto, parte primeira “dos exercícios espirituais e temporais e obediência que as recolhidas devem à Regente e de outras obrigações”, pp. 382-3.

²⁴ Cf. Estatutos do Recolhimento das Macaúbas, est. 4, “Da virtude da pobreza”.

²⁵ Cf. Regra do Anjo, em Eduardo d’Almeida, *O Recolhimento do Arcanjo São Miguel*, Guimarães, Minerva Vimaranesse, 1923, p. 59.

²⁶ A fundação (1775) do Recolhimento da Divina Providência (hoje Convento da Luz) deve-se, entre outros fatores, ao empenho do beato Frei Galvão, capelão das recolhidas. Enquanto ele lhes serviu de guia espiritual (até 1822), a regra das concepcionistas foi seguida com plena observância. Cf. Arquivo do Convento da Luz (ACLU-SP), Livro de Crônicas I, cap. III, e “Manuscritos sobre a fundação”, gaveta 2, p. s 1, pasta 1. Quanto às dificuldades para a implantação da mesma regra no Convento da Ajuda, ver as pastorais do bispo D. Antônio do Desterro advertindo as religiosas pelos costumes mundanos reinantes na casa. Cf. Arquivo do Convento da Ajuda (ACA-RJ), Provisões e Licenças, livro 1, Pastoral de 1760, p. 24 e verso.

formalmente um convento carmelita, sua fundadora – madre Jacinta de São José (1715-1768) – julgou que poderia mexer livremente no texto de Teresa de Ávila.²⁷

Também em Portugal não faltaram recolhimentos fundados por beatas e devotas, cuja vida de penitência assemelhava-se à dos conventos, levando-as a pleitear o *status* de monjas, como sucedeu com o Mosteiro das Capuchas de Guimarães, que se constituiu inicialmente como recolhimento de caráter religioso²⁸; outro caso do mesmo tipo diz respeito ao Recolhimento de Santos-O-Novo, fundado numa casa doada por D. Sancho II e ocupada pelas filhas, mulheres e viúvas dos cavaleiros que se batiam contra os mouros em Mértola e Alcácer, posteriormente transformado em mosteiro.²⁹ Há ainda o fato curiosíssimo ocorrido com o futuro convento das clarissas de Évora: no tempo de D. Sebastião, algumas senhoras devotas tentaram transformar o recolhimento no qual viviam havia muitos anos – “como se fossem filhas legítimas do Santo Pai S. Francisco” – em convento dessa ordem. Contudo, o cardeal infante D. Henrique, que era o arcebispo, decidiu fundar naquele local o colégio e a Universidade da Companhia de Jesus, mandando as recolhidas de volta para suas casas “por lhe constar não serem elas verdadeiras religiosas, nem a profissão por elas feitas as obrigarem à clausura...”. Após a morte de D. Sebastião, e com a chegada do novo arcebispo, uma das mulheres que vivia na casa na época da primeira tentativa de fundação do convento não “desanimou e, com sua sobrinha, pleiteou outra vez a licença de fundação”, conseguindo-a finalmente. Assim, com a ajuda de quatro clarissas do Convento de Lisboa, implantou-se a regra no novo convento franciscano.³⁰

O que os documentos sugerem, portanto, é que não parece ter havido em Portugal grandes obstáculos para a transformação de um recolhimento de caráter religioso em convento, enquanto

²⁷ Jacinta prescreveu para as carmelitas do Recolhimento de Santa Teresa no Rio de Janeiro, mais dias de jejum e de disciplinas do que os previstos na Regra de Santa Teresa. Cf. Arquivo do Convento de Santa Teresa (ACST-RJ), Constituições da Madre Jacinta de São José, cópia do manuscrito existente no Arquivo Ultramarino de Lisboa, papéis avulsos não catalogados, CX 86, 30/11/1753.

²⁸ A história da fundação desse convento é semelhante a muitas outras. Inicia-se em meados do século XVII, quando uma mulher devota, Catarina das Chagas, ingressa no Recolhimento dos Anjos em Guimarães e acaba saindo para fundar outro recolhimento: o da Madre de Deus. Posteriormente pleiteia diretamente a Roma a transformação da instituição em convento. Consegue a autorização em 1693, mas a bula de Clemente XI data de agosto de 1715 com a nomeação de uma religiosa do convento da Madre de Deus de Lisboa como fundadora e superiora. A festa de recepção das religiosas de Lisboa foi organizada pelo arcebispo e a procissão ocorrida pelas ruas da cidade com muita pompa e aclamação popular possui todos os traços das festas populares, próprias da religiosidade barroca. Ver, sobre a fundação e a festa, Biblioteca Nacional de Lisboa, doravante BNL, Seção de Reservados, cod. 68, fls. 216 e seguintes; ver também sobre o assunto Eduardo D’Almeida, *O Recolhimento do Arcanjo S. Miguel*, op. cit. p. 42.

²⁹ José Pinto de Aguiar, op. cit., pp.6-7.

³⁰ BNL, Seção de Reservados, cod. 16, Convento de Salvador em Évora. O relato foi escrito em 1674.

na região Sudeste do Brasil, mesmo apoiadas pelas câmaras e pelos “homens bons”, as recolhidas não eram ouvidas pela Coroa em pedidos semelhantes.³¹ A única exceção ocorreu com o Recolhimento de Santa Teresa no Rio de Janeiro, sua transformação em convento foi conseguida em situação excepcional, como veremos posteriormente.³² As “carmelitas” paulistas, por exemplo, que viviam em uma instituição fundada pela “nobreza da terra” em fins do século XVII, jamais foram atendidas em seu desejo de tornarem-se religiosas professas, assim como as concepcionistas do Recolhimento das Macaúbas ou as habitantes de vários outros recolhimentos religiosos espalhados pelo país.³³

Esses exemplos, extraídos de documentos normativos – constituições, regras e estatutos – ou de fontes que incidem sobre as experiências cotidianas das mulheres reclusas (pastorais, memórias, correspondências), confirmam a impressão de que, se formalmente as recolhidas não eram consideradas religiosas, na prática elas podiam levar uma vida até mais estrita e austera do que as freiras de qualquer convento professo, principalmente na Colônia, onde predominavam os recolhimentos *religiosos*, muitas vezes uma forma utilizada pelos colonos para realizar seus desejos devocionais e burlar a política da Coroa.

Em Portugal, por sua vez, os recolhimentos *leigos* são mais típicos no período. Eram não só mais numerosos do que os do ultramar como ligavam-se a uma forte tradição assistencial que imperava desde a Idade Média e seguia os padrões do resto da Europa: uma assistência marcada pela concepção sacralizada do pobre, dominada pela caridade cristã, na qual a Igreja desempenhava um papel importante através dos mosteiros, dos bispados e da esmola privada.³⁴

³¹ A correspondência do Conselho Ultramarino evidencia vários pedidos desde o século XVII para a fundação de conventos e recolhimentos, bem como as recusas com suas justificativas. No século XVIII há referências aos pedidos do Padre Malagrida para a fundação de recolhimentos no Pará. Cf. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Correspondência do Conselho Ultramarino, Arquivo 1-3-11, p. 154.

³² Nos capítulos 2 e 3 deste estudo há informações detalhadas sobre o Recolhimento de Santa Teresa.

³³ Sobre o assunto ver, “Representação do povo de São Paulo pedindo que o Recolhimento de Santa Teresa seja transformado em mosteiro”, IN *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, Arquivo do Estado de SP, vol. XXIV, pp.222-6. Macaúbas, por sua vez, surgiu como recolhimento em 1727, mas em 1760 a Coroa apenas reafirmou a autorização para o funcionamento de um educandário e solicitou a reforma dos estatutos redigidos pelo bispo D. Manuel da Cruz em 1750. No final do século as recolhidas ainda pleiteavam a transformação em convento, mas o instituto acabou famoso por se tornar colégio de meninas da elite mineira no século XIX. Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 130, pacote 2, doc. 57. Sobre os recolhimentos femininos no Brasil, ver ainda Riolando Azzi e Maria Valéria V. Rezende “A Vida religiosa feminina no Brasil colonial”, IN R. Azzi (org.), *Vida religiosa enfoques históricos*, Cehila, Edições Paulinas, 1983, pp.24-71.

³⁴ Ana Isabel Marques Guedes, *A assistência e a educação dos órfãos durante o Antigo Regime (O Colégio de Órfãos do Porto)* Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1993, p. 45.

Nesse sentido, surgiram instituições para auxiliar os desfavorecidos (albergarias, hospitais, mercearias), visando, no início, as pessoas de um certo nível social empobrecidas. A primeira delas foi fundada por D. Afonso IV em Lisboa e reunia tanto homens como mulheres. Embora não tivessem estatutos, seu cotidiano aproximava-se das práticas conventuais.

Como destacou Ana Isabel Guedes, a crise do século XIV e o princípio da centralização do poder real contribuíram para uma alteração fundamental na assistência portuguesa.³⁵ Com D. João II inaugura-se uma nova fase nesse setor, com a concentração de todos os hospitais de Lisboa em um só: o Hospital de Todos os Santos. A partir da criação da Irmandade da Misericórdia em 1498, a evolução da assistência em Portugal se distancia da dos demais países da Europa.³⁶ A multiplicação dessa irmandade em todo o império português criou não só uma rede de assistência independente da Igreja como imprimiu às práticas de caridade portuguesas uma expressão de compaixão para com o próximo, mas também de salvação pela fé e boas obras daquele que as praticava, bem antes de sua reafirmação pelo concílio tridentino.³⁷ “O movimento no sentido de secularização dos princípios que sustentavam o sistema assistencial português levou séculos para se concretizar em Portugal”, como apontou Laurinda Faria Santos Abreu, e só foi concluído em fins do século XVIII.³⁸ Dado o papel e o significado que a Irmandade da Misericórdia assumiu no setor da assistência portuguesa, não nos ateremos às suas especificidades, que fogem aos propósitos deste estudo; as instituições criadas para mulheres por essa confraria, ou a ela ligadas, serão tratadas em conjunto com as demais.³⁹ O que cabe destacar, contudo, é que os assistidos pela Misericórdia, pela Igreja ou pelo Estado passam a ser divididos em categorias (doentes, expostos, órfãos) e também em idade e gênero. Interessam-nos

³⁵ Idem, p. 50.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ver sobre o assunto Isabel dos Guimarães Sá, “Práticas de caridade e salvação da alma nas misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas”, IN *Revista Oceanos - Misericórdias cinco séculos*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, n. 35, p. 43.

³⁸ Cf. Laurinda Faria Santos Abreu, “Padronização hospitalar e misericórdias: apontamentos sobre a Reforma da Assistência Pública em Portugal” IN *Revista Portuguesa de História* t. XXXI, vol. 2, Universidade de Coimbra, 1996, p. 299.

³⁹ A Misericórdia levou seus serviços de assistência às várias partes do Império, semeando todo tipo de instituições. Quanto aos recolhimentos femininos, estes podiam ser fundados pela Irmandade ou colocados sob sua proteção e supervisão posteriormente, como aconteceu com o de Ceuta, fundado por uma viúva por volta de 1612 mas depois administrado pela Santa Casa, o qual desempenhou importante função na concessão de dotes às jovens para se casarem ou entrarem na religião. Ver sobre essa instituição Isabel Mendes Drumond Braga, “A Misericórdia de Ceuta e a proteção às donzelas 1580-1640” IN *Actas do Congresso Internacional de História Missiões Portuguesa E Encontro de Culturas*, vol III, Braga, 1993, pp. 455- 63.

especialmente as órfãs e demais mulheres para as quais, a partir do século XVI, foram fundados vários recolhimentos.

A preocupação com os órfãos em Portugal não foi dirigida somente às meninas, mas as instituições destinadas a elas e à salvaguarda de sua honra sempre foram muito mais numerosas do que os colégios e hospitais criados para os meninos, sinal de que havia um maior interesse com o seu futuro em termos de sobrevivência e de preparação para o casamento.⁴⁰ Aos meninos se ensinava um ofício, ler e escrever, ou eram preparados para a carreira eclesiástica. Nesse sentido, os colégios fundados pelos jesuítas tiveram um papel importante.⁴¹ O princípio da educação em estabelecimentos fechados, porém, é o mesmo para ambos os sexos, mas a atenção concedida à honra das donzelas pobres, bem como a das nobres desamparadas, mobilizou reis e rainhas, clérigos e leigos, os quais se tornaram fundadores e patrocinadores de recolhimentos femininos por meio de donativos ou legados em testamentos.

Um levantamento preciso dos recolhimentos destinados às órfãs e demais mulheres em Portugal na época moderna esbarra em informações desconstruídas fornecidas pelos estudos sobre o assunto e pela documentação disponível, principalmente para os mais antigos. Ana Isabel Guedes, no entanto, apresenta um útil quadro cronológico contendo 23 dessas instituições entre 1543, ano da fundação do Recolhimento do Amparo ou do Castelo, em Lisboa – possivelmente o precursor dos demais –, e 1809, quando foi criado o Recolhimento de Nossa Senhora das Dores, para as órfãs do Porto. É provável que o quadro não esteja completo, pois localizamos dados referentes a recolhimentos que não constam nessa listagem. Talvez não sejam estabelecimentos assistenciais, como os que a autora enumera, porém, como muitas vezes os recolhimentos assumiram funções e finalidades diferentes daquelas apontadas em seus estatutos, trata-se de mais um elemento que dificulta sua identificação.

⁴⁰ Sobre o significado dos sistemas de honra, vergonha e valores morais nas sociedades mediterrâneas, ver os ensaios de diversos autores em J. G. Peristiany (org.), *Honra e vergonha – valores das sociedades mediterrâneas*, 2. ed. tradução, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1998.

⁴¹ Segundo Ana Isabel Guedes, os colégios são instituições características do Antigo Regime, cuja evolução iniciou-se no período medieval: de um local fundado por iniciativa de um benfeitor para acolher estudantes pobres, chegou ao modelo de internato do século XVIII (p. 63). Embora em Portugal tenha existido um hospital para meninos fundado em 1273, a maior parte dos estabelecimentos deste tipo datam do final do século XVIII e início do XIX. Para os séculos anteriores tem-se notícia de quatro colégios para órfãos em Lisboa, Évora, Vila Viçosa e Porto. Os dois primeiros criados no século XVI e os outros no século XVII. Cf. Ana Isabel Guedes, op. cit., p. 63 e pp. 79-80.

Os recolhimentos portugueses para órfãs podiam ser organizados de acordo com a condição social de suas habitantes (nobres ou plebéias) ou visar representantes de todos os segmentos da sociedade. Abrigavam também, muitas vezes, viúvas e inclusive porcionistas (hóspedes que pagavam por suas estadias). Os objetivos e finalidades dos estabelecimentos dependiam da localidade em que eram fundados, da existência de outros estabelecimentos do mesmo tipo ou de situações circunstanciais, como períodos de peste, guerras ou demais catástrofes que permeavam o cotidiano das populações na época.⁴²

O Recolhimento do Castelo, também designado como Recolhimento Real das Órfãs Honradas, foi fundado em 1543, no reinado de D. João III, e, se ele não foi o instituidor, logo o tomou sob sua proteção. Aliás, essa característica estará presente em muitas outras instituições do Reino e das colônias, dado o interesse régio por elas e em garantir que as reclusas não padecessem devido à falta de recursos. Por outro lado, a concordância do monarca era necessária no momento das fundações.⁴³

A virtude das donzelas do Recolhimento do Castelo se expressava não apenas no nome dado à casa, mas no perfil das órfãs, supostamente para diferenciá-lo de outro fundado para as “erradas”, ou convertidas, criado na mesma cidade em 1587. As órfãs do Castelo eram acolhidas para serem educadas e instruídas nas artes domésticas até que se lhes arranjasse casamento no Reino ou nas colônias. Era o “remédio da vida”, como se dizia na época. Seus estatutos datam de 1613 e têm o objetivo de precisar o sentido da clausura e da reputação da casa.⁴⁴ Organizado de forma conventual, como os recolhimentos religiosos, admitia órfãs entre os doze e os trinta anos e, se no início são concedidas dispensas às filhas ilegítimas e também por impureza de raça, após

⁴² Consta que por ocasião da grande peste (1569), com auxílio dos padres de São Roque e apoio de D. Sebastião, foi fundado o Recolhimento de Santa Marta, em Lisboa, devido aos grandes perigos de as donzelas órfãs andarem desamparadas com a morte dos pais. Em 1583 foi transformado em mosteiro religioso. Cf. Maria Joana Anjos Martins, op. cit. pp. 122-3.

⁴³ Em 1790, por exemplo, algumas irmãs terceiras alcançaram de D. Maria a mercê para fundarem um conservatório ou recolhimento junto à ermida de Nossa Senhora da Luz. Trata-se do Recolhimento do Santíssimo Sacramento, na Luz da Vila de Monte-Mor o Novo, que teria sido fundado por D. João V em 1749 e depois desativado. Em 1825, D. João VI ordena à Mesa da Santa Casa da mesma vila que socorra as recolhidas em suas enfermidades, como já era costume. Essa relação direta entre recolhidas e monarcas está presente em vários documentos relativos aos recolhimentos. No caso da América portuguesa, os pedidos de fundação eram feitos por meio do Conselho Ultramarino, mas também pela Mesa de Consciência e Ordens. O Recolhimento de Santa Teresa em São Paulo foi criado sem a autorização régia e o bispo D. Francisco de São Jerônimo pretendeu fechá-lo, não conseguindo seu intento devido aos pedidos da população e a interferência do próprio rei, D. José I. Cf. Vasco Smith de Vasconcelos, *História da Província Eclesiástica de São Paulo*, São Paulo, Saraiva, 1957, p. 36.

⁴⁴ Maria Joana de Sousa Anjos Martins, op. cit., pp. 29-30.

1613 negam-se as dispensas. As jovens deveriam ser saudáveis e não ter feito voto de castidade. Não há referências precisas à origem nobre das recolhidas, embora estivessem previstas as porcionistas, ou seja, meninas, senhoras e viúvas, que pagavam pelo seu sustento ou porções.

Em 1569, um legado em testamento de uma senhora de “qualidade” destinava-se à fundação de uma instituição de caridade para mulheres a ser administrada pela Misericórdia de Lisboa. Por volta de 1595 já se tem notícia de um recolhimento para órfãs ligado a essa irmandade, no qual as meninas permaneceriam no início por dois anos e, depois, por quatro, até que se casassem ou, então, na falta de um esposo, fossem alojadas em casa de algum tutor. O regimento de 1609 previa porcionistas, “ou ainda aquelas que por qualquer motivo se queiram recolher à vida laica”.⁴⁵ As prescrições sobre o tipo de vida presentes nesses estatutos não diferem daquelas redigidas para os outros recolhimentos leigos de Portugal e do Sudeste do Brasil, onde foi fundado em 1739 o Recolhimento das Órfãs da Misericórdia do Rio de Janeiro.⁴⁶ Juntamente com o que foi criado pela Misericórdia da Bahia, em 1716, parecem ter sido os únicos estabelecimentos especialmente destinados às órfãs na América portuguesa, tendo como finalidade educá-las para o casamento.⁴⁷ Em Portugal, ao contrário do que sucedia no Brasil, nota-se que além dos dois recolhimentos de órfãs já mencionados (Castelo e Misericórdia) existiram, só em Lisboa, pelo menos mais seis institutos desse tipo, a saber: Recolhimento de Santa Maria, para “órfãs e viúvas da peste” (1569); Recolhimento de São Pedro de Alcântara (1594), só para “órfãs”; Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo, para “raparigas pobres e em perigo” (1598); e um recolhimento fundado em 1688, que supõe-se, era destinado também a “órfãs”, além dos Recolhimentos de Nossa Senhora da Encarnação (1704) e das Escravas do Santíssimo (1789). Em Évora, ao que parece, foi fundado no século XVI o Recolhimento das Mercês para “mulheres e filhas dos servidores reais ausentes do país”. No Porto, o Recolhimento do Anjo (1672), de Nossa Senhora da Esperança (1722) e de Nossa Senhora dos Prazeres (1809) eram instituições que reuniam “órfãs, viúvas e mulheres casadas”. Em Coimbra, desde 1704

⁴⁵ Idem, p. 59.

⁴⁶ Fosse ligados às misericórdias ou não, os estatutos dos recolhimentos de órfãs geralmente privilegiavam, no momento da entrada, as órfãs de pai, as filhas legítimas e as mais belas, “devido ao maior perigo que corriam no mundo”. Além de prepará-las para o casamento com lições de leituras, religião e trabalhos manuais, as instituições forneciam o indispensável dote para o casamento.

⁴⁷ Cf. J. R. Russell-Wood, *Fidalgos and Philantropists the Santa Casa de Misericórdia da Bahia 1550-1755*, Macmillan, Londres, 1968, p. 192.

havia um colégio para meninas “órfãs” e, em Braga, o Recolhimento da Caridade ocupava-se das “raparigas pobres”.⁴⁸

Não resta dúvida de que a preocupação com as órfãs era uma constante em Portugal ao longo da Idade Moderna, sendo que os próprios monarcas se interessavam pessoalmente pelo destino de algumas, enviando-as à Índia ou ao Brasil a fim de tomarem estado de casadas. Eram as famosas “órfãs do rei”, as quais recebiam como dote o provimento de algum posto para seus futuros esposos. Certamente, como observou Maria Joana Anjos Martins, tratava-se do aproveitamento social dessas jovens na colonização dos novos territórios conquistados, além de uma retribuição a seus pais pelos serviços prestados ao reino.⁴⁹ Sabe-se que poucas órfãs foram enviadas para o Brasil enquanto que em Goa havia um recolhimento desse tipo desde o final do século XVI e a câmara local solicitou ao rei que não enviasse mais órfãs da Metrópole, já que tinham que cuidar das que se encontravam no Estado da Índia.⁵⁰

Além dos institutos mencionados e daqueles existentes para as mulheres arrependidas ou decaídas, os quais visavam a sua recuperação por meio da pregação e da prática dos bons costumes⁵¹, havia outros destinados à educação – especialmente a partir do século XVIII, quando se passou a dar maior atenção à formação dos jovens –, como o Recolhimento – Colégio das Ursulinas da Vila de Pereira, bispado de Coimbra, fundado em 1748. A princípio tratava-se de um recolhimento no qual as mulheres professavam a Regra das Terceiras Franciscanas, mas depois, por sugestão do bispo, acabaram professando a regra de Santo Agostinho e passaram a

⁴⁸ Ana Isabel Guedes, op. cit. pp.77-8. É interessante observar que no Porto só foi fundado um recolhimento de órfãs ligado à Misericórdia em 1722, sendo o início de seu funcionamento, 1725, posterior, portanto, ao da Bahia, criado em 1716. Ver sobre o assunto J. A Pinto Ferreira, *Recolhimento de Órfãs de Nossa Senhora da Esperança*, Porto, Câmara Municipal, 1979.

⁴⁹ Maria Joana de Sousa Anjos Martins, op. cit., p. 28.

⁵⁰ Cf. José Ferreira Martins, *História da Misericórdia de Goa*, vol. 1, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1910 (especialmente o capítulo intitulado “As órfãs do rei”, pp. 257-77. Martins transcreve várias cartas do monarca e do vice-rei da Índia sobre como proceder com as órfãs. Em 1598 já estavam estabelecidas as bases do Recolhimento das Órfãs de Goa, fundado com apoio do bispo D. Aleixo de Menezes, da Misericórdia de Goa e da câmara – recolhimento de Nossa Senhora da Serra – e, em 1606, as recolhidas mudaram-se para um prédio próprio. Cf. op. cit. p.276. Sobre as órfãs do rei e seu significado na colonização do império, ver Timothy Coates, op. Cit., pp. 191-222.

⁵¹ Conhecidos como mosteiros das penitentes, arrependidas e madalenas, e fundados muitas vezes sob a invocação de Santa Madalena, como o que surgiu em Goa em 1605, ou o de Castelo Branco, em 1730, há notícias deles em Lisboa e Évora já no reinado de D. João III. No Rio de Janeiro, os recolhimentos de Itaipu e do Parto, este último fundado por uma liberta, serviram também de asilo às arrependidas.

acolher educandas. Desse recolhimento saíram posteriormente algumas freiras para fundar um novo colégio em Viana do Minho, bispado de Braga.⁵²

O que contudo vale ressaltar é que tanto na Metrópole quanto na Colônia esse perfil específico que se procurava imprimir às instituições no momento da fundação logo se atenuava e as casas assumiam muitas vezes um caráter misto, com funções assistenciais, religiosas e educativas, nas quais conviviam mulheres de condições distintas enclausuradas por motivos diferentes. Essa multiplicidade de funções é mais acentuada na América portuguesa, onde existiram poucos recolhimentos femininos e falta de vagas. É certo que se tentou preservar, dos dois lados do Atlântico, uma certa hierarquia entre as instituições, semelhante à que imperava na sociedade, mas nem sempre isso foi possível. Nos estatutos do Recolhimento dos Santíssimos Corações de Jesus e Maria de Leiria, datados de 1752, por exemplo, exigia-se o pagamento de cômgrua para o sustento das meninas porcionistas, sendo as órfãs dotadas por instituidores e legados, do que se conclui que havia jovens de condições diferentes e inclusive de fora do bispado sendo educadas na mesma instituição.⁵³

No recolhimento de Itaipu (Niterói), sabe-se pela documentação da polícia do Rio de Janeiro que mulheres decaídas e “desonradas” conviviam com esposas de funcionários que estavam ausentes da corte a serviço da Coroa.⁵⁴ O Recolhimento do Parto no Rio de Janeiro, por sua vez, também abrigava convertidas e mulheres enclausuradas como punição por atos condenados pela sociedade. No Recolhimento das Órfãs da Misericórdia, na mesma cidade, em certos períodos havia mais porcionistas e mulheres desonradas do que meninas à espera de um bom casamento.⁵⁵ Essa multiplicidade de funções, em certos casos, estava prevista inclusive nos

⁵² Cf. Arquivos Nacionais da Torre do Tombo, doravante ANTT, fundo arquivo geral das Congregações 317 e 85. Na mesma época, na América portuguesa, o Recolhimento das Macaúbas também aceitava meninas para serem educadas e foi confirmado por D. Maria I como educandário, apesar dos desejos e protestos das recolhidas que sempre pleitearam o *status* de religiosas. Cf. Arquivo do Convento Nossa Senhora da Conceição das Macaúbas, Livro de Registros de Matrículas (1720-1822).

⁵³ ANTT, fundo arquivo geral das congregações, 1105, *Estatutos do Recolhimento dos Santíssimos Corações de Jesus e Maria*, cap. 2: “Do número e da qualidade das recolhidas, de seus dotes e cômguas”.

⁵⁴ O Recolhimento de Itaipu foi fundado como instituto leigo e há indícios de que sua fundação date do final do século XVII. A documentação específica sobre ele não foi localizada, mas os registros da Intendência da Polícia entre 1808 e 1822 fazem várias referências aos pedidos de pais e maridos para que o intendente intercedesse com o intuito de conseguir uma vaga para suas filhas e esposas. Pelos requerimentos fica claro que o recolhimento servia a múltiplos fins, inclusive como casa de correção. Ver sobre o assunto ANRJ, *Correspondência da Polícia da Corte com várias autoridades*, 1808-1822, cod. 323, vols. 1 a 6, e também meu livro *Honradas e devotas*, op. cit. pp.131-56.

⁵⁵ Sobre o cotidiano e o perfil da população no Recolhimento da Misericórdia do Rio de Janeiro, ver meu artigo “Mulheres enclausuradas no Brasil colonial”, IN Heloísa Buarque de Holanda e Maria Helena Capelato (org.)

estatutos ou transparece em outros registros. No Recolhimento das Ursulinas, os documentos referem-se a freiras, educandas e leigas, e o bispo proíbe que se discuta no interior do colégio “se as reclusas são ou não religiosas e que da diversidade dos sentimentos nascem dissensões”.⁵⁶ Em pastorais às recolhidas, após uma visita eclesiástica, ele desaprova a organização da casa, os murmúrios e burburinhos no locutório, as ausências no coro e a atenção especial que algumas pupilas recebem da regente. Explica ainda que há duas ordens nesse recolhimento, “uma de recolhidas e outra de educandas, as quais o são por suas classes, principiando pela de ler e escrever”.⁵⁷

Em Guimarães, na regra do Recolhimento do Anjo, datada de 1756, estava prevista uma vida religiosa para as recolhidas, mas advertia-se que “as seculares que viverem dentro do recolhimento devem se conformar quanto lhe for possível com os costumes dele, e trajar honesto para não servirem de ruína e escândalo”.⁵⁸ Não se sabe se essas “seculares” eram pensionistas ou criadas. De qualquer forma, fica evidente que no interior dos recolhimentos portugueses do reino e do ultramar encontraremos, compartilhando do mesmo espaço e cotidiano, uma grande diversidade de mulheres das quais se esperava o exercício dos valores cristãos, independente da condição social que desfrutassem ou dos motivos da reclusão.

Nos conventos professos, a expectativa daqueles que legislaram sobre a vida religiosa feminina não era diferente da expressa nos estatutos dos recolhimentos. Assim como nestes últimos, tratava-se de prescrever uma vida pautada pela busca da perfeição religiosa. No Reino e na Colônia eles abrigavam, além das religiosas professas, mulheres leigas (recolhidas, educandas e criadas). Conventos e recolhimentos eram, portanto, na época moderna, espaços de sociabilidade e de expressão de uma cultura religiosa essencialmente feminina; neles conviviam viúvas com suas filhas, irmãs, primas, parentes e criadas. Numa sociedade escravista, como a que se desenvolveu na América portuguesa, não faltou ainda, mesmo nas casas mais austeras, a presença de escravas particulares e as que deveriam servir a toda a comunidade.⁵⁹ Como

Relações de gênero e diversidades culturais nas Américas, São Paulo e Rio de Janeiro EDUSP/ Expressão e Cultura, vol. 9 da Coleção América 500 anos, 1999, pp.147-62.

⁵⁶ Cf. ANTT, arquivo das congregações, 317, f. 5.

⁵⁷ Cf. idem, 85.

⁵⁸ Eduardo d’Almeida, op. cit., p. 64.

⁵⁹ Sobre o impacto da escravidão no cotidiano da vida dos conventos e recolhimentos religiosos na América portuguesa, ver meu estudo: “A escravidão no cotidiano das instituições de reclusão feminina no Sudeste do

observou Fernanda Paula Sousa Maia, “o convento feminino constitui um dos pilares essenciais à reprodução ideológica do modelo de organização social e familiar do Antigo Regime”.⁶⁰

A grande tradição de vida religiosa feminina reinante em Portugal, entretanto, incentivou a fundação de conventos para as mulheres da nobreza, onde viviam muitas vezes de forma semelhante àquela da corte ou dos paços de rainhas e princesas.⁶¹ Foram fundados por iniciativa das próprias famílias, que buscavam um lugar para suas filhas devido à falta de recursos para dotá-las à altura de sua condição. Ao longo dos séculos XVI e XVII, a nobreza portuguesa empenhou-se na fundação de várias casas e pressionou diretamente os monarcas e às vezes até os papas em busca das autorizações necessárias para construir mosteiros femininos, sendo que raros pedidos foram recusados.⁶² As origens dessas fundações resultam, portanto, da “convergência da ação da nobreza, da realeza e das próprias congregações que se haviam inclinado à reformação, aprovada pela cúria romana e mais tarde decretada por Trento”.⁶³ Há referências também à presença de filhas de duques, rainhas e princesas nos conventos, como por exemplo a viúva de D. João IV, a rainha D. Luísa de Gusmão, que, ao deixar a regência em 1665, recolheu-se ao mosteiro feminino da Ordem de Santo Agostinho, a qual ajudou a introduzir no Reino.⁶⁴ Não faltaram tampouco nos conventos portugueses aias de reis e membros das famílias cortesãs ou locais. Sabe-se, por exemplo, que havia várias freiras nas famílias dos Távoras e dos Noronha, sinal de que se tratava de um costume arraigado na sociedade portuguesa, o qual persistiu até meados do século XVIII, o que explica o grande número de mosteiros femininos no país. O

Brasil Colonial”, IN Maria Beatriz Nizza da Silva Brasil (org.), *Brasil colonização e escravidão*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999, pp. 73-89.

⁶⁰ Cf. Fernanda Paula Sousa Maia, “Uma comunidade religiosa feminina nos alvares da época moderna – as freiras do Mosteiro dos Remédios (Braga)”, IN *Revista de Ciências Históricas*, Universidade Portucalense, vol. XIII, 1998, p. 177.

⁶¹ Humberto Baquero Moreno informa que em 1320 havia 32 casas de religiosas em Portugal, concentradas predominantemente na região de Entre-Douro-e-Minho, sendo a grande maioria beneditinas. No século XV encontravam-se 46 mosteiros femininos contra um total de 167 conventos masculinos. Cf. “Mulher e religião em Portugal nos finais da Idade Média”, IN *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, León, Universidad de León, tomo II, 1993, p. 635.

⁶² Cf. João Francisco Marques, “O monacato feminino em Portugal nos séculos XVI e XVII – Estratégia da nobreza e das ordens religiosas” IN *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, op. cit., pp. 645-6.

⁶³ Idem, p. 648.

⁶⁴ Ibidem, p. 642.

fechamento do noviciado pelo marquês de Pombal procurou interromper esse fluxo, bem como reformar os estabelecimentos no âmbito moral e religioso.⁶⁵

Encontraremos, assim, alguns mosteiros chamados de conventos reais que congregavam predominantemente mulheres de origem nobre ou que reservavam certo número de vagas para elas. Quando Joana de Portugal, filha de Afonso V e irmã do “Príncipe Perfeito”, recusou seus pretendentes e optou pela vida religiosa, era desejo de seu pai que ela fosse viver no famoso Convento de Odivelas, reduto de mulheres nobres. Mas ela surpreendeu a todos ao escolher o modesto Convento de Aveiro, da ordem dominicana, no qual, proibida de professar por ser **herdeira** do reino, viveu e morreu na pobreza das ordens menores.⁶⁶

Essa preocupação com a descendência das grandes casas de Portugal e com a honra, distinção e manutenção dos privilégios da nobreza é perceptível em meados do século XVII, quando da confirmação por D. João IV do Real Mosteiro de Nossa Senhora da Encarnação do Mestrado de Avis, logo após a Restauração portuguesa. Não há parâmetros de comparação entre essa instituição e os mosteiros americanos, mesmo aqueles reservados para as filhas da elite colonial, como o Desterro da Bahia e o Convento da Ajuda no Rio de Janeiro, pois jamais as religiosas da Colônia usufruíram de concessões e privilégios semelhantes.

Desde o início, o Mosteiro da Encarnação foi pensado como um espaço para as mulheres nobres. Fundado no período da dominação espanhola, a partir do desejo e do legado de D. Maria, filha de D. Manuel e D. Leonor – irmã de Carlos V –, acabou se distanciando das prescrições testamentárias da princesa, que desejava uma casa austera como modelo de virtude e religiosidade.⁶⁷ Pelas recomendações da infanta, as religiosas deveriam professar a regra de São Bento e ficar ligadas a essa ordem, porém circunstâncias políticas alteraram sensivelmente o perfil e os objetivos do estabelecimento. Quando da confirmação dos estatutos em 1642, Portugal encontrava-se ainda sob o impacto das conseqüências da guerra de Restauração em que, além da

⁶⁵ No período pombalino não era fácil conseguir o beneplácito real para a fundação de novas instituições religiosas. Pelo contrário, procedeu-se a uma devassa sobre os costumes morais do clero em todo o reino e entre 1764 e 1778 o marquês fechou os noviciados. Ver sobre o fechamento do noviciado frei Venâncio Willeke, “Senzalas e conventos” IN *Revista de História, USP*, 106, abril/junho, 1976, p. 356.

⁶⁶ Sobre a vida da princesa Joana, ver *Crônica da fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro e memorial da infanta santa Joana filha del rei D. Afonso V*. Revisão e prefácio de Antônio Gomes da Rocha Madahil, Aveiro, 1939, pp. 155-86; Frei Luis de Sousa, *História de São Domingos* (1626), 3^a ed. Lisboa, Panorâmica, parte segunda, livro V, s/d, p. 410.

fazenda real, havia perdido grande parte dos *homens de armas* do Reino. Diante da calamitosa situação de continuidade desse segmento social, D. João IV solicitou ao papa que comutasse, em parte, a última vontade da infanta com algumas limitações. O pedido incluía a mudança da regra do Mosteiro da Encarnação,

devido a grande quantidade que neste reino há de mosteiros de religiosas de diferentes ordens e à utilidade que ao bem comum e em particular a nobreza dele receberia em haver outros que professassem as regras militares, onde as mulheres e filhas dos fidaigos que mando servir fora destes reinos às conquistas desta terra e que ficam viúvas e órfãs, possam com mais facilidade ser recolhidas e criadas na vida e doutrina conveniente às suas qualidades, de que resultaria grande serviço a Deus e para outras justas causas...⁶⁸

O monarca solicita, portanto, que as religiosas professem na ordem e cavalaria de São Bento de Avis, da qual era o grão mestre, submetendo as religiosas à sua obediência e jurisdição, devendo ele próprio prover o cargo de comendadeira (regente) e as vagas destinadas à nobreza. Mas D. João pedia também algo totalmente inédito: que as religiosas tivessem liberdade para contrair matrimônio!⁶⁹ O que ele propunha de fato era a possibilidade de dar continuidade às famílias da nobreza portuguesa, cujos pais e filhos haviam morrido na guerra. Se fosse mantida a tradição própria a essas circunstâncias, as órfãs e viúvas da alta nobreza possivelmente seriam abrigadas em conventos, já que não dispunham de meios para subsistir; muitas acabariam professando na religião pelo *status* que essa condição conferia às mulheres. Sendo assim, a sobrevivência da nobreza portuguesa estaria ameaçada. O papa Paulo V não só acolheu o pedido do rei como permitiu que os estatutos fossem redigidos pelo presidente da Mesa de Consciência e Ordens, o qual, além de conceder o direito às religiosas de contraírem matrimônio⁷⁰, liberou-as da clausura estrita, permitindo-lhes sair do convento.⁷¹ Elas tampouco deveriam fazer o voto de pobreza e poderiam ter uma criada particular; quando não dispusessem de bens, receberiam 10 mil réis de auxílio para seu sustento, conforme vontade de D. Maria, expressa em seu testamento.

⁶⁷ ANTT, arquivo das congregações religiosas, 1142, Estatutos do Real Mosteiro de Nossa Senhora da Encarnação da Milícia e Mestrado de Aviz, segundo a regra do Patriarca de São Bento da Congregação de Cister, 1642.

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ Ibidem

⁷⁰ As religiosas faziam o voto da castidade conjugal, como faziam os cavaleiros da ordem de Avis, os quais enquanto fossem solteiros ou viúvos viveriam em perpétua castidade. Cf. capítulo 10 dos Estatutos.

⁷¹ *História dos mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa*, códice transcrito e organizado por Durval Pires de Lima, Oficina Gráfica Santeimo, 1940, p. 432.

Os estatutos desse convento diferem substancialmente dos outros aqui analisados. Eles prescrevem normas de conduta tanto para as religiosas da casa como para as que saíssem para casar, as quais continuavam tendo a obrigação de rezar as horas canônicas, comparecer às festas do convento pelo menos três vezes ao ano e jamais se casarem sem o consentimento da comendadeira (regente) e do próprio monarca. As penas para aquelas que infringissem esse regulamento eram severas e por elas se percebe a importância para a Coroa da manutenção dos privilégios, da honra e do sangue nobre dessas mulheres, pois as religiosas só poderiam se casar com pessoas da mesma estirpe e após verificação dos pretendentes por parte do rei.⁷²

Quanto ao cotidiano, como as freiras de qualquer convento, deveriam rezar o ofício divino e, durante as refeições, com a comunidade reunida no refeitório, haveria lição espiritual. Elas dormiriam em dormitórios coletivos, embora pudessem passar o dia “com parentes e discípulas em um aposento fora do dormitório”. De acordo com Durval Pires de Lima, na prática não havia nem refeitório nem dormitórios comuns, pois as religiosas viviam em celas separadas onde faziam suas refeições.⁷³ Cabe observar ainda que havia vagas no convento também para recolhidas⁷⁴ e para religiosas que não fossem de sangue nobre, porém sempre de famílias dignas, sem mancha de “sangue impuro”. Além de uma forma de “agradecimento” à nobreza, o monarca, com essa atitude, zelava, na verdade, pela manutenção de uma hierarquia social na qual ele ocupava o lugar mais proeminente e exercia o poder máximo.

Na Colônia, os “homens bons” – representantes da nobreza da terra – também como na Metrópole, procuraram reproduzir seus valores de distinção e qualidade, fundando, com o apoio das câmaras, estabelecimentos religiosos para suas filhas. Sabe-se pelos registros de entradas que o Convento da Ajuda e os Recolhimentos da Luz e de Santa Teresa em São Paulo acolhiam as mulheres da elite colonial, mesmo que a fama de alguns deles pudesse encobrir o seu brilho religioso. Afinal, era melhor uma filha freira em qualquer desses institutos, do que solteira e sem dote.⁷⁵ Após o alvará régio de 1732, que proibia a saída das mulheres da Colônia para o Reino – uma tentativa de impedi-las de professarem nos conventos da Metrópole –, a alternativa para

⁷² ver especialmente no Estatutos do Mosteiro da Encarnação os capítulos 27 e 28 referentes ao matrimônio das religiosas

⁷³ *História dos mosteiros...* op. cit., p. 440.

⁷⁴ ANTT, arquivo das congregações religiosas, 1142, Estatutos do Real Mosteiro de Nossa Senhora da Encarnação, capítulos 22, 32, 33.

⁷⁵ Sobre o assunto ver meu livro *Honradas e devotas* op. cit., especialmente o cap. 4, “A população feminina nas instituições de reclusão”, pp. 15-87.

aquelas que não se casassem era pleitear uma vaga nas instituições de reclusão disponíveis na América.⁷⁶

Assim, reunidas por motivos diferentes, as mulheres que viveram nessas instituições de reclusão acabaram moldando seu cotidiano muitas vezes de forma bem distante dos estatutos que deveriam seguir. Algumas encontraram nos claustros mais independência e sociabilidade do que se vivessem com seus parentes. Outras aceitaram as normas e regras que professaram, transformando suas vidas ou os estabelecimentos que as abrigaram em modelos de virtude e exemplaridade de vida cristã.⁷⁷ Houve também aquelas que abandonaram a reclusão e até os votos.⁷⁸ Impossível traçar um perfil comum para os conventos e recolhimentos do império português, pois vários fatores interferiam no funcionamento das casas, como a clientela, os objetivos da fundação, a presença de bons guias espirituais, os costumes e as necessidades das populações locais, e certamente a política da Coroa. Dessa forma, aferir a vida cotidiana das reclusas pelos estatutos e regras é algo bastante difícil e muitas vezes enganador. Quando

⁷⁶ Cf. Alvará régio de 14 de abril de 1732, IN *Documentos interessantes para a história de São Paulo*, op. cit., vol. XXIV, p.86. Tudo sugere que o alvará foi inspirado em uma série de cartas entre o governador das Minas, D. Lourenço de Almeida, e D. João V, nas quais D. Lourenço informava que, apesar de já bastante povoada a região das minas com pessoas casadas, era “*próprio da gente de baixo nascimento o fazer as filhas freiras e desta forma não será possível o povoarem-se estas minas*”. Cf. carta de 5/6/1731, IN *Revista do Arquivo Público Mineiro*, vol. XXXI, 1980, pp. 271-2. Em carta anterior comentava “*que o meio mais fácil de se povoar as minas é proibir Vossa Majestade que nenhuma mulher do Brasil possa ir para Portugal nem ilhas a serem freiras, porque é grande o número que todos os anos vão se Vossa Majestade não colocar toda proibição*” idem, pp. 110-1. E foi o que o monarca fez ao redigir o alvará de 1732. Sobre o alvará de D. João V, ver também Sergio Milliet, “Crise de mulheres”, IN *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, vol. 43, 1948, pp. 222-3.

⁷⁷ As crônicas e registros de entradas e saídas dos estabelecimentos de reclusão feminina no Sudeste do Brasil oferecem exemplos de mulheres que reagiram à clausura e inclusive fugiram, como aconteceu no Recolhimento de Santa Teresa em São Paulo, mas também de mulheres devotas e piedosas que se sujeitaram aos regulamentos (Recolhimento da Luz). Há ainda vários relatos de “Vidas exemplares” escritos pelas reclusas sobre suas companheiras, que indicam a presença de mulheres devotas nas instituições, como se verá no próximo item deste capítulo. Não faltaram também aquelas se que distinguiram nos cargos de direção, enfrentaram seus bispos e conquistaram autonomia nas casas. As pastorais ao Convento da Ajuda, por sua vez, espelham a sociabilidade reinante na casa. Ver, por exemplo, Arquivo do Convento de Santa Teresa, Rio de Janeiro, Registros de Entradas do Convento de Santa Teresa; Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, Registro de Entradas do Recolhimento de Santa Teresa, cod. 6-1-8; Arquivo do Convento da Luz – SP, Registros de Entradas, gav. 2, cx, 1, pasta 9; Arquivo do Convento da Ajuda, Livro de Crônicas I.

⁷⁸ Sobre a resistência à clausura em Portugal e a sociabilidade nos conventos, ver, Maria Ivone da Paz Soares, *Sociabilidade feminina – enquadramento religioso no quotidiano da sociedade bracarense setecentista*, Dissertação de Mestrado, Braga, Universidade do Minho, 1997, pp. 329-30.

disponíveis, registros de entradas, correspondências, memórias e pastorais permitem contrapor às normas as práticas, revelando um quadro mais próximo da realidade no interior das instituições.⁷⁹

Os documentos normativos oferecem, contudo, a possibilidade de se captar as expectativas e as representações da sociedade da época sobre as mulheres, fossem casadas, viúvas ou solteiras, religiosas ou leigas, representantes da nobreza ou plebéias, uma vez que, como vimos, as instituições de reclusão e seus estatutos visavam todos os segmentos femininos da sociedade. Mais do que isso, permitem entrever a construção de um ideal de comportamento ligado ao gênero, moldado de acordo com os valores cristãos, dos quais destacam-se a fé, a castidade e a caridade, independente delas viverem na clausura ou no século. Portar-se de modo recatado (distante do espaço público), ter gestos comedidos e postura submissa, ou vestir-se com modéstia, rezar as horas canônicas, confessar com frequência e ser instruída na doutrina da Igreja, não eram uma exclusividade das religiosas ou reclusas.⁸⁰ Ao contrário, era dessa forma que se esperava que as mulheres honradas se portassem também fora dos muros dos conventos, pois, como dizia um sermão do século XVII bastante representativo do pensamento da época sobre as mulheres, “ao homem criava-o [Deus] para correr o mundo, a mulher criava-a para estar recolhida”.⁸¹ Esse discurso enfatizado pela Igreja e carregado de significados religiosos e morais incentivou o costume de se enclausurar as meninas a fim de serem educadas nos recolhimentos e conventos, onde, como explicam os estatutos do Convento da Visitação de Lisboa, datados de 1782,

ensinam-lhes as boas artes, mas principalmente a Doutrina Cristã e obrigações de quem se deseja salvar, os bons costumes, a decência e atenção com que se devem portar no século; e o caminho da perfeição... ensinam-lhes depois a fazer oração, e o modo de praticar no

⁷⁹ No livro *Honradas e devotas* procurei fazer esse contraponto entre as normas e as práticas especialmente nos capítulos referentes ao cotidiano das reclusas (capítulos 6, 7 e 8); op. cit., pp. 211-306.

⁸⁰ Sobre o discurso religioso que reflete o pensamento da Igreja sobre as mulheres, ver, entre outros, Clara Revuelta Guerrero, “La imagen del monacato femenino en la literatura sagrada de la restauración borbonica”, IN *I Congreso Internacional del Monacato femenino em España, Portugal y America 1492-1992*, op. cit., tomo II, pp.131-40.

⁸¹ Sermão do século XVII, tomo I de um sermonário contendo vários sermões estudado por Fernando Taveira Fonseca, “Notas acerca do pensamento religioso sobre a mulher, a mulher na sociedade portuguesa”, Actas do Colóquio, Coimbra, 1985, Instituto de História Económica e Social, Universidade de Coimbra, p. 119. *Apud* Helena Neves, *Mulheres e Espaços – alguns aspectos sobre as vivências das mulheres em Portugal do século XVI ao século XVIII*, Mestrado em Sociologia, Universidade Nova, Lisboa, 1995.

século uma vida devota, sem austeridades, nem reparos, nem estranhos do mundo: tendo o sumo cuidado em lhes arrancar os maus costumes que do século trouxeram...⁸²

Ainda no século XVIII, apesar da laicização da sociedade, a educação conventual continuava sendo a mais adequada para as meninas, especialmente para aquelas dos segmentos sociais mais altos.⁸³ Por outro lado, às viúvas ou esposas separadas provisoriamente de seus maridos, a clausura oferecia o recato que se esperava demonstrassem pela sua condição, bem como a proteção e subsistência necessárias de todo dia. Nesse sentido, a regra da Visitação informa novamente:

Também admitem com separação das religiosas, pessoas de bem, que querem fazer uma vida devota, separadas do século, e se sujeitam a uma vida suave e regular, que se lhes prescreve. E deste modo pessoas de bem, cujos pais andam ou na guerra, ou ocupados no serviço real e não tem ou parentes a que se acolham com segurança, ou cabedais para um trato decente, vivem com recolhimento, decência e companhia, e além disso com toda a comodidade para a vida devota, só com uma bem módica pensão, que seus pais, ou parentes lhes ministram.⁸⁴

Pelos claustros dos conventos e recolhimentos transitava, assim, um modelo de conduta feminina que ultrapassava suas grossas muralhas, levando para fora da clausura os valores cristãos que a Igreja introjetara na sociedade e essa, por sua vez, projetara nos conventos. Mas, no vaivém das rodas existentes nas portarias dos conventos, ou pelas grades dos locutórios, penetrava também todo um conjunto de hábitos e entretenimentos trazidos de fora e apreciados pelas mulheres, como a arte de fazer doces e enfeites, bailes, teatros e música, os quais, muitas vezes, os bispos procuravam extirpar por meio de pastorais redigidas para essas comunidades femininas, na esperança de que os regulamentos e a vida estrita de clausura fosse cumprida. Enfim, pelas grades dos conventos ocorria um intenso intercâmbio cultural entre esses dois mundos, o qual nem as escutas ou porteiras mais zelosas tinham o poder de barrar.⁸⁵

Esse movimento ininterrupto de trocas simbólicas e de experiências de vida gerava, porém, algumas manifestações culturais que eram mais intensas nas mulheres que viviam nos claustros devido ao próprio caráter da vida conventual e dos objetivos religiosos das fundações. Refiro-me às devoções exacerbadas, ao misticismo, às práticas de mortificação e sofrimentos

⁸² ANTT, arquivo das congregações religiosas, 1053, Fundação da Ordem da Visitação em Portugal, Lisboa, Oficina da Antônio Rodrigues Galhardo, Lisboa, 1782, p. 14.

⁸³ O processo de laicização da sociedade no século XVIII será discutido no capítulo 5 desse trabalho.

⁸⁴ Idem, p. 16.

físicos estimulados pela vida contemplativa e pela leitura freqüente de livros devocionais, que despertavam nessas mulheres o desejo de melhor servir a Deus e a esperança de unirem-se a Ele por meio de visões imaginárias. No interior das clausuras proliferaram as místicas e visionárias, as quais chamaram a atenção da Igreja que as condenava, mas também do povo miúdo que as considerava santas.⁸⁶

Um aspecto importante dessa cultura religiosa construída nos claustros diz respeito à instrução. Enquanto fora das muralhas dos conventos a instrução religiosa se dava bem mais por meio da oralidade (sermões, leituras coletivas, orientações do confessor), nos conventos e recolhimentos havia não só a necessidade de acompanhar os serviços religiosos com a leitura silenciosa (o que não excluía as leituras em voz alta), como a preocupação de disponibilizar nas bibliotecas das instituições os livros para leituras individuais.⁸⁷ É certo que nem todas eram capazes de ler, mas às religiosas ou recolhidas do coro era exigida essa habilidade. As demais podiam ser dispensadas do Ofício Divino e da leitura sem perda de *status*. O mesmo acontecia com a escrita, pois, entre aquelas que sabiam ler, nem todas desenvolveram a capacidade de escrever.

De qualquer forma, assim como sucedeu nos mosteiros masculinos, os conventos e recolhimentos femininos se tornaram espaços privilegiados de leitura e de escrita das mulheres, bem como de expressão de uma cultura religiosa feminina letrada, embora quase sempre restrita ao segmento específico das mulheres de elite. Elas nos legaram uma produção literária com contornos bem definidos, mas também uma escritura de caráter institucional da qual existem hoje vários exemplos.

Experiências de leitura e de escrita das mulheres reclusas

Para entendermos as relações que as reclusas estabeleceram com a palavra impressa, além de identificarmos os livros que circulavam na clausura precisamos de algumas evidências sobre os espaços físicos em que a leitura ocorria e sobre as mulheres que, supomos, deveriam ler. Ou

⁸⁵ Analisei o intercâmbio cultural entre o mundo da clausura e a sociedade como um todo, no Sudeste do Brasil, no livro *Honradas e devotas*, especialmente no capítulo 6 sobre as sociabilidades; op. cit., pp. 211-262.

⁸⁶ Certamente há casos famosos de visionárias que não viveram na clausura, mas o ambiente dos conventos era propício a essas manifestações.

⁸⁷ Veremos no próximo capítulo alguns exemplos de bibliotecas de conventos femininos.

seja, nos referimos à importância de definir um contexto de leitura e o perfil do público leitor que se pretende estudar, sem os quais não é possível abordar os significados e os usos dos livros. Também é preciso lembrar, como fez Natalie Z. Davis, que “as pessoas não necessariamente concordam com os valores e idéias dos livros que lêem”, e que devemos considerar um livro impresso como “um mensageiro de relações” e não apenas como “uma fonte de idéias e de imagens”.⁸⁸

Nas duas primeiras partes deste ensaio evidenciamos certos aspectos importantes do mundo da clausura feminina (o contexto da leitura), bem como da sua população (o público leitor), procurando evidenciar os motivos das fundações, a diversidade de mulheres que vivia nessas instituições e os diferentes tipos de estabelecimentos, apontando ainda as expectativas da sociedade em relação a elas, fosse no Reino ou na Colônia. O objetivo foi apontar que, apesar das diferenças que pudessem existir entre as instituições nos dois lados do Atlântico e na orientação da política da Coroa em relação às mulheres do império português, tratavam-se de variações locais concentradas especialmente nas origens das fundações, sendo as semelhanças e continuidades existentes no seu modo de vida bem mais significativas do que as rupturas. Isso permite considerá-las enquanto um grupo específico e singular de mulheres em ambas as sociedades, que mantinha contato direto com a palavra impressa em uma época em que era comum as mulheres serem iletradas e terem pouca aproximação com os livros, especialmente na América.⁸⁹

Cabe agora, portanto, centrarmos a atenção nesse *público leitor feminino* e na presença dos livros em suas vidas. Observemos os estatutos das instituições de reclusão. Eles nos revelam não só a existência de livros nesses estabelecimentos como também um conjunto de informações relacionadas com o que suas habitantes “liam”, onde e como o faziam.

⁸⁸ Cf. Natalie Z. Davis, *Culturas do povo – sociedade e cultura no início da França moderna*, trad., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990, p. 159.

⁸⁹ Como observou Luiz Carlos Villalta, “a instrução na América colonial subordinava-se a uma ordem marcada pela vigência de critérios estamentais e pela opressão da mulher”. Isso significa que a instrução era transmitida de forma diferenciada de acordo com o gênero e com a condição social dos indivíduos. O mesmo é válido para a Metrópole, porém no caso da Colônia, como afirma o mesmo autor. “no conjunto da sociedade predominou o desprestígio pela educação escolar, entretanto esteve longe de inexistir qualquer apreço à escola”. Cf. “O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura”, IN Laura de Mello e Souza (org.), *Cotidiano e vida privada na América portuguesa*, vol. 1 da *História da vida privada no Brasil*, coordenação geral Fernando Novais, São Paulo, Companhia das Letras, 1997, pp. 351 e 354.

Os estatutos do Recolhimento de São José da Lagoa, no Algarve, redigidos no século XVIII (1763), por exemplo, são bastante explícitos nesse sentido, informando-nos que deveria haver lição espiritual no coro depois de acabar as Vésperas (do que se depreende ser com o auxílio de livros) e no refeitório enquanto durasse o jantar, e ainda das duas às duas e meia da tarde. Esclarecia também que “os livros por onde devem ler” nesses momentos eram os *Exercícios espirituais* do padre Alonso Rodriguez, as obras do venerável frei Luís de Granada, as do beato D. João de Ávila, as do padre Estela, a *Relação espiritual*, *A reformação cristã*, o *Flos Santorum*, *Contemptus Mundi*, o *Pecador convertido* e os *Compêndios da doutrina cristã*.⁹⁰ Nem sempre os regimentos são tão evidentes com relação às leituras quanto este, resumindo-se geralmente a informar os horários e espaços nos quais deveriam ser dadas as lições espirituais.⁹¹ A lista de livros apresentada é, portanto, preciosa, pois permite avaliar que se tratam de obras ligadas ao movimento reformador interno da vida cristã que se liga à Devotio Moderna e se estende pelos séculos seguintes. Ou seja, uma literatura espiritual em que a ascese determinava, quase como um fim, uma visão de mundo.⁹² Eram obras que se destinavam à pregação e difusão de uma doutrina de vida interior, bastante conhecidas na época, divulgadas pela Igreja e presentes em outras bibliotecas conventuais, como por exemplo na lista de livros antigos da biblioteca do Convento de Santa Teresa, no Rio de Janeiro, no final do século XVIII.⁹³ É possível, portanto, que esses livros fizessem parte de um núcleo básico de leituras essenciais para a boa formação moral e espiritual dessas mulheres, o qual pouco se alterou entre os séculos XVI e XVIII.⁹⁴ A

⁹⁰ Cf. ANTT, arquivo geral das congregações religiosas, 388, Estatutos do Recolhimento de São José da Lagoa do Algarve, 1763.

⁹¹ Ver, por exemplo, Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, cod. 2-1-39, Estatutos do Recolhimento de Santa Teresa, “Da distribuição das horas”, fls. 16-17.

⁹² Sobre a espiritualidade portuguesa nos séculos XV ao XVII, ver a “Introdução” de Maria de Lourdes Belchior e José Adriano de Carvalho a *Antologia de espirituais portugueses*, organizada pelos mesmos autores e também por Fernando Cristóvão, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994, pp. 11-23. Para esses autores a Devotio Moderna é um movimento de reforma no interior da Igreja que desponta no século XIV, a partir de diferentes pontos da Europa do Norte, e possui várias linhas que se cruzam. A Imitação de Cristo de Tomas Kempis, traduzida parcialmente em português desde o século XV, “pode ser, por certos aspectos, a sua síntese e o seu símbolo”, p. 16.

⁹³ ACST-RJ, Lista de livros antigos da livraria das carmelitas descalças, feita recentemente pelas religiosas da casa. A biblioteca do convento será analisada no capítulo deste estudo intitulado “Literatura religiosa e a biblioteca de uma mística na América portuguesa.”

⁹⁴ De acordo com Maria de Lourdes Belchior e José Adriano de Carvalho, os *Exercícios de perfeição* do jesuíta Alonso Rodriguez, pela vastíssima audiência que alcançaram, podem ser um paradigma da espiritualidade dessa época. Cf. op. cit., p. 21. O *Compêndio de doutrina cristã* é possivelmente a obra de Luís de Granada, o qual teve grande influência na espiritualidade portuguesa e recebeu influências tanto de Erasmo como dos espirituais do Norte e da Itália. Em seus livros as práticas tradicionais de edificação e penitência ocupam largo espaço. Cf.

mudança de sensibilidade estética e religiosa que ocorreu na Europa do Iluminismo penetrou pouco em Portugal, embora não se possa negar que os princípios ilustrados tenham também ecoado na Península Ibérica, moldando-se ao catolicismo, o que confere especificidade ao movimento da Ilustração em Portugal. Porém, em sua colônia americana, privada de um sistema de ensino abrangente e organizado, da imprensa e de universidades, a influência das formas barrocas de religiosidade persistem ainda mais. O que se lia em matéria de religião nos claustros coloniais era basicamente o que chegava da Metrópole pelos canais oficiais. Nas bibliotecas dos conventos no Brasil encontrava-se aquilo que era permitido ou que o havia sido em algum momento, pois o fato de existirem em seus inventários livros censurados pela Real Mesa Censória na segunda metade do século XVIII não significa necessariamente que a censura fora burlada, pois a obra poderia ter sido adquirida antes da sua proibição. Pelas grades dos locutórios, entretanto, não seria difícil introduzir qualquer tipo de obra.

Os mesmos estatutos de São José do Algarve advertiam ainda que era proibido à madre regente e às demais recolhidas lerem “sem licença” outros livros espirituais, “exceto os acima mencionados”, indicativo de que havia livros de devoção que necessitavam passar pelo controle dos responsáveis pelo funcionamento da casa.⁹⁵ Isso se explica pelo fato de haver, na época, várias obras religiosas proibidas pelos órgãos censores portugueses.⁹⁶ Embora em 1763 ainda não tivesse sido criada a Real Mesa Censória – momento no qual foram proibidas várias obras que marcaram a espiritualidade portuguesa nos séculos precedentes (especialmente os escritos dos jesuítas) –, desde antes do estabelecimento da Inquisição foram publicados em Portugal inúmeros *Index* de livros defesos contendo obras de religião, as quais sempre foram um dos focos centrais da censura portuguesa. Essa preocupação persistiu no período pombalino, quando se suspeitava principalmente daqueles livros cujos títulos pudessem confundir os leitores, como se percebe por um edital da Real Mesa Censória datado de 1770 condenando dois livros sobre a vida de Santa Madalena: um escrito em italiano por D. Antônio Júlio Brognoff Sale e traduzido para o português por frei Antônio Lopes Cabral em 1695, e o outro composto por frei Antônio da

José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI e XVIII)*, tomo I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, pp. 308- 14.

⁹⁵ Estatutos do Recolhimento de São José da Lagoa do Algarve, op. cit.

⁹⁶ Para o século XVIII, ver o catálogo de livros defesos neste Reino, desde o dia da criação da Real Mesa Censória até o presente (1768-1814), existente em anexo no livro de Maria Adelaide Salvador Marques, *A Real Mesa Censória e a cultura nacional – aspectos da geografia cultural portuguesa no século XVIII*, Coimbra, boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra, vol. XXVI, 1963, pp. 118-206.

Assunção, da ordem de São Domingos, impresso em Lisboa em 1747 e 1768. A primeira obra havia sido publicada com o título *Magdalena pecadora, amante e penitente*, e se achou que ela não continha a vida da santa, mas uma novela “das mais licenciosas, organizada de afetos indecentes, pensamentos pueris, jogos de espírito, metáforas, alegorias e ficções só próprias dos séculos da barbaridade e da ignorância; e de outras muitas coisas inteiramente alheias à majestade e pureza do cristianismo”.⁹⁷ Para a censura, esse livro era prejudicial ao público “...por pretender iludir e enganar, dando-se-lhe a ler novelas com o título da vida dos santos”. Mandava-se suprimir a impressão da segunda obra e recolher à secretaria da Mesa Censória o livro do clérigo italiano, embora, ao que pareça, ambas tivessem circulado livremente até então.

Assim, em alguns estatutos vinha expresso não só o que as reclusas deveriam ler, mas também aquilo que lhes era vetado. No regimento das órfãs do Castelo, redigido no ano de 1613, teve-se o cuidado de indicar, por exemplo: “...nada de histórias mentirosas de livros profanos, mas literatura edificante e moral, principalmente vidas de santas que foram casadas como a vida de Santa Isabel, Santa Mônica (mãe de Santo Agostinho), Santa Felicitas, Santa Brígida e outras”. A menção às santas que foram casadas é bastante sugestiva do caráter do estabelecimento, uma vez que visava preparar as órfãs para o casamento. A lição “espiritual” nessa instituição, como em muitas outras, deveria ocorrer na sala de “lavor” e no refeitório.⁹⁸ O costume era uma das mulheres ler em voz alta enquanto as demais se entretinham com trabalhos de agulha.⁹⁹ ou comiam em silêncio, “por se evitarem conversações ociosas, e não só por utilidade espiritual das mesmas recolhidas, mas também por se aperfeiçoarem melhor no **exercício de lerem**”.¹⁰⁰ O livro era visto, portanto, como elemento de devoção, mas também de formação moral e de desenvolvimento da habilidade de leitura.

A forma utilizada nesses momentos era a da leitura coletiva – ainda presente nos conventos do século XVIII – na qual os livros eram “compartilhados”, o que permitia àquelas que não sabiam ler ter contato com seus conteúdos e àquela que lia para as demais aperfeiçoar-se,

⁹⁷ BNL, Coleção Pombalina, 453, editais da Real Mesa Censória.

⁹⁸ Cf. BNL, fundo geral, 9557, “Regimento das Órfãs do Castelo”, 1613, fl. 10 e ss., *apud* Maria Joana Anjos Martins, *op. cit.*, p. 43.

⁹⁹ Ver, por exemplo, “Constituições e leis pelas quais hão de governar as religiosas da Conceição de Nossa Senhora da Ajuda”, IN Padre Antônio Alves Ferreira dos Santos, *Notícia histórica da Ordem da Imaculada Conceição – Convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda*, Rio de Janeiro, tipografia do Jornal do Comércio, 1908, capítulo XVII, p. 68.

pois nem sempre a escolhida poderia ter uma leitura fluente que a dispensasse da necessidade de ouvir a própria voz para pontuar o texto adequadamente.

É muito difícil separar o que se propunha nos estatutos do que era efetivamente feito. Porém, o fato de os vários estatutos consultados reforçarem a informação leva-nos a supor que a prática da leitura de livros religiosos ocorria com certa frequência nesses estabelecimentos em vários momentos da vida comunitária, independente do fato, é claro, de serem utilizados nas orações privadas e públicas (no coro e na missa).

Essa preocupação com o **ensino** da leitura também se encontra presente em muitos regimentos, especialmente nos dos recolhimentos que acolhiam meninas. Já nos conventos o aprendizado não é mencionado, pois é provável que se esperasse que as religiosas fossem capazes de pelo menos acompanhar a leitura no coro. É certo que, dado o caráter repetitivo da leitura dos textos sagrados, as religiosas podiam declamá-los por memorização, – “reconhecendo” o texto e não exatamente lendo-o –, e o mesmo podia suceder nas lições espirituais. Disso resulta que havia formas distintas do uso da palavra impressa, da apreensão dos conteúdos dos livros, e portanto atribuição diferente de significados a um mesmo texto, o que nos leva a ressaltar que no interior das clausuras ocorriam práticas diferentes de leitura, mas que, apesar de tudo, a palavra impressa penetrou nesse espaço sobretudo através da liturgia e das obras de devoção ou piedade.¹⁰¹

No Recolhimento de São José, o capítulo do regimento dedicado à mestra das noviças enfatizava a necessidade do aprendizado da seguinte forma: “ensine especialmente às pupilas o **ler e escrever** e contar, o fiar, cozer e bordar e a tudo mais que possa constituir uma mulher forte, e uma perfeita mãe de família”.¹⁰² Sabemos por estudos específicos sobre o processo da alfabetização, na França do Antigo Regime, que ler e escrever eram não só duas “competências diferentes, mas também duas habilidades léxicas”.¹⁰³ O aprendizado da leitura ocorria geralmente antes que a escrita, pois podia se dar antes de o aluno freqüentar a escola, aprendendo a ler em

¹⁰⁰ Cf. Leila Mezan Algranti “Os estatutos do Recolhimento das Órfãs da Misericórdia”, IN *Cadernos Pagu*, Campinas, n.8/9, 1997, p. 383 (estatuto quarto, parágrafo 4).

¹⁰¹ Sobre o conteúdo das obras doutrinárias, místicas e de piedade à disposição de um convento na América portuguesa, ver meu estudo “Os livros de devoção e a religiosa perfeita (normatização e práticas religiosas nos recolhimentos femininos do Brasil colonial”, IN Maria Beatriz Nizza da Silva, *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, pp. 113-23.

¹⁰² Cf. Estatutos do Recolhimento de São José, op. cit., p. 30.

casa com a ajuda da mãe e de textos doutrinários. Ler significava entrar em contato com a letra dos textos impressos, enquanto a escrita pressupunha a decifração e reprodução da letra manuscrita.

¹⁰⁴ Assim, encontraremos certamente nos conventos e recolhimentos femininos mulheres que desenvolveram essas habilidades de forma diferente. Na Colônia, o índice de alfabetização era mais baixo que na Metrópole, pois até o século XIX não havia institutos de educação para meninas, enquanto para os meninos existiam os colégios dos jesuítas. Os conventos e recolhimentos eram, na verdade, a única opção de uma educação feminina institucional na América portuguesa nessa época. Neles poderiam aprender a orar vocal ou silenciosamente, a ler em voz alta e a escrever.¹⁰⁵

Rezar em voz alta foi a forma predominante de oração até o século XIV. Por essa época os teólogos passam a estimular e a ensinar a oração silenciosa como uma forma superior de rezar, já que esta atividade reside, segundo eles, totalmente na alma. Paul Saenger nos informa que antes de 1300, na liturgia da Igreja ocidental, a oração silenciosa é de fato desconhecida.¹⁰⁶ Essa seria uma forma diferente de comunicação com Deus e, portanto, uma forma privada de devoção, enquanto rezar em voz alta passa aos poucos a ser associado ao culto público. Os estudos dedicados aos livros de horas apontam bem essa mudança entre as formas de orar que se estabelece mais claramente por volta de meados dos séculos XIV e XV. As instruções contidas nesses livros destinados aos leigos e à devoção privada permitem perceber quando deveria ocorrer a oração vocal e a silenciosa. As horas canônicas, por exemplo, seriam lidas em voz alta tanto na intimidade como no coro.¹⁰⁷ Já a oração silenciosa significava um esforço de compreensão que poderia não estar presente na oração vocal devido à repetição mecânica – o que tanto chocou os reformistas –, tornando-se a essência do gesto de devoção, inseparável da recitação.¹⁰⁸ A oração interior silenciosa reflete, portanto, “um novo ideal que identifica silêncio e santidade e considera tudo o que é oral – e contido nos sermões e cânticos – como impedimento

¹⁰³ Cf. Roger Chartier, “Do livro à leitura” IN R. Chartier (org.), *Práticas da leitura*, trad., São Paulo, Estação Liberdade, p. 85.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ sobre a educação feminina nos conventos e a falta de educandários na América portuguesa, ver meu estudo “Educação feminina vozes dissonantes no século XVIII e prática colonial” IN Ilana Blaj e John Monteiro, *História & Utopias*, São Paulo, ANPUH, 1996, pp. 252-66.

¹⁰⁶ Cf. Paul Saenger “*Prier de bouche et prier de couer: les livres d’heures du manuscrit à l’imprimé*”, IN Roger Chartier (direção), *Les Usages de l’Imprimé*, Paris, Fayard, 1987, p. 194.

¹⁰⁷ Os religiosos utilizavam-se dos breviários, enquanto os leigos podiam ler as horas canônicas nos livros de horas.

¹⁰⁸ Cf. idem, p. 203.

para atingir os mais altos degraus da experiência espiritual”.¹⁰⁹ Surgem inclusive livros para acompanhar a missa indicando os momentos de meditação e de recitação do Padre Nosso em silêncio.

O avanço da alfabetização na Europa, nos séculos XV e XVI, bem como o fato de várias orações presentes nos livros de horas serem escritas em língua vulgar, também contribuem para que se note que, por essa época, ocorre uma profunda mudança na forma de rezar e de ler os textos devocionais, a qual sugere uma maior intimidade entre o leitor e o livro religioso. É precisamente também durante esses séculos que a representação do ato de rezar nas miniaturas dos manuscritos se transforma radicalmente. Em vez de mostrar o suplicante com os braços abertos e elevados, as representações mostram o fiel com as mãos juntas, palma contra palma ou com os dedos entrecruzados.¹¹⁰ Todos esses elementos de mudança na forma de ler os textos sagrados e de orar são importantes e merecem ser mencionados quando refletimos sobre os usos do livro e as formas de leitura no espaço da clausura, já que devem ter influenciado as relações que as reclusas estabeleciam com a palavra impressa.

A leitura individual e silenciosa prescrita para alguns momentos no coro ou na privacidade das celas foi estimulada pelos estatutos e constituições dos estabelecimentos femininos (religiosos e leigos). A Regra das carmelitas é extremamente detalhada a esse respeito, informando sobre os horários das horas canônicas e como deveriam ser ditas: cantadas ou rezadas.¹¹¹ Com relação à leitura espiritual, informa:

Empregarão as religiosas o tempo que lhes sobrar depois de sair das Vésperas em leitura espiritual até as três, de modo que nas Vésperas sejam cantadas ou rezadas, e nesta leitura se empregue uma hora. Nos dias de jejum de Quaresma se fará essa leitura de duas às três, gastando nela pelo menos meia hora. E se alguma em qualquer tempo sentir vontade de se dedicar à oração, fará o que parecer mais conveniente a seu espírito e aproveitamento de sua alma.

No parágrafo 14 desse mesmo capítulo está escrito: “Cuidará muito a prelada que não falem no convento livros espirituais: convém a saber: *Flos Sanctorum*, *Contemptus Mundi*, as obras do Venerável Luís de Granada, de São Pedro de Alcântara, do Padre mestre de Ávila e sobretudo da nossa madre Santa Teresa e outros semelhantes; porque

¹⁰⁹ Ibidem, pp. 203-4.

¹¹⁰ Para uma análise mais detalhada sobre as representações da oração, ver Paul Saenger op. cit., pp. 207-8.

¹¹¹ Cf. *Regla primitiva de las religiosas descalzas de N. S. Del Carmen*, op. cit. Ver especialmente o capítulo IV, “De las horas canônicas, oración mental, examen de consciencia y disciplina”, pp. 54-63.

esta leitura não é menos necessária para alimentar o espírito, do que o comer corporal para alimentar o corpo.¹¹²

Na maior parte das ordens religiosas, porém, não era permitido às freiras possuírem objetos pessoais, nem mesmo livros. No Convento da Visitação de Santa Maria, segundo o memorial de sua fundação, “a pobreza das religiosas era tão perfeita que nem das suas contas são senhoras, nem dos seus livros, nem dos registros; e por isso no fim do ano, quando se tiram as sortes das celas, para onde hão de ir morar, cada qual deixa tudo quanto tinha na cela e vai para a que saiu por sorte; e lá acha o que a outra deixou”.¹¹³ Disso resulta a importância das bibliotecas conventuais, nas quais as reclusas poderiam encontrar os livros permitidos pelas ordens, quase sempre obras religiosas. Isso obviamente não significa que a regra fosse cumprida à risca: as reclusas poderiam tanto não ler o que se esperava que lessem como ler por meio de empréstimo obras profanas e até proibidas.

Consultando a documentação do Convento de São Bento da Ave-Maria do Porto de fins do século XVIII, Olímpia Loureiro detectou que a leitura no refeitório decaía nessa instituição e que, embora “houvesse lição espiritual nele, era pouco freqüentado”. Na correspondência de uma das prioras havia a observação de que “algumas religiosas eram aplicadas a livros franceses” e, finalmente, pelo rol de livros solicitados pela Real Mesa Censória em 1769 a todas as instituições religiosas, a autora conseguiu avaliar o teor e as quantidades dos livros presentes em várias bibliotecas *particulares* pertencentes às freiras daquele estabelecimento, as quais tiveram o cuidado de só enviar títulos permitidos. São 52 pequenas bibliotecas particulares com apenas 267 títulos e 299 tomos, pertencentes a mulheres da nobreza, a maior parte literatura religiosa e em português.¹¹⁴

Estudos como esse confirmam que, nas sociedades do Antigo Regime, conventos e recolhimentos eram espaços de leitura feminina, embora no interior das clausuras as mulheres se relacionassem de maneira diferenciada com os livros. Cabe lembrar, ainda, que grande parte da vasta literatura de devoção (exercícios espirituais, obras místicas e de oração mental, vidas de santos) escrita ou reeditada pós-Trento visava especialmente aqueles que abraçavam a vida

¹¹² Idem, pp.60-61.

¹¹³ ANTT, fundo arquivo geral das congregações, 1053, Breve Notícia do Instituto das Religiosas da Visitação de Santa Maria, Lisboa, Oficina de Antônio Rodrigues Galhardo, 1782, p. 12.

¹¹⁴ Olímpia Loureiro, “Os livros das monjas do Convento de São Bento da Ave-Maria do Porto finais do século XVIII”, IN *Revista de Ciências Históricas*, Universidade Portucalense, vol. XII, 1997, pp. 227-37.

religiosa – homens e mulheres –, embora se destinasse a todos que buscassem uma vida de perfeição. A partir dessas leituras despertavam-se muitas vezes as devoções aos santos, o desejo de imitá-los e a convicção de algumas mulheres de que haviam sido eleitas e privilegiadas com graças divinas especiais, o que estimulava o misticismo e a prática de uma vida exemplar, algo presente nas inúmeras biografias de freiras disponíveis no período, escritas por religiosas.

O papel e o significado da escrita, por outro lado, também se manifestavam de forma diferente entre as mulheres reclusas, já que havia as iletradas, as escribas e também as literatas famosas que publicavam suas obras. Podemos dizer que três tipos de escrita se desenvolveram nos claustros femininos: uma escritura *doméstica ou institucional* e de caráter pragmático, produzida com vistas à administração da casa, como os livros de contas (receitas e despesas), registros de entradas, óbitos, profissões; uma escrita de foro íntimo e privada, como as correspondências particulares ou os escritos de consciência aos confessores. Entre eles desponta o terceiro tipo de escritos: as autobiografias e as biografias (ou “vidas”, como se dizia na época) de companheiras de clausura. Esse gênero de escrita era *doméstico* mas ao mesmo tempo *privado*, pois era produzido por elas ou por clérigos ligados à ordem com a finalidade de preservar a memória e a história da instituição, circulando entre as próprias habitantes da casa. Mas, de certa forma, eles adquiriram um caráter também *público*, pois sempre houve a intenção, mesmo camuflada, de enaltecer a ordem e divulgar a exemplaridade das “vidas” fora dos conventos, o que explica o fato de muitas terem sido publicadas.¹¹⁵

Com relação ao primeiro tipo de escrita existem vários exemplos tanto para Portugal como para a América portuguesa, a maior parte em forma de manuscrito à disposição nos arquivos públicos ou, no caso do Brasil, naqueles das próprias ordens religiosas e dioceses.¹¹⁶ Além de serem documentos reveladores do cotidiano no interior das instituições, os registros de entradas, de receitas e despesas e toda a documentação burocrática da instituição indicam a

¹¹⁵ Alejandro Valderas Alonso organizou um extenso repertório de biografias de religiosas da Ordem da Imaculada Conceição, o qual fornece uma idéia da vastíssima produção de biografias e autobiografias de freiras veneráveis. Ver “Bibliografía histórica sobre la orden de la Imaculada Concepción: biografías”, IN La Orden Concepcionista, *Actas del I Congreso Internacional*, León, 1990, vol. 2, pp. 329-50.

¹¹⁶ Sobre registros de despesas, ver ANTT arquivo das congregações religiosas, 893, Despesa Anual com igrejas, festas, novenas etc. Convento da Visitação, Lisboa, 1789; ACST-RJ, Livro de Receitas e Despesas do Convento de Santa Teresa (1802-1818); no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro encontra-se o Livro de Despesas e Receitas do Patrimônio da Igreja de Nossa Senhora do Parto (1786-1797). Para as entradas nas instituições, ver o Registro de Entradas do Recolhimento das Macaúbas em Minas Gerais (no próprio arquivo

presença de escribas e copistas que dominavam a escrita e possuíam uma caligrafia bem traçada. A elas cabia manter em dia os livros e cadernos de assento para efeito da contabilidade doméstica, mas também da história do estabelecimento. Junte-se a essas mulheres aquelas que escreveram as crônicas sobre as fundações, as boticárias e até mesmo algumas que nos legaram cadernos com receitas de culinária.¹¹⁷

A correspondência particular das reclusas ou seus escritos dirigidos aos guias espirituais são mais raros do que os exemplos de escritura doméstica, mas existem inclusive publicados, especialmente quando se trata de uma religiosa que se sobressaiu na história da ordem.¹¹⁸ O controle sobre as cartas que entravam ou saíam das clausuras sempre foi matéria de atenção daqueles que legislaram sobre o cotidiano dessas mulheres e as advertências sobre o modo de proceder nesses casos foram previstas nas regras, constituições e estatutos, os quais atestam não apenas o hábito da correspondência mas certamente a habilidade dessas mulheres de escrever.¹¹⁹ Através de correspondências particulares elas mantinham contato com o mundo exterior, desenvolviam amizades e cumplicidades, sentimentos que jamais estiveram ausentes no interior dos claustros femininos.¹²⁰

As biografias e autobiografias representam, por sua vez, um gênero de escrita distinto dado o caráter literário que algumas possuem, mas principalmente por se tratar de uma literatura

do convento) e os registros de entrada do Recolhimento de Santa Teresa em São Paulo, no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (1748), cod. 6-1-8.

¹¹⁷ Ver por exemplo o manuscrito BNL, cod. 1073, Maria Leocádia Monte do Carmo, clarissa. Livro de receitas de doces e cosinhados vários deste Convento de Santa Clara de Évora.

¹¹⁸ Ver por exemplo as cartas de Maria do Céu, BNL, Mss, caixa 24, n. 99, "Cartas em prosa e em verso à Duquesa de Medinaceli D. Teresa de Moncada e a sua filha D. Maria del Rosário", *apud* Maria Filomena Belo op. cit., p. 27. As cartas de soror Helena ao Morgado de Mateus sobre a fundação do Recolhimento da Divina Providência (atual Luz) estão publicadas na *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, vol. 9-10, 1935, p. 139.

¹¹⁹ Na Regra das carmelitas, a porteira ou rodeira não poderia entregar às religiosas cartas, recados ou bilhetes de fora ou de dentro sem a licença da prelada sob pena de "grave culpa", devendo registrar as cartas e lê-las inteiramente sob a mesma pena, exceto as dos prelados superiores que deveriam ser entregues à religiosa à qual se destinasse a carta. Cf. capítulo XV, "De lo que están obligadas a hacer en sus oficios así la Priora como las demás monjas", *Regla Primitiva de las Religiosas Descalzas de N. S. del Carmen, confirmada por el papa Inocencio IV (1796)*, Valencia, Tipografia Beneditina, 1958, pp. 106-7.

¹²⁰ Soror Maria de Agreda, que escreveu *Mística Ciudad de Dios*, uma vida novelada da Virgem Maria que acentua os mistérios da Imaculada Conceição – obra polêmica e proibida pela Inquisição espanhola e posteriormente pela Real Mesa Censória em Portugal, manteve uma correspondência intensa com o rei Felipe II, a quem servia de conselheira e amiga. São 308 cartas dirigidas por Soror Maria a Felipe II e 306 do monarca à monja. Cf. José Antonio Perez-Rioja, "Perfil humano y literario de Sor Maria de Ágreda", *IN La Orden Concepcionista, Actas del I Congreso Internacional*, León, 1990, vol. 2, pp. 255-64.

edificante, a serviço da evangelização, como a caracterizou Octávio Paz.¹²¹ Assim, se a escrita institucional e o hábito de manter correspondências esteve presente tanto nos estabelecimentos religiosos como nos leigos, as biografias e autobiografias são próprias do segundo tipo de instituição. Representam um gênero de escrita muito popular na Europa moderna, cujo auge em Portugal se situa no século XVII, mas para o qual existem raros congêneres na América colonial.¹²² Muitas delas são obras eminentemente místicas, e sua importância reside fundamentalmente no fato de terem sido escritas nos claustros femininos, dirigidas às mulheres que neles viviam, e também pelo que revelam do quadro social da época, tanto no Reino como na Colônia. Através desses escritos é possível recriar o cotidiano conventual, as condições de vida das mulheres dentro e fora das clausuras, os dramas íntimos e a cultura religiosa do período. As dificuldades, as doenças, as afrontas e o sofrimento moral e físico imposto a essas mulheres enclausuradas são vistos por elas nas biografias e autobiografias como formas pelas quais Deus se revelava e, portanto, impostas por Ele. De acordo com esses escritos, as religiosas aceitavam todos os sacrifícios com humildade, todas as tarefas e contradições vividas como obras divinas, imbuídas que estavam da espiritualidade barroca que dominou o final dos seiscentos e a primeira metade do setecentos em Portugal. Essas mulheres escreveram sobre suas missões na Terra, união com Deus e o significado da vida religiosa. É nesse sentido que os textos adquirem um caráter pedagógico doutrinal, se aproximam do gênero hagiográfico e certamente nele se espelham. Como bem apontou João Palma Ferreira,

a insipidez e por vezes insuportável vacuidade das crônicas monásticas, em que em conjunto se relataram as vidas de frades e freiras (...), tem contribuído para que não se preste a devida atenção a textos que, como poucos no seu tempo, são um auxiliar precioso para o estudo íntimo de toda uma época e de uma sociedade.¹²³

A análise literária desses textos não é o objetivo do nosso estudo, embora não se possa negar que entre as religiosas portuguesas encontram-se literatas de renome, como Violante do Céu (1607-1693), Maria do Céu (1658-1753) ou Antônia Margarida de Castelo Branco (1652-1717), as quais entre outros escritos em prosa ou verso, legaram-nos biografias de religiosas e

¹²¹ Cf. Octavio Paz, *Sor Juana Ines de la Cruz o Las trampas de la fe*, México, Fondo de Cultura, 3^a ed. 1990, p. 72.

¹²² Cf. Margarida Vieira Mendes, *A oratória barroca de Vieira*, Lisboa, Editorial Caminho, 1989, p. 44.

¹²³ Antônia Margarida de Castelo Branco, *autobiografia*, prefácio e transcrição de João Palma Ferreira, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, p. 38.

mesmo autobiografias.¹²⁴ Embora se trate de formas distintas de expressão, pois o gênero autobiográfico se define “como um relato retrospectivo confessional em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, destacando sua vida individual e a história de sua personalidade”¹²⁵, as biografias e autobiografias serão tratadas em conjunto, pois o que nos chamou a atenção foi o fato de indicarem as relações que essas mulheres estabeleceram com a palavra impressa e com um tipo específico de literatura. São religiosas que cultivaram o hábito da leitura de livros devocionais e que ao escreverem nos revelam os usos que fizeram desses livros, projetando e divulgando em seus escritos a cultura religiosa de seu tempo. Essa cultura que se manifestou intensamente nos claustros portugueses ecoou também do outro lado do Atlântico, penetrando nos conventos e recolhimentos da América portuguesa, uma vez que os poucos exemplos que sobreviveram são bastante semelhantes àqueles produzidos pelas freiras na Metrópole.¹²⁶

É muito vasta a produção de biografias de religiosas em Portugal. Elas se apresentam na forma de breves relatos, inseridos em livros que contêm notícias sobre os antigos mosteiros da península, como ocorre por exemplo no volumoso livro que trata da crônica do Mosteiro de Madre de Deus em Xabregas, fundado pela rainha D. Leonor, viúva de D. João II¹²⁷, ou no manuscrito sobre essa instituição e vidas de suas fundadoras existente na Biblioteca Nacional, atribuído a soror Maria Madalena do Sepulcro, autora de mais dois livros.¹²⁸ Outras vezes as vidas foram publicadas separadamente, mas sempre remetem à história dos estabelecimentos nos

¹²⁴ Anabela Galhardo Valério do Couto, em um estudo sobre as escritoras portuguesas do período, confirma a importância dos conventos enquanto espaços de escrita feminina e destaca produções de caráter não devoto, como poesias para os momentos de sociabilidade e festas conventuais, bem como novelas. Cf. *Escritoras de finais do século XVII e inícios do século XVIII: seu contributo para a definição de uma cultura barroca em Portugal* (exemplar manuscrito). No mundo hispânico não se pode deixar de mencionar entre as freiras literatas, Maria de Ágreda e Sor Juana Inês de la Cruz.

¹²⁵ Cf. Mercedes Gomez del Manzano. “Autobiografía de la Madre. Filomena Bustamante. Su significación literaria y espiritual”, IN *La Orden Concepcionista, Actas del I Congreso Internacional*, op. cit., vol. 2, pp. 277-88.

¹²⁶ Nas crônicas do Recolhimento da Divina Providência em São Paulo (Convento da Luz), há várias dessas breves biografias, o mesmo sucedendo nos registros de óbitos. Arquivo do Convento da Luz, Livro de Crônicas I.

¹²⁷ Cf. Pe. Jeronymo de Belém, *Chronica Seráfica da Santa Provincia dos Algarves da Regular Observância de Nosso Padre S. Francisco...*, Lisboa, 1755, apud Francisco Leite de Faria (coord.), *Santa Clara e as clarissas em Portugal 1193/94-1993/94*, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1994, p. 67.

¹²⁸ BNL, res. 1522v, apud Idem; sobre a fundação e vidas das fundadoras do Convento da Visitação de Lisboa, ver ANTT arquivo das congregações religiosas, 820, 1784; sobre a vida de algumas religiosas do Mosteiro de Salvador em Évora, ver BNL, res. cod.16 “Vidas de algumas religiosas de singular virtude deste mosteiro do Salvador (século XVI)”.

quais suas protagonistas viveram. O catálogo comemorativo do oitavo centenário do nascimento de Santa Clara, sobre as clarissas em Portugal, informa que nesse mesmo convento de Xabregas viveram outras escritoras como a madre Maria Micaela do Sacramento, a madre Francisca Isabel e também a madre Cecília de São Francisco, francesa e fundadora do mosteiro, que publicou um opúsculo devoto.¹²⁹

Muitas das biografias de religiosas foram escritas por clérigos – confessores e capelães dos conventos – como a redigida pelo arcebispo da Bahia, intitulada *Vida e morte da madre soror Victória da Encarnação* (1661-1715) e por ele dedicada às clarissas dessa cidade (um dos poucos e raros livros redigidos em português e impresso na Itália).¹³⁰ Há ainda publicações que contemplam a vida da religiosa e sua obra literária, como *Clamores do céu aos corações da terra*, composta pelo padre Francisco Xavier. Na primeira parte desse livro narra-se a vida da madre Teresa Juliana de São Boaventura, falecida aos 73 anos, em 1750, e nas páginas seguintes publicam-se as suas obras, constituídas de poesias escritas para as clarissas.¹³¹ Interessa-nos, porém, chamar a atenção para aquelas redigidas pelas próprias freiras, como a *Vida da madre Mariana do Rosário*, religiosa do Salvador em Évora, “escrita em parte por ela e em parte pela madre Helena do Espírito Santo”.¹³² Ou a famosa biografia feita pela madre Maria do Céu sobre a vida de madre Helena da Cruz, do Mosteiro da Esperança em Lisboa, recentemente estudada e transcrita por Maria Filomena Belo¹³³; ou ainda a clarissa Guiomar do Espírito Santo que escreveu o *Livro das virtudes e milagres que fez em vida a venerável Maria Mecia da Conceição*.¹³⁴

Há porém um grande número inédito de biografias e de autobiografias de religiosas datadas de meados do século XVII ao XVIII nos códices da Biblioteca Nacional de Lisboa e de outros arquivos.¹³⁵ João Palma Ferreira observa que, “de um códice sebastianista, dos muitos que

¹²⁹ Cf. Francisco Leitão de Faria (coord.), op. cit., p. 69.

¹³⁰ Idem, p. 81. A obra foi escrita por D. Sebastião Monteiro da Vide e impressa em Roma na estamperia de João Francisco Chracas, em 1720.

¹³¹ Teresa Juliana foi religiosa no Mosteiro de Santa Clara em Lisboa e a sua vida foi publicada em Lisboa, na oficina de Francisco Silva, em 1752.

¹³² Cf. Francisco Leite de Faria, op. cit., p. 79.

¹³³ Filomena Belo, *Relação da vida e morte da serva de Deus a venerável madre Helena da Cruz por sôror Maria do Céu*, Lisboa, Químera, 1993. As obras de Maria do Céu estão arroladas no catálogo sobre as clarissas organizado por Francisco de Leite Faria, op. cit., pp. 95-106.

¹³⁴ Francisco de Leite Faria, op. cit. p. 89

¹³⁵ João Palma Ferreira, op. cit., p.34; Isabel Morujão realizou um trabalho importantíssimo e inédito de levantamento da produção literária monástica feminina em Portugal registrando e seguindo o percurso editorial

se mantêm inéditos e raramente se vêem citados, há que registrar a vida da venerável madre Leocádia da Conceição, freira do Convento da Madre de Deus de Monchique (datada de 1685)".¹³⁶ Essa biografia foi escrita por outra religiosa por incumbência dos confessores. Entre as autobiografias podemos considerar a vida de madre Maria da Assunção (morta em 1701), religiosa do convento das madres Agostinhas Descalças de Xabregas, "por preceito e mandato de seus prelados e confessores"¹³⁷, e a da madre Antônia Margarida de Castelo Branco (1652-1717), filha de Antônio de Albuquerque, capitão-mor do Maranhão e da Paraíba (filho do lendário Jerônimo de Albuquerque, o Maranhão), que se destacou na guerra contra os holandeses mas acabou regressando ao Reino, onde se casou.¹³⁸

Mas o que dizem essas freiras? Tomemos como exemplo algumas biografias escritas sobre as primeiras religiosas da Ordem da Visitação na França, "copiadas" e "traduzidas" pelas monjas do Convento da Visitação em Portugal, as quais localizamos junto aos documentos relativos à fundação desse estabelecimento.¹³⁹ Trata-se de um conjunto de nove biografias, todas referentes a religiosas que viveram no primeiro convento da ordem em Annecy, contemporâneas de Santa Joana de Chantal e de São Francisco de Sales, e que se envolveram na propagação dessa ordem, especialmente como superiores de outros estabelecimentos que ajudaram a criar na França, Suíça e Bélgica atuais.¹⁴⁰ As biografias não estão datadas nem assinadas. Sabe-se por um documento que as acompanha, dirigido "às *nossas muito amadas e queridas irmãs*", que deveriam compor um livro que se pretendia publicar e que daria continuidade a um outro já existente, cujas vidas teriam sido "trabalhadas" por um padre jesuíta que não quis ser identificado. Porém, algo interrompeu a publicação dessas "vidas", escritas, ao que parece, pela irmã Francisca Madalena das Chagas, a qual não sabemos quem foi nem quando ou onde as redigiu. Tudo leva a crer que fosse uma religiosa francesa, pois no final da introdução pode-se ler: "Vossas muito humildes e indignas irmãs e servas da Comunidade da Visitação de Santa

das obras impressas. É digna de nota a grande quantidade de títulos publicados localizados. Cf. "Contributo para uma bibliografia cronológica da literatura monástica feminina portuguesa dos séculos XVII e XVIII (impressos)" IN *Lusitania Sacra – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa*, Porto, Universidade Católica, 2a série, 7, 1995, pp. 253-338.

¹³⁶ Idem, 35.

¹³⁷ Ibidem, p. 36.

¹³⁸ Ibidem, p. 15.

¹³⁹ Em edital de 30 de janeiro de 1782, D. Maria I autoriza a fundação do primeiro instituto da Ordem da Visitação de Santa Maria. ANTT, arquivo das congregações, 1053, "Fundação da Ordem da Visitação", op. cit.

¹⁴⁰ ANTT, fundo arquivo geral das congregações, livro 1108 (cinco vidas) e 1056 (quatro vidas).

Maria D'Annecy". Mas o fato de poderem ter sido escritas por freiras francesas não altera nosso propósito; ao contrário, por ele já se nota uma das principais características desse gênero literário: ser um fenômeno de longa duração presente na vida das religiosas, independente da ordem à qual estiveram ligadas, da instituição ou do país em que viveram.¹⁴¹ Narrar a vida de companheiras de clausura, principalmente de irmãs que se destacaram nas instituições, viveram exemplarmente ou morreram dignificando a comunidade, é uma prática presente em muitas ordens religiosas tanto em Portugal como no resto da Europa.

Desse conjunto de biografias selecionamos primeiramente quatro vidas, a fim de tomarmos conhecimento sobre seus conteúdos e o propósito da escrita: madres Paula Jerônima, Ana Maria Rofet, Ana Catarina e Maria Margarida.¹⁴² As biografias seguem sempre uma narrativa cronológica – desde a infância até a morte das personagens –, enfatizando-se a “chamada para a vida religiosa”, os exemplos de virtudes da biografada, as boas obras realizadas, mas também os conflitos internos, segundo se acreditava, das almas daqueles que se devotavam a Deus. Ou seja, elementos que geralmente encontramos presentes nos relatos das vidas dos santos. Nesses quatro textos o estilo é muito simples e as histórias de vida repletas de inúmeros detalhes sobre os problemas que envolveram o surgimento dos conventos e a implantação da regra, numa nítida preocupação com a preservação da memória da ordem. Todas as religiosas viveram na primeira metade do século XVII e morreram entre 1656 e 1667. O costume de destacar e celebrar a data da morte dos santos, em vez da de seu nascimento, também aparece nessas biografias, uma vez que o ano da morte vem assinalado em destaque no cabeçalho dos textos. Estes, por sua vez, são entremeados de breves trechos de cartas que elas escreveram ou receberam de São Francisco de Sales e de relatos individuais sobre premonições, sonhos e interpretações de fatos referentes às suas vidas. Como as biografias são todas muito parecidas, e se passam na mesma época, escolhemos apenas uma para comentar mais detidamente e ilustrar duas questões que nos parecem importantes a respeito dessa cultura letrada e de caráter religioso que se desenvolvia no interior dos claustros femininos.

Um primeiro aspecto que se depreende desses escritos é que, se havia freiras que possuíam habilidade para escrever, usaram-na geralmente para enaltecer a ordem a que estavam

¹⁴¹ O fato dessas biografias encontrarem-se em um arquivo português, juntamente com as fontes relativas a uma instituição portuguesa revela como esses escritos circulavam e sua importância, a qual transcende o aspecto da nacionalidade.

ligadas narrando as “vidas” de suas companheiras de forma exemplar, num estilo que se aproxima do hagiográfico, mas principalmente com a preocupação de transmitir os valores da vida religiosa “selecionando” certos acontecimentos. Na biografia da irmã Paula Jerônima, como nas demais, os três votos da religião (castidade, obediência e pobreza) são constantemente reforçados. A castidade adquire proeminência na vida da irmã Paula Jerônima, sendo preservada de inúmeras formas por seus pais, que a protegeram de um “herege” calvinista que por ela se apaixonara e a perseguia. Entende-se que a menina corria risco de ser raptada, já que a grande fé católica de seus pais não consentiria no casamento. Naqueles tempos de Reforma, a fidelidade à Igreja e os sofrimentos advindos do fato de a família não aderir ao calvinismo são fortes elementos na biografia da futura religiosa. Em vista dos perigos que passava, toda a família se viu obrigada a mudar constantemente de domicílio e Paula acabou sendo enviada para a casa de parentes a fim de preservar sua castidade. A docilidade de seu caráter e a sua devoção foram logo notadas pelos familiares que a acolheram e enaltecidas pela biógrafa.¹⁴³ Quanto à obediência – o mais difícil e importante dos votos de uma religiosa –, transparece em várias passagens da biografia de Paula Jerônima, tanto em relação aos pais quanto a seus superiores. O traço mais distintivo dessa vida é certamente a dedicação à ordem que então nascia e que ela abraçou. Desde o primeiro momento em que teve contato com as religiosas da Visitação, Paula não deixou de se submeter aos seus desígnios. Pouco tempo depois de fazer os votos, Santa Joana foi a Grenoble fundar uma nova casa, deixando Paula em seu lugar, na direção do Convento de Annecy. Segundo consta, “Ela se abandonou totalmente ao seu fervor e ao seu zelo, desde que lhe deram este emprego, que o santo fundador foi obrigado a moderar o fervor desta nova diretora”.¹⁴⁴ Mas logo começaram outras fundações e Paula passou a viajar de vila em vila ajudando a fundar as casas sem opor resistência ou manifestar sua vontade, enfrentando todo tipo de dificuldade com extrema humildade. Inicialmente foi indicada para fundar o convento em Bruges, mas uma doença impediu-a de partir. Logo depois foi a vez do convento de Moulins, depois o de Nevers e finalmente o de Blois. Nunca questionou uma ordem de Joana de Chantal ou de São Francisco de Sales – bispo de Genebra –, e jamais se apegou a coisas materiais. Enfim, de acordo com sua

¹⁴² Cf. ANTT, fundo arquivo geral das congregações religiosas, 1056.

¹⁴³ “A vida da madre Paula Jerônima de Monthour D’Annemase, professa do primeiro Mosteiro da Visitação da Santa Maria d’Annecy morta em o convento de Blois em 10 de setembro de 1661”, ANTT, fundo das congregações religiosas, 1056, pp. 23-4.

¹⁴⁴ Idem, pp. 29-30.

biógrafa, viveu modestamente, embora tenha nascido em uma família de posses e de origem social destacada. O que temos, portanto, não difere de outras vidas de fundadoras e superiores, “muito amadas de suas comunidades e das populações locais”, e que se consagraram à religião. Mas é justamente a simplicidade de sua vida marcada por poucos fatos extraordinários, e até mesmo sua morte singela, o que confere relevo à sua biografia, pois poderia ser igualada e imitada por qualquer outra religiosa dedicada. De suas virtudes a mais destacada na biografia é a caridade, algo, além da obediência, valorizado numa religiosa. O que se observa na biografia de Paula Jerônima e de suas companheiras, escritas no contexto das Reformas católica e protestante, é a necessidade de reafirmar não só o modo de vida, mas também os valores cristãos: a fé e a presença divina nos menores gestos dos indivíduos e nas suas pequenas realizações.

O segundo aspecto a destacar, embora se encontre presente apenas nesta biografia, entre as que foram consultadas, serve para ilustrar a complexidade e a diversidade das relações que as religiosas mantinham com a palavra impressa e os usos que faziam dos livros religiosos.

Logo no início da narrativa, a biógrafa informa que irmã Paula Jerônima, antes mesmo de entrar para o convento, passava o tempo em adoração ao Santíssimo Sacramento, destacando que sua devoção havia sido despertada pela leitura de livros de devoção:

dois livros concorreram principalmente para entreter em seu coração este fogo nascente de amor divino: a Introdução à vida devota de São Francisco de Sales e o Guia dos pecadores do venerável Luís de Granada. Pode-se dizer que desde que estes dois livros lhe caíram entre as mãos fizeram quase toda a sua ocupação e por gostar deles com mais prazer havia muitas vezes fugir às companheiras que chegavam de toda a parte...¹⁴⁵

As leituras do livro de Luís de Granada, segundo a irmã Francisca Madalena das Chagas, “lhe inspiraram uma fortíssima devoção a esse religioso a ponto de dizer que se ainda fosse vivo iria se deitar a seus pés e pedir-lhe que a recebesse sob sua direção” tendo inclusive desejo “de se

¹⁴⁵ Ibidem, p. 25. A obra do dominicano frei Luís de Granada marcou profundamente o pietismo português no século XVI e seguintes. Pregou em Portugal (chegando em 1551) e suas obras foram publicadas ainda durante sua estadia no país. Conquistou rapidamente a admiração da elite política e religiosa. Sua doutrina se inspira nos místicos do Norte e nos italianos. Sofreu ainda influência de João de Ávila e dos inicianos. *O Guia dos pecadores* é uma das suas obras mais conhecidas, mas escreveu várias outras, todas com a mesma preocupação de chamar o fiel às práticas espirituais. O tema nuclear de seus escritos é a oração mental. Para ele quem não a pratica ou a pratica mal está longe quase sempre da verdadeira devoção. Cf. José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso em Portugal, séculos XVI a XVIII*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, tomo 1, pp. 299-316.

fazer religiosa em uma casa de sua ordem”.¹⁴⁶ Paula começou então a sonhar com frei Luís de Granada e ao longo de sua vida consultou-o sempre que necessário em sonhos e pensamentos. Num desses sonhos, o religioso lhe apareceu dizendo-lhe que “não se inquietasse que Deus tinha formado outros desígnios para ela”, isto é, não seria a ordem de Luís de Granada aquela à qual professaria. Passou então a ler suas obras “de joelhos nus sobre a terra tanto pelo respeito que tinha pelas adoráveis produções do espírito deste grande homem, como para por este fim atrair as luzes do céu a fim de melhor penetrar o sentido e de ter, para assim dizer, uma mais deliciosa inteligência”. Mas seu diretor espiritual advertiu-a de “que só a escritura santa merecia este culto... e que era dessa fonte sagrada que o venerável Luís de Granada tinha tirado que o simples carnal é infinitamente inferior à origem”.¹⁴⁷

A jovem acreditou então que essa era uma forma de permitir-lhe ler a Escritura Sagrada e, encontrando um exemplar da Bíblia em vulgar no gabinete de sua tia, passou a lê-la,

se apegando a ela e fazendo com que seus exercícios espirituais diminuíssem. Mas ela estava persuadida de que pouco importava ao serviço de Deus em que empregasse o tempo, contanto que tudo o que se fizesse respeitasse de alguma forma a sua glória. Um dia, porém, separada de suas companheiras, se pôs a ler de joelhos a Bíblia e sentiu uma mão invisível que lhe apertava os olhos “de sorte que todos os esforços para abri-los eram incertos... Compreendeu que se tratava de algo sobrenatural e se lançou ao chão, pois para ela, Deus queria puni-la por sua temeridade”. “E se humilhou e pediu perdão. Deus aceitou a sua contrição(...)”. Pareceu-lhe então ver o padre Luís de Granada “que lhe fez compreender que era necessário uma outra disposição sua para ler a Escritura Santa, que não deveria ler senão com sentimentos de profunda humildade e com desejo de aproveitar... e que ela até então a não tinha lido senão por vã curiosidade”. [Depois disso, segundo a biógrafa, Paula adquiriu] “a disposição para ler este livro sagrado e para ter alguma inteligência dos segredos que nele se encerram”.¹⁴⁸

A proposta de incentivar e divulgar a leitura dos livros de espiritualidade católica para que o fiel atingisse a perfeição cristã é muito nítida nesse trecho da biografia de Paula Jerônima. Ela instrui também o leitor leigo e despreparado sobre como deveria ler essas obras, bem como sobre os benefícios que traziam, advertindo-o ainda sobre os perigos de ler a Bíblia sem intermediários, como pregavam os reformistas. Nota-se, além disso, que havia, segundo a autora, uma forma *correta* de leitura dos livros religiosos para que se pudesse aproveitar melhor seus ensinamentos. Mais uma vez é o caráter pedagógico e doutrinal desses escritos que vem à tona e nos chama a

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 25.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 26.

atenção. A profusão e a rapidez com que as narrativas de vidas exemplares se espalharam pela Europa pós-Trento, sendo reeditadas com frequência, confere-lhes, por outro lado, um caráter de leitura popular e um papel de destaque na literatura devocional da época.

Como observou Giovanni Levi, o biógrafo seleciona os aspectos da vida do biografado que considera socialmente determinantes e comunicáveis.¹⁴⁹ E é nesse sentido que as biografias das religiosas adquirem um significado importante no interior do segmento de livros religiosos, enquanto forma de expressão e de divulgação da cultura religiosa da época, pois reproduzem o que era considerado essencial pela Igreja em termos de desenvolvimento da vida espiritual católica, divulgando de forma simples e com exemplos o que ela ensinava por meio de livros mais complexos. O caráter ambíguo da biografia, na qual biógrafo e biografado se encontram diante do leitor – o primeiro interferindo e selecionando aspectos da vida do segundo –, permite-nos refletir tanto sobre a religiosa que a produz quanto sobre o que escreve e para quem o faz. A vida de irmã Paula indica-nos, portanto, de um lado, as práticas de leitura e os usos que essas mulheres faziam dos livros no interior dos claustros, ou seja, um uso eminentemente de devoção; por outro, sugerem os propósitos e finalidades que levavam as religiosas a escreverem, marcadas pelo desejo de construírem a memória da instituição. Porém, ao circularem entre os leitores, tanto no interior dos estabelecimentos como fora das muralhas, esses escritos adquirem eles próprios um sentido de objeto de devoção, pois transformam-se em literatura devocional. Quando publicadas, essas vidas exemplares passavam pela censura da Igreja, a qual possuía o *domínio* sobre elas, e iam engrossar as publicações do gênero hagiográfico, embora a Igreja não pudesse jamais controlar os usos e interpretações que lhe seriam conferidos.

Se em Portugal, como vimos, as religiosas escreveram inúmeras biografias sobre suas companheiras, e também autobiografias, na América portuguesa há raros exemplos conhecidos desse gênero de escrita, embora se saiba que tanto as carmelitas como as concepcionistas (as duas ordens femininas presentes no Brasil colonial) cultivam até hoje o hábito de escrever sobre as freiras que se destacam em suas comunidades. O que dispomos geralmente para o período colonial é de breves relatos sobre as vidas de religiosas presentes nas crônicas dos conventos. As poucas biografias publicadas foram redigidas por padres que conviveram com essas religiosas ou

¹⁴⁹ Giovanni Levi, "Les usages de la biographie", IN *Annales Economies, Societes, Civilisations*, 44 année, n.6 nov./dez. 1989, pp.1325-36.

produziram compilações que incluem vidas de religiosos e leigos (homens e mulheres).¹⁵⁰ O fato de as mulheres da Colônia serem muitas vezes iletradas pode explicar em parte essa diferença em relação a Portugal. Porém, como os arquivos eclesiásticos e das ordens religiosas no Brasil só muito recentemente começaram a atrair a atenção dos historiadores, é possível que venha a público uma produção de escritos femininos até o momento desconhecida. Mas, independente disso, da mesma forma como as portuguesas, elas fizeram uso da escrita para preservar a memória de suas instituições, mantendo em ordem os livros de assentos de suas comunidades.

Considerações finais

Quando iniciei a pesquisa para este estudo comparativo acreditava que o movimento de enclausuramento das mulheres havia se dado de forma bastante distinta na Metrópole e na Colônia devido ao fato de em Portugal existir uma longa tradição de vida religiosa institucional feminina e um sistema assistencial organizado desde fins do século XV, o qual contemplava também as mulheres, enquanto na América ambos os tipos de instituições foram, à exceção de poucos, um fenômeno social posterior, algo que ocorreu somente quando a colonização já estava avançada, principalmente no século XVIII. No entanto, como sucede com frequência, ao consultar a documentação me deparei com instituições muito semelhantes dos dois lados do Atlântico, calcadas nos mesmos princípios religiosos e assistenciais, e amparadas por valores morais similares que exigiam a proteção das mulheres em espaços privados e fechados independente dos motivos das fundações. Os recolhimentos de caráter religioso que exerciam a função de conventos, os quais tanto haviam chamado minha atenção em estudo anterior sobre a vida religiosa feminina no Sudeste do Brasil, também existiram na Metrópole. As diferenças se configuraram, portanto, muito mais em termos de grau do que de gênero, originadas por aspectos locais, mas principalmente devido a uma política da Coroa em relação às mulheres do império luso-brasileiro. Para todas havia o beneplácito régio quando se tratava de dar proteção e asilo às desamparadas, sendo que os monarcas portugueses apoiaram, na maior parte das vezes, a

¹⁵⁰ Ver por exemplo, Frei Nicolau de São José. *Vida da serva de Deus madre Jacinta de São José*, Rio de Janeiro, Est. Das Artes Gráficas Mendes Junior, 1935; ver ainda, Domingos Loreto Couto. *Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco*, Recife, Fundação Cultura, 1981 (1757).

fundação de recolhimentos nos quais a honra feminina pudesse ser resguardada.¹⁵¹ Mas o estado religioso tendia a ser privilégio das reinóis e assim, devido a uma política de povoamento dos novos territórios, motivada pela falta de mulheres brancas, dificultou-se a fundação de conventos na América. Na essência, porém, o mesmo tipo de vida e de cultura religiosa feminina floresceu nas instituições de reclusão femininas do Reino e da Colônia. Sempre é claro, com mais intensidade em Portugal, onde encontraremos mais religiosas letradas do que no Brasil, mais místicas famosas ou processadas pela Inquisição. Nem poderia ser diferente, pois havia muito mais religiosas e reclusas lá do que aqui. Mas a questão excede o aspecto numérico. O caráter múltiplo das instituições americanas e o contorno pouco delineado entre conventos e recolhimentos também aparecem nos estabelecimentos da Metrópole, talvez mais atenuados, porém sempre presentes, especialmente nos conventos em que as leigas conviviam com as religiosas e nos recolhimentos em que mulheres leigas viviam como freiras!

No caso dos Açores e da Ilha da Madeira, onde a presença de vários conventos destoava do resto das colônias, o fato se explica possivelmente pelo perfil das populações locais em que havia, como assinalou Isabel dos Guimarães Sá, “um certo equilíbrio entre o número de mulheres e homens” e onde se desenvolveram também “economias e sociedades semelhantes às européias”.¹⁵²

Procurei neste estudo estabelecer a comparação entre dois pólos do mundo atlântico português, Portugal e América, com o cuidado, como bem alertou Leandro Karnal, “de ir aproximando e afastando os processos apenas para compreender melhor cada um”¹⁵³, mas não pude me furtar a buscar a unidade, pois, apesar dos limites da documentação, ela se projetou desde o início da pesquisa. Durante muito tempo a historiografia sobre a sociedade colonial buscou as especificidades das manifestações culturais e das relações sociais na América portuguesa, matizando a idéia da reprodução dos valores e da sociedade portuguesa nos trópicos. A ênfase geralmente recaiu nas mudanças, nas diferenças ou nas simbioses das práticas culturais. Entretanto, as permanências e continuidades também afloram quando nos atemos a questões mais

¹⁵¹ Em Goa, como na América, fundaram-se primeiramente recolhimentos e só depois o Convento de Santa Mônica, mas mesmo assim no século XVII e antes do da Bahia.

¹⁵² Cf. Isabel dos Guimarães Sá. “Entre Maria e Madalena: a mulher como sujeito e objeto de caridade em Portugal e nas colônias (séculos XVI e XVIII)”, IN *Actas do Congresso Internacional O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Comissão para a Igualdade das Mulheres, 1994, vol. 1, p. 332.

¹⁵³ Cf. Leandro Karnal, *Teatro de fé – representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*, São Paulo, Hucitec, 1998, p. 23.

circunscritas e a segmentos específicos da sociedade, como é o caso das mulheres reclusas, dos motivos e valores que as levaram aos claustros e da cultura religiosa que construíram protegidas pelas muralhas dos conventos. Nesse sentido, a perspectiva comparativa não apenas traz novos elementos para a compreensão da sociedade colonial como a evidencia. Lendo os mesmos livros devocionais e educadas na doutrina da Igreja, essas mulheres – leigas ou religiosas – externaram muitas vezes de forma semelhante o sentimento religioso que traziam dentro de si por meio de práticas devotas e experiências condicionadas bem mais pelo gênero e por uma cultura cristã milenar misógina do que pelo “viver em colônias”, como dizia Vilhena.¹⁵⁴ Certamente imprimiram nessas manifestações traços individuais retirados do seu contato pessoal com a doutrina da Igreja, mas, como veremos nos ensaios seguintes, havia um forte núcleo comum que a longa travessia do Atlântico e as condições de vida na América não apagaram totalmente. Se, por um lado, no interior dos claustros, elas consumiram a literatura religiosa pós-Trento, filtrada geralmente pela censura religiosa, por outro, imprimiram em seus escritos muito do que absorveram nos livros religiosos. Nos dois próximos capítulos, com base em um estudo de caso sobre uma religiosa da América, teremos a oportunidade de avaliar um pouco mais essas permanências e continuidades culturais com base na análise de sua biblioteca “particular” e dos escritos que dirigiu a seus confessores e guias espirituais no interior da clausura do Recolhimento de Santa Teresa no Rio de Janeiro.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Cf. Luiz dos Santos Vilhena. *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasílicas contidas em XX cartas (1802)*, Bahia, Imprensa Oficial do Estado, 1921.

¹⁵⁵ Trata-se da fundadora da ordem carmelita no Brasil, madre Jacinta de São José (1715-1768).

2. Jacinta de São José: a biblioteca de uma mística na América portuguesa

Desde os primeiros séculos da colonização, o projeto tridentino de evangelização e de homogeneização das práticas religiosas somou-se aos demais objetivos dos portugueses na América, procurando controlar e normatizar a vida dos colonos. A literatura religiosa pode ser considerada como uma das formas utilizadas pela Igreja para atingir as populações e divulgar a moral e a doutrina cristã, juntamente com outros dispositivos de controle, tais como: a confissão, os sermões, as visitas pastorais e inclusive as devassas eclesiásticas.

Infelizmente pouco se sabe sobre a história dos livros de devoção no Brasil Colonial. Uma forma de ampliar o seu conhecimento é o estudo de bibliotecas particulares, sendo que estas, por sua vez, também tem sido pouco exploradas. Existem estudos sobre certas bibliotecas coloniais no século XVIII, nas quais, os livros de caráter religioso encontravam-se presentes. Porém, tais obras não foram objeto específico de análise, uma vez que o que interessava geralmente ressaltar nesses trabalhos era o vínculo de seus proprietários com o movimento iluminista e a presença de obras proibidas pela Coroa, devido a questões políticas.¹

A partir de uma lista de livros antigos, existente no Convento das carmelitas do Rio de Janeiro, é possível desvendar alguns aspectos da literatura religiosa que circulava na América portuguesa e o que possivelmente liam as mulheres reclusas que viveram nesta instituição entre o final do século XVIII e o início do XIX.²

Porém, o que despertou o interesse pelo estudo dessa biblioteca setecentista foi o fato dela ter sido iniciada, em meados do século XVIII, pela fundadora do convento, madre Jacinta de São

¹ Veja-se por exemplo Eduardo Frieiro, *O diabo na livreria do cônego*, Belo Horizonte, Ed. Itatiaia, 1957 e Luiz Carlos Villalta, "O diabo na livreria dos inconfidentes" IN Adauto Novaes (org) *Tempo e História*, São Paulo, Companhia das Letras/ Secretaria da Cultura, 1992; a recente tese de doutoramento de Luiz Carlos Villalta traz grande contribuição para o estudo da censura e práticas de leituras, inclusive dos livros religiosos na metrópole e na colônia, bem como sobre bibliotecas particulares na América portuguesa. Cf. *Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: Usos do Livro na América Portuguesa*, USP, São Paulo, 1999.

² Cf. Arquivo do Convento de Santa Teresa – Rio de Janeiro, "Lista dos Livros Antigos do Convento", (exemplar manuscrito). Esta lista de livros foi elaborada recentemente pelas religiosas da casa. Os livros mais antigos datam do século XVI e os mais recentes, foram editados no final do século XIX.

José, que por sua vez era uma mulher mística e visionária, denunciada à Inquisição de Lisboa como falsária, pelo bispo do Rio de Janeiro, Dom Antônio do Desterro., em 1753.³

Interessa, portanto, neste estudo, investigar que tipo de obras se encontravam à disposição das reclusas de Santa Teresa e, principalmente, quais as obras que pertenceram à Jacinta e deram origem à biblioteca do convento, pois é provável que elas nos revelem elementos sobre sua personalidade, suas experiências místicas, além do perfil que procurou imprimir ao estabelecimento.

Mas antes de analisarmos, o que poderíamos chamar de a “biblioteca” de Jacinta, cabem alguns comentários seja sobre sua vida e sobre o estabelecimento que fundou.

A vida de Jacinta

Madre Jacinta de S.José é considerada a fundadora do setor feminino da ordem do Carmelo no Brasil, numa época em que a Coroa portuguesa dificultava ao máximo a criação de conventos para as mulheres coloniais., ao contrário do que sucedia com as ordens masculinas que desde cedo marcaram sua presença no território brasileiro e participaram intensamente do processo de colonização.

O que chama a atenção na vida e na obra de Madre Jacinta não é apenas o fato de ter conseguido reverter esse quadro desfavorável para as mulheres de sua época, mas a forma como enfrentou as autoridades eclesásticas que se opunham ao seu projeto de fundar um convento carmelita no Rio de Janeiro e a habilidade que demonstrou em escapar das malhas da Inquisição. Em nenhum momento das inquirições às quais foi submetida, Jacinta mencionou suas visões ou êxtases, embora desde menina, acreditasse “ver” S. Teresa, “sua amiga e protetora” e tivesse locuções com Deus, como relatou a seus confessores e escreveu em suas “contas de consciência”.⁴ Tudo leva a crer, portanto, que soube separar, como fizera Santa Teresa e outros místicos, a vida ativa da vida contemplativa.

³ Sobre a fundação do recolhimento e a vida de madre Jacinta veja-se: Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colônia - (estudo sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos do sudeste)*, Rio de Janeiro, José Olympio/EDUNB,1993,pp.17:22 e pp.95:100 ; Baltazar da Silva Lisboa, *Anais do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Estadual,tomo VII,cap V.,1835, pp. 378-516.

⁴ Frei Nicolau de São José, *Vida da serva de Deus madre Jacinta de São José – fundadora do Convento de Santa Teresa no Rio de Janeiro*, RJ, Est. Artes Gráficas Mendes Junior, 1935.

A história de Jacinta se confunde com a história da fundação do convento de Santa Teresa no Rio de Janeiro, sendo impossível dissociá-las. Jacinta nasceu em 1715, no Rio de Janeiro, numa família abastada, tendo sido educada de acordo com sua condição social, freqüentando a escola paroquial. Sabia ler e escrever, o que não era comum mesmo entre as mulheres de elite da época. Desde menina usava cilícios sob a roupa, aplicava disciplinas em seu corpo e manifestou o desejo de ser religiosa, o que na época significava partir para Portugal, já que só havia um único convento no Brasil: o Convento do Desterro na Bahia. Seu projeto de se tornar religiosa acabou sendo adiado às vésperas de sua viagem devido à uma queda na qual se machucou bastante. Passado algum tempo, ela se refugiou numa chácara distante do centro do Rio, completamente alheia ao contato com o mundo. A fama de Jacinta e de sua irmã Francisca, as quais viviam reclusas e da caridade, rapidamente se espalhou pela cidade e conquistou o governador Gomes Freire de Andrade, que a partir de então, tornou-se seu protetor. Foi ele quem construiu um novo prédio quando o número de jovens que se juntaram à Jacinta aumentou significativamente e a protegeu contra as investidas do bispo, tanto no Rio como posteriormente em Lisboa, quando as acusações do Bispo chegaram à corte.

O motivo das desavenças entre Jacinta e Dom Antônio do Desterro estava relacionado à ordem religiosa à qual o convento deveria se submeter. Devota de Santa Teresa, Jacinta sonhava em ser carmelita, enquanto o bispo considerava a regra carmelitana muito austera e desaconselhável para o clima e demais condições brasileiras, sugerindo ao monarca que se fundasse um convento de clarissas. Quando a autorização régia chegou, após longa espera, designava a fundação de um convento franciscano. Inconformada com a decisão e sem solicitar autorização do prelado, Jacinta partiu para Lisboa, a fim de pleitear diretamente junto ao rei a tão desejada licença para um convento carmelita.

Assim que soube da partida de Jacinta, o bispo reuniu um grande material sobre ela e o enviou ao Tribunal do Santo Ofício em Lisboa, inclusive uma cópia dos seus escritos de consciência, que continham revelações sobre as experiências místicas e visões, violando de certa forma, o sacramento da confissão, pois conseguiu que o confessor de Jacinta os confiasse a seu poder.⁵

⁵ Escrito de consciência, carta ou conta de consciência é uma confissão por escrito dirigida ao confessor e guias espirituais, geralmente redigida a pedido dos mesmos para orientação espiritual. As cartas de consciência que Jacinta enviou a seu guia espiritual Inácio Manuel Mascarenhas – vigário da Candelária – encontram-se no

Os documentos relativos à Jacinta na Inquisição de Lisboa datam na sua maior parte de 1753, ano de sua viagem. Porém, uma carta de seu próprio punho datada de 1752 e dirigida ao Santo Ofício, leva a crer que, Jacinta tinha conhecimento de acusações anteriores, pois procurava esclarecer sobre suas intenções de fundar um convento.⁶

As denúncias de Dom Antônio do Desterro contra Jacinta~~x~~se basearam em três pontos: falta de humildade, desobediência ao prelado e vaidade. A acusação é um detalhado relato sobre o que o bispo ouviu e observou, durante sete anos, no Rio de Janeiro e em seus encontros para tratarem da fundação do convento. Refere-se com frequência à fama de santa que pairava sobre Jacinta, “pois se contavam dela prodígios, visões, revelações e locuções de Deus e essas cousas publicavam os mesmos padres que a acompanharam para a corte”. Afirma ainda, ao ler os escritos de consciência:

achei não haver aquela virtude sólida na dita Jacinta de São José ... tendo recomendado a seu confessor, um doutíssimo padre da Cia de Jesus, Cristóvão Cordeiro, que a instruisse no caminho da humildade, modestia mansidão e obediência, porque as revelações, visões e locuções que não se tem estes fundamentos, o mais provável é serem do Demonio, ou da imaginação...

Mas, segundo o bispo, ela tinha

...alguma falsidade com as acreditar pois nas mesmas cartas (escritos) se mostra julgar e dizer.... sem duvidar que todas são de Deus acreditando-as sem escrúpulo quando sabemos que as almas mais devotas e purificadas engana com mais astúcia o demônio e que oficialmente crêem e se capacitam das tais revelações duvidando sempre delas por se lhes parecerem indignas destes benefícios de Deus (...) o que não tem a mesma Jacinta, pois antes desta nas contas (de consciência) que dá, assevera per si mesma a verdade das ditas visões pelo que também nos parece haver nela algum amor próprio e satisfação da sua virtude tanto assim que enumerando-lhe seu diretor (espiritual) o temor que deveria ter nas tais locuções e revelações o estranhou fortemente estimulando-se pelo que nunca mais lhe mandou dar parte e procurando que se não comunicasse, mostrando nisso ao nosso parecer pouca humildade, falta de obediência e alguma vaidade ou satisfação do amor próprio; nesta dúvida nos parece se deve dar parte ao Santo Ofício deste procedimento e dos ditos escritos pela mesma Jacinta de S. José... para que ele julgue e averigue com a circunspeção que costuma a sua

fundo da Inquisição de Lisboa no ANTT, processo 4423. Cabe observar que não se trata de um processo, mas de uma denúncia composta de vários documentos para comprovar as acusações feitas pelo bispo do Rio de Janeiro. Jacinta não foi processada pela Inquisição. Agradeço a Francisco Bethencourt por me ter alertado desde o início da pesquisa para o teor desse documento, e a Iara Lis Carvalho Souza por me ajudar a localizá-lo na Torre do Tombo.

⁶ Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (doravante) ANTT, Inquisição de Lisboa, processo 4423.

legitimidade que nós nem podemos averiguar nem discernir: isto é o que nos parece em verdade do que assinamos esta carta.⁷

Em suma, o bispo do Rio de Janeiro colocava em dúvida as visões de Jacinta e procurava dessa forma, estabelecer um clima de desconfiança sugerindo que ela seria uma falsária e que procurava fama e poder como fundadora e priora de um convento feminino.⁸

Os documentos enviados por Dom Antônio chegaram à Inquisição de Lisboa junto com uma “conta” de vida, que Jacinta enviou ao próprio bispo na qual narra episódios de sua vida, seu desejo e missão de ser carmelita, visões, êxtases, além de observações sobre elas.⁹ Mas se o bispo possuía aliados no Reino, Jacinta também contava com protetores, dentre eles o governador do Rio de Janeiro.¹⁰ Informada de que havia sido denunciada, escreveu ao Santo Ofício, dizendo que foram feitas denúncias sobre ela e que se encontrava em Lisboa, a fim de tratar da fundação do convento. Nessa carta de 1754 oferecia sua versão sobre os acontecimentos e sobre as desavenças com o bispo.¹¹

Embora um pouco descontínuos, os documentos existentes no arquivo da Inquisição de Lisboa e no Arquivo Ultramarino indicam que Jacinta foi inquirida por um experiente padre da Congregação do Oratório – Padre João Col – e que não revelou suas visões, nem mesmo quando questionada se teria tido alguma experiência mística.¹² O inquiridor, por outro lado, não poderia lhe falar abertamente sobre suas visões, sem correr o risco de dar a entender que havia recebido e lido suas contas de consciência, revelando assim, quem a havia denunciado. Cabe lembrar que todo o sistema sobre o qual se apoiava o Tribunal da Inquisição baseava-se no anonimato das testemunhas.

⁷ ANTT Inquisição de Lisboa, carta de 22/12/1753, Processo 4423.

⁸ Nos Cadernos do Promotor de 1747 aparece a seguinte anotação sobre a retirada das folhas 76 a 83: “ No ano de 1754, em 30 do mês de maio se tiraram desse caderno os papéis pertencentes à Jacinta de São José, moça órfã do Rio de Janeiro, para se juntarem ao seu sumário” Cf. ANNT, fundo Inquisição de Lisboa, Caderno do Promotor Livro 301. Agradeço a M. Beatriz N da Silva esta referência.

⁹ Cf. Conta de consciência de Jacinta de São José, Inquisição de Lisboa, ANTT, processo 4423.

¹⁰ Arquivo do Convento de Santa Teresa – RJ, Carta de Gomes Freire de Andrade ao Conselho Ultramarino, 17-2-1755, sem indicação de cota do Arquivo Histórico Ultramarino (cópia datilografada).

¹¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, carta de Jacinta 1754, Processo 4423.

¹² Não foi possível confirmar em que instância Jacinta foi inquirida, pois o documento transcrito e existente no Arquivo do Convento de Santa Teresa não traz a indicação. Nos documentos da denuncia contra Jacinta na Inquisição de Lisboa, não constam inquirições.

Entre dois fogos cruzados – as denúncias do bispo e a proteção de Gomes Freire de Andrade que não parava de enviar cartas à Lisboa acusando o bispo e defendendo Jacinta – O padre Col, preferiu não processar Jacinta, e ela foi autorizada a voltar para o Brasil com a licença de D. José I para fundar um convento carmelita.¹³ O inquiridor, entretanto, proibiu Jacinta de ser a abadessa e fundadora do convento, punindo-a dessa forma, pela falta de humildade e desobediência, atributos que não poderiam faltar a uma religiosa. Sugeriu assim, que fossem enviadas religiosas carmelitas portuguesas para implantar a nova vida conventual. Por outro lado, impediu que D. Antônio mitigasse a regra do carmelito, que era o que ele pretendia, caso Jacinta não fosse processada e conseguisse a autorização para fundar um convento carmelita. Com uma sentença salomônica, evidencia-se a dificuldade que o Padre Col teve em examinar Jacinta, tanto tempo após suas visões e também sua desconfiança para com as atitudes do bispo.¹⁴

Porém, um tratamento tão ameno, para com uma mulher suspeita de visionária, não corresponde ao que conhecemos hoje sobre os processos inquisitoriais. Talvez os tempos fossem outros, e a Inquisição tivesse perdido um pouco de sua força. Talvez, não interessasse mais aos inquisidores suspeitas como as que pairavam sobre Jacinta, ou quem sabe as provas fossem mesmo insuficientes. Muito provavelmente, entretanto, a proteção de Gomes Freire e suas acusações sobre Dom Antônio foram armas poderosas para pouparem Jacinta de um processo. Afinal, Gomes Freire era um militar de carreira, com vasta experiência nos domínios ultramarinos e tido em alta conta pelo monarca, principalmente naquele momento em que se negociavam as novas fronteiras com a Espanha na América, e Gomes Freire desempenhava importante papel militar no extremo sul daquele continente.

O bispo do Rio de Janeiro, porém, não acatou a ordem régia, e adiou indefinidamente os “votos solenes” de Jacinta e de suas companheiras. Somente após a morte dos dois protagonistas principais dessa longa disputa, (Jacinta e D. Antônio) é que ocorreu – em 1781 – a primeira profissão solene no convento de Santa Teresa. Por outro lado, as carmelitas portuguesas, que deveriam ser enviadas para fundarem o novo carmelito brasileiro, nunca chegaram, e Jacinta,

¹³ Arquivo do Convento de Santa Teresa (ACST-RJ), cópia datilografada do ofício do Padre Col para o ministro do Ultramar, 20-6-1755. O Original encontra-se no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, mas a cópia que me foi cedida pelas religiosas do convento de Santa Teresa não traz qualquer referência, ao contrário do que acontece com outras cópias de documentos existentes no arquivo do convento.

¹⁴ Idem.

embora morresse sem realizar seu sonho de ser uma carmelita, passou à história como a fundadora da ordem no Brasil.

Tendo surgido em meados do século XVIII como um simples recolhimento de vida religiosa devido à devoção de Jacinta, o estabelecimento conseguiu se tornar convento no final daquele século, enquanto outras instituições do mesmo tipo tiveram seus pedidos negados pelo Conselho Ultramarino. O convento sobrevive até hoje como reduto de uma vida contemplativa, sendo a memória de Jacinta venerada, e suas visões e graças recebidas transmitidas de geração em geração. Os fenômenos paranormais de sua fundadora, como as manifestações ocorridas no momento de sua morte atestam para essas mulheres devotas, assim como para suas antigas companheiras de clausura, que Jacinta era uma representante típica do que se chamava na época de visionismo, como se sabe através de estudos sobre mulheres místicas e sobre a literatura visionária da Idade Média e Moderna.¹⁵

Cabe destacar, porém, que juntamente com a autorização régia para a fundação do convento carmelita, Jacinta trouxe de Portugal, alguns livros para si e para instruir as futuras religiosas. Afinal, uma carmelita jamais poderia esquecer a advertência de Santa Teresa presente nas Constituições do Carmelo: “Cuide a priora para que haja bons livros... porque é tão importante para o sustento da alma como o comer para o corpo”.¹⁶

Uma vez conhecidos alguns aspectos significativos da vida de Jacinta vejamos o que nos diz a biblioteca que ela organizou em seu convento, pois como esclareceu Robert Darnton, o inventário de uma biblioteca pode servir para delinear o perfil de seu proprietário e o estudo de bibliotecas particulares “tem a vantagem de ligar o que se lia, com quem lia”.¹⁷

A posse de livros

A relação de Jacinta com Santa Teresa ia além da devoção intensa e do desejo de acatar seus conselhos. Ela não só “via” e “conversava” com a santa, como algumas de suas visões

¹⁵ Veja-se por exemplo: Elizabeth Petroff, *Medieval women's visionary literature*, Oxford, University Press, 1986 e Jean Franco, "Writers in spite of themselves - the mystical nuns of seventeenth century Mexico" IN *Plotting women - gender and representation in Mexico*, NY, Columbia University Press, 1989.

¹⁶ *Apud El Arca de Três Llaves, crónica del Monasterio de Carmelitas Descalzas de S an. José, 1690-1990*, Santiago, Cochrane S. A., 1989, p. 81.

apresentavam semelhanças com as visões imaginárias de Santa Teresa, sugerindo que Jacinta lera, ou ouvira em detalhes, não apenas a vida e obra de Teresa de Ávila, mas também os escritos de outros místicos da Igreja. Um breve olhar de olhos na lista dos livros antigos do Convento de Santa Teresa revela a presença de várias obras místicas, escritos doutrinários e vidas de santos; enfim, toda sorte de publicações vinculadas ao renascimento religioso que antecedeu ao Concílio de Trento (1545-1563) e que também o sucedeu. Após o concílio, um grande número de publicações de caráter místico e religioso inundou a Europa, especialmente aquelas destinadas a promover a devoção e a orientação dos fiéis. Ao longo dos séculos subsequentes, novas obras de caráter semelhante foram escritas somando-se às inúmeras reedições de títulos consagrados pela Igreja católica. Escritos no espírito da Reforma Católica, tais livros foram lidos ou ouvidos de forma distinta por um amplo e variado público.

Em Portugal, esse movimento editorial se fez sentir de forma expressiva durante os séculos XVI, XVII e XVIII, através do estímulo a traduções de obras escritas em línguas estrangeiras. O fato da literatura devocionista e das bibliotecas portuguesas terem sido ainda pouco estudadas, impede uma avaliação precisa do impacto que esses livros e sua leitura tiveram nas populações locais e do ultramar.¹⁸ No caso do Brasil, especificamente, sabemos apenas que a presença de obras religiosas, no fim do período colonial, era significativa nas bibliotecas particulares, nas listas de livreiros e nos pedidos de remessas de livros de Portugal para a Colônia.¹⁹ A existência de muitos desses livros na livraria do convento de Jacinta é indicativo de que obras recentes e ou centenárias aportaram nos claustros femininos setecentistas brasileiros a fim de proporcionarem instrução e conforto às religiosas.²⁰

Não se sabe ao certo como essas obras do século XVI e XVII, reeditadas no XVIII, chegaram ao Carmelo do Rio de Janeiro, nem quando deram entrada na biblioteca. O que

¹⁷ Cf. Robert Darnton, *O beijo de Lamourette - mídia, cultura e revolução*, trad., SP, Companhia das Letras, 1990, p.142. Na próxima parte voltaremos a tratar de vida de Jacinta a partir de seus escritos "autobiográficos".

¹⁸ Sobre a literatura religiosa em Portugal ver: José Sebastião das Silva Dias, *Correntes de pensamento religioso em Portugal* (séculos XVI a XVIII), Coimbra, Editora Universidade de Coimbra, tomo I, 1960 e *Antologia de espirituais portuguesas*, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994.

¹⁹ Cf. ANTT, Real Mesa Censória, caixa 153.

²⁰ Veja-se também a lista de livros do Recolhimento de Santa Teresa em São Paulo no Arquivo da Cúria Metropolitana da São Paulo, "Inventários de bens do Recolhimento de Santa Teresa (Não catalogado). Para uma análise sobre as duas bibliotecas femininas carmelitas na América portuguesa ver meu estudo "Os Livros de devoção e a religiosa perfeita (normatização e práticas religiosas nos recolhimentos femininos do Brasil Colonial)" IN Maria Beatriz Nizza da Silva (coord.) *Cultura portuguesa na terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 109-124.

disponho é de uma lista de livros antigos, elaborada recentemente pelas religiosas da casa, contendo dados precisos sobre o autor, data da edição, local e casa editora, além do nome do tradutor. Desta lista composta de 115 livros, apenas nove trazem alguma informação indicativa de que possivelmente pertenceram à Jacinta, ou foram manuseados por ela, uma vez que, de acordo com a Regra carmelita, todos os objetos e inclusive os livros são para uso comum. O mais provável é que esses livros tenham sido “de uso de” Jacinta, como se diz no Carmelo, para indicar que permaneceram algum tempo com determinada religiosa, pois trazem o seu autógrafo ou algum comentário entre parênteses na lista de livros tais como “letra de madre Jacinta” ou “ex libris de madre Jacinta”.

Uma primeira análise dessas obras revelou que a biblioteca “particular” de Madre Jacinta é um mini-retrato do perfil que a biblioteca do convento assumiria posteriormente. Em ambas estão presentes três gêneros de grande importância na literatura religiosa: obras místicas, livros de formação, e vidas exemplares (de santos e leigos). Com o passar do tempo, livros específicos para os rituais (litúrgicos) e os chamados de devoção (coletâneas de orações, ladainhas, novenários) e outras obras para instrução das noviças foram sendo acrescentados à biblioteca do convento.²¹

Trata-se, portanto, de uma biblioteca inicialmente organizada por uma mulher tida como visionária, para um convento de religiosas contemplativas, que por sua vez estava ligado à uma ordem fundada por uma das maiores místicas da Igreja. Porém, à exceção dos tratados da própria Santa Teresa, os demais são livros escritos por homens, que em alguns casos, serviram de guias espirituais para mulheres, ou que dedicaram longos trechos à orientação religiosa feminina, como por exemplo, *A Introdução à Vida Devota*, de São Francisco de Sales, escrito para uma sua pupila.²²

Se Jacinta pretendia criar uma identidade carmelita em suas companheiras, ou se ela própria buscava essa identidade, nada mais sugestivo do que adquirir obras de formação para uma carmelita, isto é, livros que explicavam os escritos de Santa Teresa, além de algumas histórias da

²¹ Dos litúrgicos poderíamos destacar *Semana Santa regulada* de Frei Joan de S. Joseph do Prado, impresso em Lisboa em 1743, ou *El manual o Procecionário de las religiosas carmelitas descalzas*, impresso em Madri em 1775 junto com *El ceremonial o ordinário de las religiosas carmelitas Descalzas*.

²² São Francisco de Sales, *Introdução à vida devota*, Lisboa, Impressão Domingos Gonçalves, 1784.

Ordem, como por exemplo, *La reforma de los descalços de Nuestra Senõra de Carmem*.²³ Esta coleção encabeça a lista dos livros antigos e é também, o primeiro dos nove livros que identificamos como “pertencentes” à Jacinta por trazerem as mencionadas inscrições. Trata-se de sete volumes, que contam a história da reforma do Carmelo, desde o início até 1666. O primeiro volume foi publicado em 1644 e o último em 1739. No volume terceiro há uma anotação: “talvez letra de madre Jacinta”. Pelas datas das publicações e também pelo fato de ser uma coleção completa é possível que tenham sido adquiridos por Jacinta em Portugal. Mas também podem ter sido doados ou comprados no Rio de Janeiro.

Além desses grossos volumes, outra coleção dava conta da história dos carmelitas: *Crônica de carmelitas descalços, particular do reyno de Portugal e Província de São Felipe*, todos impressos em Lisboa entre 1657 e 1753, escritos por três diferentes autores.²⁴ Ainda selecionando leituras para uma boa carmelita, Jacinta não poderia deixar faltar em seu convento escritos da santa fundadora. O exemplar existente dos *Avisos espirituales de Santa Teresa de Jesus comentados por el padre Alonso de Andrade*, pode ter sido de “uso de Jacinta”, pois também traz inscrição com sua letra. A capa danificada pelo uso e pelo tempo, não permite que se leia a data da impressão.²⁵ Mas é significativo observar que a segunda parte desta obra trata das virtudes religiosas, da união e trato com Deus, narrando histórias de santos e episódios breves a fim de orientar as mulheres na humildade, bondade, obediência e perseverança. O livro é dirigido à jovem leitora: “convidamos aqui a jovem leitora a refletir um pouco de sua vida em face da fé” diz a autora, visando uma orientação para se cultivar no espírito os ensinamentos da Igreja.

Dentre os livros que possivelmente pertenceram à Jacinta, se encontram quatro obras consagradas e de extrema importância na literatura religiosa da época: *Las obras de Ludovico Blosio*, *Combate espiritual*, de Lourenço Scupoli, *Luz e calor*, do Padre Manoel Bernardes e *Meditaciones espirituales*, do famoso Padre Luiz de la Puente. Todas as obras de caráter místico, que certamente agradariam uma mulher tida por visionária. Esses livros estão hoje bastante danificados, alguns sem capas, mas com as datas de impressão bastante nítidas. Sua importância e

²³ Frei Francisco de Santa Maria, *Reforma de los descalzos de Nuestra Senõra del Carmen*, 1644 (sem frontispício) 8 volumes.

²⁴ Frei Belchior de Sant 'Ana, Frei João do Sacramento, Frei José de Jesus Maria, *Cronica de carmelitas descalzos*, Lisboa, 1657-1753.

²⁵ *Avisos espirituales de Santa Teresa de Jesus comentados por el padre Alonso de Andrade* S.G., Barcelona, /Cornellas, s/d, sem capa.

provável leitura pelas religiosas da casa revela-se tanto no aspecto físico, como na presença de outros exemplares das mesmas obras na biblioteca.²⁶

A obra do beneditino Ludovico Blosio foi escrita no século XVI (1539) e é composta de vários livros, como *La regla de la vida espiritual*, *Tesoro de oraciones* e *Manual de los humildes*, tendo sido composta para orientar os fiéis nos mais diferentes aspectos da vida espiritual. A edição de Jacinta foi publicada em Saragoça em 1602 e traduzida para o espanhol com licença para circular por toda Castela. *O combate espiritual* é de 1707, traduzido por Thomas Bequeman, mas a primeira edição é de Nápoles (1610), faz parte também, portanto, das obras ligadas à Reforma Católica comentadas acima. Trata-se de um pequenino livro, em letra impressa, com a capa ligeiramente rasgada contendo a mesma inscrição de sempre com a letra de Jacinta. É dividido em duas partes, compostas de capítulos breves. Aborda primeiramente a perfeição religiosa e apresenta, em seguida, a idéia fundamental: para atingir a perfeição é necessário combater contra nós mesmos, contra nossos pensamentos e palavras além dos apetites desordenados. As armas que oferece para esse combate são: a desconfiança que aquele que busca Deus deve ter em si mesmo (ser humilde e duvidar sempre de suas virtudes), a confiança sempre em Deus, o exercício do entendimento e a oração. É preciso, para o autor, combater durante a vida para alcançar a vitória na morte. Scupoli, dirige-se a um interlocutor feminino e o adverte incessantemente das peripécias e armadilhas do demônio; “sabe filha, diz ele, que o demônio não cuida noutra coisa que em nosso precipício, e que não peleja com todos de uma mesma maneira”.²⁷

O padre oratoriano Manoel Bernardes por sua vez, é um dos grandes autores espirituais portugueses e também escreve para aqueles que se dedicam aos exercícios de virtudes e caminho de perfeição. A edição de Jacinta é de 1724. Há dois exemplares, sendo que um deles pertenceu ao convento dos Remédios de Lisboa e Jacinta pode tê-lo ganho dos padres dessa instituição. O outro exemplar da mesma obra, também possivelmente de seu uso particular (posse), está

²⁶ L. Blosio, *Las obras de Ludovico Blosio*, traduzidas por Frei Gregório de Alfaro, Saragoça, Alonso Rodrigues, 1602; Lourenço Scupoli, *Combate Espiritual* I e II partes, trad. Thomas Bequeman, Lisboa, Valentim Deslandes, 1707; Padre Manuel Bernardes, *Luz e Calor*, Lisboa, Impresso por Francisco Xavier de Andrade, 1724; Pe. Luiz de la Puente, *Meditaciones espirituales* Tomo II e III, Madri, Impresso por Diego Marinez, 1718.

²⁷ Cf. Lourenço Scupoli, op. cit., p. 95.

encadernado junto com os *Desenganos místicos* do Padre Arbiol, obra fundamental para meditação. Em uma passagem tratando dos demônios, Bernardes adverte:

Não use de exorcismos: porque estes valem contra os possuídos do demônio: e este trabalho é mui diferente. Nem se ponha às contendas sobre expelir o inimigo com injúrias, e contumélias, ou de palavras, ou de obra. porque como este nada teme, nem o enfraquece senão a virtude, e nessas coisas pode não haver mais que presunção e impaciência, não tirará daqui o paciente senão novas vexações.²⁸

Havia vários outros livros na livraria do convento, que como os livros de Bernardes e de Scupoli, tratavam da presença sempre constante do demônio, das tentações e demais fragilidades, as quais durante séculos se acreditou muito mais propícias às mulheres do que aos homens. De acordo com a data da publicação, bem poderiam ter sido trazidos por Jacinta quando de sua viagem a Portugal. Certamente não eram livros destinados apenas a mulheres, ou aos religiosos, muito pelo contrário, o caminho da perfeição sempre foi, para a Igreja, facultado a todos. Mas, em vários deles, há partes específicas dedicadas aqueles que escolheram a vida religiosa. Essa corrente doutrinal mística, que surge no espírito de Trento, inspirada na imitação de Cristo, tem suas raízes no claustro e se empenha na reforma da vida conventual, visando desenvolver cada vez mais, a prática da oração metódica, principalmente a oração mental. De maneira geral, todos os autores explicam o que é o estado de religião e os caminhos para atingir a perfeição.²⁹

A maior parte desses tratados transmite a idéia básica de que é a partir do conhecimento interior que se consegue o conhecimento de Deus e preparam os leitores para a vida contemplativa. Ora, a vida religiosa feminina era essencialmente contemplativa na época, ao contrário do que sucedia com a dos homens, os quais mesmo ligados ao clero regular desempenhavam várias funções junto às comunidades em companhia dos padres seculares e ocupavam cargos elevados na hierarquia eclesiástica. As religiosas, por sua vez dedicavam grande parte do seu tempo às orações e ao culto, vivendo em regime de clausura estrita, sujeitas aos homens no que concerne à vida extramuros e demais atividades ligadas ao culto e aos sacramentos. Logo, é de se supor que grande parte do público ao qual se destinava essas obras era um público feminino composto por religiosas. Cabe lembrar ainda, que no século XVIII, os

²⁸ Cf. Padre Manuel Bernardes, op. cit., p. 41.

²⁹ Veja-se sobre o assunto M.de Lourdes Belchior e José Adriano de Carvalho no prefácio "Gênese e Linhas de rumo da espiritualidade portuguesa IN *Antologia de espirituais portugueses*, op. cit., pp. 11-23.

conventos para mulheres em Portugal eram muitos . Só em Lisboa, pouco antes de 1750, havia 18 conventos para mulheres.³⁰

Um outro segmento literário extremamente importante e que não poderia faltar numa biblioteca para contemplativas refere-se às *vidas exemplares* pois ainda hoje faz parte das leituras individuais que são feitas nas celas. Na biblioteca de Jacinta havia um *Flos sanctorum*. Este exemplar foi escrito pelo padre Diogo do Rosário – dominicano, natural de Évora e prior do Convento de Guimarães – nele Jacinta e suas companheiras poderiam ler as inúmeras descrições de vidas de santos, além de sermões e práticas espirituais.³¹ Enfim, o interesse pelas *vidas de santos* liga-se a uma corrente de espiritualidade portuguesa bastante difundida no século XVII, que procurava divulgar biografias devotas e muitas vezes até autobiografias, cujo modelo oscilava entre Santa Teresa e Santa Gertrudes.³² Era uma forma de contar a história do cristianismo, valorizando os suplicios dos mártires e reafirmando e reacendendo nos leitores a fé nos mistérios e nos milagres.

As vidas exemplares de leigos e de religiosos, diferentemente das dos santos– que foram registradas para serem admiradas pelas obras e pelas graças recebidas, e jamais para serem imitadas – poderiam lembrar a essas mulheres da Colônia, pouco instruídas, que Deus se manifestava também naquelas que não conseguiam atingir os estágios mais altos da contemplação. Advertiam também, para fenômenos paranormais que podiam suceder num ambiente místico e altamente favorável para tais manifestações, como eram os claustros.

Houve autores que se especializaram nesse gênero literário e publicaram na Península Ibérica várias vidas de santos e de religiosas suas contemporâneas, como por exemplo, Frei Agostinho de Santa Maria. Trata-se na verdade, de um tipo de escrito que se desligou das crônicas das ordens religiosas e atingiu popularidade. Por toda parte, ainda no século XVIII, havia esse gosto pelas revelações, que levou os editores a publicarem vidas de santos antigos, que ajudassem a compreender os santos novos.³³ É muito provável, portanto, que Jacinta, contagiada por essa onda de publicações tenha trazido de Portugal um livro que consta da lista, *A vida da*

³⁰ APUD David Higgs "Portuguese Church "IN William Callahan e D.Higgs (org) *Church and society in catholic Europe of the eighteenth century*, Londres, pp 54-55.

³¹ Pe. Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum* I e II tomos, Lisboa, Miguel Rodrigues, 1744.

³² Cf. Maria de Lourdes Belchior e José Adriano de Carvalho "Gênese e Linhas de Rumo da Espiritualidade Portuguesa" – introdução à *Antologia de Espirituais Portugueses*, op. cit., p. 22.

³³ Idem, p. 22.

Venerável madre Rosa Maria Sério, famosa carmelita calçada, cuja ordem pleiteava na época sua beatificação. Essa biografia, escrita pelo Padre Gentil, da Companhia de Jesus, foi traduzida em Portugal em 1744, contemporaneamente ao desenrolar do processo no Vaticano.³⁴ Com todos os atributos desse gênero literário, a obra narra os sinais, dons sobrenaturais e graças recebidas por essa mulher, tanto em vida, como após a morte, seus êxtases e locuções com Deus. Este livro é o nono, e último da lista do convento, identificado como “de uso de” Jacinta e trazia informações preciosas para alguém que, segundo consta, vivera experiências semelhantes à da protagonista.

O *Flos sanctorum* é o único título da biblioteca de Jacinta que localizamos também na livraria do Recolhimento de Santa Teresa em São Paulo, cujos inventários datam de 1747 e 1774. Há outras obras em comum em ambas as bibliotecas, como *Mística cidade*, *Pecador convertido*, *Compêndio doutrinal*, *Introdução à vida devota*, *Exercícios espirituais* de Afonso Rodrigues, todas obras doutrinárias reeditadas muitas vezes em Portugal, mas cujos exemplares do Convento carioca não trazem indicação de que tenham pertencido à Jacinta, embora a inscrição “ex libris da livraria das carmelitas descalças do Rio de Janeiro”, geralmente indique para a religiosa que elaborou a lista ser um livro bem antigo, quase sempre uma edição do século XVIII.

Conforme mencionamos acima, todos esses gêneros da literatura religiosa estavam muito bem representados na biblioteca do convento de Santa Teresa, e se o desejassem, as religiosas poderiam consultá-los nas horas específicas, dedicadas à oração mental e à meditação. De qualquer forma, era de livros como os que trazem o autógrafo de Jacinta que se retiravam diariamente os trechos para a leitura em voz alta no refeitório e nas horas de trabalho comunitário. O tomo segundo das *Meditaciones espirituales* de Puente, por exemplo, é inteiramente dedicado às meditações sobre os mistérios da paixão de Jesus Cristo. Puente é um autor significativo do período tridentino que influenciou enormemente outros teólogos da igreja católica e não poderia estar ausente da biblioteca do Carmelo carioca.

Talvez, muitos dos outros livros antigos existentes no inventário da biblioteca do convento tenham pertencido primeiramente à Jacinta, como *Mystica ciudad de Dios* de sor Maria de Jesus, abadessa do convento da Imaculada Conceição de Agreda; uma polêmica obra posteriormente censurada pela Real Mesa Censória, na segunda metade do século XVIII que conta a história da Virgem Maria. O exemplar do convento é de 1734, editado em Antuérpia e

³⁴ Pe. José Gentil, *Vida da venerável Madre Rosa Maria Serio de Santo Antônio*, carmelita da antiga observância

poderia ter vindo na bagagem de Jacinta. O mesmo poderia ter sucedido com os *Exercícios de Perfeição e virtudes christãs* do Padre Affonso Rodrigues, obra famosa escrita em 1609 existente no inventário, ou o *Tratado da visita* de Santa Teresa fundamental para a vida de clausura, pois aborda questões como a melancolia, muito própria das mulheres reclusas que viviam completamente distantes do mundo, e que segundo a autora, era um dos perigos que rondava os claustros e abalava a rotina dos conventos.³⁵

Também é de se supor que Jacinta tenha sido “proprietária” de pelo menos algumas das obras de São João da Cruz, seguidor de Teresa de Ávila e reformador do ramo masculino dos descalços, além de outros livros de Santa Teresa, que estão hoje sem capa, ou dos quais sobraram apenas fragmentos, como *Conceitos do amor de Deus*, ou um conjunto intitulado *Cartas de Santa Teresa de Jesus*, em quatro tomos, sendo que os dois primeiros foram impressos em Madri em 1752. O *Caminho da perfeição, de Santa Teresa*, poderia estar presente e em português, uma vez que foi publicado primeiramente em Évora em 1583 e só bem mais tarde na Espanha.³⁶ De qualquer forma fica claro, pelos “livros de Jacinta”, como por aqueles que adquiriu para a biblioteca do convento, que a fundadora procurava orientar as religiosas no sentido de lerem os grandes místicos traduzidos em espanhol e português, talvez porque efetivamente estivessem disponíveis nesses idiomas, ou porque a instrução dessas mulheres não lhes permitisse ler em outro idioma. Não há nada em latim, italiano ou francês na lista de livros antigos, embora os missais e breviários, que deveriam existir, mas não se encontram na lista fossem nessa época em latim. Sabe-se, contudo, que o inventário não está completo, e que outros livros antigos não foram ainda incorporados a ele.

(Nápoles), trad. do Pe. Jerônimo Contador de Argote, Lisboa, Francisco da Sylva, 1744.

³⁵ Cf. Sor Maria de Jesus, abadessa do convento da Imaculada Conceição de Agreda, *Mystica ciudad de Dios*, segunda e terceira parte, nova edição, Antuérpia, Editora viuva de Cornélio Verdussen, 1734; Pe. Affonso Rodrigues, *Exercícios espirituais e virtudes cristãs*, trad. Frei Pedro de Santa Clara, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1745; Santa Teresa de Jesus, *Tratado de Visita - modo de visitar os conventos de religiosas* (sem frontispício).

³⁶ Na lista de livros antigos do convento existem as seguintes obras de São João da Cruz: *Obras espirituales*, Sevilha, Francisco de Leefdael, 1703, s/capa; *Obras del venerable fray Juan de la Cruz*, Madri, Bernardo de Villa Diego, edição da viuva de Juan de Valdes; *Obras del venerable nuestro Juan d' Ávila*, Madri, Antonio Gonzales de Reys, 1674. Cf. Santa Teresa, *Conceitos de Amor de Deus*, edição pequena, fragmento, s/d, sem capa.

Usos dos livros

Embora reduzidos, os exemplares “de uso de” Jacinta, e que foram considerados aqui, como seus livros “particulares”, fornecem elementos esclarecedores sobre a época em que viveu e sobre sua personalidade, como por exemplo seu interesse pelas experiências místicas de outras mulheres e também pelas advertências sobre fenômenos paranormais, ou o gosto pela leitura de vidas de santos, tão próprio de seu tempo. Um dado parece certo: a biblioteca do Convento de Santa Teresa no Rio de Janeiro originou-se com os livros “pessoais” de sua fundadora e foi acrescida, nos primeiros tempos, com outros livros adquiridos por ela. Nenhum desses livros se destinava exclusivamente a mulheres ou a religiosas, mas foram certamente redigidos também com o intuito de orientá-las.

Jacinta soube selecionar na vasta literatura religiosa da época, não só aquilo que lhe interessava diretamente e que estava ligado à sua experiência mística, mas também obras fundamentais para as suas companheiras de clausura, que poderiam imprimir nas religiosas que os lessem, o ideal da vida religiosa feminina, além é claro, de adverti-las sobre os perigos que se acreditava rondarem os claustros, como as tentações, visões divinas ou do demônio, além da melancolia.

Não se tem, porém, notícias de visões de Jacinta posteriores à sua viagem a Portugal, momento no qual provavelmente adquiriu a maior parte desses livros. Tampouco os exemplares hoje disponíveis trazem anotações pessoais, pois de acordo com a regra, não poderia fazê-las. Mas breves comentários existentes na lista de livros antigos do Convento sugerem “o uso” de livros por parte de Jacinta e de algumas outras religiosas, indicativo de que a biblioteca do Convento foi sendo composta com livros originariamente pertencentes às reclusas. O exemplar da *Introdução à vida devota* por São Francisco de Sales pertenceu à irmã Joana da Ascensão (ex libris de seu uso). É uma edição de 1784, impressa em Lisboa. A obra de Luiz de Granada, *Introdução ao símbolo da fé*, publicada em Lisboa em 1780, foi “de uso” de madre Maria do Lado de Cristo e a *Reformação cristã*; um exemplar de 1758, traz a observação: “livro de cebo, ex.libris de Elena de Noronha”. Os seis únicos livros em alemão existentes na antiga biblioteca pertenceram a uma religiosa alemã, e na lista consta o seguinte comentário: “de uso de Irmã Teresa – alemã”.

Ignora-se, porém, o que Jacinta lera antes de fundar o Recolhimento ou no início de sua vida religiosa. Como seus confessores eram carmelitas, é possível que tenha entrado em contato com a mística carmelitana e com os escritos de Teresa de Ávila desde muito cedo. Mas, não se pode negar a importância e influência dos livros doutrinários e de mística escritos pelos jesuítas, fartamente representados na biblioteca do Carmelo do Rio de Janeiro e também no de São Paulo, embora essas obras tenham sido posteriormente proibidas pela Real Mesa Censória devido à intensa perseguição de Pombal aos membros dessa Ordem e aos seus escritos.³⁷ É possível também que alguns dos livros existentes no inventário da biblioteca tenham sido adquiridos antes de 1753, porém, segundo a tradição do convento, os livros antigos foram trazidos de Portugal pela fundadora.

No momento, entretanto, cabe destacar a importância da presença desses livros num convento colonial em meados do século XVIII, sinal de que a ação tridentina atingiu os domínios ultramarinos. Mas, para além desse dado fundamental, trata-se de uma biblioteca criada por uma mulher, com a finalidade de estimular a devoção e orientar espiritualmente outras mulheres, uma função que na época, cabia aos homens da Igreja, o que certamente confere à essa biblioteca especificidade.

Embora Jacinta talvez tivesse sido orientada por doutos padres a adquirir obras que revelavam primordialmente olhares masculinos sobre o ideal da perfeição religiosa, e veiculavam os valores de uma Igreja hierarquicamente construída e dirigida essencialmente por representantes do sexo masculino, não se pode negar que ela imprimiu à biblioteca do Carmelo do Rio de Janeiro muito da sua personalidade e de suas experiências femininas. É evidente que vários dos livros trazidos de Portugal foram selecionados tendo em vista seus próprios sentimentos, experiências mas também seus interesses particulares, quer fossem eles assumir a posição de fundadora e priora, ou ampliar sua instrução e auto-conhecimento. Muito possivelmente a constituição da biblioteca do recolhimento de Santa Teresa no Rio de Janeiro visava a ambos os objetivos. Proceder à identificação dessas obras e de seus autores é desvendar

³⁷ Segundo Luiz Carlos Villalta, “o edital de 6 de abril de 1769 proibiu várias obras de jesuítas, dentre eles *Máximas espirituais* de Afonso dos Prazeres, obra que consta do inventário da biblioteca do Carmelo do Rio de Janeiro, assim como outras à disposição das religiosas, tais como: *Desengano dos pecadores* de Alexandre Perier e o livro que pertenceu a Jacinta, *A vida da venerável Rosa Maria Serio* do padre José Gentil. Cf. Luiz Carlos Villalta, *Reformismo Ilustrado, censura e práticas de leitura...* op. cit., pp. 220-221.

um pouco do perfil das bibliotecas religiosas da Colônia e dos usos dos livros nos claustros femininos, reveladores de que se tratava de um espaço privilegiado de leituras para as mulheres da América portuguesa.

3. A hagiografia e o ideal de santidade feminina: o impacto da leitura de vidas de santas nos conventos da América portuguesa (um estudo de caso)

Das vidas de santos

De acordo com a veneração popular a certas categorias de homens e mulheres da Cristandade, a denominação de *santo* originou-se a partir da reverência aos mártires.¹ Entretanto, a designação de santidade não se refere apenas a um conjunto de virtudes e de poderes espirituais acessível a todos os fiéis; ela corresponde a um estatuto metafísico bem particular, definido em termos quase jurídicos, como observou Jean Pierre Albert ao recuperar as etapas do processo de transformação de um indivíduo em santo, que se inicia fora da Igreja, mas adquire posteriormente um caráter institucional.²

Em sua origem, o culto aos mártires se manifestou primeiramente no local onde eles sofreram o martírio e foram enterrados; de lá, espalhou-se para toda a Cristandade.³ A cada ano, no aniversário do martírio do santo, os fiéis reuniam-se ao redor de sua sepultura para orações. Era uma ocasião para regozijos e festa, e não de luto. A primeira festividade desse tipo de que se tem registro é a de São Policarpo, em Esmirna, na segunda metade do século II.⁴ Por volta do final do século IV, as honras concedidas aos mártires foram estendidas aos grandes ascetas aos quais foram gradativamente sendo incorporados outros nomes, principalmente de bispos. Essa situação um tanto espontânea evoluiu até a Reforma Gregoriana, que procurou imprimir ordem e autoridade à hierarquia celeste. Nos primeiros tempos eram os bispos os que reconheciam a santidade. A partir do século XIII, o papa se reservou o direito de designar os santos; inicia-se assim o que ficará conhecido como processo de canonização, o qual se apoia em pesquisas longas

¹ Cf. Donald Attwater, *Dictionary of Saints*, Londres, Penguin Books, 2. ed. 1983, p. 8. Cabe observar que o cristianismo nasceu e floresceu no Império Romano, no contexto de perseguições. Assim, cultuar mártires e aqueles que confessaram a fé era fundamental.

² Cf. Jean-Pierre Albert, *Le Sang et le Ciel - les saints mystiques dans le monde chrétien*, Paris, AUBIER, 1997, p. 31. Aspirar a santidade é obrigação de todo cristão. Mas aquele que é santo, conduziu sua vida em um nível heróico de fé e integridade. "A palavra que distingue o santo é "heroísmo". Ele ou ela "deram-se" heroicamente a Deus." Cf. Donald Attwater, op. cit. p. 10.

³ Donald Attwater, op. cit., p. 8.

⁴ Donald Attwater, op. cit., p. 8.

e minuciosas.⁵ Canonizar significa declarar que uma pessoa é digna do culto público e universal. “A canonização se dá através de uma declaração formal do papa de que uma pessoa certamente está com Deus. Por causa dessa certeza, os fiéis podem, com confiança, pedir ao santo que interceda a seu favor.”⁶

Esse sistema, contudo, esteve longe de limitar a proliferação dos cultos locais e certos abusos surgiram sobretudo em razão das ligações entre veneração de relíquias e sistema de indulgências.⁷ A questão dos santos foi também abordada pela Reforma e foi objeto de decisões restritivas no Concílio de Trento, pois, embora esse tenha reafirmado vigorosamente o culto dos santos e de suas relíquias, numerosos nomes foram retirados de um calendário de santos já abarrotado, para dar lugar a novas adições.⁸

No início do século XVII, uma nova legislação – a do papa Urbano VIII –, promulgada entre 1625-34, introduziu uma prática já testada no século XVI: a beatificação como fase preparatória para a canonização. Em 1734, o papa Benedito XIV publicou suas disposições sobre beatificação e canonização, as quais vigoraram até o período contemporâneo.⁹ Em janeiro de 1983, no papado de João Paulo II, foi ordenada a mais profunda reforma no processo de canonização desde os decretos de Urbano VIII, que passou a apoiar-se na crítica histórica; o sistema, embora mantivesse o caráter jurídico, foi simplificado em suas etapas.¹⁰ Ao longo dos

⁵ Cf. Jean-Pierre Albert, op. cit. p. 32.

⁶ Cf. Kenneth L. Woodward, *A fábrica de santos*, trad. São Paulo, Siciliano, 1992, p. 17.

⁷ Sobre o culto às relíquias na Europa da Contra-Reforma, ver José Luis Bouza Álvarez, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*, Madri, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990, especialmente o capítulo intitulado “Renovación del culto a las reliquias después del Concilio de Trento”, que trata do decreto sobre relíquias e imagens (Sessão XXV do Concílio) e do clima de exaltação religiosa e renascimento da mania de colecionar relíquias que se seguiu a Trento, pp.23-46.

⁸ Cf. Kenneth Woodward, op. cit., p. 74.

⁹ Sobre a evolução do processo de canonização, ver Jean-Pierre Albert, op. cit., pp. 31-40. Sobre a reforma de Urbano II, cabe observar que, dentre os procedimentos canônicos para beatificação e canonização, “o papa proibiu formalmente qualquer forma de veneração pública, inclusive publicação de livros sobre milagres ou revelações atribuídas a um suposto santo, a não ser que a pessoa tivesse sido canonizada por uma declaração papal solene, e só depois disso. Mas abriu exceção para cultos de santos que existissem desde tempos imemoriais (uma tolerância para com os cultos populares de longa data)”. Cf. K. Woodward, op. cit., p. 74.

¹⁰ De acordo com Woodward, a causa seria julgada a partir de uma bem documentada biografia crítica. O tribunal já não seria o paradigma na busca da verdade sobre a vida de um santo. Em vez disso, a Igreja empregaria o modelo acadêmico da pesquisa e redação de uma dissertação doutoral. As causas seriam aceitas ou rejeitadas segundo os cânones da historiografia crítica, não pelos argumentos de advogados rivais” como sucedia anteriormente, quando o promotor da fé se enfrentava várias vezes com os advogados da causa. Na sua forma amadurecida, a mentalidade histórica é crítica e cética diante de heroísmos espirituais exagerados e não gosta de lendas. A investigação da coleta de provas não cabe mais aos advogados da causa, mas está sob a autoridade dos bispos locais, que nomeiam funcionários para investigar a vida, as virtudes ou o martírio do candidato e, é claro, a ortodoxia dos escritos do ou sobre o candidato é investigada. Cf. *A fábrica de santos*, op. cit., pp. 93-96.

séculos, apesar das transformações no sistema de canonização, centenas de nomes de novos santos foram agregados aos dos mártires e introduzidos no calendário litúrgico.

O santo é, portanto, para a Igreja católica, um indivíduo que por sua ligação com Deus se constituiu em estado sobrenatural de santidade. Mas para fazer um santo ou comungar com santos já reconhecidos há que saber primeiro, como observou Kenneth Woodward, a história deles.¹¹ Daí a importância de se escrever sua biografia, pois os santos (em grego, *hagioi*) são lembrados na história de suas vidas. Porém, para que a hagiografia se ocupe do que lhe concerne, é preciso que esse estado de santidade, como as virtudes heróicas que ele comporta, sejam reconhecidos pela Igreja; reconhecimento que tem como consequência, como foi dito, as manifestações de um culto litúrgico e público.

Segundo Attwater, não existe uma espécie de “cânone dos santos”, no sentido de um registro único com todos os homens e mulheres santos da Igreja. Seus nomes precisam ser localizados nos numerosos calendários eclesiásticos, antigos e modernos. Nessas compilações denominadas martirológios ou menológios e em outras fontes, a quantidade de nomes é imensa; o *Martirológio Romano*, por exemplo, inclui cerca de 40 mil nomes e está longe de ser exaustivo. Sobre milhares de santos sabemos apenas seu nome, geralmente seu *status* (mártir, bispo etc.), o local de sua morte, o século em que viveu e a data de sua festa. Nos numerosos escritos em sua memória, uma pequena parte poderíamos dizer que possui alguma “autenticidade”, pois suas histórias de vida foram, após muito tempo, registradas de memória, sendo que muitas são totalmente fictícias e outras apresentam combinações de relatos das vidas de vários santos.

A hagiografia (campo do conhecimento dedicado à escrita e ao estudo das vidas de santos e de seu culto) pode ser desenvolvida a partir de várias perspectivas, seja literária e artística ou, a partir do século XIX, como um ramo dos estudos históricos, com fontes e métodos de pesquisa específicos.¹²

As origens da hagiografia remontam ao Novo Testamento, no qual, nas Atas dos Apóstolos, São Lucas relata a autoridade excepcional dos gestos dos santos. Pode-se recorrer também ao Livro Pontifical, que afirma que o hábito de escrever as Atas dos Mártires teve como

¹¹ Cf. Kenneth Woodward, op. cit., p. 17.

¹² Veja-se, sobre o assunto, René Aigrain, *L'hagiographie ses sources ses méthode son histoire*, Paris, Bloud & Gray, s/d., p. 8.

inspirador o papa São Clemente, ele mesmo mártir em 97 ou 101.¹³ Desde o século II considera-se que existem registros de escritões, os quais foram denominados hagiógrafos.

Os autores de hagiografias às vezes mudam apenas o nome dos santos e o local onde viveram, e estão preocupados sobretudo com os aspectos religiosos. Assim, uma biografia pode se limitar a listar os milagres ou austeridades físicas voluntárias. Encontramos, portanto, nas vidas dos santos, certos mitos, folclores, lendas, ficções e muito do estilo das novelas históricas, ou seja, uma grande quantidade de elementos a serem estudados, tanto em relação ao aspecto formal desses escritos como a seu conteúdo e objetivos.

Não se pode esquecer, contudo, que as vidas de santos foram, durante séculos, escritas para a edificação e gratificação do leitor (ou mais freqüente, do ouvinte) e para glorificar o herói da história. Essas “vidas lendárias” tornaram-se reconhecidamente um gênero literário criado para honrar o santo, exaltar suas virtudes e ações e embalar os espíritos cristãos.¹⁴

A mais famosa hagiografia é a *Legenda ou Lenda Dourada*, escrita pelo padre Iacopo de Voragine em 1298. Depois de 1470 essa obra se tornou, de acordo com Attwater, o primeiro *best-seller* publicado em vários idiomas; A primeira tradução inglesa data de 1483.¹⁵ Deve-se entretanto aos *Bollandistas*¹⁶ o desenvolvimento e as conquistas científicas do estudo das biografias de santos. Sua publicação mais famosa é a *Acta Sanctorum bollandistarum*, contendo principalmente textos críticos e fontes cuidadosamente anotadas.¹⁷

No século XVI, após o Concílio de Trento (1545-63), intensificaram-se em Portugal publicações que procuravam alimentar a devoção tanto de leigos como de religiosos, entre elas as

¹³ Consta que ele teria dividido Roma em várias regiões e estabelecido notários encarregados de recolher em cada região os gestos dos mártires. Cf. René Aigrain, op. cit., p. 291.

¹⁴ Cf. Donald Attwater, op. cit., p. 8. Para uma visão geral sobre novos métodos de investigar a vida de um indivíduo a partir do século XVIII, e a preocupação em se evitar o panegírico, ver Vavy Pacheco Borges. “O historiador e seu personagem: algumas reflexões em torno da biografia” IN *Dossiê Horizontes* vol. 18, Campos da História Cultural, Bragança Paulista, Universidade São Francisco, 2001, pp. 1-18.

¹⁵ Cf. Donald Attwater, op. cit., p. 23. A *Legenda Áurea*, organizada pelo teólogo dominicano Iacopo Voragine, se apóia em vasto conjunto de fontes escritas e orais, como textos litúrgicos, bíblicos, hagiográficos, doutrinários e lendas transmitidas de geração a geração. O autor compila o que lê, mas também modifica e reinterpreta significados. A obra aborda a vida de santos bíblicos, mártires, anacoretas. Monges da Antiguidade ao século XIII. Escrita em latim, foi traduzida para inúmeras línguas vernáculas nos séculos XIV e XV.

¹⁶ Bollandista é o nome de uma sociedade de estudiosos jesuítas fundada por John Bolland (morto em 1665), que se dedicou ao estudo das vidas de santos. Os bollandistas foram pioneiros no estudo crítico dessa temática e até hoje os mais respeitados estudiosos do assunto. Sua sede é em Bruxelas. Cf. Donald Attwater, op. cit., p. 20.

¹⁷ De início os bollandistas foram inspirados pelo desejo de defender o culto aos santos contra a crítica protestante e o ceticismo dos iluministas, mas enfrentaram oposição da Igreja, pois tinham compromisso com a verdade e

vidas de santos. Se atentarmos às múltiplas reedições, poderemos afirmar que alguns desses livros tiveram uma grande divulgação nos séculos seguintes,¹⁸ tendo como grande objetivo principal a exemplaridade que despertavam, assim como a proposta de uma leitura freqüente.¹⁹ Com o Concílio, a vida de renúncia e mortificação dos místicos medievais passou a ser apresentada não como obra de personalidades ou como vocação excepcional, mas como modelo acessível ao comum dos mortais. Assim, proliferaram também as biografias de religiosos, como modelos intermediários para a aproximação ao modelo ideal de Cristo.²⁰

As biografias de santos e de “veneráveis” encontravam-se bem representadas no século XVIII no circuito livreiro de Portugal e de sua colônia americana, e faziam parte das bibliotecas dos conventos femininos.²¹ Essas obras eram lidas e ouvidas nas horas de trabalho comunitário e na solidão das celas, tendo sido, portanto, objeto de contatos diferenciados por parte das religiosas, que poderiam lê-las oral ou silenciosamente.

Como observou Jean-Pierre Albert, o conteúdo desses livros é, por excelência, o reino da irracionalidade exercendo grande fascinação sobre seus leitores.²² Essas obras costumam ser elencadas pelos estudiosos da história da leitura na categoria de *obras de devoção particular ou obras de piedade*, destinadas também a leigos, juntamente com os livros de horas e as obras místicas e de moral. As vidas de santos poderiam, portanto, ser lidas ou ouvidas em diferentes contextos, por pessoas com diferentes formações, já que geralmente eram escritas em vernáculo.

com o rigor na pesquisa, e destruíram as convenções da hagiografia clássica ao distinguir lenda e artifício literário, da história que julgavam autêntica. Cf. K. Woodward, op. cit., pp. 93-4.

¹⁸ A primeira publicação desse tipo, em Portugal, é o *Flos Sanctorum*, que data de 1513. Cf. Filomena Belo. *Breve introdução histórica e literária à rellação da vida e morte da serva de Deos a venerável Madre Helena da Crus por Soror Maria do Céu*, Lisboa, Edições Quimera, 1993, p. 34.

¹⁹ Cf. Filomena Belo, op. cit., p. 34.

²⁰ As vidas de santos eram, portanto, extremamente recomendadas aos fiéis. Como lembrou Leandro Karnal, Inácio de Loyola converteu-se lendo “legendas” medievais. Cf. Leandro Karnal, *Teatro da Fé, representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*, São Paulo, Hucitec, 1998, p. 48.

²¹ Na Biblioteca do Convento de Santa Teresa, no Rio de Janeiro, havia não só a Vida de Santa Teresa e de São João da Cruz e um *Flos Sanctorum* (de Diogo do Rosário), mas várias obras de vidas exemplares, especialmente de religiosas. Todas edições do século XVIII, que podem bem ter sido trazidas por sua fundadora, madre Jacinta de São José, quando de sua viagem a Portugal. Dentre elas destacam-se *Vida da venerável madre Rosa Maria Serio de Santo Antônio*, carmelita da antiga observância, de autoria do padre José Gentil, traduzida para o português e impressa por Francisco da Sylva em Lisboa, 1744; *Compêndio da admirável vida de venerável Maria do Lado*, do convento do Santíssimo Sacramento de Lourival, Lisboa, Miguel Rodrigues, 1762; *Vida da venerável madre Teresa da Anunciada*, do Padre José Clemente do Oratório, Lisboa, 1758, e outras. Sobre a biblioteca de Madre Jacinta, ver o segundo capítulo deste estudo, “Literatura religiosa e a biblioteca de uma mística na América portuguesa do século XVIII”.

²² Cf. Jean-Pierre Albert, op. cit., p. 10.

Talvez por isso Roger Chartier, ao analisar a circulação dos livros na França do Antigo Regime, as inclua entre as obras de grande divulgação.²³

No ambiente dos conventos, acredita-se que a exemplaridade desses escritos se manifestava não apenas no modo de vida e na perfeição religiosa a ser atingida pelas freiras, mas também quando escreviam suas “contas” ou “cartas de consciência” dirigidas aos confessores (narrativas sobre suas experiências místicas ou religiosas) ou as biografias de companheiras de clausura. Há toda uma forma de escrita própria a esse gênero literário, cujos elementos se reproduzem nos inúmeros relatos. Interessam-nos particularmente aqueles presentes nas vidas de santas e de mulheres exemplares, os quais nos permitem, através de um estudo de caso, refletir sobre o impacto da leitura de vidas de santas nos conventos femininos do Brasil colonial.

Com base nas biografias de madre Jacinta de São José – introdutora da ordem carmelita no Brasil –, escritas por clérigos, e nas “cartas de consciência” que escreveu para seus confessores, no século XVIII, pretendo examinar como sua imagem de religiosa exemplar foi construída de acordo com o modelo feminino de santidade do catolicismo que vigorava na época. O estudo visa enfatizar que vários elementos próprios à hagiografia encontram-se presentes nesses escritos, o que sugere que tanto Jacinta como seus primeiros biógrafos estavam bastante familiarizados com esse gênero literário, muito popular na América e também no interior das clausuras femininas. Parto, assim, da hipótese de que nesses escritos, os autores pretenderam criar uma áurea de santidade sobre Jacinta.

Mas antes de nos atermos aos textos sobre a vida de madre Jacinta cabem alguns esclarecimentos sobre eles, bem como sobre sua trajetória de vida e a época em que viveu. O objetivo não é traçar uma biografia da fundadora do Carmelo, mas refletir sobre as condições da produção de sua memória por meio da análise de algumas biografias e de seus escritos “autobiográficos”. Como observou Jacques Le Goff, o contexto ilumina a personagem, “já que o indivíduo não existe a não ser numa rede de relações sociais diversificadas, e essa diversidade lhe permite também desenvolver seu jogo. O conhecimento da sociedade é necessário para ver nela se constituir e nela viver uma personagem individual”.²⁴

²³ Cf. Roger Chartier, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Regime*, Paris, Seuil, 1981.

²⁴ Cf. Jacques Le Goff, *São Luís - Biografia*, (trad.) Rio de Janeiro, Record, 1999, p. 26.

*Os textos e seu contexto:
as biografias de madre Jacinta e seus escritos "autobiográficos"*

Jacinta nasceu no Rio de Janeiro, em 15 de outubro 1715, no dia da festa de Santa Teresa, numa época considerada pela historiografia como de revigoração dos dispositivos tridentinos na Colônia. Várias medidas adotadas pela Igreja e pela Coroa na América portuguesa no século XVIII reforçam a idéia de que nessa época houve uma maior preocupação com a evangelização dos colonos e com as práticas religiosas. Note-se, por exemplo, que em 1709 foram promulgadas as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, fruto do primeiro concílio realizado nos domínios americanos portugueses, que reafirmaram os dispositivos presentes no texto conciliar de Trento.²⁵ Ainda durante século XVIII foram criadas novas dioceses, a fim de facilitar a ação dos bispos, os quais, com base nas *Constituições da Bahia*, expediram pastorais e enviaram visitantes às paróquias ordenando e procurando adequar as práticas dos fiéis e dos curas às posturas do concílio tridentino. Questões como a obrigatoriedade da confissão na Páscoa, a necessidade de morrer com os sacramentos ou o incentivo ao culto dos santos e as formas de sua veneração foram reiteradas incessantemente pelos bispos da Colônia ao longo do século XVIII.²⁶

Nos sermões de domingo, no momento da confissão ou por ocasião das festas em homenagem aos santos, portanto, os colonos podiam ler ou ouvir sobre suas vidas, seus martírios, seus milagres, aumentando a crença no poder de intercessão dos mesmos, o que, em última análise, era o desejo da Igreja. Como destacou Leandro Karnal:

O que marca o Concílio não é a reafirmação sobre a validade da intercessão dos santos ou sobre as imagens; nada foi acrescentado em relação à tradição dos católicos. A novidade a este respeito é definir o católico por este atributo. A intercessão dos santos e sua Representação passam a ser elementos identificadores da fé católica, como a figura do papa já era há muito tempo.²⁷

É nesse ambiente de incentivo à veneração aos santos que os primeiros relatos sobre a vida de Jacinta de São José foram produzidos; foi nesse momento também que ela acabou se

²⁵ Sebastião Monteiro da Vide, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Coimbra, 1709.

²⁶ Sobre a ação tridentina dos bispos, ver Dalila Zanon, *A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796)*, Dissertação de Mestrado, Campinas, UNICAMP, 1999. Sobre o crescimento institucional do catolicismo e sobre o incentivo ao culto aos santos, em especial a construção de oratórios dedicados a eles nas esquinas das ruas do Rio de Janeiro, ver Luiz Mott, *Rosa Egípcia, uma santa africana no Brasil*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1993, pp. 200-03.

²⁷ Leandro Karnal, op. cit., p. 58.

tornando a fundadora do primeiro convento carmelita feminino no Brasil: o *Convento de Santa Teresa* no Rio de Janeiro.

Jacinta Rodrigues Ayres poderia ter sido mais uma das muitas mulheres devotas ou beatas que viveram na colônia portuguesa da América e que morreram anonimamente, sem realizar o sonho de se tornarem religiosas, uma vez que ao longo do período colonial foram fundados apenas seis conventos no vasto território que hoje é o Brasil.²⁸ As constantes recusas da Metrópole aos pedidos de fundação de conventos levaram à criação de *recolhimentos femininos*, isto é, instituições leigas nas quais as mulheres viviam uma vida de clausura de acordo com uma regra religiosa. Elas faziam votos simples e vestiam o hábito na esperança de um dia serem autorizadas pelo rei e pelo papa a “professarem na religião”. A maior parte dos recolhimentos fundados nessa época jamais se tornou convento, e muitas das mulheres devotas não conseguiram viver.

É exatamente com a história de uma dessas instituições, que a memória de Jacinta se confunde e se une de forma inseparável: o Recolhimento de Santa Teresa, por ela fundado em 1742 no Rio de Janeiro. Nesse contexto da fundação e da história da Ordem no Brasil, a memória de Jacinta é venerada e transmitida até hoje, de geração em geração, por meio de relatos que circulam internamente nos conventos ligados à Ordem.

Mas a memória de Jacinta foi criada e recriada em outros contextos além do da história da fundação do convento. Ela está presente, por exemplo, nos relatos oitocentistas dos memorialistas do Rio de Janeiro, nos quais desponta como mulher mística e devota, cuja fama de possuir poderes sobrenaturais despertou a atenção da população, devido ao abandono da casa de seus pais, uma família abastada, para se recolher em clausura com sua irmã Francisca. Com o tempo, outras jovens se juntaram a elas em uma chácara distante, onde rezavam o Ofício Divino e viviam da caridade.²⁹ Jacinta representa, no imaginário dos indivíduos do século XVIII e do XIX, a imagem de mulher mística e devota cultivada pela Igreja e transmitida através dos séculos.

²⁸ Convento do Desterro, da Lapa, das Mercês e da Soledade na Bahia, fundados entre o fim do século XVII e meados do XVIII. No Rio de Janeiro, o Convento da Ajuda em 1750 e o das Carmelitas somente no final do século XVIII. Situação bem diferente do que ocorreu na América espanhola, pois só na cidade do México, no início do século XIX, havia 22 conventos femininos. Cf. Ann M. Gallagher, “The family background of the nuns of two monasteries in Colonial Mexico”, apud Susan Soeiro, *The feminine orders in colonial Bahia* IN Assuncion Lavrin (org) *Latin American Women Historical Perspectives*, n. 3, Connecticut, Greenwood Press, p. 174.

²⁹ Balthazar da Silva Lisboa, *Anais do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Estadual, tomo VII, cap. V, 1835.

Essa imagem de religiosa perfeita (presente na memória do convento) e de mulher mística e visionária (divulgada pelos memorialistas da cidade), foram reforçadas em uma biografia publicada em 1935 pelo padre Nicolau de São José, na qual são narradas sua vida, desde a infância até a morte, “as graças” por ela recebidas, as visões imaginárias, as peripécias e dificuldades para a fundação do convento, bem como sua morte em “odor de santidade”. *A vida da serva de Deus madre Jacinta de São José, carmelita descalça*, de frei Nicolau de São José, é uma obra como outras do gênero hagiográfico.³⁰ A vida hagiográfica, como bem notou Le Goff, “é uma história, ainda que a narrativa se organize em torno de manifestações de virtude e piedade, e com porte, em geral à parte, um catálogo de milagres”.³¹ Essa e outras biografias manuscritas de Jacinta baseiam-se nos escritos de frei Manuel de Jesus, seu diretor espiritual entre 1744 e 1745, o qual segundo consta, registrou o que ouvira de Jacinta.³²

Fazem parte ainda do núcleo de documentos sobre a vida de Jacinta as “cartas de consciência” que escreveu ao vigário da Candelária – Inácio Manuel da Costa Mascarenhas, seu diretor espiritual entre 1747 e 1748³³ –, as quais integram os documentos da denúncia feita contra ela à Inquisição de Lisboa, em 1753, pelo bispo do Rio de Janeiro dom. Antônio do Desterro, acusando-a “de falsa santa”. Consta também do material relativo à denúncia uma “conta” ou relato de sua vida que seu diretor espiritual mandou que enviasse ao próprio bispo, resumida e transcrita, por volta de 1748, pelo padre Antônio Nunes, seu confessor.³⁴ As “cartas de

Nicolau de São José, *Vida da serva de Deus madre Jacinta de São José, fundadora do Convento de Santa Teresa do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Mendes Junior, 1935. Nessa obra, o biógrafo segue os cânones da hagiografia e reproduz as virtudes de Jacinta de acordo com o modelo pré fixado (provações, paciência, fé etc.).

³¹ Cf. Jacques Le Goff, *São Luís - Biografia*, São Paulo, Record, 1999, p. 23.

³² Frei Manuel de Jesus era secretário do bispo do Rio de Janeiro, d. frei João da Cruz, e foi confessor de Jacinta até 1745, quando faleceu. Segundo uma crônica sobre a fundação do Convento de Santa Teresa (exemplar mimeografado), “esses escritos acerca de Jacinta formam uma documentação incontável, e dela se serviram Baltazar da Silva Lisboa e frei Nicolau de São José. Apoiado nela e em outros escritos, em 1807 frei João dos Santos, carmelita descalço que acompanhou a família real ao Brasil, fez uma compilação de todos esses escritos e mandou fazer uma cópia manuscrita deles (...) é o que constitui a Crônica do Convento”. Cf. (estudo de Irmã Maria do Carmo ex.datilografado ACST-RJ). Não tivemos acesso aos escritos de frei Manuel de Jesus, mas são mencionados em todas as demais fontes disponíveis sobre a vida de Jacinta. Segundo Joaquim Noberto de Souza e Silva, os escritos de Frei Manuel de Jesus “acham-se no arquivo de seu convento (Santa Teresa) e lá podem os crédulos e incrédulos proceder a minuciosos exames”. Cf. *Brasileiras Célebres*, edição fac-similar, Brasília, Senado Federal, 1997/1998, p.107.

³³ Consta que o vigário, devido “aos seus afazeres, ia pouco à Chácara da Bica, e por isso mandava que Jacinta lhe prestasse conta por escrito do que se passava na sua alma, para sua direção espiritual”. Cf. Crônica da fundação do convento de Santa Teresa, p. 1 Arquivo do Convento de Santa Teresa, Rio de Janeiro (doravante ACST).

³⁴ Carta de dom Antônio do Desterro aos inquisidores: Arquivo Nacional da Torre do Tombo (doravante ANTT), Inquisição de Lisboa, processo 4423.

consciência” e a “conta” são os documentos que sustentam as acusações do bispo de que ela era uma falsária e embusteira, pois nelas “narram-se várias de suas visões e locuções com Deus e com Santa Teresa”, escritas em primeira pessoa.

Esse conjunto de fontes literárias sobre a vida de Jacinta (biografias, cartas e “autobiografia”), além dos documentos referentes à denúncia do bispo, permite-nos refletir sobre a construção de sua memória, bem como sobre os significados que adquiriu nos vários espaços em que foi preservada. É certo, porém, que a documentação impõe limites à investigação e, neste caso, o fato de dispormos de uma **denúncia** e não de um **processo inquisitorial** (com inquirições e respostas do réu) tem implicações diretas na análise empreendida. O relato que Jacinta fez de sua vida não foi escrito numa situação de inquérito e é muito diferente de um relato escrito para a Inquisição ou registrado pelos inquisidores, como se observa em muitos estudos baseados em processos dessa natureza.³⁵ Não há, portanto, um inquisidor dirigindo o diálogo e induzindo as respostas da ré, elemento fundamental para a interpretação desse tipo de documento, como apontou Carlo Ginzburg ao tratar do método de análise dos processos inquisitoriais.³⁶ A relação existente entre os escritos de Jacinta e o tribunal do Santo Ofício é que esses foram usados *contra ela* como testemunho de sua “má” conduta, e não *produzidos* ao longo do processo. Nos documentos da Inquisição “ouve-se” prioritariamente “a voz do bispo” e das testemunhas que ele conseguiu que opinassem sobre os escritos de Jacinta, mas não a voz da protagonista ou dos inquisidores, pelo menos nesse momento. Na verdade, quando contrapomos os escritos de Jacinta (“autobiografia”) às informações disponíveis na denúncia ou nas biografias existentes, encontramos com documentos de diferentes teores, produzidos, como veremos em situações e momentos distintos, os quais se complementam apenas em nossa narrativa e interpretação, na

³⁵ O relato que Cecília Ferrazi fez de sua vida, embora ditado a um esciba, foi realizado enquanto estava sendo julgada pela Inquisição de Veneza como herege por “acreditar-se santa”. A historiadora que transcreveu sua autobiografia a partir da documentação do processo faz considerações importantes sobre o material disponível e sobre o método de análise do que considera um diálogo no qual se pode ouvir “uma voz respondendo a outra”, porém “não uma conversação espontânea entre iguais”. Cf. *Cecilia Ferrazi Autobiography of an Aspiring Saint*, transcrito, traduzido e editado por Anne Jacobson Schutte, Chicago e Londres, University of Chicago Press, 1996, p. 4 da Introdução.

³⁶ Ao tratar do processo de Chiara Signorini, Carlo Ginzburg aborda a complexa e dramática relação determinada no andamento do interrogatório inquisitorial, mostrando como Chiara se adequa às perguntas do inquisidor e seguia as pistas, decerto tentando se salvar, numa correspondência surpreendente entre as sugestões do juiz e o impacto que causam às suas respostas. Chiara possivelmente “inventa”, mas o faz de acordo com imagens que tem sobre a feitiçaria, as quais são semelhantes às do juiz. A intenção do autor é fornecer uma indicação para a leitura desse tipo de fonte. Cf. “Feitiçaria e piedade popular – notas sobre um processo modenense de 1519”, IN

contraposição de fontes e testemunhos essencial ao trabalho do historiador em geral e do biógrafo em particular.

Assim, se por um lado não dispomos para esta análise da riqueza documental de um processo inquisitorial completo, por outro a diversidade de fontes consultadas permite-nos contemplar a personagem e a construção de sua memória a partir de diferentes prismas e situações. Vejamos um pouco mais da vida da fundadora do Carmelo no Brasil para em seguida refletirmos sobre o teor das várias narrativas disponíveis.

Jacinta sabia ler e escrever, algo raro entre as mulheres da Colônia, mesmo as da elite que ela representava, pois nascera em uma família de origem nobre. Seu bisavô materno, português, recebeu o brasão em 1647, quando já morava no Rio de Janeiro. Seu avô, também nascido em Portugal, casou-se no Rio de Janeiro com a filha de um dos primeiros colonizadores da capitania do Espírito Santo. Dessa união nasceu Maria de Lemos Pereira – mãe de Jacinta –, que por sua vez se casou com José Rodrigues Aires, natural do Porto, em 1708.³⁷ Quando Jacinta tinha nove anos, seu pai faleceu e, em 1730, a mãe casou-se novamente com o lisboeta André Gonçalves dos Santos, comissário de artilharia, também viúvo.³⁸

Com a morte do pai, Jacinta perdeu o grande incentivador de seu desejo de se tornar religiosa. Após o segundo casamento da mãe, e contra a vontade desta, Jacinta recolheu-se na Chácara da Bica, distante do centro da cidade, onde iniciou sua vida religiosa e sua obra de fundadora, dando origem ao Recolhimento de Santa Teresa. Para levar a tarefa avante, contou com aliados poderosos: o bispo carmelita dom João da Cruz, o qual, enquanto governou a diocese, apoiou a idéia da fundação de um Carmelo feminino na cidade – louvando, segundo consta, a iniciativa –, e Gomes Freire de Andrade, governador do Rio de Janeiro e futuro conde de Bobadela. Este último, responsável pela construção de um edifício para o convento, foi protetor da fundadora e das demais recolhidas, sendo o intermediário nas disputas que surgiram entre Jacinta e o novo bispo, dom Antônio do Desterro.

Madre Jacinta de São José viveu, portanto, numa época em que a futura corte do império colonial português era ainda uma cidade acanhadíssima. Em 1750, na época em que o Abade La

Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas e sinais – morfologia e história*, trad., São Paulo, Companhia das Letras, SP, 1989, pp.27 e 39.

³⁷ ACST-RJ, “A família de Jacinta” estudo sobre as origens da madre fundadora elaborado pelas religiosas do Convento de Santa Teresa, pp. 1-2.

Caille a visitou, “a rua do Rosário era a melhor das ruas mesmo com suas horríveis gelosias coloniais forradas de urupema, horríveis no feitio e na higiene, a sua valeta mal sulcada ao centro na terra crua, e onde, além das águas em decomposição, davam *rendez-vous* os animais mortos, o cisco e até as dejeções humanas, desafiando a mais benevolente das pituitárias”.³⁹ Foi no tempo de Bobadela, ao longo dos trinta anos de seu governo, que a cidade adquiriu nova feição. Entre os inúmeros empreendimentos urbanísticos que realizou, construiu novas fortificações, o palácio dos Vice-Reis, o aqueduto da Carioca, o chafariz da praça do Carmo e o Convento de Santa Teresa, “que deu nome ao antigo morro do Desterro”.⁴⁰ Mas de nada adiantava um novo edifício se as mulheres que nele viviam não fossem consideradas freiras pela Igreja, por meio de “votos solenes”. Esse foi o ponto fundamental da discórdia entre Jacinta e seu bispo, que se estendeu por mais de dez anos, pois jamais chegaram a um consenso sobre a regra que as recolhidas deveriam

Quando assumiu a diocese e conheceu a fundadora do recolhimento, dom Antônio autorizou as recolhidas de Santa Teresa a viverem de acordo com a regra carmelita e a vestirem o hábito de Nossa Senhora do Carmo, e comprometeu-se a conseguir a autorização régia e papal para transformar o estabelecimento em convento professo, seguindo de certa forma as intenções de seu antecessor. Mas, com o passar do tempo, procurou convencer Jacinta “a ser a fundadora de um convento no Rio de Janeiro da Madre de Deus com toda a sua observância rigorosa, para aquelas pessoas que tivessem mais rigoroso espírito por já haver um mosteiro de regra mais mitigada”, como informa de seu próprio punho à Inquisição.⁴¹ Segundo o bispo, ao ser inquirida sobre o assunto, Jacinta respondeu “que não podia, porque sua vocação era ser religiosa carmelita descalça, como ele sabia pela conta de sua vida que tinha lido”. Começaram assim, na versão do bispo, as desavenças entre eles.

Quando a autorização régia finalmente chegou, estabelecia a fundação de um convento franciscano, e segundo os biógrafos de Jacinta, conforme o desejo do bispo. Foi nessas circunstâncias que, inconformada com a decisão, partiu para o Reino em segredo, a fim de conseguir diretamente do rei a autorização para um convento carmelita. Sua desobediência

³⁸ Idem.

³⁹ Cf. Luiz Edmundo, *Recordações do Rio Antigo*, Rio de Janeiro, s/e, 1950, p. 17.

⁴⁰ Cf. Gastão Cruis, *Aparência do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, José Olympio, vol. I, p. 155.

⁴¹ ANTT, Inquisição de Lisboa, 4223, papéis Jacinta de São José, denúncia de Dom Antônio do Desterro.

estimulou o bispo a denunciá-la à Inquisição e a enviar seus escritos a esse tribunal, como se pode ler na acusação transcrita abaixo:

Na nau almirante que saiu desse porto a 14 de novembro se embarcou escondidamente com todo o segredo de sorte que eu não soube senão depois da sua saída uma mulher chamada Jacinta de São José recolhida em Recolhimento do Desterro desta cidade e regente feita por mim das recolhidas do mesmo e levou em sua companhia a um seu irmão sacerdote por nome Sebastião Rodrigues e a um clérigo seu confessor chamado Antônio Nunes e como foi para esta cidade não posso deixar de dar parte a este tribunal dos grandes embaraços e ações com que esta mulher e estes padres trariam à minha consciência e para a deles e para que V. Senhoria possa tomar conhecimento e reprovar o que não for e aprovar o que for bom, o que eu nunca pude fazer pelas circunstâncias que exporei (...) e direi com a maior clareza que puder, o que tem havido e o que tenho passado em todo o tempo que tenho governado esse bispado.

Em sua denúncia, dom Antônio informa sobre a fama de santa de Jacinta na cidade, sobre as visões que ela lhe narrara e das quais sempre duvidara, sobre a proteção de Gomes Freire que lhe tomou “grande admiração... venerando-a e respeitando-a como santa de sorte que se resolveu a fazer-lhe um convento para carmelitas descalças a suas custas e algumas esmolas”. Acusa-a também de soberba e vaidosa, ao narrar que ao ler as constituições que Jacinta havia redigido para as recolhidas achou “algumas incoerências” e mandou que as recolhidas observassem as constituições carmelitas “para que fiz alguns aditamentos e explicações com parecer de homens doutos respeitando o clima desta terra. Como não aceitei a suas constituições, saltou logo pelos ares e fez tais atos demonstrativos de soberania e vaidade”. O bispo compõe um quadro de desobediência sobre a conduta de Jacinta. Fala, inclusive, sobre como ele mesmo se confundiu e desorientou inicialmente, e submete os escritos ao parecer dos inquisidores.

O que cabe frisar neste momento, contudo, não são os detalhes das disputas entre dom Antônio e Jacinta, já que eles virão à tona nos textos sobre sua vida⁴², mas sim que, apesar da denúncia, Jacinta não foi processada pela Inquisição, retornando ao Rio de Janeiro em 1756 com o alvará régio para fundar seu convento. No entanto, por teimosia ou indignação, dom Antônio não acatou as ordens régias e a profissão solene das recolhidas somente ocorreu em 1781, após a morte de ambos os protagonistas dessa disputa que gerou o grande impasse. Somente nessa data o recolhimento se transformou no Convento de Santa Teresa, como tanto desejara Jacinta. Porém,

⁴² Para mais detalhes sobre a denúncia e as desavenças entre dom Antônio e Jacinta, e sentença do padre que a inquiriu em Lisboa, ver o item “Madre Jacinta de São José” no capítulo deste estudo intitulado “Literatura religiosa e a biblioteca de uma mística na América portuguesa”.

mesmo sem a profissão solene, ela passou à história como a fundadora da Ordem no Brasil, conforme reiterado em seus escritos autobiográficos e biografias.

Se os elementos pouco comuns em relação às mulheres de sua época e a exemplaridade de sua vida religiosa despertaram o interesse de seus biógrafos, o que nos chama a atenção é, por outro lado, exatamente a semelhança que sua vida – ou, mais especificamente, os relatos sobre ela – possui com o gênero hagiográfico e, portanto, com as biografias de outras mulheres devotas, religiosas e santas, cuja leitura sempre foi incentivada pela Igreja. É sobre essas vidas exemplares que gostaria de me deter um pouco, com a intenção de detectar como se construiu a fama de santidade de Jacinta. Para tanto, selecionei três momentos de sua trajetória de vida: *infância, fundação do convento e morte*, todos eles extremamente significativos na hagiografia.

Os acontecimentos relativos à infância e aqueles que se referem ao momento de sua morte serão analisados com base em duas biografias, uma publicada e a outra manuscrita, aliás muito parecidas, já que a primeira apoia-se na segunda. A obra da fundação, embora enfatizada e

em detalhes por seus biógrafos, será tratada através de seus escritos “autobiográficos”, dada a importância que neles assumiu.

Vidas exemplares, Jacinta e o ideal de santidade

Analisar os relatos sobre a vida de mulheres santas implica uma atenção especial às diferenças de gênero. Primeiramente, a percepção de que os santos vivenciaram a religião e expressaram sua devoção a partir de experiências condicionadas pelo gênero e, em segundo lugar, de que suas ações e mesmo a canonização também foram vistas pela Igreja a partir das diferenças de gênero. Logo, narrar a vida de uma mulher aspirante a santa – como Jacinta foi vista por seus biógrafos – implicava valorizar determinados elementos aos quais devemos estar atentos.⁴³

Ao estudar a santidade feminina, Jean-Pierre Albert destacou que essa se constitui com frequência a partir de três elementos: **suplício, doença e morte em convento**. Nota-se sobretudo que a mulher para ser plenamente beatificada precisava ser virgem.⁴⁴ Todos esses elementos são fartamente enfatizados nas biografias de Jacinta, que, além de apontarem como ela martirizava seu corpo infantil com suplícios físicos, dedicaram grande espaço ao sofrimento moral e corporal

⁴³ Sobre a relação entre gênero e santidade apresentada aqui, ver Jean -Pierre Albert, op. cit., pp. 7-24.

⁴⁴ Cf. Jean-Pierre Albert, op. cit., p.19.

advindo dos êxtases, os quais a deixavam prostrada por longos períodos. Tais manifestações foram narradas com detalhes por seu biógrafo, frei Nicolau. Em determinado momento, por exemplo, diz:

Foram tão repetidos e dilatados os êxtases com elevação de corpo que neles sua alma foi levada ao céu, e Deus lhe fez ver diversas perfeições de algumas almas... em um daqueles êxtases foi-lhe mostrada a pureza de Santa Teresa de Jesus... e que a ela foi feita a entrega de sua alma...⁴⁵

De acordo com Albert, a categoria de virgens descrita nas hagiografias, por sua vez, é estritamente feminina; embora a virgindade de certos santos seja mencionada, ela não faz parte da definição de sua santidade. Já no caso das mulheres, ela está sempre presente. A santidade parece inconciliável com o casamento, pelo menos com o casamento consentido: as biografias de santas que se casaram fazem crer numa vocação precoce, contrariada, muitas vezes, por um casamento forçado. Jacinta nunca se casou, optando pela vida religiosa no Recolhimento de Santa Teresa, onde passou a maior parte de sua vida. Quanto a sua vocação, foi desencorajada por sua mãe, outro elemento também importante nas vidas de santas, pois reforça o momento da “chamada” para a vida religiosa e os impedimentos ultrapassados.

Quanto às manifestações de espiritualidade e de devoção presentes nas vidas dos santos, é possível também detectar “estilos” femininos e masculinos. O visionismo, por exemplo, é uma manifestação mais comum nas mulheres que nos homens, assim como os êxtases. Por meio de oníricas ou imaginárias as mulheres serviam muitas vezes como porta-vozes da vontade divina. Em suas visões entravam em comunhão com Deus e com os santos, e agiam posteriormente a partir de orientações de vozes interiores.⁴⁶ Jacinta, por exemplo, narra em suas cartas íntimas uma visão na qual Jesus carregava a cruz às costas,

e tirando-a dos ombros, a largara sobre os dela, e dizendo-lhe: Filha, por mim carregarás e te será suave. Viu igualmente que ela com o Senhor estavam lançando o hábito a muitas donzelas... junto delas uma grande multidão vestida do mesmo hábito, no meio das quais

⁴⁵ Manuscrito de Frei João dos Santos, p. 18 (exemplar do Convento de Santa Teresa).

⁴⁶ Ver sobre o visionismo feminino Elizabeth Petroff, *Medieval women's visionary literature*, Oxford, University Press, 1986, pp.3-53. É certo que há santos visionários, a começar por São João, e tantos outros como São Pedro, São João da Cruz. Mas, segundo Petroff, o visionismo feminino e especialmente os relatos escritos dessas visões foram enfaticamente utilizados pelas mulheres para conferir-lhes poder e autoridade, atributos, que a Igreja geralmente lhes negou.

se achava uma matrona, venerada das outras... [Possivelmente ela própria, segundo nossa interpretação.]⁴⁷

Cabe observar que tais manifestações não eram privilégio das religiosas. Várias mulheres leigas afirmaram ter tido visões de Deus e dos santos, e muitas dessas histórias de vida eram célebres no século XVIII, proporcionando aos leitores contato com formas diferentes de devoção. A vida no interior dos claustros, porém, estimulava esse tipo de manifestação: um universo místico, povoado por temores e ameaças de Satã, repleto de tentações das quais era preciso fugir e de mortificações e sofrimentos necessários para atingir a Deus. A busca da perfeição religiosa, aliada à leitura de vidas de santas, estimulava as demonstrações excessivas de piedade e devoção.

Selecionamos, portanto, nas biografias de Jacinta, algumas passagens de sua infância e adolescência que remetem às características de santidade feminina que mencionamos: sua inclinação precoce para a vida religiosa, um período de doenças misteriosas, visões, supostas perseguições do demônio e até “milagres”.

Frei Nicolau de São José – o biógrafo mais conhecido de Jacinta – nos conta que ainda *criança* ela era “resignadíssima à vontade de Deus; a jovem.... se entregara às mãos da Divina providência, e tudo fazia que era do divino agrado”.⁴⁸ Com relação a sua pureza, informa:

Seu amor para com a angélica virtude da pureza era tal, que, conversando com pessoas estranhas, observava a mais rigorosa modéstia, deixando-as possuídas dum respeito reverencial.⁴⁹ [Ela também] consolidava-se nas virtudes por meio da mortificação e penitência rigorosíssima, à qual se acostumara desde a mais tenra idade, de sorte que sua natureza se tornou dócil e obediente ao espírito.⁵⁰

A opção pela vida religiosa dera-se muito cedo. Mas, segundo seus biógrafos, “sua vocação ia experimentar a luta mais terrível...” pois se não fosse confortada pela graça divina, e se sua vocação não fosse verdadeira, com toda certeza teria abandonado seu projeto para sempre...⁵¹

A esse estilo enaltecedor, utilizado por frei Nicolau, somam-se as descrições de perseguições do demônio, as quais são a tônica nos relatos biográficos da infância de Jacinta. No manuscrito do padre João dos Santos, podem-se ler várias passagens desse tipo, reproduzidas

⁴⁷ Apud frei Nicolau de São José, op. cit., p.29.

⁴⁸ Frei Nicolau de São José, op. cit., p. 22.

⁴⁹ Idem, p. 23.

⁵⁰ Ibidem, pp. 23-4.

⁵¹ Ibidem, p. 26.

posteriormente pelos memorialistas da cidade. Ele informa, por exemplo, que certa vez, saindo da missa com outras meninas, o demônio a lançou em um barranco, deixando-a coberta de terra. Apareceu-lhe então Santa Teresa, dizendo-lhe que estava ali porque "...o camarada [denominação que dava ao Menino Jesus] a mandara que viesse acudir-lhe".⁵² Sobre uma visão semelhante tida por Jacinta na infância, informa que ela, ao sair da escola com outras meninas, foi jogada (entende-se que pelo demônio) numa lagoa e, quando pensava que morreria afogada, Santa Teresa a socorreu, "aparecendo-lhe em figura de menina".⁵³

Alguns anos mais tarde, segundo frei Nicolau, ela foi acometida "por doenças misteriosas, que jamais a deixaram o resto de sua vida". Certa vez ficou tantas horas sem dar sinal de vida que mandaram amortilhar-lhe o corpo, só não sendo enterrada porque sua irmã gritava que ela não estava morta, "...até que inesperadamente acordou e com grande maravilha das pessoas presentes. Aos poucos foi recuperando os sentidos e a saúde".

Como em vários relatos sobre as vidas de santas, nas biografias de Jacinta está presente a presença de certos dons sobrenaturais, como a capacidade de ter presságios e curar os doentes. Um episódio desse tipo diz ocorreu na época em que ainda vivia na casa paterna,

quando uma sua escrava teve uma criança que lhe nasceu com os pés pegados à perna (...). Jacinta, compadecendo-se dela e também da mãe..., pegou nela e batendo-lhe as mãos aos pés, sem advertir no que fazia, ficou a criança com os pés despregados direitos e sem lesão, o que visto por sua mãe e escravos pasmaram, mas ela procurou disfarçar.⁵⁴

Os santos durante muito tempo eram identificados como tal por sua reputação entre o povo, pelas histórias e lendas que faziam de suas vidas um exemplo de virtudes heróicas, mas também por sua fama de operar milagres.⁵⁵ Assim, não poderia faltar na biografia de Jacinta menção às virtudes, especialmente à caridade, ponto importante na vida de um santo e num processo de beatificação. Nesse aspecto, frei Nicolau novamente procura construir a imagem de Jacinta a partir de um modelo e buscando em sua vida elementos que se encaixam nesse modelo e, portanto, não foi econômico:

À medida que Jacinta crescia em idade, progredia também em virtudes, pelas quais sentia uma inclinação natural. Principal desejo seu era modelar sua alma ilibada sobre o exemplar divino, Jesus Cristo... Só Deus ocupava seu jovem coração abrasado de amor

⁵² ACST-RJ, cópia do manuscrito de frei João dos Santos sobre a vida de madre Jacinta, 1817, p.5.

⁵³ Idem, p. 4.

⁵⁴ Idem, p. 19.

⁵⁵ Kenneth Woodward, op. cit., p. 62.

divino, de forma que profundo horror sentia por todo pecado, ainda leve, e preferia mil vezes sacrificar a vida a cometer um só pecado ou falta que pudesse empanar ainda de longe sua inocência, e ofender a Deus, seu bem amado.⁵⁶

Quanto à caridade, o biógrafo também esteve atento, afirmando: “Duma caridade perfeita para com Deus, vivia só com Ele e para Ele; só Ele ocupava seu jovem coração. Era caridosa para com o próximo, socorrendo-o em suas necessidades temporais e mais nas espirituais”⁵⁷, e, tratando em seguida da piedade, informou:

Amante do retiro, junto com sua mana Francisca, donzela também de muito espírito e piedade, consagrava o tempo que lhe sobrava das ocupações domésticas à oração, à leitura espiritual, à meditação e ao silêncio. Mesmo à noite, quando os outros descansavam, entregava-se aos transportes do amor divino.⁵⁸

No dia em que sua irmã Francisca faleceu – 10 de julho de 1748 – ocorreu um “fato prodigioso” narrado pelos biógrafos de Jacinta: rapidamente se espalhou pela cidade a notícia de que o cadáver apresentava efeitos extraordinários: abria e fechava os olhos, as mãos mantinham-se flexíveis. Os franciscanos foram observar “as maravilhas que Deus obrava no corpo da irmã Francisca” e resolveram levá-lo para sepultar na capela da Ordem, por ser ela terceira.

Jacinta, porém, sendo contrária, e desejando ter a consolação de sepultar o corpo de sua querida irmã na capela do Menino Deus... disse com fé viva à irmã defunta: Francisca, veste-te de corrupção! A esta voz imperiosa, repentinamente desapareceram os sinais gloriosos, tornando-se fétido o cadáver; o que observando, os terceiros ficaram com pejo e retiraram-se.⁵⁹

Então, amortalhou o corpo da irmã, que recuperou logo o “aspecto glorioso”, e enterrou-o na capela que desejava.

A trajetória de vida de Jacinta é, portanto, narrada em estilo edificante, e seus biógrafos descrevem de forma clara seus atributos e as graças recebidas, com a intenção de desenvolver e aumentar no leitor os sentimentos de admiração em relação à personagem, algo comum no gênero hagiográfico.

⁵⁶ Frei Nicolau de São José, op. cit., p. 21.

⁵⁷ Idem, pp. 22-3.

⁵⁸ Ibidem, p. 23.

⁵⁹ Ibidem, p. 87.

Os escritos “autobiográficos” de Jacinta, por outro lado, apresentam um estilo bem mais “barroco” e menos claro, o que sugere, inclusive, certa dificuldade em escrever.⁶⁰ Talvez isso se deva ao próprio assunto que aborda, ou talvez por não ter efetivamente um grande domínio da escrita, embora soubesse ler. De qualquer forma, as cartas de consciência de seu próprio punho que chegaram até nós, resumem-se às dezoito cartas endereçadas ao seu diretor espiritual, nas quais revela suas visões intelectuais e imaginárias, a maior parte delas sobre sua missão como fundadora do convento. Em uma carta de 4 de setembro de 1749, ela diz:

Quinta-feira, depois das seis horas, tive umas palavras substanciais, como impressas na alma, as quais me diziam que advertisse que estava com Ele e que com Ele não temesse: que me vestisse da sua fortaleza que me dava. Depois tive uma visão, com certeza também que era de Deus; porém foi imaginosa... [Nessa visão, Deus assim lhe falou:] “Filha minha ... te chamei pelo caminho da minha cruz (...) quero que tomes a cruz por mim aos ombros: vê, quero que entres a acabar a minha obra, vê que te tenho dito que a quero a custa do teu trabalho...”⁶¹ [No contexto de sua vida, “a obra” a que se referem as visões é sempre a fundação do convento.]

A dificuldade de Jacinta em expressar por escrito suas visões imaginárias e intelectuais é óbvia, pois acaba pedindo permissão a seu diretor espiritual para que o padre Nunes (seu confessor) revisasse a “conta” sobre sua vida que estava escrevendo ao bispo. Mas, se separarmos a palavra *autobiografia* nas partes que a compõem, como sugeriu Jacobson Schutte ao analisar o relato que Cecilia Ferrazi fez de sua vida – uma mística processada pela Inquisição de Veneza que não sabia escrever –, e interpretarmos *grafia* como *composição*, o fato de ter escrito a conta de próprio punho ou por meio de um escriba não altera seu significado.⁶² Jacinta possuía uma ampla experiência na *composição oral* da história de sua vida, relatada a sucessivos diretores espirituais que em numerosas ocasiões lhe pediam que fizesse uma confissão geral. Sabia muito bem, portanto, como apresentá-la numa forma coerente. Os relatos de vidas de santos, tantas vezes ouvidos ou lidos desde a infância, lhe forneceram o paradigma para compor sua “autobiografia”.

Observa-se, contudo, que na “conta” ocorre uma seleção de suas visões, insistindo particularmente naquelas sobre a fundação, diferentemente do que sucede no relato que fez de sua vida a frei Manuel de Jesus (seu confessor entre 1744-45) – o qual serviu de base para as

⁶⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, processo 4423, Cartas de Consciência de Jacinta de São José ao vigário Inácio Manuel Mascarenhas. Há um resumo datilografado dessas cartas no Arquivo do Convento de Santa Teresa.

⁶¹ carta I.

biografias escritas posteriormente –, quando, como vimos, ela menciona outras visões e locuções com Deus e Santa Teresa que teria tido em sua infância. O que se pode inferir, portanto, é que a “conta” serviu a um fim político, isto é, a defesa da regra que desejava professar e da sua missão de carmelita, em um momento em que suas relações com as autoridades eclesiásticas do Rio de Janeiro já estavam definitivamente comprometidas.⁶³

Logo no início da “conta” dirigida ao bispo pode-se ler: “Os conhecimentos que tive traziam vários motivos. Umas vezes conhecia este ou aquele perigo de meu próximo... outras eram a respeito de quanto devia ser servido e amado Deus... algumas tive de alguma coisa particular a respeito da obra...”⁶⁴

Nas “cartas de consciência” que escreveu a seu diretor espiritual entre 1747-48 também se nota essa ênfase na missão de fundadora. Um breve trecho da primeira carta justifica essa *visão*. Nela Jacinta mencionou uma visão imaginária, na qual um crucificado que derramava *seu* sangue lhe disse: “que me vinha tirar do engano em que estava (de achar) que era tudo do demônio e mau espírito”, e assim se foi a visão. Depois, ela ouviu vozes e ameaças dizendo: “...que já que não podia em nada me enganar (o demônio) e que tanto me fortalecia Deus, que ...se havia de meter no coração do **Senhor Bispo, e de alguns desta cidade**, e que me havia de perseguir bem”.⁶⁵ Não é possível deixar de perceber que se tratava de uma visão “ousada”, pois dizia claramente que o demônio deixaria de atormentá-la pessoalmente porque era protegida de Deus, mas iria atormentar o bispo para prejudicá-la. Essa foi uma forma de dizer que não esperava mais a colaboração do bispo para a fundação de um convento carmelita e que o impasse no qual se encontravam explicava-se pela ação do demônio.

Quanto à regra que deveriam professar no convento, Jacinta narra em sua conta ao bispo que, no ano de 1741,

⁶³ Cf. Cecilia Ferrazzi *Autobiography of an Aspiring Saint*, op. cit., p.12.

⁶⁴ Na carta 12, diz ela: *...Padre meu, remeto a VR a conta que me mandou dar ao Exmo. Se. Bispo, que não me atrevo a entregá-la sem que VR... e vai com mais alguma coisa clara, porque é necessário ao dito senhor ver o motivo que tenho para que seja esta fundação da minha Madre Santa Teresa... O Reverendo padre Mestre Antonio Nunes, que é o que há de levar... disse-me que dissesse a VR. Que se lhe parecia que ele a trasladasse, resumindo-a ao mais breve e claro, para S. Excelência a ler com mais facilidade... porém em tudo só farei o que VR me mandar.*

⁶⁴ ANTT, Inquisição de Lisboa processo 4423, “Conta resumida e trasladada pelo padre Nunes”(cópia datilografada também presente no ACST-RJ).

⁶⁵ Inquisição de Lisboa, 1753, carta 1.

...tendo eu já ordem de meu confessor para escrever tudo que tivesse por impulso, estando conversando com minha mãe... tive uma coisa que se me começava a inflamar a alma, e logo tive umas palavras formais, com certeza que eram de Deus, que me diziam que escrevesse. Estava escrevendo sem saber o que, mas entendia o que escrevia, (era) o modo de vida que havíamos de ter...

Ela explica, assim, como redigiu, sob “inspiração divina”, os *Estatutos do Recolhimento de Santa Teresa*. Segundo o mesmo relato, pensou serem semelhantes à regra de São Francisco, porém, quando seu confessor, que era franciscano, os leu, informou-lhe que a regra que ela escrevera “era a mesma da Santa Madre” (Santa Teresa). Essa visão, segundo se infere, foi anterior às disputas com o bispo, porém revelada posteriormente, como muitas outras.

Parece evidente que, de forma bastante hábil, Jacinta foi construindo sua argumentação e auto-imagem. As visões lhe deram os argumentos e a força para perseguir seu objetivo e até mesmo para desobedecer ao bispo.

Todas as “cartas” e a “conta” de Jacinta foram escritas na primeira pessoa e podem ser classificadas como literatura devocional, gênero literário de longa tradição entre as mulheres, com a existência de vasta literatura mística e devocional feminina desde a Idade Média⁶⁶ que revela essas “conversações” com Deus. Como esclareceu Elizabeth Petroff, a literatura devocional “baseia-se no conhecimento das crenças cristãs, não se preocupando em definir pontos da doutrina de forma sistemática. Além disso, embora não pretenda apresentar questões teológicas, é didática e trata do relacionamento entre uma alma e o divino”.⁶⁷

As mulheres que escreveram literatura devocional, principalmente nos conventos, foram em grande parte estimuladas por experiências místicas e levadas a escrever por seus confessores. Quando não eram letradas, ditavam suas experiências a alguém mais perito na arte de escrever, ou seus próprios confessores tomavam para si essa tarefa. Nesse sentido, poderíamos dizer que se trata de uma *escrita* de mulheres, que indica representações e práticas do feminino ou de gênero feminino no campo específico da religiosidade da época, já que suas devoções, visões e a própria escrita eram expressadas de forma diferente daquela praticada pelos homens. De qualquer forma, as visões tornavam-nas conhecidas, davam-lhes força para levar avante empreendimentos para os

⁶⁶ Ver sobre o assunto, Elizabeth Petroff, op. cit. e Jean Franco, “Writers in spite themselves – the mystical nun of seventeenth century Mexico”, IN *Plotting Women – Gender and Representation in Mexico*, Nova York, Columbia University Press, 1989.

⁶⁷ Elizabeth Petroff, op. cit., p. 3.

quais diziam-se escolhidas. Mas principalmente, como observou Petroff, as visões conferiam a essas mulheres poder e autoridade.⁶⁸

Certamente, a futura fundadora do Carmelo no Brasil não teve a intenção de escrever uma autobiografia – no sentido que lhe conferimos hoje – ao enviar suas cartas ao diretor espiritual, embora tenha apresentado um relato de sua vida espiritual e da “descoberta de si mesma em relação a Deus”. Como outros escritos de místicas, trata-se muitas vezes, de um diálogo em que Jacinta pergunta e Deus ou Santa Teresa respondem, “um diálogo coloquial entre uma voz humana e uma voz divina”.⁶⁹ Era desse diálogo que a mística retirava seu poder e foi nele que Jacinta se apoiou para defender seu desejo de fundar um convento carmelita.

Ora, como seria possível, na cultura religiosa da época, forçar uma religiosa a contrariar a vontade divina? Talvez por isso, dom Antônio do Desterro tivesse tanta necessidade de provar a si mesmo, e aos inquisidores, que as visões poderiam ser do demônio e que Jacinta, devido a sua vaidade, não desconfiava que o fossem. Em sua denúncia, ele escreveu: “...achei não haver nenhuma virtude sólida na dita Jacinta de São José... porque as revelações, visões e locuções que se têm esses fundamentos (humildade, modéstia e obediência), o mais provável é serem do Demônio, ou da imaginação...” Ou então, como justificou o padre Joaquim de Senna – um dos que leu as “contas” e testemunhou contra ela junto à Inquisição: “...algumas revelações, êxtases, locuções e aparições não são legítimos, antes sim ilusos pelo demônio e nos parece também que a dita Jacinta de São José tem alguma falsidade com as acreditar..., sem duvidar que são todas de Deus (...)”⁷⁰

Mas, se os escritos de Jacinta não convenceram seus algozes, eles revelam várias características da literatura devocional feminina com a qual ela possivelmente estava bastante familiarizada. Ou seja: desde os motivos que levavam as mulheres a escrever – geralmente por obediência a seus confessores – e o sofrimento que lhes causava, até o quê e como escreviam. As místicas duvidavam do direito de falar sobre suas visões, mas eram movidas a escrever por forte impulso, muitas vezes registrando fatos e idéias que desconheciam a origem, como quando segundo nos conta Jacinta, redigiu os estatutos do Recolhimento.

⁶⁸ Idem p. 6.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa processo, 4423, denúncia de dom. Antônio de Desterro contra Jacinta de São José.

Outra característica da literatura devocional é a humildade das visionárias. Jacinta chamava-se de “besta”, “ser indigno e incapaz”, mas relatou como tantas outras mulheres místicas a serenidade de “sua união com Deus” e os “conflitos de sua alma com o demônio e com seus pecados”.

Ao escrever, portanto, Jacinta utilizava os recursos próprios da literatura devocional, manipulando os arquétipos conhecidos da santidade feminina. Ela produzia e reproduzia a cultura religiosa de seu tempo fortemente inspirada na leitura de vidas de santas, especialmente Santa Teresa.⁷¹ Nas cartas íntimas de Jacinta notam-se vários dos estágios místicos relatados por Teresa de Ávila. Talvez tivesse aprendido também na leitura da vida dessa santa que convinha tratar os inquisidores com cautela, e por prudência ou medo não lhes revelou as visões que tivera sobre a fundação ou as da infância.⁷²

O que chama a atenção nos escritos de Jacinta e de outras místicas é a habilidade com que souberam transformar o aparente conformismo e negação do político, a que a vida religiosa induzia, em armas poderosas para realizar seus projetos e lutar por seus objetivos. Elas “falavam” com a autoridade de quem “viu” para quem não “viu”, desafiavam os limites impostos na época às mulheres, enfrentavam bispos e a alta hierarquia da Igreja, mas eram aparentemente humildes e “submissas à vontade divina”, aos dogmas da Igreja, aos confessores, afirmando com frequência que rejeitavam a fama e o poder. Mas buscavam de fato projeção e o reconhecimento da comunidade e da sociedade, numa atitude politicamente definida, planejada e determinada. Dirigiam-se a seus confessores e/ou autoridades civis revelando aspectos íntimos de suas vidas,

⁷¹ Segundo Maria de Lourdes Belchior e José Adriano de Carvalho, no século XVII, em Portugal, “publicaram-se várias biografias e até autobiografias cujo modelo oscilava entre Santa Teresa e Santa Gertrudes, a Grande, demonstrando, pela evocação de altas graças míticas, “as maravilhas de Deus” na alma e sua perenidade (...) Um pouco por toda parte este gosto pelas revelações, buscando apoios na história, levou a editar vidas de santos antigos que ajudassem a compreender os santos contemporâneos, gratificados com mercês semelhantes. As revelações das Brígidas, das Catarina de Sena e de Bolonha, as Carlas de Monfalcone, as Angelas de Foligno etc. viram-se editadas na Península Ibérica e autores houve que se especializaram nesse tipo de edições, como frei Agostinho de Santa Maria”. Cf. “Gênese e linhas rumo da espiritualidade portuguesa” Introdução à Antologia de Espirituais Portugueses, op. cit., p. 22.

⁷² Por uma transcrição de um documento existente no Arquivo Ultramarino e disponível no arquivo do Convento de Santa Teresa, sabe-se que o padre Col, que a examinou em Lisboa, não pôde falar abertamente com Jacinta sobre suas visões, pois ela não as mencionou, nem mesmo quando questionada se as tinha tido. Assim, sem saber como proceder, pois se abordasse a questão revelaria que tinha lido suas cartas de consciência, permitiu que Jacinta voltasse ao Rio, mas impediu-a de ser a fundadora, informando que viriam carmelitas de Portugal para a missão, as quais, contudo, nunca chegaram. Quanto ao bispo, proibiu-o de mitigar a regra, procurando assim não favorecer em excesso nenhum dos dois protagonistas da disputa. O documento não informa em que

como visões e premonições, com o intuito de dar visibilidade a seus projetos e buscar os meios para realizá-los. Usavam, assim, o poder da fala e da escrita para construir sua auto-imagem.

Não há notícias de que Jacinta tenha tido visões em Lisboa, nem posteriormente. Após seu retorno em 1756, as relações entre ela e o bispo romperam-se definitivamente. As recolhidas mudaram-se para o novo edifício construído pelo governador e permaneceram à espera da profissão solene, que só ocorreria muitos anos depois, porém, sem a presença da fundadora.

Embora nunca tenha professado solenemente, Jacinta passou grande parte de sua existência vivendo no estado de religião no Recolhimento de Santa Teresa, mais um elemento importante nas biografias de santas e de mulheres exemplares. Obediência, pobreza e castidade constituem os votos de uma religiosa, e a resignação de Jacinta em morrer sem se tornar uma carmelita foi acentuada por seus biógrafos. Contudo, os fenômenos que marcaram o momento de sua morte parecem coroar as narrativas de sua vida e a aproximam definitivamente do modelo de santidade feminina do catolicismo da época, pois muitas das biografias de santas e mulheres exemplares foram estruturadas como novelas sentimentais, e a de Jacinta não foge à regra. O ato de morrer com os sacramentos, os fenômenos que acompanham o momento de sua morte e aqueles que o sucedem são geralmente descritos com intensidade e fervor na hagiografia. Na biografia escrita por frei João dos Santos, não faltam esses elementos: sentindo que iria morrer, Jacinta reuniu as demais reclusas e lhes fez recomendações, escolhendo inclusive sua sucessora para dirigi-las. No dia 2 de outubro de 1768,

pouco antes de morrer, havia pedido a madre Ana de Santo Agostinho que fosse ela quem amortilhasse o seu cadáver: assim se executou, e passado para uma barra fora da cama, derramava aquela madre Ana muitas lágrimas... lhe pegou na mão para beijá-la e sentiu que lhe fora apertada a mão, ao que levantou a voz, como que a sentia viva, e disse ao padre José Gomes que estava mais perto – Sr. Padre José, [ela] está me apertando a mão. O padre foi ver, e examinando o caso achou que os dedos e toda a mão estavam duros, como fazendo a ação de apertar, sem poder levantar os dedos, o que presenciaram o padre Francisco José de Santa Maria Menezes e seu irmão frei Fernando – religiosos de Santo Antônio.⁷³

Assim, a madre Ana permaneceu presa a Jacinta até o momento de colocar seu corpo no caixão, quando, sem saber o que fazer, obedeceu ao padre que lhe dissera que puxasse com força

instância Jacinta foi examinada (Inquisição ou tribunal eclesiástico). Não há cópia desse documento nos “papéis” da Torre do Tombo.

⁷³ ACST-RJ, cópia do manuscrito de Frei João dos Santos sobre a vida de Jacinta, 1817, p. 112.

a mão; nesse instante verificou-se que os dedos estavam flexíveis.⁷⁴ Seu corpo, segundo consta, “conservou a cor e o calor naturais” até baixar à sepultura.

Dessa forma, além de edificante, a morte de Jacinta, de acordo com seus biógrafos, ocorreu em “odor de santidade”.⁷⁵ Como observou Marie-Anne de Beaulieu referindo-se aos relatos hagiográficos, “a morte de um santo é um momento intenso de sua biografia”.⁷⁶ No caso de Jacinta, procurou-se tornar as narrativas mais dramáticas nesse momento, a fim de confirmar o caráter de vida exemplar da personagem. “O santo se define por uma virtude particular, um dom de visão e de compreensão direta dessas visões, um poder miraculoso e mais freqüentemente, uma morte exemplar”.⁷⁷

Apesar de suas biografias ou mesmo seus escritos autobiográficos conterem muitos elementos próprios à hagiografia, os quais contribuíram para a construção de uma imagem moldada a partir do arquétipo da santidade feminina, não se procedeu até hoje à abertura de um processo de beatificação ou santidade de Jacinta junto ao Vaticano. É certo que um processo de beatificação, tanto naquela época como atualmente, não requereria a presença de todos esses milagres, por vezes apenas um já basta para a canonização. No entanto, paira sobre a fundadora da Ordem o estigma da desobediência – infração das mais graves para uma religiosa – a seu bispo quando ela partiu para Lisboa com o objetivo de realizar a tarefa para a qual acreditava estar destinada.

Tampouco faltam nos relatos sobre sua vida os fatos fantásticos próprios da hagiografia, alguns desacreditados atualmente até pelas carmelitas, cuja história de vida tem sido recuperada pela Ordem, que procura reter dados mais plausíveis e condizentes com a vida de uma religiosa.

Mais interessante, porém, do que nos atermos aos motivos que adiaram a abertura de um processo de beatificação, parece ser pensar a “santidade” de Jacinta na época em que viveu, já que, como um fato social, a santidade coloca em jogo a existência de toda a comunidade e de seu imaginário coletivo. Se levarmos em conta que as biografias foram escritas com base em um relato do século XVIII, (de seu confessor) não resta dúvida sobre a intenção de sugerir sua

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Marie-Anne Polo de Beaulieu, “L’Anecdote Biographique dans les Exempla Médiévaux”, *Problèmes et Méthodes de la Biographie - Actes du Colloque Sorbonne*, 3-4 maio, 1985, Paris, Publications de la Sorbonne, p. 16.

⁷⁷ Idem, p. 17.

santidade. Esta imagem foi endossada nos Anais do Rio de Janeiro e chegou até nós por meio de seus biógrafos.⁷⁷

Diante das evidências, fica claro que o discurso da Reforma Católica encontrou meios para florescer na América portuguesa. Os escritos de Jacinta e de seus biógrafos não só confirmavam os dogmas da Igreja, como eram profundamente influenciados pelas vidas de santos reeditadas no Reino e que atravessavam o Atlântico para conforto dos leigos e religiosos que as liam. O que torna o caso de Jacinta diferente e quase uma exceção na América é a existência de seus escritos autobiográficos. Embora fosse bastante comum em Portugal religiosas letradas divulgarem relatos sobre si mesmas ou sobre suas companheiras de clausura, na América portuguesa esse costume, se existiu, praticamente não deixou registros.

As “contas íntimas” de Jacinta de São José, como dissemos, revelam a imagem que ela tinha de si mesma, ou seja, uma mulher agraciada por Deus e destinada a fundar o primeiro convento carmelita feminino no Brasil. Talvez essa obstinação com a “obra da fundação” – à qual dedicou toda a vida – explique a escolha do cognome **São José** e lance luz sobre os caminhos que trilhou. Afinal, o orago, como observou Leandro Karnal, “fazia parte da identidade de um lugar, assumindo até o papel de sobrenome para os mais simples”.⁷⁸ Como toda freira, Jacinta escolheu um nome religioso ao mudar-se para o Recolhimento, mas nem seus biógrafos nem ela mesma explicaram os motivos dessa escolha. Sabemos, contudo, por meio da biografia de São José, que a primeira das suas virtudes é o trabalho (de carpinteiro), com o qual sustentou sua família. A festa de primeiro de maio, de São José Operário, exalta o **trabalho** e as **virtudes familiares**. Para seguir sua meta de fundadora Jacinta poderia imaginar – no início de sua vida religiosa – que teria muito **trabalho** pela frente, daí a homenagem a São José, como uma forma de pedir sua proteção para a tarefa a ser empreendida. São José, por outro lado, é também o “patrono dos desalojados que perderam o lar”⁷⁹ e fundar um convento era, de certa forma, buscar um lar para

⁷⁷ Embora alguns santos tenham sido canonizados pouco tempo após a morte, (São Francisco de Assis, por exemplo) um processo de beatificação ou canonização leva muito tempo. Como disse Woodward, “uma causa de canonização não é, jamais, um assunto urgente...” Cf. op. cit., p. 25. Antes da abertura e instrução de um processo é preciso que haja uma reputação de santidade, talvez por isso tenha se publicado a biografia de madre Jacinta e circulado um “santinho” com sua biografia, ambos impressos na década de 30 deste século. Entretanto, muitos motivos podem retardar ou interromper um processo e o silêncio sobre tais motivos ou sobre um processo de beatificação é algo importante. Talvez também por isso tenha sido difícil colhermos informações sobre a questão.

⁷⁸ Cf. Leandro Karnal, op. cit., p. 175.

⁷⁹ Cf. Jorge Campos Tavares, *Dicionário de Santos*, Porto, Lello & Irmão, 1990, p. 87.

ela e suas “filhas”; criar uma “família”, ou estender os laços da “família” carmelitana no Novo Continente: mais um bom motivo para a escolha do nome São José.⁸⁰ Mas José era também o nome de seu pai, e é possível que a opção tenha sido apenas uma forma de homenagear aquele que sempre a incentivou a se tornar uma religiosa.⁸¹

É certo que Jacinta fez escolhas: desejou ser a fundadora do Carmelo no Brasil, desobedeceu a seu bispo e foi a Lisboa buscar o alvará da fundação. Tudo isso por fé e predestinação, como ela acreditava, ou por vaidade, como acusou o bispo?

Como observou Le Goff na biografia sobre São Luís, podemos dizer que Jacinta, como Luís, “não caminha imperturbavelmente rumo a seu destino(...) constrói-se a si própria e constrói sua época tanto quanto é construída por ela”.⁸² Ao contrário de outras beatas e santas processadas pela Inquisição, Jacinta nunca afirmou sua santidade, o que talvez tenha lhe dado um trunfo diante do tribunal do Santo Ofício. Mas ela tampouco opôs resistência à fama de santa...

A imagem de fundadora que **ela** construiu no interior da cultura católica de seu tempo, com seus escritos autobiográficos, foi divulgada e alimentada através dos séculos e **prevaleceu** sobre as demais, já que, se algum dia foi considerada santa pelas religiosas do Carmelo ou pelo povo do Rio de Janeiro no século XVIII, como mostraram seus biógrafos, sua santidade contudo não foi ainda confirmada pela Igreja.⁸³

⁸⁰ Conforme esclareceu Leandro Karnal, “a denominação de São José Operário é posterior ao século XVIII, mas ele é associado ao trabalho e como protetor da família e da boa morte. São José protegeu a primeira família cristã e teve a melhor morte possível: amparado por Jesus e Maria. Sua festa ocorre também no dia 19 de março como protetor da Igreja Universal, já que protegeu a primeira família.” Comentário ao texto deste capítulo.

⁸¹ Segundo os biógrafos de Jacinta, “José Rodrigues Ayres conhecia perfeitamente as santas inclinações de sua filha abençoada, sentindo nisto grande satisfação. Quando na ocasião do Natal dava de presente à sua filha uns cilícios...” Cf. Frei Nicolau de São José, op. cit. p. 24. A única menção que localizamos sobre a escolha do nome São José é a de Joaquim Norberto de Souza e Silva, o qual informa que “retiradas as duas irmãs do tumulto da cidade... deixaram os apelidos de sua casa para ficarem sob a proteção de Jesus, Maria e José e tomaram os nomes de Jacinta de São José e Francisca de Jesus e Maria”. Cf. Brasileiras Célebres, op. cit., p. 105. Homenageavam assim, também a mãe que se chamava Maria Lemos Pereira.

⁸² Jacques Le Goff, op. cit., p. 23.

⁸³ Sou grata a Leandro Karnal por ler e comentar a primeira versão deste capítulo corrigindo equívocos e me esclarecendo sobre várias questões ligadas à santidade. Agradeço também à Vavy Pacheco Borges sua leitura cuidadosa e por chamar a minha atenção para a distância, que eu insistia em encurtar, entre o discurso da Igreja e o discurso do historiador.

Epílogo

Conforme foi visto no primeiro capítulo, a tardia construção de conventos femininos na América portuguesa esteve diretamente ligada à política da Coroa em relação às mulheres e ao povoamento do novo território. Em termos gerais, portanto, o processo de urbanização parece ter contribuído para alterar, em parte, essa situação. Com efeito, com o surgimento e mesmo o desenvolvimento dos núcleos urbanos no século XVIII, tanto a questão da honra feminina (mais difícil de ser controlada nas cidades, quando pais e tutores se ausentavam) como as dificuldades enfrentadas para dotar uma filha ou encontrar um casamento à altura de sua condição social (devido ao crescimento da população feminina branca) devem ter contribuído para aumentar o interesse e o empenho dos colonos em fundar recolhimentos para as mulheres. Não se pode negligenciar, contudo, os aspectos específicos assumidos pela colonização nas várias regiões, *talvez* como as necessidades locais dos colonos que acabaram por imprimir certas características nos estabelecimentos de reclusão feminina.

Embora vários desses estabelecimentos tenham surgido a partir da devoção de seus fundadores e visassem um espaço dedicado à vida religiosa, as mulheres que os povoaram nem sempre foram para ali enviadas por motivos devocionais. Muitos dos estabelecimentos surgiram devido ao apoio das câmaras e dos “homens-bons”, cujos argumentos utilizados para conquistar o beneplácito régio foram os mesmos utilizados para fundar as instituições portuguesas da época: a pobreza das mulheres, a necessidade de dar-lhes proteção e preservar sua honra, além de um ambiente propício para educá-las e instruí-las para o casamento. Há, portanto, na fundação dos estabelecimentos femininos de reclusão na Colônia – mas também em Portugal – uma espécie de coligação de interesses da qual tomaram parte leigos e religiosos. No entanto, o modelo de instituição que tinham em mente em termos de funcionamento parece ter sido sempre o de uma casa religiosa.

Nesse sentido, as práticas femininas desenvolvidas no interior dessas instituições, fossem elas conventos ou recolhimentos, visavam uma formação religiosa que tinha por base a leitura de obras de religião, o que acabou estimulando o desenvolvimento da habilidade de leitura, mas também de escrita das mulheres que nelas viviam.

Durante muito tempo, como mostrou Roger Chartier, a leitura e a escrita constituíram domínios de estudo separados, mobilizando saberes específicos, ilustrando tradições diversas. Ele também enfatiza que, nos últimos anos, “a atenção posta nos escritos ordinários (aqueles do indivíduo, da família, da pequena manufatura ou do pequeno comércio) revelou a importância da produção manuscrita no meio popular do Antigo Regime”, destacando suas múltiplas formas, como os cadernos de segredos e receitas, registros de contas, diários de família, correspondências e relatos de vidas.¹ Com efeito, vimos que no interior das clausuras femininas – do Reino e da Colônia – todos esses gêneros de escrita foram desenvolvidos pelas reclusas, especialmente o último, o qual se apoiava numa vasta tradição europeia de escrita de “vidas” – que atravessou sobretudo a baixa Idade Média e toda a Idade Moderna – e acabou por atingir também a América. Trata-se de um gênero literário muito estimulado e praticado pelos membros das ordens religiosas ao redigirem as crônicas de seus conventos, que relatavam, muitas vezes de forma pormenorizada, as vivências espirituais, as práticas ascéticas e devocionais de seus (suas) companheiros(as). É evidente, como chama a atenção Maria de Lurdes Fernandes, que esse modelo narrativo emana diretamente da tradição hagiográfica que se impôs por meio da reprodução manuscrita e impressa.²

Não faltaram portanto, no Portugal seiscentista, exemplos desse tipo de relato, nos quais predominava a finalidade edificante e a assumida seletividade dos episódios mais exemplares. Alguns deles foram dedicados exclusivamente a mulheres santas e “ilustres em virtude”, como o *Jardim de Portugal* de frei Luís dos Anjos, típico exemplar da cultura barroca e da importância que o reconhecimento oficial da santidade vinha assumindo na Europa católica de então. De acordo com seu autor, o *Jardim* “continha boa lição para mulheres, exemplos para pregadores, motivos para devotos e para amigos de histórias muito antigas e modernas”.³

Para Maria de Lurdes Fernandes, que editou e anotou a obra de frei Luís dos Anjos, a hagiografia, por meio do registro escrito – que lhe permitia maior difusão, quer na forma “biográfica”, quer, depois de Santa Teresa de Ávila, na autobiográfica –, “estimulou também a

¹ Cf. Roger Chartier, “O livro dos livros” – introdução ao livro de Margareth Park, *Histórias e leituras de almanaque no Brasil*, Campinas, Mercado das Letras, 1999, p. 12.

² Cf. Maria de Lurdes Correia Fernandes, prefácio ao *Jardim de Portugal*, de frei Luís dos Anjos, Porto, Campo das Letras, 1999 (1625), p. 10.

³ Cf. Frei Luís dos Anjos, *Jardim de Portugal em que se dá notícia de algumas santas, e outras mulheres ilustres em virtude, as quais nasceram, ou viveram ou estão sepultadas neste Reino e suas conquistas*, edição de Maria de Lurdes Correia Fernandes, op. cit., p. 19.

reprodução dos modelos de santidade e de virtude que, no caso do comportamento feminino, deixaram marcas profundas, algumas das quais se mantiveram influentes ou latentes nos séculos seguintes”.⁴

No caso da América portuguesa, madre Jacinta de São José, a fundadora da ordem carmelita no Brasil, é ao mesmo tempo herdeira e representante dessa religiosidade barroca e do clima de exacerbação religiosa dominante ainda na primeira metade do século XVIII no Rio de Janeiro, que valorizava a escrita e a leitura das “vidas” de santos e veneráveis. Leitora do gênero hagiográfico, como vimos no capítulo terceiro deste trabalho, talvez Jacinta tivesse lido o *Jardim de Portugal*, publicado pela primeira vez em 1625, mas certamente, como demonstra o estudo de sua biblioteca (capítulo 2), teve contato com outras obras do gênero como o *Flos Sanctorum* de Diogo do Rosário ou a Vida Teresa de Jesus. De que maneira Jacinta leu Santa Teresa é uma questão a ser verificada e implica um cotejo entre a autobiografia de Teresa de Ávila e as “contas de consciência” que Jacinta enviou a seus confessores – narrando episódios de sua própria vida –, algo que foge aos objetivos destes estudos. É possível, entretanto, que ao relatar suas visões imaginárias ela não reproduzisse simplesmente as visões de Santa Teresa, mas as combinasse com outras leituras, já que as tentações do demônio, os casos de interlocuções com Deus e outros diálogos e manifestações místicas do tipo encontravam-se presentes em muitos livros de piedade e biografias de santas e religiosas disponíveis na época. Jacinta deve ter desenvolvido uma forma de lidar com os livros que lia e com os sermões e orientações espirituais que ouvia, pois é evidente em seus escritos autobiográficos que as visões místicas descritas partiram de um contato estreito com a literatura religiosa pós-Trento e com a hagiografia. Neles se encontram não apenas os ensinamentos e dogmas da Igreja, mas múltiplos elementos comumente presentes nas vidas de santas.

O fato é que seus escritos e as visões neles contidas despertaram suspeitas em dom Antônio do Desterro – bispo do Rio de Janeiro –, levando-o a denunciá-la à Inquisição de Lisboa como falsa santa. Se dom Antônio não tivesse se oposto ao desejo de Jacinta de fundar um convento carmelita e eles não tivessem entrado em disputa quanto à regra a ser professada, talvez ela jamais tivesse lhe enviado a “autobiografia” que se encontra anexada à denúncia. É verdade que o depoimento de Jacinta existente nos arquivos inquisitoriais é muito diferente dos relatos

⁴ Idem, p. 16.

escritos que conhecemos dirigidos à Inquisição ou registrados pelos inquisidores. Mas foi realizado com a intenção de convencer o leitor de que ela tinha a missão – não por orgulho ou vaidade, mas por vontade divina – de fundar um convento da ordem do Carmelo. Para tanto, Jacinta lançou mão de elementos persuasíveis na época (visões, premonições, êxtases), e nesse sentido suas cartas e “contas de consciência” se tornaram um precioso testemunho das crenças e tradições da cultura religiosa da época vivenciadas no interior das clausuras femininas. Ao construir sua auto-imagem a partir dos estereótipos da santidade feminina presentes na hagiografia, Jacinta forneceu a seus biógrafos os componentes de sua santidade enfatizados posteriormente.

Resta saber, contudo, por que D. Antônio denunciou-a à Inquisição, uma vez que ambos compartilhavam o clima religioso reinante no Rio de Janeiro da primeira metade do século XVIII, quando, como enfatizou Luiz Mott, “milagres, aparições e santos faziam parte integrante do dia-a-dia da comunidade [e] até mesmo o populacho sabia reconhecer alguns sinais de santidade no cadáver dos falecidos”.⁵ E mais, como descreve o mesmo autor, D. Antônio do Desterro, grande colecionador de relíquias, não titubeou em subir o morro de Santo Antônio para ir ao convento dos franciscanos atestar que um dos membros dessa comunidade, frei Fabiano de Cristo, morrera em odor de santidade, molhando ele mesmo um pedaço de pano do hábito do frei no sangue de suas chagas e afirmando por escrito que o tal pedaço “lançava de si um cheiro mui suave que recreava o olfato”.⁶

Também é de estranhar que em sua denúncia, D. Antônio criticasse os padres que acompanharam Jacinta a Lisboa por contarem proezas, espalhando no Rio de Janeiro a fama de santidade da madre: era comum no período, que padres escrevessem a vida de suas orientandas espirituais a fim de divulgar os dons sobrenaturais de suas pupilas.⁷ Por duas vezes em curto período também o bispo dera ouvidos a mulheres místicas e visionárias de sua diocese, e acreditara em seus poderes. Primeiro, Jacinta, chegando a concordar em solicitar ao rei a fundação de seu convento; e, na mesma época, Rosa Egipcíaca – uma negra africana liberta que vivera nas Minas –, apoiando-a na fundação do Recolhimento do Parto (1754), no qual ela viveu e reinou por mais de dez anos com fama de santa. Rosa, “a santa africana que viveu no Brasil”,

⁵ Cf. Luiz Mott, *Rosa Egipcíaca, uma santa africana no Brasil*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1993, p. 233.

⁶ Idem, p. 234.

⁷ Ibidem, p. 246.

foi estudada e biografada com riqueza de detalhes por Luiz Mott. É por meio de sua narrativa que ficamos sabendo que D. Antônio acatou a denúncia contra Rosa feita pelo vigário geral, o que acabou por levá-la aos cárceres secretos da Inquisição de Lisboa em 1763, depois de ter sido inquirida pelo Juízo Eclesiástico do Rio de Janeiro e ter permanecido presa no Aljube por doze meses.⁸ Observe-se que o caso de Rosa ocorreu nove anos depois de o próprio bispo ter denunciado Jacinta ao tribunal do Santo Ofício por crime semelhante. O destino das duas místicas, entretanto, é bastante distinto: enquanto a prudente fundadora do Carmelo retornou ileso ao Rio de Janeiro, a pobre Rosa, além de processada, permaneceu presa por três anos, desaparecendo dos registros inquisitoriais estranhamente em 1765. De qualquer forma, a conduta de D. Antônio não deixa de ser intrigante. Por que demorou tanto tempo para agir contra Jacinta ou mesmo contra Rosa? Por que deixou que a fama de santidade de ambas se espalhasse pela cidade? O que o levou a mudar de idéia?⁹

Enfim, há muitas questões ainda sem resposta na trajetória de vida de Jacinta e que não puderam ser solucionadas no âmbito destes estudos. Enquanto mais dados não forem recuperados, só podemos lidar com conjecturas tanto em relação à denúncia em si, como à construção de sua memória. Quanto a esta última, há um caminho claramente perceptível em direção à santidade que se inicia com a narrativa de seu primeiro confessor, passa pelos escritos pessoais de Jacinta e chega às biografias do século XIX e XX. Sabe-se ainda que a memória de Jacinta continua a ser cultivada no interior da ordem carmelita como madre fundadora, pois uma breve biografia, publicada em forma de panfleto, circula desde 1931 fora da clausura do Convento de Santa Teresa no Rio de Janeiro, narrando a história da fundação, os esforços da fundadora e sua morte em “odor de santidade”. Não se trata exatamente de um “santinho”, uma vez que não contém a imagem de Jacinta, nem o clássico pedido, impresso no verso, para que aqueles que obtiverem graças por meio de sua interferência comuniquem o fato ao convento. Mas é certamente uma forma de venerar sua memória, divulgar sua vida e exaltar os esforços que realizou para superar as dificuldades impostas pelo bispo à fundação.

⁸ Ibidem, pp.575-622.

⁹ Na fantástica pesquisa empreendida por Luiz Mott, fica claro que tanto na denúncia como em toda a inquirição de Rosa, no Rio de Janeiro, destaca-se a figura de frei Manuel da Encarnação, provincial dos franciscanos, o qual deve ter influenciado o bispo. Ver Luiz Mott, op. cit., p. 579.

Em 1935 foi publicada pela primeira vez uma biografia de madre Jacinta de São José, na qual é denominada “serva de Deus”.¹⁰ Não foi possível saber até o momento se houve na década de 30 alguma intenção de abrir um processo de beatificação para Jacinta (o que explicaria tais publicações) ou se, uma vez aberto, foi posteriormente interrompido. Como bem explicou Kenneth Woodward, muitos percalços podem se interpor a uma causa de santidade nos bastidores da Santa Sé...¹¹

Meu interesse principal ao analisar os escritos autobiográficos e a biblioteca de Jacinta foi refletir sobre o impacto da leitura de livros religiosos no interior das clausuras femininas e, sobretudo, sobre os usos que as reclusas poderiam fazer deles. Pesquisando o caso de Jacinta, foi possível perceber sua semelhança com os de muitas outras beatas e visionárias que viveram em Portugal e na Europa católica em séculos anteriores, mas cujas práticas ainda persistiam em meados do século XVIII. Jacinta se apresenta como uma típica representante da cultura religiosa barroca, quando os arrebatamentos místicos das devotas eram freqüentes, especialmente nos claustros dos conventos. Suas atitudes e crenças expressam elementos de uma religiosidade e de uma cultura religiosa católica fortemente marcada e influenciada pela leitura de livros religiosos, muito diferente da que analisaremos nos próximos capítulos: com o início do século XIX e sob a influência do Iluminismo, inicia-se um declínio no interesse, no gosto e na influência desses livros no conjunto da sociedade.

Como alertou Carlo Ginzburg, quando insistimos “nos elementos comuns, homogêneos da mentalidade de um certo período, somos inevitavelmente induzidos a negligenciar as divergências e os contrastes entre as mentalidades das várias classes, dos vários grupos sociais, mergulhando tudo numa mentalidade coletiva indiferenciada e interclassista”.¹² Com relação a Jacinta, portanto, devemos ter em mente dois aspectos: primeiro, que ela era uma mulher da elite e enclausurada, leitora de obras de religião que deve ter apreendido, pelo menos em parte, da forma como a Igreja esperava, uma vez que qualquer erro de doutrina em seus escritos não teria escapado facilmente das malhas da Inquisição.¹³ Segundo, em suas manifestações místicas

¹⁰ Frei Nicolau de São José, *Vida da serva de Deus madre Jacinta de São José, carmelita descalça fundadora do Convento de Santa Teresa no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Mendes Junior, 1935.

¹¹ Kenneth L. Woodward, *A fábrica de santos*, trad. São Paulo, Siciliano, 1992.

¹² Cf. Carlo Ginzburg, *Os andarilhos do bem – feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, p. 16.

¹³ Os limites entre a heresia e a santidade eram muito tênues na época. Um pequeno deslize praticado por qualquer visionária com pretensões à santidade poderia custar um processo de heresia ou feitiçaria. O fato de ser uma

Jacinta possivelmente combinava elementos apreendidos de suas leituras com elementos da tradição oral à qual estava ligada, que era permeada de muitas influências africanas e indígenas, ainda que estas não se revelem nitidamente em suas visões. O que quero salientar é que, quando me refiro a *uma religiosidade barroca própria da época*, não penso em uma cultura única niveladora para toda a sociedade, mas na força coercitiva da cultura católica que procurou impor durante séculos e por vários meios – inclusive os livros – não apenas uma doutrina, mas um conjunto de atitudes, de crenças e de normas de comportamento. Como outras místicas, portuguesas ou não, Jacinta demonstra ter sido particularmente sensível a esse processo de longa duração – que não deixa de ser violento – e ter extravasado em seus escritos aquilo que apreendeu ao ler e ouvir os ensinamentos da Igreja. Em termos de manifestações culturais, o caso de Jacinta permite, portanto, refletir sobre a continuidade e persistência de práticas religiosas femininas em Portugal e seus domínios americanos.

Jacinta?

mulher de elite talvez ajude a compreender, em parte, certas atitudes de Jacinta, como a prepotência e a arrogância com que enfrentou o bispo, bem como os aliados poderosos que conseguiu cooptar e que lhe abriram as portas do paço real em Lisboa.

Segunda Parte

Censura e Livros Religiosos na Corte do Rio de Janeiro

4. A censura no tempo de D. João VI

Antecedentes

A censura de livros e de idéias no Brasil não foi apenas uma característica e uma das tristes lembranças dos períodos de ditadura no país. Ela existiu em outros momentos de nossa história, tendo inclusive predominado ao longo da época colonial, quando a América portuguesa, integrante do império luso, devia se sujeitar às leis de censura que vigoravam no Reino e que se estendiam às suas colônias.

Em Portugal, contudo, a censura de livros é anterior ao estabelecimento da Inquisição, mas intensificou-se a partir do surgimento desse tribunal em 1536¹, quando os temas religiosos passaram a necessitar da aprovação do Santo Ofício para serem impressos. Em 1564, após o Concílio de Trento, publicou-se em Portugal o *Index Romano*, contendo o rol de livros proibidos pela Igreja.² Doze anos depois, D. Sebastião impedia a publicação de livros que não tivessem recebido a aprovação da Mesa do Desembargo do Paço – órgão do poder régio – mesmo que tivessem recebido as licenças do Santo Ofício e do Ordinário, isto é, dos censores da Igreja.³ Era o início do que ficaria conhecido como sistema tripartido de censura, no qual atuavam os representantes do poder civil, do Ordinário (bispo) e do Santo Ofício, controlando a difusão das idéias políticas e religiosas que ameaçassem a monarquia e a Igreja Católica.

Desde o início de sua implantação, porém, a censura estendeu-se também à circulação dos livros, havendo grande interesse e empenho da Igreja em controlar a entrada de livros no país, a ponto de caber aos funcionários do Santo Ofício a vistoria dos navios que atracavam nos portos portugueses, motivo pelo qual indagavam aos capitães se havia a bordo livros prejudiciais à religião. Em caso afirmativo, induziam-nos a entregarem tais obras “sob o risco de terem que se

¹ Cf. José Timóteo da Silva Bastos. *História da censura em Portugal – ensaio sobre a compreensão do pensamento português*, 2a edição, Lisboa, Moraes Editores, 1983, p. 4.

² O primeiro rol de livros proibidos pela Inquisição data de 1551 e foi inspirado no Índice de Louvain. Até essa data, a Inquisição portuguesa proibiu praticamente as obras literárias, como informa Luiz Carlos Villalta em sua tese de doutorado *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa*, São Paulo, USP, 1999, pp. 185-186.

³ Cf. Pedro Manuel Pereira, *Real Mesa Censória – inventário preliminar*, Lisboa, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1994. Segundo Luiz Carlos Villalta, desde 1517 o Ordinário incumbia-se da censura de obras religiosas. Cf. op. cit., p. 183.

sujeitar ao rigor da justiça”.⁴ Analisando a *Carreira da Índia*, David Higgs destacou que, além de mercadorias, as embarcações transportavam idéias e indivíduos considerados hereges frente à Inquisição. Referindo-se às denúncias e processos do século XVIII, o autor justifica a *visita* por parte dos clérigos a uma frota específica, lembrando que desde 1616, “os inquisidores de Goa tinham recebido ordem de procurar livros proibidos, sobretudo de autores ingleses ou holandeses” e, encontrando-os, deveriam mandar queimá-los publicamente no primeiro auto de fé que se realizasse.⁵

Após quase três séculos, no início do século XIX, no Rio de Janeiro, persistia ainda o controle alfandegário relativo à entrada de livros, conforme atestam inúmeras listas, existentes no Arquivo Nacional, contendo os títulos das obras que esperavam licença da Mesa do Desembargo do Paço, a fim de serem liberadas nas alfândegas para o comércio ou para o uso particular de seus proprietários.⁶ Mas se a Coroa, após tanto tempo, não havia abandonado o princípio geral de controlar o que deviam ou não ler seus súditos europeus e americanos, o sistema de censura, por sua vez, sofreu algumas mudanças entre os séculos XVI e XVIII, e acabava de ser retocado novamente, a partir da transferência da corte para o Brasil.⁷

Algumas dessas mudanças ocorreram no século XVIII, durante a administração pombalina. O Marquês de Pombal não poupou meios em sua política de reconquista do poder régio para submeter a censura exclusivamente a esse poder, sob a alegação de que o sistema tripartido deixava a desejar por dividir as tarefas entre as três instâncias e, por isso mesmo, nenhuma delas acabava por exercê-las a contento. Com a criação da Real Mesa Censória em abril de 1768, Pombal retirou do tribunal do Santo Ofício e do Ordinário a prerrogativa de responsáveis pela censura religiosa e passou-a para a alçada do Estado, secularizando a ação da censura e tornando-a, assim, um instrumento do Estado absolutista, o que não quer dizer que não

⁴ Antonio Baião. História da Inquisição em Portugal e no Brasil, *Arquivo H. P.*, vol. IV, 1908, Apud José Timóteo da Silva Bastos, op. cit., p.41.

⁵ Cf. David Higgs, “A Inquisição e a Carreira da Índia no século XVIII” IN separata do volume *A Carreira da Índia e as rotas dos estreitos*, IN *Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Angra do Heroísmo, 1998, p. 448.

⁶ Cf. Arquivo Nacional Rio de Janeiro, doravante ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço – Licenças, caixas 816-827 (antigas 166-177). Agradeço à professora Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves a indicação da documentação da Mesa do Desembargo do Paço referente às licenças para liberação de livros na alfândega do Rio de Janeiro no período joanino, que me permitiram a elaboração do presente estudo.

⁷ Para maiores detalhes sobre a censura portuguesa entre os séculos XVI e XVIII ver: Luiz Carlos Villalta, op. cit., pp. 180-240.

se continuassem a defender os princípios religiosos e a moral católica. Pelo contrário, toda a justificativa desse ato foi feita essencialmente em termos culturais e religiosos.⁸

A Real Mesa Censória ficava, assim, sujeita à autoridade real e com jurisdição própria, cabendo a ela censurar e fiscalizar a impressão e circulação de livros no Reino e também dos que partiam em direção às colônias, pois nenhum material impresso poderia ser despachado para o Brasil sem antes ser submetido ao juízo dos censores régios. Em 18 de maio de 1768, um regimento extremamente detalhado estabeleceu todas as atribuições da Real Mesa Censória e as suas normas de funcionamento.⁹

Anos depois (1794), na regência de D. João, revogava-se o antigo alvará de 1768 e a censura voltava a ser novamente exercida pelas três instâncias – a Inquisição, o Ordinário e a Mesa do Desembargo do Paço – e é assim que vamos encontrá-la funcionando no início do século XIX, quando do estabelecimento do príncipe regente D. João no Rio de Janeiro.¹⁰

Apoiada em tão forte tradição lusitana, não causa estranheza a existência da censura de livros no Brasil, no período joaniano, principalmente se levarmos em conta que o controle relativo às idéias não se restringiu durante séculos somente à circulação de livros. Todo um conjunto de medidas ocupava-se em dificultar o acesso dos colonos ao mundo das letras, tais como a proibição de tipografias na Colônia, a ausência de um sistema de ensino eficaz e o fato de não existirem universidades deste lado do Atlântico.¹¹ Cabe lembrar ainda o fechamento de academias científicas que existiram no final do século XVIII no Rio de Janeiro, sob o argumento

⁸ Cf. *Resumo do Registo de Ley porque Sua Magestade foi servido crear este tribunal da RMC, da qual he o teor seguinte*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, doravante ANTT, Real Mesa Censória, Livro de Registos I. Sobre a ação da censura em Portugal na época moderna e a criação da Real Mesa Censória ver: Maria Adelaide Salvador Marques. *A Real Mesa Censória e a Cultura Nacional*, Coimbra, Editora Coimbra, 1963; Manuel Cadafaz de Matos. “Para uma história da imprensa e da censura em Portugal nos séculos XIV a XVI” IN *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, T. IX, 1989, pp. 291-295; José Timóteo Bastos, op. cit. A secularização da censura ocorreu também em outros Estados absolutistas, como na França, por exemplo, no início do século XVIII; ver sobre o assunto Daniel Roche, “A Censura e a Industria Editorial” IN Robert Darnton e Daniel Roche (org.) *Revolução Impressa - A Imprensa na França 1775-1800*, São Paulo, EDUSP, 1996, p.25.

⁹ No Regimento da Real Mesa Censória autorizava-se a elaboração de um novo index expurgatório e as regras a serem observadas na censura dos livros. Veja-se o resumo das 17 regras que especificavam os tipos de obras que deveriam ser censuradas em Maria Adelaide Salvador Marques, op. cit., pp. 47-51.

¹⁰ Em 17 de dezembro de 1794, D. João extinguiu a Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e a Censura de Livros (nome do organismo censor no governo de Dona Maria, criado em substituição à Real Mesa Censória). Cf. ANTT - Ley - Livro 15.

¹¹ Veja-se sobre a ausência de universidades na América portuguesa Sergio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, 6a ed., Rio de Janeiro, José Olympio, (Notas ao cap. IV “Vida intelectual na América Espanhola e no Brasil”), pp. 85-87.

de que nelas se discutiam idéias revolucionárias¹². Enfim, como observou Fernando Novais, se na península o movimento iluminista revelou seu caráter de reforma ilustrada, na América o mesmo ideal revestia-se de um tom revolucionário que ameaçava a estabilidade da coroa portuguesa.¹³ Ora, em 1808, era exatamente esta estabilidade que D. João vinha buscar nas suas possessões americanas, ao fugir dos exércitos de Napoleão. Certamente, tudo seria feito para preservar esta parte do império colonial português, e não seria, é claro, a circulação de livros e idéias que iria impedir que isso acontecesse.

Assim, por decreto de 27 de setembro de 1808, D. João tornava o Desembargo do Paço organismo censor no Brasil, reforçando ainda mais os antigos procedimentos existentes no Reino sobre a saída de livros para a Colônia, pois a partir de então, conforme assinalou Lúcia M. Pereira das Neves, “nenhuma obra poderia ser retirada ou despachada das alfândegas brasileiras sem a devida licença da Mesa”.¹⁴ Em 1817, um despacho do juiz da alfândega de Pernambuco, enviado ao Desembargo do Paço, informava que “em consequência da provisão circular expedida a todas as alfândegas do Brasil para não admitirem o despacho de livros alguns sem licença da Mesa”, estava enviando uma lista de livros para Sua Alteza Real, sinal, portanto, de que o decreto fora divulgado e estava sendo cumprido.¹⁵

Antes de atentarmos para as práticas da Mesa do Desembargo no Brasil, cabe assinalar a situação inusitada que se criara a partir do estabelecimento da corte no Rio de Janeiro, quando inverteram-se as posições e todas as ordens e decisões partiam agora da colônia americana para todo o império. Deste lado do Atlântico, contudo, encontrava-se não só o monarca e seu corpo burocrático, mas muitos dos indivíduos esclarecidos que viviam na corte e em sua órbita. Frente a essa nova situação, foram necessários alguns ajustes no sistema de censura régio, pois se de um lado a Mesa do Desembargo do Paço passava a funcionar no Rio de Janeiro, exigindo que se

¹² Veja-se sobre a divulgação das idéias ilustradas nas academias coloniais: Berenice Cavalcanti “Os letrados da sociedade colonial: as academias e a cultura do Iluminismo no final do século XVIII” IN *Acervo, Revista do Arquivo Nacional*, vol 8, n. ½. Jan/dez 1955, pp. 53-66.

¹³ Cf. Fernando Antônio Novais, *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*, SP, Hucitec, p. 158.

¹⁴ Cf. Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves e Tânia Bessone da C. Ferreira “Livreiros franceses no Rio de Janeiro 1808-1823” IN *História Hoje - Balanço e Perspectivas*, IV Encontro Regional de História - Núcleo Rio de Janeiro, 1990, p. 191. Ver também das mesmas autoras “O medo dos abomináveis princípios franceses: a censura dos livros no início do século XIX no Brasil” IN *Acervo, Revista do Arquivo Nacional*, vol. 4, n.1, jan-jun 1989, p. 114. Sobre o decreto de D. João, ver Marcelo Ipanema, *A Censura no Brasil - 1808-1821*, Rio de Janeiro, Gráfica Editora Amora, 1949, p. 17.

¹⁵ Cf. ANRJ, cx. 818, maço 2, doc. 35.

nomeassem novos censores e se criasse todo o aparato para seu funcionamento, de outro, as portarias, leis e alvarás precisavam ser divulgados, fato que criou as bases para o estabelecimento da primeira tipografia brasileira. A Imprensa Régia foi fundada no Rio de Janeiro em 13 de maio de 1808 com o objetivo de “imprimir exclusivamente toda a legislação e papéis diplomáticos”.¹⁶

→ Pouco mais de um mês depois, autorizava-se a impressão de outros títulos e assuntos. Com o tempo, e com muitas reservas, novas tipografias seriam autorizadas na corte e em outras localidades. Rompia-se assim mais um dos antigos procedimentos relativos à Colônia, como tantos outros que urgia reverter, a fim de que se viabilizasse a administração do império a partir do novo continente.

✓ A proposta deste estudo é, portanto, examinar os procedimentos da censura régia sobre a circulação de livros na corte e os pressupostos que a sustentavam, entre setembro de 1808 – quando, por meio de decreto, o Desembargo do Paço se tornou organismo censor no Brasil – e 2 de março de 1821 – quando a censura foi suspensa, sob a influência da Revolução do Porto. /

Os procedimentos da censura joanina

Em 23 de janeiro de 1815, Antônio Alves d’Azambuja solicitou licença ao príncipe regente, através da Mesa do Desembargo do Paço, para levar consigo, do Rio de Janeiro para Porto Alegre, oito volumes do *Evangelho em Triunfo*, pois, segundo ele, ao tentar embarcá-los “foram detidos os ditos livros na alfândega até o suplicante apresentar a competente licença”.¹⁷ O pedido de Antônio Alves é semelhante a muitos outros existentes na documentação do Desembargo do Paço, mas o que chama a atenção é a justificativa apresentada, pois o suplicante explicava que por “ignorância não tirou licença desse tribunal e chegando no dito porto os livros foram proibidos de embarcar”. Por meio da data do documento acima nota-se que, apesar de datarem de 1808, os dispositivos sobre as necessárias licenças para entrada e saída de livros nos portos do país não eram ainda conhecidos por todos, ou talvez a justificativa fosse mais um dos subterfúgios utilizados para burlar a fiscalização. De qualquer modo, fica claro que havia um controle sobre a circulação interna de livros na Colônia, da mesma forma como se procedia com os livros que chegavam do Reino e de outros países. Também se evidencia pelo documento que

¹⁶ Cf. Marcelo de Ipanema, op. cit., p. 15.

não importava a quantidade de livros a ser remetida, pois oito volumes, mesmo que se destinassem ao comércio, era uma quantidade bastante insignificante. Mas o que interessava às autoridades era o conteúdo desses livros, fosse um ou uma centena. Tampouco se abriam precedentes com relação à condição social do solicitante. Quando o assunto *era liberar livros na alfândega*, toda e qualquer pessoa necessitava de licença do Desembargo do Paço, quer fosse pequeno ou grande comerciante, clérigo ou até mesmo um representante da coroa.

Em julho de 1812, por exemplo, Domingos Borges de Barros, professor de agricultura e diretor do Jardim Botânico da Bahia, escrevia ao tribunal do Desembargo do Paço, dizendo que

...tendo parte de seus livros nesta corte e parte na alfândega da Bahia, vindos de Lisboa, e havendo de transportar-se para aquela cidade a fim de preencher a comissão que V.A.R. houve por bem encarregá-lo, precisa que V.A.R. mande passar provisão para que os ditos livros, dos quais apresenta a lista inclusa, tenham despacho nesta alfândega, como na da Bahia.¹⁸

Apesar de indicado para um cargo público pelo próprio príncipe regente, nota-se que Domingos Borges não só necessitava de uma licença para transportar seus livros, como dirigia seu pedido ao futuro monarca, pois o Desembargo do Paço era um tribunal régio e, em última instância, quem deliberava era o próprio rei, aconselhado por seus representantes. Cabe não esquecer, portanto, que se tratava de um mundo no qual se recebiam *graças e mercês* do monarca, e que todo o sistema de censura apoiava-se integralmente na sua vontade e nos seus deveres para com os súditos, baseados em princípios e poderes sustentados pelo absolutismo.¹⁹ Era o rei – no caso o príncipe regente – quem em última instância liberava as licenças solicitadas para desembaraço de livros na alfândega. O mesmo sucedia quando os livros eram suspeitos, ou quando os censores não chegavam a um consenso.

No caso de uma obra já censurada, mas que por qualquer motivo necessitasse ser lida, dado o ofício ou o *status* do leitor, o rei podia suspender a censura, o que inclusive já estava previsto no regulamento da Real Mesa Censória. Aliás, deve-se mencionar que o alvará de D. Maria I que extinguiu esse órgão e restituiu a censura tripartida em 1794 não revogou a maior parte das antigas normas e procedimentos, nem a estrutura de funcionamento da censura,

¹⁷ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço - cx. 818, doc. 41 (23-1-1815).

¹⁸ Idem, cx. 819, p.1, doc. 24 (6-7-1812).

¹⁹ Ver sobre o papel do rei na circulação de livros e censura, na França do Antigo Regime, Robert Darnton, *Edição e sedição - o universo da literatura clandestina no século XVII*, trad, Companhia das Letras, São Paulo, 1992, pp. 37-38.

limitando-se a redistribuir as atribuições censórias à Inquisição, ao Ordinário e à Mesa do Desembargo do Paço. Portanto, o conjunto de normas e princípios que regia a censura no Brasil de D. João continuava a ser, salvo algumas breves mudanças, aquele preparado no governo pombalino em 1768.²⁰

Contudo, como lembrou Marcelo Ipanema, a implantação da censura no Brasil passou por três momentos. O primeiro, quando da nomeação dos censores para a tipografia régia; o segundo, ao se estabelecer a função censora do Desembargo do Paço aqui na América, o que resultou na escolha dos censores civis; por último, a colaboração da recém-criada Intendência da Polícia do Rio de Janeiro.²¹ Pois esta, logo após sua criação em 1808, mandou divulgar um aviso, proibindo afixarem-se anúncios de livreiros em lugares públicos, sem que antes fossem entregues à Intendência para exame e censura. Todos esses órgãos (tipografia, Desembargo do Paço e Intendência da Polícia) eram instituições e organismos régios, isto é, encontravam-se submetidos diretamente à autoridade do rei.

Mais do que as normas, porém, o que nos interessa destacar é o funcionamento da censura nas duas primeiras décadas do século XIX, e para tanto cabe assinalar que, se havia um regulamento, este não era consultado com frequência pelos censores, livreiros e leitores, como indicam as fontes disponíveis. A correspondência trocada entre os funcionários do paço, os pareceres dos censores e as listas dos livros à espera de liberação na alfândega do Rio de Janeiro revelam que havia uma forte preocupação com a censura de livros, que efetivamente censuravam-se certas obras e que havia um controle alfandegário. Tudo se passava, porém, de uma forma um tanto confusa, com superposição de poderes e com uma morosidade que não só irritava, mas trazia prejuízos àqueles que tinham de se submeter às decisões dos órgãos censores.

Com relação aos procedimentos da censura no período joanino, o que se pode avaliar da prática do Desembargo do Paço, por meio da documentação consultada, é que grandes e pequenos volumes contendo livros ficavam retidos na alfândega à espera das licenças necessárias. O interessado procedia, então, a um inventário dos livros que desejava liberar encaminhando estas listagens à Mesa do Desembargo do Paço. O escrivão da Câmara do Desembargo, por sua

²⁰ Segundo a lei que extinguiu a Real Mesa Censória, o monarca declarava : “ Mando que sirvam de regras para revisão e censura de livros as estabelecidas no dito Regimento dado à Mesa Censória na data de 5-4-1768 e observando-o cada huma das ditas autoridades pela parte que lhe tocam.” Ordenava ainda que se publicasse o referido Regimento para que não ficasse em segredo e se tornasse publico. Cf. ANTT, Ley - Livro 15.

²¹ Cf. Marcelo Ipanema, op. cit., p.15.

vez, enviava as listagens aos censores régios, (leigos ou religiosos) que emitiam seus pareceres. Se favoráveis, as obras eram liberadas. Quanto àquelas sabidamente proibidas ou às simplesmente suspeitas, negavam-se as licenças. Quando pairava alguma dúvida, solicitava-se a um outro censor nova avaliação, ou então, ordenava-se que o livro fosse encaminhado à Mesa para verificações (entenda-se leitura). Por último, o monarca deliberava.²²

No entanto, o processo de liberação não transcorria de forma tão cristalina assim, interpondo-se a ele uma série de situações que demonstram a ausência de procedimentos isentos e de normas claras, tanto daqueles que exerciam a censura, quanto dos interessados na liberação das listas. A lentidão com que tudo se passava levantou muitas vezes protestos de comerciantes e de particulares que se sentiam prejudicados, como sucedeu com Francisco Ignácio de Souza Queiroz, que aguardava há mais de seis meses a liberação na alfândega de Santos de seis cunhetas, contendo livros com os mais variados títulos (no total 217), e suplicava ao rei que os mandasse liberar. Segundo o suplicante, este atraso podia lhe causar a ruína, pois nesse carregamento estavam envolvidos mais de dois contos de réis, e os livros estacionados na alfândega “hão de ser infalivelmente devorados pelas traças”.²³

Os problemas para a liberação dos livros começavam no momento da elaboração das listas que eram enviadas ao Desembargo do Paço. Não havia normas sobre como fazê-las. Assim, procedia-se geralmente a uma listagem dos títulos, muitas vezes incompletos. Raramente era assinalado o autor e poucas vezes aparecia o local da edição e a data. A quantidade de exemplares e o formato do livro, contudo, eram geralmente registrados. Sucedia, portanto, que as listas eram mal feitas, acontecendo até de as obras serem em língua estrangeira, mas aparecerem nas listas com os títulos em português, confundindo os censores, o que os levava a pensar que se procurava burlar a lei, como sugeriu o censor Mariano José Pereira da Fonseca, em julho de 1819. Este, referindo-se a uma lista de livros franceses exibida pelo comerciante Carlos Duran, observou que a lista era tão defeituosa

que merecia ser rejeitada e obrigado o suplicante a apresentar outra que fosse exata, [pois]
...semelhantes defeitos não só dificultam a censura de livros, como também suscitam

²² Estas são as etapas que se podem detectar a partir da leitura de vários pedidos de licenças para a liberação de livros na alfândega do Rio de Janeiro entre 1808 e 1821. Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço - Licenças.

²³ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 819, pac. 2, doc. 41 (19-1-1818).

desconfianças e perplexidade no espírito do censor, que atribui à malícia e ao dolo o que muitas vezes é efeito da imperícia ou negligência dos escreventes.²⁴

Contudo, os censores tinham de enfrentar muitas outras dificuldades. Em primeiro lugar, a grande variedade de títulos e de autores tornavam praticamente impossível que eles conhecessem tudo ou que pudessem emitir um parecer apenas pelo título da obra. Por outro lado, era comum serem publicadas num mesmo volume várias obras de um mesmo autor ou de diferentes autores, mas só se nomear nas listas o título que constava da capa, ou aquele que fosse menos comprometedor.²⁵ Também não eram incomuns volumes contendo apenas trechos de certas obras, espécies de coletâneas, embora não constassem como tais. Isso sem considerar os autores e títulos homônimos – o que era muito freqüente – e o fato de que os editores alteravam o conteúdo das obras, condensavam-nas, mas continuavam a vendê-las com seus títulos e autores originais, embora se tratasse, no fundo, de outra obra. Todas essas questões transparecem na documentação, mas foram claramente explicitadas num longo e detalhado desabafo do censor régio Francisco de Borja Garção Stockler ao rei, em 1819, devido a uma série de mal-entendidos entre ele, censor, e o escrivão da Câmara do Desembargo do Paço. Referindo-se à forma “resumida e imprópria” como a relação de livros era apresentada aos censores, Stockler concluiu que “por meio de relações em que estas circunstâncias se não especifiquem, não pode o juízo dos censores deixar de ficar incerto e de retardar-se em consequência a expedição deste gênero”.²⁶

Mas para aqueles que precisavam autorizar ou não a leitura e circulação dos livros, havia questões ainda maiores a serem levadas em consideração, além dos problemas que as listas suscitavam, como se nota pelas palavras do próprio Stockler: “Se este fosse o único defeito da relação de livros que acompanha a petição dos suplicantes (o fato da lista ser mal feita) eu a

²⁴ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx 819., pac. 1, doc. 4 (21-7-1819). Em dezembro de 1818, o escrivão da Câmara de D. João, tendo em mãos uma lista de livros vindos da França, ponderava que apenas uma das obras estava em francês, mas ele sabia que algumas eram efetivamente francesas e que não havia traduções delas, embora “estivessem com os títulos em português”. Cf. Mesa do Desembargo do Paço, ANRJ, cx. 818, pac. 3, doc. 75.

²⁵ Em 8 de maio de 1820, o censor frei Inocêncio Neves de Portugal censurava numa longa lista de livros originários da França, o *Espírito das Leis*, de Montesquieu, mas alertava para o fato de não saber se o volume em questão continha *As Cartas Persas*, “que o rei já tinha suprimido” e ignorava se as obras *Mil e Uma Noites*, *Mil e uma loucuras*, e *O Século de Luís XIV* eram proibidas. Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 819, pac. 2., doc. 47. Em fevereiro do mesmo ano era a vez de Mariano José Pereira da Fonseca censurar algumas obras devido ao fato de a lista ser imperfeita e também “por não ter notícia” de outras. Dentre estas últimas constam: “*Viagens do Brazil*, de Raymond, *Busuris e Reflections on the Prerogatives of S. Josephe*” de Agnes de Bertha.

²⁶ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 818, pac. doc. 83 – 1819.

desembaraçaria em grande parte e me limitaria a pedir ilustração sobre o resto. Mas são muitas as causas da perplexidade a que elas me conduzem”.

Que perplexidades seriam essas? Ora, o censor está diante da dúvida sobre o que permitir e o que censurar e se queixa ao monarca da falta de critérios claros, informando que adotará certos princípios e considerações: “hão de dirigir a minha conduta, enquanto regras positivas e claras me não determinarem qual ela deva ser, e excluam assim todo o arbítrio ou interseção de minhas particulares opiniões em semelhantes matérias”.²⁷

Fica evidente nas palavras de Stockler que faltavam parâmetros aos censores, e também que eles não tinham acesso fácil aos róis de obras proibidas, nem tampouco aos editais que proibiam a circulação de livros, como sugere um outro comentário seu, desta vez visivelmente contrafeito por ter tido um parecer contestado pelo escrivão da Câmara, que o acusava de permitir a divulgação de uma obra proibida. Diz ele ao monarca:

...e se me é permitido acrescentar algum pensamento sobre o modo de prevenir para o futuro discussões inúteis sobre artigos já decididos em semelhante matéria, digo que me parece muito mais regular que V.Majestade antes de ouvir os censores régios ordene o Escrivão da Sua Real Câmara que à margem das relações dos livros que se pretendem despachar [na alfândega], aponte aqueles que na Secretaria constam acharem já por sua Majestade proibidos.²⁸

Ou seja, havia obras já proibidas que os censores ignoravam.²⁹ Também na França do Antigo Regime, os censores viam-se às voltas com problemas semelhantes. Referindo-se às praticas da censura francesa, Darnton observou que “ninguém em Versalhes, na polícia de Paris ou nas câmaras sindicais dispõe do catálogo ou lista definitiva de todos os livros proibidos. Existem é certo alguns esboços de listas, mas nada que indique com clareza quais são...” Na França, em Portugal ou na América colonial, havia centenas de obras proibidas que poderiam constituir-se em fonte de “perigo” para o leitor. A questão, como apontou Robert Darnton, era como saber que determinado livro era a tal ponto “irreligioso, sedicioso, ou obsceno” que merecesse ser censurado.³⁰

²⁷ Idem.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Luiz Carlos Villalta localizou na correspondência da Inquisição informações sobre o envio para a América portuguesa de editais de livros proibidos por este tribunal nos séculos XVII e XVIII. Contudo, como bem observou o autor, “não é possível, no entanto, avaliar a frequência e amplitude destas medidas, muito menos, os seus resultados”. Cf. op. cit, pp. 242-244 e 243.

³⁰ Ver sobre o assunto Robert Darnton, *Edição e Sedição*, op. cit. p. 15.

A prática da censura no Brasil joanino, portanto, parece ter sido exercida muito mais a partir de um “saber” de domínio dos homens de letras, calcado naquilo que eles consideravam contrariar a moral religiosa e os interesses da Coroa, do que na consulta direta ao índice de livros defesos ou nos alvarás régios. Sabe-se que os censores eram homens letrados e em contato com o pensamento político e religioso de seu tempo, e que certas obras eram suficientemente divulgadas e famosas para que seus conteúdos fossem ignorados por eles.³¹ Mas entre o que *era* reconhecidamente proibido e o que se suspeitava *deveria* ser proibido, havia um grande elenco de obras nem sempre conhecidas dos censores. Analisando uma lista contendo 39 títulos de obras procedentes da França e enviadas por Carlos Durand com o objetivo de serem vendidas, José da Silva Lisboa escrevia ao monarca:

Parece-me deferível a licença quanto aos livros de medicina, militar e de literatura, indiferente à religião e à política de que se compõe quase toda a lista. Mas não posso interpor o meu juízo sobre os que implicam com a moral e que aponto à margem por não ter deles conhecimento e serem os títulos suspeitos de conter doutrinas materialistas que trazem dúvidas e operações novas necessariamente da constituição física das pessoas. Vossa Majestade mandará o que for justo.³²

Assim, a falta de critérios claros, a dificuldade de acesso aos róis de livros proibidos e as listas mal elaboradas desencadeavam não apenas dúvidas, mas também desavenças e disputas entre os homens de confiança do monarca. Mas, para além dos problemas que causavam aos censores, as listas de livros suscitam no historiador muitas outras questões que permanecem sem resposta, como por exemplo a dúvida sobre o que sucedia com os livros solicitados pelos censores e levados à Mesa para leitura, bem como com aqueles barrados na alfândega e impedidos de circular. Dispomos de algumas pistas e indicações sobre o destino dado às obras proibidas em outras localidades, mas ignora-se o que acontecia com as mesmas no Rio de Janeiro.

³¹ No período estudado assinam a maior parte dos pareceres consultados os seguintes censores régios: José da Silva Lisboa, futuro visconde de Cairu, Mariano José Pereira da Fonseca, frei Inocêncio Antônio Neves Portugal, frei Antônio de Arrabida, Francisco de Borja Garção Stockler. Como censores do Ordinário destacam-se: Francisco Correa Vidigal, Frei Francisco de S. Paio, Pe. Antônio Pereira de Caldas. Sobre os censores, sua formação e contato com os princípios liberais, ver: Lúcia M. B. Pereira das Neves e Tânia Bessone da C. Ferreira “O Medo dos abomináveis princípios franceses: a censura dos livros nos inícios do século XIX no Brasil”, op. cit., pp. 115-117. Ver ainda sobre os censores o capítulo sétimo desse trabalho: “Nos bastidores da censura: conflitos entre os ‘homens bons’ do paço”.

³² Os livros assinalados eram: *Système physique et morale de la femme, Parallele, e Histoire*, de Frasier, todos liberados após verificação. Cf. cx 819, pac. 1., doc. 4.

Sabe-se, por exemplo, que tanto em Portugal, como na França, os livros censurados deveriam ser queimados, contudo, não há indicação deste procedimento na documentação da Mesa do Desembargo do Paço.³³ Referindo-se ao assunto, Darnton comentou que os “senhores da repressão” franceses eram menos tolos “do que se diz ou pensa. Aliás, os magistrados às vezes mandavam queimar apenas volumes falsos, preferindo conservar os originais para seu próprio deleite”.³⁴ Manuela Domingos, por sua vez, ao estudar as origens da Biblioteca Pública de Lisboa, comenta que “a Real Mesa Censória estava longe de ser apenas um depósito de livros à espera de revisão ou autorização para imprimir” e que o plano grandioso de uma biblioteca estava sendo posto em prática há muito tempo por frei Manuel do Cernáculo Villas Boas – “o grande mentor da obra pombalina no campo da educação e da cultura”. Segundo a autora, os livros provenientes das bibliotecas jesuíticas, bem como aqueles censurados pela Real Mesa Censória, foram compondo a “livraria” deste órgão censor.³⁵ Ampliada com obras oriundas da Imprensa Régia e de coleções compradas em leilão, essa livraria acabou adquirindo tal dimensão, que teve de ser mudada várias vezes de local até ser construído um espaço apropriado, quando se transformou na Real Biblioteca Pública da Corte, em 1796.³⁶

Embora vários editais da Real Mesa Censória condenem à pena de fogo os livros censurados, não temos notícias de casos concretos para a América portuguesa até o momento. O que é possível avaliar por meio do material disponível são alguns dos princípios que regiam a censura no Brasil de D. João VI e o que efetivamente se censurava com base nesses princípios. Vejamos, portanto, mais de perto esses aspectos.

Censura e circulação de livros

Em 1820, Mariano José Pereira da Fonseca, na condição de censor régio, informava em seu parecer o que pensava de uma lista de livros vindos da Inglaterra que os livreiros Boudon & Fry desejavam liberar na alfândega do Rio de Janeiro. Diz ele:

³³ Veja-se sobre a questão Antônio Ferrão, *A censura literária durante o governo pombalino*, op.cit., pp. 53-63.

³⁴ Cf. Robert Darnton, *Edição e Sedição*, op. cit., p. 15.

³⁵ Manuela D. Domingos “ Para a história da biblioteca da Real Mesa Censória” IN *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, S 2, 7 (1), 1992, p.140.

³⁶ Idem, pp. 151-152.

...a lista de livros (...) contém logo no princípio três obras de inemissível proibição: *Le Citateur* - *Contes de La Fontaine* - *Le Campêre Mathieu*. A primeira é ímpia e blasfema, a segunda obscena, e a terceira imoral. Acho mais 86 volumes de obras de Pigault Lebrun, autor impuro, obsceno e irreligioso: eles constam do *Citateur* sobradito, de muitos romances, do seu teatro e poesia. Não sei se alguma de suas obras é inocente. As únicas três que tenho visto, a saber: *Le Citateur*, *L'Enfant du carnaval* e *La Macedoine* - romances - são escandalosas e inadmissíveis. Há na mesma lista outras obras das quais não tenho notícia e vão marcadas com asterisco. Todas as demais me parecem estar no caso de merecer a licença requerida.³⁷

“Ímpia”, “blasfema”, “obscena” e “imoral” são as palavras utilizadas pelo censor para justificar a censura das obras em questão, todos adjetivos carregados de significados religiosos e morais, embora não se tratasse exatamente de obras de religião. Entretanto, os termos empregados indicam a orientação adotada pelos censores régios e o papel que assumiam no controle da moral pública e também da moral individual. De acordo com o regimento da extinta Real Mesa Censória, dever-se-ia censurar tudo o que pudesse ameaçar a religião e a moral, o poder instituído e a cultura “se nesta se incluírem as obras que apoiarem a superstição e o fanatismo por detrás de um aparente zelo religioso”, como bem observou Fernando Guedes, referindo-se especialmente à quinta regra do famoso regimento pombalino. Mas também deveriam ser censurados “os livros obscenos que corrompessem os costumes e a moral do país”, como nos lembra novamente Guedes, citando a sexta regra do mesmo regimento.³⁸ No entanto, conforme observou Maria Adelaide Salvador Marques, prestava-se mais atenção às questões políticas e religiosas, pois a maior parte das regras condenatórias de livros presentes no regimento da Real Mesa Censória versava sobre esses dois assuntos. Sete regras sobre religião (regras 1 a 5, 9 e 10) e seis regras sobre política (regras 8, 10, 11, 14, 15 e 16.). Como observa a mesma autora, as regras que excluíam livros ofensivos à moral eram apenas a sexta e a sétima.³⁹

→ Contudo, qual a visão que os próprios agentes do poder régio tinham de seu trabalho? Em um longo e ousado prólogo que antecede um parecer, Stockler informava D. João VI, em 1819, sobre os seus princípios particulares como censor e também sobre sua visão da censura, permitindo que possamos hoje avaliar como agiam os censores daquela época e o que pelo menos um deles pensava sobre a difícil e ingrata tarefa que lhe cabia:

³⁷ ANRJ, cx. 818, pac. 3, doc. 83. O fato de se tratar do mesmo documento que os anteriores se explica por estarem juntos vários pedidos dos mesmos livreiros e por terem despertado uma querela entre os censores que se alonga por dois anos.

³⁸ Apud, Fernando Guedes, *O livro e a leitura em Portugal - subsídios para a sua história séculos XVIII-XIX*, Editorial Verbo, Lisboa, 1987, p. 77.

Ora, diz ele, os livros são prejudiciais por que atacam a religião, ou por que ofendem a moral, ou porque contradizem os princípios políticos e a legislação civil do Estado, ou finalmente porque, confundindo os primeiros princípios da Razão com sutilezas e paradoxos, evitam aos leitores os progressos do entendimento no sentido das Ciências úteis.⁴⁰

Stockler concordava, portanto, com os princípios gerais que regiam a censura da época. Comparando, porém, os livros ao alimento necessário ao corpo, não acreditava que a censura devesse ser semelhante para todos os indivíduos. Baseado nessa idéia ponderava que “as nações são como os indivíduos, têm sua infância, sua puerência, sua adolescência, sua idade madura, sua velhice... e desgraçadamente também a sua morte...”, e portanto, segundo ele, se os alimentos não podiam ser consumidos indistintamente por todas as idades, “assim também as mesmas leituras e os mesmos meios de instrução não se acomodam perfeitamente a todos os estados e circunstâncias das nações”.

Para o censor régio, o melhor meio para os povos adquirirem condições de discernir e avaliar o justo “não pode ser outro senão uma instrução regular”. Considerava entretanto, que mesmo em nações onde as escolas públicas eram bem organizadas, não convinha que as mesmas leituras fossem feitas por homens de todas as idades e de todas as profissões. Assim, de acordo com os valores próprios a uma sociedade estratificada e assentada em privilégios, Stockler acreditava que os livros que se deviam facilitar a uns, “devem dificultar-se, ou mesmo vedar-se a outros”.⁴¹ O censor compartilhava, portanto, da idéia de uma censura seletiva, típica do Antigo Regime e semelhante àquela que se praticava em Portugal na segunda metade do século XVIII. Sabe-se inclusive que, no período pombalino, os indivíduos requeriam ao rei licenças para lerem ou possuírem obras proibidas, respaldando seus pedidos na própria lei e em justificativas de caráter profissional (alegando serem educadores, clérigos, advogados etc) ou simplesmente apoiados em questões de honra e estima enfatizando a posição social que desfrutavam. Assim

³⁹ Cf. Maria Adelaide Salvador Marques, op. cit. Pp. 50-51.

⁴⁰ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx 818, pac. 3, doc. 83, 1819.

⁴¹ Idem. Já em 1809, José da Silva Lisboa demonstrava em um parecer que compartilhava da mesma idéia de Stockler, ao considerar que se a obra de Robertson, *História de Carlos V*, ou a de De Pradt, *Viagem à Itália* fossem para uso do suplicante, “a licença não terá inconveniente”, porém, se ambas se destinarem à venda, então deveriam ser proibidas. Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx. 819, pac.2, doc. 72. (27-2-1809).

procedeu, por exemplo, o Morgado de Mateus, ilustre burocrata e administrador colonial de carreira.⁴²

Entretanto, apesar de em seu parecer Stockler tecer várias críticas ao sistema de censura em vigor, tudo indica que ele considerava importante a ação da censura e que apenas sugeriria algumas formas de melhorá-la, sujeitando-se obviamente à vontade do monarca. “Prescrever regras sobre este objeto não é da minha competência [afirma o censor], o que me cumpre é conformar-me exatamente as que por V. Majestade me forem prescritas...”. Neste sentido, a ação de Stockler e dos demais censores régios se pautou sempre em proibir o que pudesse ameaçar os costumes da nação, quer fossem as idéias políticas e religiosas, quer os comentários contra o pudor e a moralidade pública estabelecida.

^{nota} / Dentre as obras geralmente censuradas constavam, é claro, aquelas contrárias ao absolutismo, além de grande parte da produção dos *philosophes* iluministas. Voltaire era o grande autor proscrito neste segmento de livros, temendo-se inclusive as obras que mencionassem algumas de suas idéias ou até meras citações. Tampouco permitiam-se os escritos do resto da “família” iluminista: Montesquieu, Holbach, Rousseau etc. Percebe-se por um parecer de José da Silva Lisboa, datado de 1817, que o simples fato de serem de origem francesa, ou em francês, as obras mereciam atenção especial. Assim, solicitou que viesse à sua presença o livro *Conservador de (Neuchateau?)* que acabou censurando por conter “fragmentos inéditos de escritores franceses dentre eles Rousseau, Helvécio, Voltaire”. Sobre este último justificava sua postura devido aos ataques “que faz à religião, contra o Evangelho e objetos religiosos”.⁴³

/ O *Sistema da Natureza*, de Holbach, best seller dentre as obras proibidas na França nessa época, parece também ter sido desejado pelos leitores da Colônia, pois os livreiros estrangeiros e portugueses, tentavam introduzi-lo com freqüência no país. As obras de De Pradt e do abade Raynal também faziam muito sucesso no circuito francês de obras clandestinas, e não fariam por

⁴² D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão ao solicitar a licença ao monarca afirma ser versado em latim, francês e inglês e “ter além dos continuados estudos a que se aplicou, a instrução de ter governado onze anos a capitania de São Paulo, e porque este régio tribunal se tem dado licença a outros sujeitos para poderem ler livros proibidos e o suplicante não desmerece pelas suas aplicações e estudo a mesma graça, pede que lhe faculte a referida licença.” Cf. Arquivo da Torre do Tombo, Real Mesa Censória, Cx. 113 (17-4-1776).

⁴³ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 818, Pac.2, doc. 63. Em 1820, repetia a conduta sobre a mesma obra *Le Conservateur* “pelos fragmentos de Voltaire” e acrescentava que “Beaumarchais não convinha correr pelas imoralidades”; e sobre as obras de Jean Baptiste Rousseau, chamava a atenção dos funcionários da alfândega para que examinassem se eram mesmo deste autor ou de Jean Jacques Rousseau que é proibido” Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx 819, pac. 1, doc.7 (17-10-1820).

menos na América. Os motivos de proibi-las é evidente, afinal suas idéias poderiam causar um incêndio político difícil de apagar deste lado do Atlântico, ao questionarem a escravidão e a exploração colonial.

Em novembro de 1818, novamente o futuro visconde de Cairu, ao analisar uma lista de livros chegados da França, observava que havia duas obras suspeitas: *Histoire Philosophique* e *Histoire du Brésil*. A primeira porque podia ser a de Raynal, “que é proibida”, e a segunda porque no último tomo fazia críticas à política da “Coroa Fidelíssima em não ter renunciado à aliança da Inglaterra e consentido com isso a invasão do reino pelo imperador Napoleão”.⁴⁴ Nesse ano ainda, em um outro parecer referindo-se à *Des Colonies*, de De Pradt, o mesmo censor observava que era livro proibido na França e que seu autor “compartilhava dos projetos daquele déspota, visto dizer no prefácio que se Napoleão em lugar de dirigir a guerra contra a Inglaterra e a Rússia empregasse a força de seu braço a serviço da independência da América, bastaria esta à França”. Lembrava, ainda, que a obra era contra a escravidão e contra o estabelecimento do trono português na América, e, portanto, vetava sua entrada, embora liberasse o restante dos livros que vinham com ela do Havre.⁴⁵

Mas, para além das ameaças políticas que os escritos dos ilustrados ou as obras sobre a Revolução Francesa poderiam trazer, outro dos grandes fantasmas que assombravam alguns censores era a novela, gênero literário que “despertava em demasia a imaginação da juventude”. Para alguns, como Stockler, todos os romances – independentemente de seus conteúdos – deveriam ser censurados “porque mesmo que alguns possam ser inocentes e sirvam para recreio, tais leituras desviam os mancebos das aplicações proveitosas, exaltando a imaginação das pessoas moças do sexo feminino”.⁴⁶ José da Silva Lisboa, por sua vez, não considerava os romances tão ameaçadores assim, era mais tolerante. Referindo-se à mesma lista de livros, na qual Stockler censurara todos os romances, declara: “concordo em tudo com o sobredito censor régio (Stockler), ainda que me pareça rigor extremo quanto à proibição de todas as novelas”.⁴⁷ Um ano antes apenas, já frei Antônio de Arrabida escrevia do convento de Santo Antônio a respeito do poema *O Oberon*, que por sua vez despertara grande polêmica entre aquele religioso e o escrivão da Câmara, porque o primeiro não o censurara. Contudo, reiterando seu parecer, frei Antônio

⁴⁴ Idem, pac. 1 doc. 8 (16-11-1818).

⁴⁵ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 818, pac. 3, doc. 79 (1818).

⁴⁶ Idem, doc. 83 (1819).

dizia: “considero-o, tanto na origem como na introdução, na classe dos versos e das novelas que todo o mundo hoje lê e ninguém acredita”, dando assim por encerrada a discussão. Lobato, o escrivão da Câmara, ainda insatisfeito com o veredicto, envia a obra para José da Silva Lisboa, que acaba concordando com Arrabida, alegando que o poeta queria fazer a sátira dos costumes do tempo e não via ataque à religião ou à moral. Conclui lembrando que a obra era legal no reino e bastante conhecida e que proibi-la “seria dar-lhe importância que não terá”.⁴⁸ Assim, quando o assunto eram as novelas não parece haver consenso entre os censores.

Contudo, o olhar de todos os agentes régios voltava-se na época para as obras consideradas “pornográficas” e que muitas vezes se escondiam atrás de títulos ingênuos, como se percebe pela observação do visconde de Cairu sobre *Lettres a Emile sur la mythologie*, quando lembra que “ainda que esta obra pareça de literatura indiferente, tem muitas indecências”.⁴⁹ Algumas, entretanto, eram muito famosas para passarem despercebidas aos olhos atentos dos censores, como os *Contos* de La Fontaine, considerados obscenos. E quando isso por ventura sucedia, lá estava Lobatto, o fiel Escrivão da Câmara de D. João, que parecia conhecer bastante sobre livros e escritores proibidos, mas que se recusava a informar previamente os censores, quando da distribuição das listas, guardando possivelmente seu conhecimento para se destacar aos olhos do monarca, pois não perdia oportunidade de discorrer sobre o assunto, sempre que o parecer de algum censor lhe dava oportunidade para tal. Aliás, esse seu modo de proceder, já vimos, causou descontentamento a Stockler. E na segunda vez que isso aconteceu, perdendo a paciência, acabou por demitir-se do cargo de censor, alegando outros serviços a prestar à Coroa. No caso dos *Contos* de La Fontaine, por exemplo, após um parecer de Arrabida, Lobato fez várias considerações para justificar o porquê de a obra ser proibida, citando, inclusive em francês, passagens de uma suposta carta de La Fontaine, na qual se arrependia no momento de tomar o viático, de ter escrito uma obra tão infame. O tom pernóstico e doutoral de Lobato não produz qualquer efeito no experiente padre, que não lhe dá qualquer resposta.⁵⁰

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 819, p. 2, doc. 41 (19-1-1818).

⁴⁹ A obra fazia parte de uma lista de livros vindos da França em 1820, a qual continha também *Ninon* de Lenclos que, segundo o censor, “Não convém correr por imoral e ímpia”. Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 819, pac. 1, doc. 7 (19-10-1820).

⁵⁰ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx 819, pac. 2, doc. 41. Sobre as disputas com Stockler ver o já citado documento ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx 818, pac. 3. doc.83.

Certamente a preocupação com a censura de livros aumentou após a vinda da família real e de todos os membros de seu cortejo, pois potencialmente havia agora mais consumidores de livros entre os fidalgos e acompanhantes da corte. No início foram principalmente os livreiros portugueses que se encarregaram do comércio, mas não se pode esquecer que os negociantes ingleses logo se apossaram de uma boa fatia do comércio da corte, e não deixariam de procurar exportar também livros e folhetos em meio aos demais produtos. Entre 1808 e 1821, várias listas de livros foram submetidas aos censores por parte de comerciantes ingleses. Após 1815, com a paz européia, os franceses passaram a disputar o mercado colonial e possivelmente computaram a seu favor a larga experiência que tinham no ramo livreiro e no trato com a censura de livros em seu país de origem, engrossando o número de comerciantes que enviavam livros para o Rio de Janeiro. Além disso, sabe-se que desde o início do século XVIII os editores de origem francesa se estabeleceram em Portugal dominando o mercado, sendo que várias dessas casas editoras e livrarias conquistaram grande prestígio junto ao público, tais como os Bertrands, os Férins e os Chardrons.⁵¹ Ora, no início do século seguinte, algumas delas começaram a abrir filiais no Brasil, enviando seus representantes para atuarem no comércio de livros. Entretanto, como destacou Lúcia M. Pereira das Neves, o comércio de livros não era ainda uma atividade especializada. Boa parte da oferta de livros ocorria em lojas nas quais se vendiam produtos variados.⁵²

Cabe lembrar que os caixotes de livros que se amontoavam na alfândega não se destinavam apenas à venda. Muitos pedidos de licença encaminhados à Mesa do Desembargo do Paço eram de particulares, que importavam para seu próprio uso, ou possuíam livros em meio a suas bagagens. Afinal, os constantes e intensos deslocamentos eram algo inexoravelmente ligado à vida da Colônia. As pessoas estavam sempre indo ou vindo de algum lugar, quer a serviço da Coroa, quer por outras necessidades. Cabia aos censores estar a postos para receber as listagens feitas nas alfândegas em tais situações.⁵³ E, se por um lado o olhar dirigia-se às obras cujo teor político desagradava à monarquia e os costumes morais vigentes, por outro, não perdoava àquelas

⁵¹ Veja-se sobre o assunto Fernando Guedes *O Livro e a Leitura em Portugal subsídios para a sua história séculos XVII-XIX*, Lisboa, Editora Verbo, 1987 (especialmente o primeiro capítulo); do mesmo autor veja-se também, *Os Livreiros em Portugal e as suas associações desde o século XV até os nossos dias*, Lisboa, Editora Verbo, 1993.

⁵² Ver sobre o assunto: Maria Beatriz Nizza da Silva, "O comércio de livros e folhetos". IN *Cultura no Brasil Colônia*, Petrópolis, Vozes, 1981, pp. 144-161; Lucia Maria Bastos Pereira das Neves, "O comércio de livros e censura de idéias: A actividade dos livreiros franceses no Brasil e a vigilância da Mesa do Desembargo do Paço (1795-1822)" IN *Ler História*, n. 23/1993.

que contestassem os dogmas da Igreja, ou que interpretassem livremente os seus ensinamentos. Todos os escritos que tivessem um leve sinal de heresia eram impedidos de circular.✓

Baseado nesse princípio, em agosto de 1819, Mariano José da Fonseca proibia a circulação de um poema, alegando que

a gravidade e o espírito religioso da nação portuguesa não toleram a publicidade de semelhantes poesias cheias especialmente de sarcasmos e investidas contra a Inquisição, o clero, a monarquia e contra os seus mais costumes, cerimônias e devoções religiosas.⁵³

✓ A religião se encontrava, como foi visto, na origem do sistema de censura português e continuaria a ser, enquanto ele existisse, um de seus baluartes. Além das duas instâncias religiosas – O Ordinário e a Inquisição – a censura régia também se atribuía o papel de defensora da fé. A ausência do tribunal da Inquisição na Colônia não impediu que bispos, familiares e comissários do Santo Ofício denunciassem a esse tribunal o uso ou a posse de livros proibidos.⁵⁴ Além disso, cumpre observar novamente que o cargo de censor régio não era ocupado apenas por leigos, havendo entre os censores do Desembargo do Paço, membros do clero. A idéia parecia ser a de distribuírem-se as obras a serem censuradas de acordo com a competência de cada um.

Quanto à presença efetiva do Ordinário na ação da censura, nota-se na documentação consultada, a necessidade da autorização do representante do bispo, quando se desejava publicar algo na Imprensa Régia, o que não dispensava, contudo, a presença do censor régio. Entretanto, a importância e o significado de religiosos entre os censores se justifica não apenas pelo papel que a religião representava na sociedade e na monarquia portuguesas, mas também pelo montante de obras de devoção que circulavam na época, tanto no reino como nas colônias. Embora seu número tenha decaído sensivelmente em toda a Europa a partir de meados do século XVI, a publicação desse gênero literário era ainda bastante significativa e, em Portugal, abrangia também vários segmentos.⁵⁵ Dentre eles destacam-se livros litúrgicos, calendários, manuais de confissão e obras de teologia destinadas a um público mais especializado, além de obras de

⁵³ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx 819, pac. 1. Doc. 22. Infelizmente não nos foi possível decifrar o título da obra.

⁵⁴ Sobre denúncias desse tipo ver Luiz Carlos Villalta, op. cit., pp. 243-250.

⁵⁵ Sobre a produção de livros no século XVI e a laicização das bibliotecas ver: Lucien Febvre e Henry Jean Martin, *O Aparecimento do Livro*, trad. SP., UNESP/Hucitec, 1992, pp. 376-377. Sobre a produção de livros religiosos e os vários gêneros dessa literatura na França ver: Roger Chartier, *Lectures et Lecteurs dans la France d'Ancien Regime*, Paris, Seuil, 1981.

devoção pessoal, como orações, missais, catecismos, bíblias, cartilhas e vidas de santos. Todos esses gêneros de literatura religiosa despertavam interesse entre clérigos e fiéis, e por isso chegavam em quantidades razoáveis à América portuguesa ainda no século XIX.⁵⁶ As histórias da Igreja, os comentários sobre o velho e o novo testamento, ou os livros de teologia moral e obras místicas, tais como *A Imitação de Cristo*, de Kempis, ou a *Introdução à Vida Devota*, de S. Francisco de Sales, tinham boa aceitação entre os colonos.⁵⁷

As obras religiosas continuavam a ser submetidas à triagem, pois entre aquelas aparentemente ingênuas havia outras consideradas mais perigosas. Além disso, muitos escritos leigos podiam conter críticas à Igreja e a seus dogmas. A religião permeava fortemente a vida dos indivíduos e era natural que estivesse presente em suas reflexões, mesmo quando o tema parecia alheio a ela. Neste sentido, entende-se a atitude de José da Silva Lisboa, em agosto de 1819, quando na dúvida do que seria a obra de Thomas Chalner, intitulada *Revelação Cristã*, pediu que lhe fosse enviada antes de liberá-la.⁵⁸

A idéia da prática de qualquer tipo de proibição traz em si a tentativa de burlá-la. No período que nos interessa, Carl Ruders, visitando Lisboa, mencionava a facilidade com que se introduzia na cidade, por meio dos marinheiros, toda e qualquer obra.⁵⁹ Na América portuguesa a situação não deve ter sido diferente, pois Thomas Lindley, visitando Salvador em 1802, ficou impressionado com a biblioteca do padre Francisco Agostinho Gomes, na qual existiam livros que tratavam tanto do liberalismo econômico quanto das idéias ilustradas e da Revolução Francesa.⁶⁰ Cabe enfatizar, também, que o estudo de algumas bibliotecas coloniais revelou a

⁵⁶ Em um carregamento de livros enviado do Porto por Antônio Gonçalves, dentre 121 títulos, 22 eram títulos religiosos dispersos entre vários volumes. Havia no carregamento 27 catecismos de Montpellier, 12 orações mentais, 1 História eclesiástica, 25 serviços cotidianos, 4 jogos de Breviários, 4 Imitação de Cristo, 12 Horas Marianas, além de orações específicas para a Semana Santa e Resposos para serviços fúnebres e 1 Dicionário Teológico. Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx 819, pac. 3, doc. 85 (26-2-1818).

⁵⁷ Sobre a boa aceitação dos livros religiosos no Rio de Janeiro, no final do século XVIII, ver Lucia M.B. Pereira das Neves e Tania Bessone Ferreira "Livreiros franceses no Rio de Janeiro 1808-1823" IN *História Hoje, Balanço e Perspectivas* - IV Encontro Regional Da Associação dos Professores Universitários de História Núcleo RJ, RJ, 1990, p. 193. Ver também sobre as remessas de livros de Lisboa para o Rio de Janeiro, Arquivo da Torre do Tombo, Real Mesa Censória, cxs 153-156.

⁵⁸ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx 819, pac. 3, doc. 85. (26-2-1818).

⁵⁹ O viajante alerta ainda que, "...se algum particular, mesmo estrangeiro cai na asneira de declarar na alfândega os livros que mandou vir, é provável que tenha de esperar por eles longo tempo e até, talvez ficar sem algum..." Cf. Carl Israel Ruders, *Viagem a Portugal*, Lisboa, 1981, pp. 224-225 Apud., Fernando Guedes, *O Livro e a Leitura em Portugal*, op. cit., pp. 80-81.

⁶⁰ Thomas Lindley, *Narrativa de uma viagem ao Brasil...*, trad., São Paulo, Nacional, 1969, p. 71.

presença de livros defesos.⁶¹ Analisando os depoimentos das Confissões da Bahia, datadas do século XVI, Emanuel Araújo observou que vários colonos confessaram ter lido obras censuradas pela Inquisição.⁶² Mas entre o século XVI e início do XIX, deve ter existido também para Portugal – embora não se tenha estudado ainda – um sistema de contrabando mais sofisticado, talvez como aquele que se desenvolveu na França do Antigo Regime, o qual possuía uma rede bem articulada de vários emissários espalhados pelos diversos pontos do país. Talvez houvesse um sistema de contrabando terrestre que transportasse livros da França, da Itália, ou dos Países Baixos para Portugal e que seguisse depois para o Brasil, em direção aos portos menos fiscalizados. Sabe-se, por exemplo, que obras em português eram impressas fora de Portugal, pois chegaram à América e despertaram suspeitas ao se constatar que não dispunham das licenças necessárias para sua impressão. Após vários casos desse tipo, o escrivão da Câmara, José de Souza Lobato, informava que um despacho de 23 de novembro de 1818 “mandava suspender a licença para livros portugueses impressos fora do Reino até que o suplicante apresentasse a necessária faculdade para tal impressão”.⁶³ No entanto, menos de onze meses depois, Mariano Pereira da Fonseca parecia não fazer muita questão da licença de impressão da obra de Luís da Silva Marinho de Albuquerque, publicada em Paris, pois não fez qualquer menção a ela, alegando apenas que a obra “era inocente e digna da licença requerida”.⁶⁴

No caso do Brasil joanino também haveria formas de se introduzirem os livros ilícitos, pois é certo que entravam. Num ofício à Mesa do Desembargo do Paço, o juiz de fora de Campos dos Goitacazes informava, por exemplo em 1814,

que no inventário dos bens do intestado Francisco Alves de Mattos achara uma Constituição Maçônica, La Pucelle, vários tomos truncados das obras de Rousseau, Essais Historiques sur Paris, nove tomos da História do Reinado de Luis XIV, três tomos truncados do teatro de Voltaire e Memoir pour servir l’histoire du Jacobinism.

⁶¹ Uma análise detalhada e instigante sobre bibliotecas do período colonial encontra-se no estudo de Luiz Carlos Villalta “Os clérigos e os livros nas Minas Gerais na segunda metade do século XVIII” IN *Acervo Revista do Arquivo Nacional*, vol. 8, n.1/2, jan/dez 1995, pp. 19-52. Veja-se do mesmo autor “O Diabo na Livraria dos Inconfidentes” In Adauto Novaes (org) *Tempo e História*, SP, Companhia das Letras, 1992. Outra referência importante é o sempre clássico estudo de Eduardo Frieiro, *O Diabo na Livraria do Cônego*, 2a ed. rev. São Paulo, EDUSP, Belo Horizonte, Itatiaia, 1981.

⁶² Emanuel Araújo, *O Teatro dos Vícios, transgressão e transigência na sociedade urbana colonial*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1993, pp.320-322.

⁶³ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx 818, pac. 3, doc. 75.

⁶⁴ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 819, pac. 1, doc. 30.

Todas obras proibidas que enviou para o tribunal do Desembargo do Paço.⁶⁵

Assim, se a fiscalização parecia mais severa no porto do Rio de Janeiro, dado o montante das listas de livros enviadas para os censores, não seria contudo impossível burlá-la. Isso sem contar, é claro, com os demais portos e todas as possibilidades de contrabando terrestre que existiam num território de tão grandes dimensões, pouco povoado e menos ainda fiscalizado. Segundo Lúcia M. B. Pereira das Neves e Tânia Bessone C. Ferreira, “por mais rígida que tenha parecido ser a censura portuguesa, não chegou a constituir um obstáculo para a circulação de livros com os *abomináveis princípios franceses*”.⁶⁶ Não se pode esquecer, ainda, que os censores eram leitores em potencial e que, não só seus pareceres nos dão informações sobre a forma como apreendiam essas leituras, como indicam também que muitas vezes conheciam anteriormente o conteúdo das obras que chegavam aos portos da Colônia, sinal de que as haviam lido em algum momento e em algum lugar, independentemente do cargo de censores que ocupavam naquele momento.⁶⁷

A história da leitura e da circulação de livros no período colonial tem avançado a partir de estudos recentes importantes, mas há ainda um vasto e detalhado trabalho a ser efetuado. Localizar as fontes e detectar os procedimentos da censura é uma das etapas desse amplo circuito que envolve livros e leitores, mas, como observou Robert Darnton, é preciso também identificar as obras, classificá-las e proceder a sua leitura.⁶⁸ Os estudos de bibliotecas, de index de livros censurados, de catálogos de livreiros, de inventários particulares, e de procedimentos da censura são formas possíveis de se recuperar diferentes aspectos do mundo dos livros na sociedade colonial, e na medida em que têm sido desenvolvidos, revelam questões importantes da cultura e das mentalidades dos indivíduos que a compõem, devendo, portanto, ser incentivados

⁶⁵ Idem doc. 37. Ver sobre este mesmo documento Lucia M. B. Pereira das Neves e Tânia Bessone da C. Ferreira, “O Medo dos Abomináveis Princípios Franceses: a censura dos livros nos inícios do século XIX no Brasil” op. cit. p. 116.

⁶⁶ Cf. Lucia M. B. Pereira das Neves e Tânia Bessone da C. Ferreira “Livreiros franceses no Rio de Janeiro: 1808-1823”, op. cit., p. 200.

⁶⁷ Como lembraram Lucia M. B. Pereira das Neves e Tânia Bessone da C. Ferreira, Mariano José Pereira da Fonseca, um dos censores régios, havia sido preso na Conjuração do Rio de Janeiro. A devassa realizada em sua biblioteca revelou inúmeras obras proibidas. Cf. “O Medo dos abomináveis princípios franceses: a censura dos livros nos inícios do século XIX”, op. cit., p. 115.

⁶⁸ Cf. Robert Darnton, op. cit., p. 10.

Considerações Finais

Neste estudo o que se procurou fazer foi chamar a atenção para alguns aspectos que envolveram a censura de livros no período joanino, ilustrando com documentos certas preocupações da Coroa e de seus agentes em relação à difusão de idéias contrárias às diretrizes que estabeleceram para com a Colônia e seus habitantes.

Contudo, o que cabe frisar no momento em relação ao período de D. João VI no Brasil é o fato de ter sido criado um órgão censor nesta parte do império luso e, principalmente, de esse órgão ter sido estruturado a partir de critérios estabelecidos em outro contexto histórico, isto é, na segunda metade do século XVIII – no governo de Dona Maria – mas seguindo o regimento preparado pela administração pombalina, adaptado posteriormente à nova realidade. De qualquer forma, este elemento confere um caráter de continuidade à censura luso-brasileira por mais de cinquenta anos. Não se pode esquecer também que, enquanto o Desembargo do Paço atuava como órgão censor no ultramar, continuavam a existir em Portugal os antigos mecanismos de censura que impediam a partida de certas obras para a colônia americana. Havia, assim, uma dupla ação da censura em relação ao Brasil, isto é, a partir de Lisboa, onde se fiscalizavam as remessas dos livreiros e de particulares, e depois na Colônia, quando a Mesa do Desembargo do Paço checava os livros que vinham de outros países e vistoriava, pela segunda vez, aqueles enviados de Portugal.

Se esse método conferia à recém criada censura no Brasil um controle mais severo do que o anteriormente existente, não se pode afirmar com certeza, mas indica que havia uma forte intenção do governo de D. João de fiscalizar o que poderiam ler seus súditos americanos e de tentar prevenir ou adiar futuros problemas.

—\ A questão entretanto é que, como vimos, a ação da censura estava longe de ser eficaz, quer pelos entraves burocráticos ou subterfúgios utilizados para burlar a lei, quer pela falta de clareza dos critérios a serem seguidos. O que é possível perceber pelos pareceres dos censores é que a ação da censura atuava basicamente em três instâncias distintas – na da política, na da religião e na da moral –, e que os agentes da censura agiam de formas também distintas, dependendo do campo em que deveriam se manifestar. Isto é, em relação aos temas políticos e religiosos parecia haver um maior consenso, sem muito o que discordar, ou talvez não valesse a pena entrar em conflito, pois parece bastante claro que ideologias contrárias ao absolutismo e à

Igreja não poderiam ser aceitas. O mesmo é válido para os autores ou obras que questionassem as condutas do poder real e dos tribunais religiosos (como a Inquisição).

As questões relativas à moral inseriam-se, porém, num território pouco definido e nebuloso o que, conseqüentemente, provocava discordâncias não só entre os censores, mas também com o escrivão da Câmara do Desembargo do Paço, responsável por encaminhar as listas de livros a serem julgadas pelos primeiros e os pareceres destes ao monarca. Quando tocavam em valores morais da sociedade da época, tudo leva a crer que as obras ficavam mais sujeitas ao arbítrio pessoal dos censores e, neste ponto, não havia realmente consenso entre eles. Alguns chegavam a condenar todos os romances e novelas por acharem que ameaçavam os bons costumes, enquanto outros consideravam-nos ingênuos e pouco ameaçadores, sugerindo inclusive que era melhor não censurá-los para não despertar a atenção dos leitores sobre questões irrelevantes, pois uma coisa parece certa e comum a qualquer época: se a obra fosse censurada, lá estava um bom motivo para aumentar sua procura. ⁶⁹

Mas no caso dos romances, a falta de critérios bem definidos é tão evidente, que não deixa de surpreender o leitor atual, quando este se dá conta, por exemplo, de que o primeiro romance publicado pela Imprensa Régia do Rio de Janeiro é o *Diabo Coxo* de Alain René Lesage, o qual, como observou Maria Lígia Prado levando em conta a moral da época, “não parece ser o autor mais indicado para o deleite de mulheres católicas e de boa família”.⁶⁹ Ou então *Paulo e Virgínia* de Bernardin de Saint-Pierre, cujas concepções a respeito de religião e política – como observou a mesma historiadora – “não se enquadram nos critérios estritos esperados num imaginado manual de censura católica e colonial”.⁷⁰ Entretanto, os romances *Paulo e Virgínia*, *A História de Dois Amantes*, de autor desconhecido e bastante picante, além de *As Cartas de Aberlardo e Heloísa* – estas censuradas em Portugal –, foram publicados em português pela Imprensa Régia na época de D. João, juntamente com romances morais, cujas figuras femininas “estão longe de ser edificantes”, segundo Maria Lígia Prado. Dentre eles, a historiadora destacou: *As Duas Desafortunadas*, *Triste Efeito de uma Infidelidade* e *Castigo da Prostituição*.⁷¹

⁶⁹ Cf. Maria Lígia Coelho Prado “Lendo Novelas no Brasil Joanino” IN *América Latina no Século XIX, Tramas, Telas e Textos*, São Paulo, Edusp, 1999, p. 140.

⁷⁰ Idem, p.139.

⁷¹ Idem, p. 132. Neste ensaio, além de demonstrar a existência de um público feminino leitor de novelas e de indicar a falta de coerência dos censores da Imprensa Regia em publicar certas novelas, Maria Ligia Prado

As incongruências dos censores da Imprensa Régia apontadas pela autora do ensaio *Lendo Novelas no Brasil Joanino*, os quais não se intimidaram frente a heroínas decadentes e tórridas descrições de amor físico, enfatizam nossa percepção de que a censura sobre questões morais era um dos pontos nevrálgicos do sistema de controle da circulação de livros no Brasil de D. João, embora caiba lembrar que mesmo em outras questões nota-se certa insegurança por parte dos censores e divergências entre eles.⁷² Talvez essa falta de homogeneidade na conduta dos agentes da censura explique as sucessivas tentativas dos livreiros em introduzir na Colônia obras sabidamente proibidas e outras duvidosas em meio àquelas que não despertavam suspeitas. O acaso poderia colocar uma lista de livros nas mãos de um censor mais ou menos rigoroso e, se a intenção era fazer chegar o livro aos leitores, todas as tentativas de burlar a censura seriam válidas. Afinal, esta é felizmente uma das características da censura em qualquer tempo ou lugar e sempre foi e será possível burlá-la por mais rigorosa e precisa que ela possa parecer.

Mais significativa do que a eficácia da censura, porém, é a importância que os estudos sobre a censura assumem pelo que eles revelam sobre determinada sociedade e sobre as representações que seus membros têm dela própria, além, é claro, da possibilidade de recuperação da história cultural e intelectual de um período histórico.

Repensar hoje a história da censura no país é relembrar aspectos marcantes da nossa história intelectual e, de certa forma, não esquecer as repercussões políticas que sua existência provocou, pois antes de mais nada, a censura é, e sempre será, uma questão política.⁷³

analisa o conteúdo das nove novelas estudadas, publicadas entre 1811 – 1815 e apresenta um resumo de cada uma.

⁷² Lúcia Maria Bastos P. das Neves comenta algumas dessas divergências entre os censores e funcionários menores envolvendo obras de caráter político. Cf. "Censura, circulação de idéias e esfera pública de poder no Brasil, 1808-1824" IN *Revista Portuguesa de História*, Universidade de Coimbra, tomo XXXIII, 1999, vol II, pp.679-681.

⁷³ Agradeço a Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvea a leitura da primeira versão desse capítulo e as sugestões que fizeram.

5. Circulação e posse de livros religiosos no Rio de Janeiro – 1808-1821

A circulação de livros e a história da leitura

A história dos livros e da leitura é um campo vasto de investigação que coloca ao historiador uma infinidade de questões. No final dos anos 80, Robert Darnton chamava a atenção para esse movimento historiográfico e sua expansão nos últimos vinte anos, denominando-o “de uma nova disciplina, reconhecida em toda a parte”.¹ Desde então, os estudos multiplicaram-se, as estatísticas se sofisticaram e os periódicos e centros de pesquisa difundiram-se ainda mais, como resultado desse interesse crescente.

No início, os historiadores do livro passaram a escrutiná-lo como instrumento de comunicação, pois em síntese “a finalidade desse tipo de história é entender como as idéias eram transmitidas por vias impressas e como o contato com a palavra impressa afetou o pensamento e o comportamento da humanidade nos últimos quinhentos anos”.² Mas, além de inventariar o que se lia, os historiadores enveredaram por muitos caminhos em busca de respostas a um novo conjunto de questões, concernentes principalmente às formas de apropriação e de leitura dos materiais impressos.³ É o que Roger Chartier chamou de *práticas de leitura*, lembrando a importância da obra pioneira de Lucien Febvre e Henri-Jean Martin, *L'Apparition du Livre*, publicada em 1958, a qual desencadeou uma série de trabalhos consagrados à reconstituição das conjunturas em que foram produzidos os materiais impressos e à sociologia das pessoas ligadas ao livro (editores, livreiros, encadernadores e proprietários de bibliotecas). Mas também, segundo o mesmo autor, floresceu nesses anos uma sociologia da leitura “entendida como avaliação das práticas do livro (compra em livraria, visitas a bibliotecas, volume e circunstâncias das leituras), repartidas segundo diferentes meios sociais e grupos profissionais”.⁴ Portanto, como enfatiza Chartier, pelo menos para a França – e poderíamos estender a observação para outros países –

¹ Robert Darnton “O que é a história dos livros?” IN *O Beijo de Lamourette*, trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1990, p.109.

² Idem.

³ Cf. Henri Jean Martin “Livre et Société” IN *Histoire et pouvoir de l'écrit*, Paris, Albin Michel, 1996 (1988) p. 309.

novas perguntas já podem ser formuladas; não mais *o que liam?*, mas *como liam os franceses?*⁵ Ou seja, os historiadores ampliaram seu universo documental de pesquisas a fim de investigar as diferentes formas de acesso aos livros e os diversos tipos de leitura ou de maneiras de ler.

A história do livro e da leitura se interessa, portanto, pelo longo e complexo processo que se estende desde a produção até a divulgação e consumo dos livros; nas palavras de Darnton, dedica-se ao “ciclo de vida” dos livros, isto é, como surgem e se difundem na sociedade.⁶ Cada fase desse processo é importante e apresenta variações no tempo e no espaço. Trata-se, assim, de segmentos de um *circuito de comunicação* que os historiadores costumam estudar separadamente, (autor, editor, impressor, expedidor, livreiro, censor, leitor), sem contudo perderem de vista as relações que cada segmento mantém com o conjunto do circuito.

Nesse estudo estaremos atentos a um desses segmentos da história da leitura: a *circulação* dos livros no Rio de Janeiro joanino. Mais próximos, portanto, da pergunta “o que liam os habitantes na corte do império português?” Interessa-nos investigar as formas de acesso e posse de livros por meio dos pedidos de licença submetidos à censura de D. João, tanto por particulares que desejavam introduzir no Rio de Janeiro suas bibliotecas, como por livreiros e comerciantes em geral, os quais visavam o crescente e estimulante mercado consumidor que se descortinava com a chegada da família real e seu séquito de servidores.⁷

A partir de 1808, com a abertura dos portos, o comércio de livros na América portuguesa, e especialmente no Rio de Janeiro – sede da corte – não ficou insensível aos interesses dos comerciantes estrangeiros que procuravam dinamizar suas atividades deste lado do Atlântico. As perspectivas não deveriam parecer más, pois além das características típicas de um centro urbano em expansão, a chegada de burocratas, profissionais liberais e demais membros do cortejo real poderia levar a um incremento das vendas no setor de livros, o que possivelmente estimulou os exportadores e os próprios comerciantes locais.

⁴ Cf. Roger Chartier “Entrevista com Roger Chartier” IN *Acervo - Revista do Arquivo Nacional*, vol. 8, Leituras e Leitores, Rio de Janeiro, no.1/2 jan/dez 1995, p. 6.

⁵ Idem, p.5.

⁶ Robert Darnton, “O que é a história dos livros”, op. cit., p. 112.

⁷ Como observou Maria do Carmo Rainho, “a recepção das leituras já não parte mais do pressuposto de que a simples posse dos livros é sinônimo da leitura dos mesmos”. A autora enfatiza ainda que “os historiadores e sociólogos têm se debruçado cada vez mais sobre este objeto tentando articular as diferentes formas de venda, acesso e maneiras de ler o livro”. Cf. “Apresentação” IN *Acervo - Revista do Arquivo Nacional*, vol. 8, Leituras e Leitores, op. cit., p. 1.

Na verdade, parecia que o Rio de Janeiro, e talvez outras partes da Colônia, ingressava em novo estágio de cultura literária, se atentarmos para as listas dos livros à espera de liberação da censura na alfândega da cidade. Tudo leva a crer que, com a chegada da corte, a sede do governo viveu uma situação singular nas primeiras décadas do século XIX, capaz de atrair tanto os responsáveis pelo comércio legal de livros, como aqueles que se envolviam no tráfico ilícito. Os grandes carregamentos que chegavam no porto carioca poderiam bem se destinar posteriormente a outras localidades, servindo a cidade de centro distribuidor, embora houvesse também comercialização direta entre outras cidades e livreiros estrangeiros, como era o caso da Bahia, por exemplo.⁸

A criação da Imprensa Régia é também um outro elemento que não pode ser negligenciado quando contemplamos o universo da leitura e da palavra impressa no período. A publicação da Gazeta do Rio de Janeiro – jornal oficial – pode sugerir um público leitor específico. O mesmo também pode ser dito a respeito da fundação de bibliotecas públicas, como a Biblioteca Pública da Corte ou Biblioteca Real.⁹ Essas inovações indicavam possivelmente aos comerciantes de livros que havia um mercado em expansão, embora desconhecido. Assim, por mais limitado que fosse em tamanho, havia na cidade um público letrado receptivo às idéias e tendências da época. Pelo menos é a impressão que temos quando contemplamos os inventários de suas bibliotecas e a documentação da Mesa do Desembargo do Paço, órgão responsável pela censura régia no governo de D. João.

Não sabemos praticamente nada sobre a difusão de livros na área rural da Colônia, mas estudos sobre o mundo dos livros no Rio de Janeiro, bem como os títulos das obras que mercadores, livreiros e particulares procuravam introduzir na cidade podem nos revelar tanto o gosto dos leitores, quanto o papel dos livreiros como intermediários na formação de hábitos de leitura.¹⁰

⁸ Veja-se para o caso da Bahia, o impressor e livreiro Antônio da Silva Serva, estudado por Maria Beatriz Nizza da Silva IN *Cultura e Sociedade no Rio de Janeiro 1808-1821*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978, pp. 88-91. Para maiores informações, ver da mesma autora, *A Cultura luso-brasileira - da reforma da universidade à independência do Brasil*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999, pp. 153-156.

⁹ A imprensa régia foi criada pelo decreto de 13 de maio de 1808. Sobre a Biblioteca Real e a Imprensa Régia, ver: Maria Beatriz Nizza da Silva, *Cultura luso brasileira*, op. cit. pp. 157-163 e pp. 145-146.

¹⁰ Sobre o papel dos livreiros como intermediários dos hábitos de leitura, ver Michel Vernus "A Perspectiva de uma Província" IN R. Darnton e Daniel Roche. *Revolução impressa - a imprensa na França 1775-1800*, trad. SP, Edusp, 1996, p. 180. Os estudos sobre o comércio e circulação de livros na América portuguesa, e em especial no Rio de Janeiro, despontam na década de 70 com a análise de Maria Beatriz Nizza da Silva dos

Pesquisas realizadas sobre a composição de bibliotecas, o comércio e a circulação de livros na Europa apontam para o predomínio dos livros religiosos ao longo da Idade Moderna. Na França do Antigo Regime, o livro religioso era largamente dominante e deixava pouco espaço aos outros. Como mostrou Chartier, “os mercadores e artesãos liam dois gêneros de livros: aqueles dos seus ofícios e os livros de religião”.¹¹ Na Espanha, na mesma época, sabe-se que o autor mais popular era frei Luís de Granada, seguido de Antônio Guevara, cujos livros sobre a vida cristã venderam mais do que quaisquer outros. O público leitor preferia temas do final da Idade Média, como amor cortês, cavalaria, livros para ajudar a morrer bem e hagiografia.¹² Na Europa protestante, por sua vez, os reformadores protestantes consideraram os chamados “livros santos” como fundamentais na difusão das novas crenças, e destinaram seus escritos, mesmos os mais teóricos, ao conjunto do povo, sem distinção de condição e de aptidão intelectual.¹³ De acordo com um estudo sobre o Franco condado antes da revolução francesa, “os oito editores locais imprimiam em sua maioria livretos religiosos, cartilhas e livros tradicionais de balada”. O quadro geral no século XVIII, porém, não é mais o mesmo dos séculos precedentes. Os estudos indicam o declínio desse gênero literário após séculos de preponderância.¹⁴ Em Besançon, por exemplo, a porcentagem de livros religiosos nas bibliotecas estava decaindo em meados dos setecentos.¹⁵ Entre 1750 e 1850, da Alemanha à Nova Inglaterra, a leitura se laiciza, “porque as ocasiões de ler se emancipam das celebrações religiosas, eclesiásticas ou familiares”.¹⁶

É certo que a literatura era apenas um dos numerosos meios de um sistema mais amplo de comunicação e as mensagens que transmitia somente um dos ingredientes na mistura de

anúncios de livreiros na Gazeta do Rio de Janeiro. Veja-se *Cultura e Sociedade no Rio de Janeiro*, op. cit., e “Livro e Sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)” IN *Revista de História*, São Paulo, no. 94, 1973, pp. 441-457. Para uma visão mais ampla da historiografia no Brasil sobre a história do livro e da leitura, ver, da mesma autora, “História da leitura luso-brasileira: balanços e perspectivas” IN Marcia Abreu (org.) *Leitura, História e História da Leitura*, Campinas, Mercado das Letras, 2000, pp. 147-164.

¹¹ Roger Chartier “Estratégies editoriales et lecteurs populaires 1530-1660” IN *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Regime*, Paris, Seuil, 1981, p. 92.

¹² Cf. Sara T. Nalle. “Literacy and Culture in Early Modern Castille (la lectura popular en el siglo XVI)” IN *Past & Present*, no. 125, nov. 1989, p. 80.

¹³ Cf. Pierre Deyon “Sur certaines formes de la propagande religieuse au XVI siècle” IN *Annales Economies, Sociétés, Civilisations*, jan./fev 1981, p.16.

¹⁴ Cf. Michel Vernus, op. cit. p. 179.

¹⁵ Maurice Gresset, *Gens de justice à Besançon, 1674-1789*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1978, *apud* Michel Vernus, op. cit., p.179.

¹⁶ Cf. Roger Chartier “Do livro à leitura” IN R. Chartier (dir.) *Práticas de Leitura*, trad., São Paulo, Estação Liberdade, 1996, p. 86.

elementos que constituía a opinião publica, como observou Robert Darnton.¹⁷ Mas, se considerarmos o século XVIII, especialmente a segunda metade, como um momento de mudanças no pensamento ocidental graças ao conjunto de idéias difundidas pelos filósofos iluministas e sua batalha contra a hegemonia cultural da Igreja (a batalha da razão contra a fé), bem como sua crítica irônica em relação ao estado social “tal qual o encontraram [os homens do século XVIII] ao nascer”¹⁸, podemos, apesar das especificidades assumidas pela Ilustração nos países ibéricos, olhar para o período como um momento de laicização da cultura.¹⁹ Como apontou Paul Hazard, o conflito entre a fé cristã e os “recém-chegados” assumiu proporções jamais vistas. “Ela invocava a autoridade, a tradição; eles viam naquela um abuso e nesta um erro”.²⁰

A proposta deste estudo é procurar investigar o que ocorreu em um dos segmentos mais importantes e difundidos da literatura da época – os livros religiosos – na América portuguesa, após o impacto do pensamento ilustrado na Europa e em Portugal. Parte-se da premissa de que o estudo da circulação dos livros religiosos no Rio de Janeiro pode revelar se o contato com a palavra impressa afetou a maneira de pensar dos homens e foi, ao mesmo tempo, uma forma de divulgar uma nova visão de mundo. Vejamos, portanto, o que o mundo dos livros pode nos esclarecer sobre as mudanças na cultura religiosa na virada do século XVIII para o XIX.

O caso do Rio de Janeiro será considerado emblemático do gosto e dos interesses de leitura nas principais cidades coloniais, no início do século XIX. Para tanto serão analisados os dados disponíveis em dois corpus documentais semelhantes: listas de livros submetidas por livreiros e particulares aos órgãos censores do império luso a fim de conseguirem permissão para os introduzirem no país. Para a segunda metade do século XVIII dispomos de material da Real Mesa Censória e de um estudo detalhado realizado por Luiz Carlos Villalta²¹, enquanto para o

¹⁷ Cf. “Entrevista com Robert Darnton” IN *Acervo Revista do Arquivo Nacional*, vol 8, op. cit. p. 17.

¹⁸ Cf. Paul Hazard. *O Pensamento europeu no século XVIII*, trad., Lisboa, Editorial Presença, s/d, p. 19.

¹⁹ Apesar das críticas recebidas dos especialistas, considero que o título do primeiro volume do *The Enlightenment* de Peter Gay, “The Rise of Modern Paganism”, expressa de forma muito feliz e sintética o que talvez pudéssemos chamar de *espírito de uma época*, pois a idéia da laicização da cultura transparece de forma muito evidente, especialmente se considerarmos a visão do autor que se recusou a pensar o Iluminismo como um corpo compacto de doutrina e respeitou as diferenças entre os filósofos sem perder de vista os laços que os uniam. Cf. vol. 1, Londres, Norton & Company.

²⁰ Cf. Paul Hazard “O Deus dos cristãos submetido a julgamento” IN op. cit., p. 52.

²¹ Luiz Carlos Villalta. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa*, tese de doutorado apresentada ao Departamento de História da USP, 1999. Os documentos sobre a censura no

período de permanência da corte na América serão utilizados os documentos submetidos à Mesa do Desembargo do Paço a partir de uma análise por amostragem.²² Embora o tratamento dado a esses dois conjuntos de fontes tenha sido diferente, acreditamos ser possível vislumbrar o contorno geral da circulação das obras religiosas na cidade entre 1808 e 1821 e compará-lo com alguns dados do período anterior. Mas antes de discutirmos o que muda no cenário livreiro da Colônia, se é que muda, cabem alguns esclarecimentos sobre a presença dos livros religiosos na Colônia antes da chegada da família real, bem como sobre o que se entende por “livros de religião” na época moderna.

O universo livreiro no Rio de Janeiro às vésperas da chegada da corte

A impressão e o comércio de livros sempre foi matéria de interesse e de muitos cuidados do Estado português. Além do aparato censor que já vigorava antes do estabelecimento da Inquisição no país, as Ordenações Filipinas deixaram claros os limites impostos à impressão de livros em todo o reino.

Por se evitarem os inconvenientes, que se podem seguir de se imprimirem em nossos reinos e senhorios, ou de se mandarem imprimir fora deles livros ou obras feitas per nossos vassalos, sem primeiro serem vistas e examinadas, mandamos que nenhum morador nestes reinos nos imprima, nem mande imprimir neles, nem fora deles obra alguma de qualquer matéria que seja, sem primeiro ser vista e examinada pelos Desembargadores do Paço, depois do ser vista e aprovada pelos oficiais do Santo ofício da Inquisição.²³

Embora esse título das Ordenações Filipinas e os demais decretos promulgados referentes à impressão de livros não adquirissem um significado prático na colônia portuguesa da América, uma vez que não era permitido o estabelecimento de casas editoras nessa parte do império luso até 1808, todas as demais posturas relacionadas à circulação de livros adotadas na Metrópole estendiam-se automaticamente às suas colônias. Não cabe aqui nos determos largamente sobre o

século XVIII encontram-se nos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo (doravante ANTT), fundo Real Mesa Censória.

²² Os documentos sobre a censura literária no período de D. João no Brasil encontram-se no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro (doravante ANRJ), no fundo Desembargo do Paço. Agradeço a Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves a indicação precisa desta documentação.

²³ Alvará de 4 /12/1576 e 31/8/1588, Cf. *Ordenações Filipinas*, Livro V, título CII, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1985, reprodução fac-símile da edição feita por Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 1870.

sistema de censura que vigorou no império português e suas mudanças ao longo de três séculos.²⁴ O que convém enfatizar é que às vésperas da chegada da corte ao Rio de Janeiro, a circulação de livros era regulada pelo regimento e normas da antiga Real Mesa Censória – criada no governo pombalino em 1768²⁵ – os quais foram mantidos por D. Maria I, quando extinguiu esse órgão e criou a Real Mesa da Comissão Geral sobre Exame e Censura de Livros, em 1787.²⁶

No governo mariano, contudo, a censura referente à circulação e impressão de livros voltou à sua antiga forma – após ter sido centralizada pela Coroa no período pombalino – ou seja, voltou ao sistema tripartido, segundo o qual as obras deveriam ser submetidas ao julgamento dos censores régios, do Ordinário e do tribunal do Santo Ofício. Acrescente-se ainda que, devido ao caráter exclusivo do comércio colonial, as transações mercantis estavam restritas à Metrópole e, portanto, os livros que chegavam legalmente aos domínios ultramarinos eram embarcados em Portugal, tanto aqueles destinados à comercialização, como os que faziam parte das bagagens de seus proprietários. Qualquer que fosse, porém, a finalidade, eles estavam sujeitos à fiscalização das autoridades metropolitanas antes do embarque. São exatamente as listas elaboradas com o objetivo de conseguir a liberação de saída dos livros do Reino para a colônia americana que nos permitem avaliar a circulação de livros no Rio de Janeiro antes da abertura dos portos em 1808.²⁷

Assim, submetido à fiscalização da censura literária do império português, carente de casas impressoras e proibido de comercializar livremente com outras nações, o público leitor do Rio de Janeiro e da Colônia como um todo encontrava-se limitado a um universo bastante restrito em termos do que poderia ler. Mas isso não impedia que houvesse um fluxo constante e legal de livros com a Metrópole; sem falar, é claro, no dos livros proibidos, que entraram continuamente durante todo o período colonial, como atestam os autos da devassa da Inconfidência Mineira e estudos sobre bibliotecas particulares.²⁸

²⁴ Sobre o sistema de censura em Portugal e algumas mudanças pelas quais passou no século XVIII, ver o capítulo quarto deste trabalho intitulado “A Censura no Tempo de D. João”.

²⁵ ANTT, R.M.C. Livro de Registros I, “Registro da Ley porque sua Majestade foi servido crear este Tribunal da Real Mesa Censória, da qual he o teor seguinte:”

²⁶ Em outubro de 1792, D. João assumiu o governo e a 17/12/1794 foi extinta a Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura de Livros. Cf. ANTT, Ley, Livro 15, 17/12/1794, folhas 32-34. O sistema de censura volta a ser exercido pelas três instâncias: Inquisição, Ordinário e Desembargo do Paço (tribunal régio).

²⁷ ANTT, R.M.C. cx. 153 (1769 a 1801).

²⁸ Ver, por exemplo: Eduardo Frieiro, “O Diabo na livraria do cônego” IN *O Diabo na livraria do cônego, como era Gonzaga e outros temas mineiros*, 2ª ed. Itatiaia/Edusp, BH/SP, 1981, pp. 13-66; Luiz Carlos Villalta. “Os Clérigos e os livros nas Minas Gerais da segunda metade do século XVIII” IN *Acervo Revista do Arquivo Nacional*, vol. 8 no. ½ jan/dez, 1995, pp.19-54; Álvaro de Araújo Antunes. *Espelho de cem faces: o universo*

Durante muito tempo, porém, foi consenso entre os historiadores que, com exceção das bibliotecas das ordens religiosas – especialmente as dos jesuítas – a presença de livros era escassa na Colônia, sinal de que os colonos pouco ou nada liam, levando-se em conta principalmente os inventários *post-mortem*.

Entretanto, a partir do estudo de Eduardo Frieiro, em 1945, sobre a biblioteca do cônego Luís Vieira da Silva, ficou evidente que era necessário rever tais posições. Em 1947, os apontamentos de Clado Lessa sobre as bibliotecas coloniais já anunciavam que se os livros eram raros no século XVI “como se vê das cartas de Nobrega”, havia fortes indícios de sua presença no século XVII – talvez não tão poucos – a ponto de um livreiro merecer trovas de Gregório de Matos e certos processos da Inquisição revelarem bibliotecas particulares.²⁹ No século XVIII, o quadro se altera significativamente já nos estudos pioneiros. O Rio de Janeiro e a Bahia despontam como centros de maior presença de leitores graças ao papel que assumiram de sedes de governo e bispados, bem como de núcleos urbanos mais desenvolvidos, com a presença de academias científicas e de seminários para a formação de clérigos.³⁰ Certamente não se tratava de um grande público leitor, mas talvez já seja hora de reverter essa imagem de escassez absoluta de livros e leitores, mesmo que as bibliotecas fossem reduzidas e predominantemente compostas por livros de devoção, pois a quantidade de livros submetidos à liberação dos órgãos censores chama a atenção dos pesquisadores que manuseiam essa documentação.³¹ Sabe-se hoje também que havia outras formas de acesso aos livros além da posse, como por exemplo a prática de empréstimo ou as leituras compartilhadas em voz alta.

relacional do advogado setecentista José Pereira Ribeiro, dissertação de mestrado, UFMG, 1999; Leila Mezan Algranti. “Os livros de devoção e a religiosa perfeita (normatização e práticas religiosas nos recolhimentos femininos do Brasil colonial)” IN Maria Beatriz Nizza da Silva (org.), *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 109-124.

²⁹ Cf. Clado Ribeiro Lessa, “As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais” IN *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 191, abril-junho 1946, p. 339-340.

³⁰ Consultando o almanaque da cidade do Rio de Janeiro, Maria Beatriz Nizza da Silva informa que em 1794 havia três seminários (São José, São Joaquim, e Nossa Senhora da Lapa. Em 1881 não se faz menção aos dois últimos mas se aponta um novo: São Pedro. Para a autora, “apesar das deficiências da sua formação intelectual, o clero do Brasil podia, pela aquisição de livros, adquirir os conhecimentos necessários à sua profissão”. Cf. *A Cultura luso-brasileira*, op. cit., p. 98.

³¹ Sobre o mercado livreiro e o público leitor no início do século XIX ver: Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves. “Comércio de livros e censura de idéias: a actividade dos livreiros franceses no Brasil e a vigilância da Mesa do Desembargo do Paço (1795-1822)” IN *Revista Ler História*, Lisboa, no. 23, 1993, pp. 72-73.

Segundo Francisco da Gama Caieiro, “o mercado livreiro na década de noventa do século XVIII **continuava** volumoso e firme, tanto em Portugal como no Brasil”.³² Ao estudar a presença dos livreiros franceses no Rio de Janeiro, Lúcia Maria Bastos P. das Neves também constatou a presença de “diversos livreiros, sobretudo de origem francesa, desde fins do século XVIII, que atendiam a particulares e negociantes no Brasil, embora nem sempre estabelecidos em livrarias, dedicando-se também a outros ramos de negócios”.³³ Aliás, esta é uma característica do comércio de livros na cidade – o fato de não haver para vendê-los estabelecimentos especializados – o que pode ter servido para encobrir ainda mais os hábitos de leitura dos colonos.³⁴

Em ensaio recente, Nireu Cavalcanti informa que no relatório do vice-rei Luís de Vasconcelos constavam quatro livreiros na cidade entre 1779 e 1789, mas nos almanaques de 1792 e 1794 há apenas a indicação de uma loja de livros, enquanto o de 1799, registra dois estabelecimentos desse tipo. O autor chama a atenção para o fato de que os critérios de registro podem ter sido diferentes, mas resta a dúvida de que tenham efetivamente diminuído.³⁵ De qualquer modo, com base em fontes diversificadas, aqueles que se dedicaram ao estudo da circulação de livros e à presença de livreiros na praça carioca apontaram um crescimento na atividade entre o final do século XVIII e início do XIX.

O que talvez pudéssemos acrescentar é que seria possível que esse crescimento já se fizesse sentir desde a primeira metade do século XVIII, quando surgiram e se desenvolveram as casas editoras em Portugal, graças à emigração de livreiros franceses para Lisboa.³⁶ Também não se pode ignorar, pelo menos no que toca aos livros de caráter religioso, a grande quantidade de obras desse gênero literário impressas tanto em Portugal como na Espanha após o Concílio de Trento, as quais continuaram a ser reeditadas nos séculos seguintes. Sabe-se, ainda, pelos documentos reunidos por Venâncio Deslandes para a *História da Tipografia Portuguesa nos séculos XVI e XVII*, que desde fins do século XV eram concedidas licenças e privilégios para

³² Cf. Francisco da Gama Caieiro “Livros e livreiros franceses em Lisboa, nos fins de setecentos e no primeiro quartel do século XIX” IN *Boletim Bibliográfico Universidade de Coimbra*, 35, 1980, pp. 139 a 168. Apud Nireu Oliveira Cavalcanti “A Livraria do Teixeira e a circulação de livros na cidade do Rio de Janeiro, em 1794, IN *Acervo, Revista do Arquivo Nacional* op. cit., p.187.

³³ Lúcia M.B. Pereira das Neves e Tania Bessone da C. Ferreira “Livreiros franceses no Rio de Janeiro:1808-1823, IN *História hoje- balanços e perspectivas*, Rio de Janeiro, ANPUH, 1990, p. 193.

³⁴ Cf. Maria Beatriz Nizza da Silva. “Livro e sociedade no Rio de Janeiro (180-1821), op. cit., p. 452.

³⁵ Cf. Nireu Cavalcanti, op. cit., p. 185.

³⁶ Cf. Fernando Guedes. *O Livro e a leitura em Portugal - subsídios para a sua história séculos XVIII e XIX*, Editorial Verbo, Lisboa, 1987, p. 10.

imprimir e vender livros, fossem a editores, livreiros ou autores. Grande parte desses pedidos refere-se a obras de religião, como sermões, comentários de textos religiosos, textos litúrgicos (responsórios, cânticos, calendários de rezar), vidas de santos, compêndios de moral e regras religiosas.³⁷ Obras, portanto, destinadas ao público em geral e não apenas aos clérigos e freiras. Muitos dos títulos publicados nessa época encontram-se nas bibliotecas coloniais do século XVIII, mas podem ter sido divulgados bem antes na América. Por outro lado, quanto aos impressores franceses e sua importância no comércio livreiro, cabe observar que desde o século XVII já se encontrava em Lisboa, envolvida nesse ofício, a família Deslandes.³⁸ Assim, é possível que pelo menos parte desse material impresso de caráter religioso tenha participado do comércio colonial antes do final dos setecentos.³⁹

Ao identificar o livreiro José de Sousa Teixeira como aquele que constava do almanaque de 1794 da cidade do Rio de Janeiro e analisar o acervo de sua loja, Nireu Oliveira Cavalcanti apontou também as formas utilizadas na época para se introduzirem livros na Colônia. Podia-se, segundo ele, recorrer a um amigo da família que morasse no reino ou que se deslocasse para o Rio, mas também encomendar diretamente aos livreiros estabelecidos em Portugal as obras desejadas. Uma outra forma eram os fornecedores não oficiais, como por exemplo membros da tripulação dos navios e passageiros que traziam livros para vender.⁴⁰

A partir de 1799, o mercado consumidor existente deve ter estimulado Paulo Martin e seu concorrente Rolland, ambos editores e livreiros bem sucedidos em Lisboa, a estabelecerem-se deste lado do Atlântico, pois mandaram seus filhos para o Rio de Janeiro para cuidarem dos negócios. Aliás, desde 1782 há indícios de que João Roberto Bourgeois, outro negociante de livros de origem francesa, transferira-se para o Brasil.⁴¹ Mas, além das vias utilizadas, o que gostaríamos de enfatizar é que os livros religiosos despontam como um segmento importante do

³⁷ Venâncio Deslandes. *Documentos para a história da tipografia portuguesa nos séculos XVI e XVII*, Lisboa, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1988. Ver por exemplo: pp. 160, 190, 258, 267.

³⁸ Idem, p. 10 (introdução de Artur Anselmo).

³⁹ Os estudos sobre a história do livro e da leitura no império português tem privilegiado os séculos XVIII e XIX. Somente quando mais trabalhos enfocarem o século XVII é que se poderá ter uma idéia mais apurada da situação deste setor do comércio colonial.

⁴⁰ Cf. Nireu Cavalcanti, op. cit., p. 189.

⁴¹ Cf. Lúcia M. B. Pereira das Neves. "Comércio de livros e censura de idéias: A actividade dos livreiros franceses no Brasil..." op. cit., p. 63. Sobre os livreiros franceses em Portugal, ver também: Manuela Domingos. "Colporteurs ou livreiros? Acerca do comércio livreiro em Lisboa 1727-1754" IN *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, S. 2,6 (1), 1991, pp. 109-142. Da mesma autora ver ainda: "Contratos e sociedades de um

comércio e circulação de livros na cidade nessa época, quer nos pequenos, quer nos grandes carregamentos.

Por um estudo de Manuela Domingos, sabemos que, desde a década de 50 do século XVIII, a atividade impressora de algumas casas genovesas funcionava quase exclusivamente para abastecer o mercado americano, “continuando a fabricar produtos invendáveis na Europa: dos pesados livros de Igreja aos comentários latinos da Escritura, aos Compêndios de Direito Canônico, Teologia, etc.”⁴² Referindo-se à venda em sistema de consignação, Maria Beatriz Nizza da Silva cita o exemplo de Antônio Luís Fernandes, o qual em 1795 assegurava ao livreiro Rolland, em Lisboa, venderem-se bem “livros fora do comum, além dos habituais missais, breviários e horas latinas”.⁴³ Analisando os inventários de negociantes do período, a historiadora concluiu que estes não faziam grandes investimentos em livros e em geral compravam apenas dicionários, gramáticas e livros de devoção ou de moral prática.⁴⁴

No mesmo ano, Leandro dos Reis Carril submetia à censura portuguesa em Lisboa uma lista contendo sete títulos para serem enviados ao Rio de Janeiro, todos eles referentes a obras religiosas: horas marianas e portuguesas, manual de missa, manual devoto e livros de Santa Bárbara; os dois primeiros, de autoria dos padres Sarmento e Villela respectivamente e os últimos, obras de autores anônimos. Dos livros de Santa Bárbara, Carril pretendia enviar 90 grosas.⁴⁵ A lista foi aprovada na íntegra. Ainda no mesmo ano, este comerciante solicitou licença para mandar 300 grosas de livros de Santa Bárbara. Em 1795, do total de seis títulos que João Manuel Pereira aguardava para serem liberados a fim de enviá-los para a mesma cidade, cinco eram livros religiosos, sendo um deles de história eclesiástica: *Dos acontecimentos mais interessantes da Igreja* (quatro tomos), obra de autor anônimo, em francês e impressa em Bruxelas em 1773.⁴⁶ Um ano depois era a vez de Luís Cipriano Rebello solicitar licença para despachar alguns livros. Em meio às *Horas Marianas* de Sarmento e aos *Livros de Santa Bárbara*, introduziu na lista três tomos de uma obra anônima intitulada *Revolução Francesa*.

livreiro de setecentos – João Baptista Reyceud” IN *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, S. 2, 10 (1-2), jan-dez, 1995, pp. 195- 219.

⁴² Cf. Manuela Domingos. “*Colpoteurs ou livreiros?*”, op.cit., p. 110.

⁴³ Apud, Maria Beatriz Nizza da Silva. *A Cultura luso-brasileira da reforma da universidade à independência do Brasil*, op. cit., p. 150.

⁴⁴ Idem, p. 139.

⁴⁵ ANTT, R.M.C., cx .153, 26/10/1795.

⁴⁶ Idem, 8/10/1795.

Apesar do título suspeito, a licença foi concedida.⁴⁷ Nesses pedidos não é possível identificar claramente qual a finalidade das remessas. Às vezes, pela quantidade de exemplares, parecem destinar-se ao comércio, como no caso dos livros de Santa Bárbara. Outras, o fato de constar apenas uma unidade de cada título nas listas leva-nos a pensar em remessas a pedido de particulares para uso próprio, o que absolutamente não há como comprovar.

As listas mais longas e diversificadas são mais explícitas quanto ao caráter das encomendas. Muitas vezes são encaminhadas à censura por grandes comerciantes e livreiros renomados na época. Nelas também a presença dos livros de caráter religioso é bastante visível e reveladora de certos hábitos de leitura. Em outubro de 1799, por exemplo, José Antônio da Silva solicitou licença para enviar um carregamento razoável de livros com destino ao Rio de Janeiro. De um total de 116 títulos existentes da lista apresentada, 55 eram obras de religião, sendo que mais sete, a julgar pelos títulos talvez também o fossem, mas não se pode afirmar com certeza, como por exemplo *Voz do Pastor*, *Manual Prático* (o qual pode ser manual prático de fazer confissão) ou *O Espírito do Cristianismo*. Entre os livros religiosos remetidos havia várias vidas de santos, o *Compêndio de Teologia Moral*, de Larraga, os famosos livrinhos de Santa Bárbara, manuais de devoção e livros de horas de vários tipos.⁴⁸ Mas, embora o livro religioso tivesse uma presença marcante nas encomendas que os livreiros desejavam enviar para o Rio, também podia acontecer que, em curto período de tempo, um mesmo comerciante enviasse um grande lote de material impresso com pouquíssimas obras religiosas e em seguida outro em que predominassem estas últimas, como sucedeu em 1795 com as remessas de João Baptista Reycend, mercador de livros de Lisboa. Em outubro daquele ano esse mesmo comerciante remete um lote de livros quase exclusivamente de obras jurídicas; em termos de religião constava apenas o que ele identificou como “*Horas de Nossa Senhora – diversos*”. Em 9 de novembro, entretanto, outro lote do mesmo comerciante com 19 títulos, continha sete de literatura religiosa, entre os quais encontravam-se os conhecidos *Pregador Instruído* e *Epístolas de São Jerônimo*, além de breviários, manuais de missa, compêndios para se salvar, etc.⁴⁹ Poucos meses depois, em abril de 1796, Reycend desejava fazer uma remessa novamente especializada. Tratava-se de “vários

⁴⁷ Ibidem, 15/3/1796.

⁴⁸ ANTT, R.M.C., caixa 153, 14/10/1799.

⁴⁹ Idem, 9/11/1795.

exemplares do *Mercúrio Histórico* desta corte”.⁵⁰ Possivelmente, essas três remessas bastante próximas referiam-se a encomendas e atendiam, portanto, a demandas diferentes de comerciantes locais. Como não dispomos da correspondência trocada entre os fornecedores portugueses e os distribuidores na Colônia, fica difícil confirmar esta hipótese. Contudo, outras remessas no mesmo ano ou em anos muito próximos feitas por diferentes pessoas indicam que os livros religiosos continuavam sendo um segmento importante do comércio de livros na cidade, no final do século XVIII, embora em algumas remessas pudessem estar pouco representados, como sucedeu com um carregamento do livreiro Francisco Rolland, em junho de 1796, no qual dos 176 títulos, apenas 36 eram seguramente de obras religiosas. Outros títulos também sugerem obras religiosas, mas a maior parte refere-se a gêneros variados, como poesia, obras de botânica, ciências em geral, medicina, viagens, literatura clássica, etc.⁵¹

Quando se tratava de transportar livros de uso pessoal para a América, a presença de obras religiosas também nem sempre era absoluta, apesar do importante papel que tinham na época. No caso de Manoel de Santiago, um presbítero secular, não causa estranheza que dos 26 livros que desejava transportar para o Rio em 1775 – com a intenção de depois levá-los consigo na volta para Lisboa –, 25 fossem livros religiosos. Entre eles havia breviário, cadernos de santos, exame de confessores, catecismo, comentários do Concílio de Trento, exercícios de piedade, novenas de Santana e um livro de gramática. Evidência de que eram tanto utensílios de trabalho, como objetos de devoção pessoal. Contudo, apesar de ser homem ligado à Igreja, não teve permissão de levar o livro intitulado *Mystica Ciudad de Dios*, obra proibida que teve de entregar na secretaria do tribunal da Mesa Censória. É provável que ele não tivesse solicitado previamente licença para ler livros proibidos, como ditava a lei, e assim precisou se sujeitar às normas da censura.⁵² Mas nem sempre o fato de ser padre significava possuir necessariamente obras religiosas. O padre José Manuel Siqueira submeteu os títulos de sua biblioteca aos organismos censores antes de embarcar para a América portuguesa e, dos 11 títulos discriminados, nenhum deles tinha algo a ver com matéria de religião.⁵³ O cirurgião do navio Ulisses, trouxe consigo apenas livros técnicos relacionados a seu ofício e nenhuma obra de devoção.⁵⁴ O procurador da Província de São Bento

⁵⁰ Ibidem, 15/4/96.

⁵¹ Ibidem, 12/6/1796.

⁵² Ibidem, 30/10/1775.

⁵³ ANTT, R.M.C. 6/11/1795.

⁵⁴ Idem, 17/11/1795.

“dos Brasis”, na ocasião de partir de Portugal, demonstrou possuir uma biblioteca pequena mas eclética, constituída de sermões de religiosos, obras leigas e dicionários.⁵⁵

“ Já o ouvidor do Serro do Frio, além de despachar um caixote de livros para seu novo local de domicílio contendo uma biblioteca bem variada, com coleção de leis, dicionários, obras de história, literatura de viagem e obras clássicas, levava consigo duas obras proibidas: O *Espírito das Leis*, de Montesquieu, em francês, e a *História da América*, de Robertson, em inglês. A lista foi aprovada.⁵⁶ Uma vez que o sistema de censura da época previa autorizações especiais para a leitura de livros proibidos, o ouvidor tanto pode ter adquirido sua licença, como as obras terem passado despercebidas, o que parece pouco provável, pois os censores costumavam ser rigorosos nesses casos.

Na segunda metade do século XVIII, muitos padres, mas também leigos dirigiram-se ao monarca a fim de obter a desejada licença para lerem obras proibidas. Geralmente as justificativas apoiavam-se no desejo de adquirir maior instrução relacionada com o exercício das profissões. Estudantes e bacharéis em leis, médicos e cirurgiões submeteram pedidos desse tipo e foram atendidos. Mas também fidalgos – burocratas de carreira no ultramar – consideravam o privilégio de ler livros proibidos um sinal de *status* e distinção, assim sendo requeriam ao monarca licenças desse tipo.⁵⁷ No que concerne aos livros religiosos, cabe fornecer alguns exemplos: José Ignácio de Mendonça, monsenhor da Santa Igreja Patriarcal escreveu a Sua Majestade em 1774, solicitando a renovação da licença para ler alguns livros proibidos que sua congregação possuía, pois a antiga havia expirado.⁵⁸ Frei Antônio da Luz, da Ordem de Santo Agostinho, que era professor de teologia no convento dessa mesma ordem na cidade de Lisboa, dirigiu-se ao rei alegando que “para sua instrução e ainda para cumprir com as respectivas obrigações de sua carreira, necessita de ler alguns livros proibidos por Vossa Majestade”.⁵⁹ Podia acontecer que entre os livros desejados houvesse outros títulos proibidos, além daqueles que tratavam de teologia, pois frei Manoel de São Carlos – da ordem dos menores observantes – na

⁵⁵ Ibidem, 2/3/1773.

⁵⁶ Ibidem, 29/7/1790.

⁵⁷ Segundo Luiz Carlos Villalta, o “alvará de 1795 fixou regras para a concessão de leitura e posse de livros proibidos”. Quando se tratava de livros religiosos, o Desembargo do Paço só poderia conceder as licenças após autorização por escrito dos representantes da Igreja (bispo) e do Santo Ofício. As licenças possuíam caráter temporário e podiam ser renovadas. Cf. Alvará de 30/7/1795 IN Coleções de Leis, vol. 7, Apud Luiz Carlos Villalta. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura*, op. cit., p. 283.

⁵⁸ ANTT, R.M.C, cx .113, 1774.

breve lista de livros religiosos que enviou ao monarca a fim de solicitar permissão para lê-los, incluiu o *Dicionário histórico por uma sociedade de gentes de letras*, além de outras “obras de Voltaire”.⁶⁰

A censura portuguesa funcionava, portanto, de acordo com a premissa segundo a qual o que era bom para alguns não o era para outros. Aliás, um sistema bastante coerente de censura seletiva próprio de uma sociedade do Antigo Regime regida pelos princípios de honra e prestígio, assentada em privilégios, na qual os indivíduos eram naturalmente desiguais perante a lei. Assim, a presença de livros proibidos nos pedidos de envio de bibliotecas para a Colônia, pode indicar que o indivíduo fizesse parte desse grupo de privilegiados com o beneplácito real.

Contudo, ao examinarmos os documentos submetidos aos órgãos censores, verificamos que nem sempre a alegação de que os livros eram de uso particular do leitor se confirma. Jorge Joaquim Feital, por exemplo, na biblioteca de seu uso que, segundo ele, “pretendia levar consigo para o Rio de Janeiro”, misturava seis tomos de *D. Quixote*, quatro das *Aventuras de Robinson Crusoe*, dois das *Aventuras de Telemaco*, em francês, e mais vários dicionários, 23 volumes de *Escritura Sagrada*, 11 da *Recreação Filosófica* do padre Teodoro de Almeida, um volume do *Combate Espiritual* de Scupoli, em francês – obra de devoção muito divulgada – além de um livro de meditação e outro de pensamentos teológicos. Ao que tudo indica, a maior parte da lista destinava-se à venda, mas talvez os livros religiosos fossem efetivamente de seu uso...⁶¹

Misturados, portanto, em meio a vários gêneros literários, os livros religiosos chamam a atenção do pesquisador que se debruça sobre a documentação da censura do final do século XVIII, em particular sobre as remessas para a Colônia, devido à intensa frequência e grande quantidade que eles assumem. Mas apenas um estudo estatístico abrangente dos documentos submetidos à Real Mesa Censória pode avaliar mais precisamente o que representavam no montante das remessas para o Rio de Janeiro.

Luís Carlos Villalta, em estudo detalhado do material da Real Mesa Censória que envolveu vários aspectos do mundo dos livros e da leitura na América portuguesa entre 1768 e 1808, destacou a importância dos livros religiosos no movimento livreiro do Reino e da Colônia, quer nas remessas que chegavam da América, quer naquelas que partiam de Lisboa. O mesmo

⁵⁹ Idem, 1773.

⁶⁰ Ibidem, 2/12/1773.

⁶¹ Ibidem, 1/7/1796.

observou quanto às preocupações da censura e aos pedidos para leitura e posse de livros proibidos.⁶² Segundo este autor, nas bibliotecas particulares em Mariana, entre 1768 e 1822, “os livros religiosos, além de onipresentes em 20 das 22 bibliotecas clericais, nas quais constituíam entre 60% e 100% dos títulos, predominavam em 15 bibliotecas não-clericais, variando de 2/3 à totalidade dos títulos nelas encontrados”.⁶³ Os mais freqüentes eram breviários, missais, diferentes versões e comentários da Bíblia e livros de horas.⁶⁴ Avaliando o universo dos livros no século XVIII, Villalta observa que houve uma mudança tanto na posse de livros como na composição das bibliotecas. Primeiro, diz ele,

tem-se a impressão de que a propriedade de livros ainda escassa tornou-se mais disseminada que nos séculos anteriores. Além disso, em algumas livrarias, em particular nas pertencentes a pessoas que tiveram acesso a uma educação mais esmerada, abriu-se espaço para as ciências e os saberes profanos, percebendo-se nos títulos e nos autores ecos da Ilustração. Mesmo assim, é importante frisar, as obras devocionais, e de resto, religiosas, no conjunto, continuaram a predominar.⁶⁵

✓ A forte presença de clérigos na Ilustração portuguesa e a influência do catolicismo neste movimento cultural, tanto nos países ibéricos, como na Itália, foram enfatizadas pelos estudiosos do Iluminismo. Ambas deram margem a amplas discussões sobre as quais não cabe aqui nos estendermos, embora reforcem e expliquem a significativa quantidade de obras religiosas em circulação no período do reformismo ilustrado abraçado por Pombal – e que persistiu no governo mariano –, bem como a preocupação dedicada a elas pelos respectivos órgãos censores. Isto não significa que os ideais das Luzes não tenham atingido Portugal, ou que o país tenha se mantido isolado em relação ao que ocorria na Europa além- Pireneus, mas apenas, como tantas vezes foi enfatizado, que a Ilustração “assumiu uma feição predominantemente católica” em Portugal, e isso conferiu especificidade ao movimento luso.⁶⁶

Na segunda metade do século XVIII, o mesmo reformismo ilustrado que encetou reformas políticas, econômicas e educacionais impôs uma forte censura às idéias que ameaçassem o poder régio e os dogmas da Igreja. Esse convívio entre duas tendências opostas e aparentemente inconciliáveis – de um lado a liberdade de pensamento propagada pelas Luzes e

⁶² Luiz Carlos Villalta. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura...*, op. cit., 209-210 e pp.295-299.

⁶³ Idem, p. 368.

⁶⁴ Ibidem, p. 369.

⁶⁵ Ibidem, pp. 352-353.

⁶⁶ Ibidem, p. 136.

sua crítica à Igreja (e nesse caso a expulsão dos jesuítas de Portugal é sintomática) e de outro, a presença de uma censura que pretendia salvaguardar a Igreja Católica – foi sem dúvida uma das marcas do movimento em Portugal.⁶⁷ O montante de obras religiosas em circulação sugere que o gosto e os interesses do público leitor mantinham ainda certos vínculos com as tendências culturais dos séculos precedentes e que apesar dos livros de ciências, das novelas e da diversidade dos títulos que circulavam, não se pode ainda falar em laicização da cultura para o período, mas talvez em uma tendência nessa direção. Isso significa que Portugal não teria permanecido alheio ao movimento ilustrado, haja vista a reforma ocorrida na Universidade de Coimbra (1772), ou a criação da Academia de Ciências de Lisboa no governo de D. Maria, mas havia sim segmentos da sociedade que consumiam boa parte da literatura religiosa tridentina.⁶⁸

Dependente da Metrópole para o abastecimento legal de livros, a situação da América portuguesa era semelhante em muitos aspectos à de Portugal. Mas, vejamos o que ocorreu com o segmento de livros religiosos no Rio de Janeiro joanino, após a abertura dos portos e o advento das novas influências culturais provenientes de vários cantos do mundo, bem como se possível acompanharmos essa tendência a mudanças também nos hábitos de leitura.

Livros religiosos: identificação e posturas da coroa portuguesa

Conforme foi visto, os livros religiosos adquiriram destaque no mercado livreiro do Reino e da Colônia ainda no final do século XVIII. Entretanto, quando analisados no conjunto de bibliotecas ou no movimento de circulação de impressos, é muito comum serem designados genericamente como *livros de religião*, *livros de devoção*, *teologia* ou *obras religiosas*, o que impede não apenas a identificação dos títulos para efeito de localização e análise de seus

⁶⁷ A ação reformadora do pombalismo, influenciada pela Ilustração, sobre diversos setores da sociedade portuguesa, aliada ao regalismo do primeiro ministro de D. José, não passou despercebida a vários estudiosos do período. Para Keneth Maxwell é esse o paradoxo do Iluminismo em Portugal expresso de maneira tão clara na figura de Pombal. Ver do autor, *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996, pp. 168-169.

⁶⁸ Ver sobre as idéias francesas em Portugal: Luís de Oliveira Ramos. “Portugal e a Revolução Francesa (1777-1834)” IN *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, v. 7, série 2, 1990. Dois trabalhos acadêmicos recentes e ainda não publicados tratam da relação da Universidade de Coimbra e da Academia de Ciências de Lisboa com as idéias ilustradas. Ver Álvaro de Araújo Antunes, *Espelho de cem faces: o universo relacional do advogado setecentista José Pereira Ribeiro*, op. cit.; Ana Rosa Coclet da Silva, *Inventando a nação – intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime português: 1750-1822*, tese de doutorado, Unicamp, 2000.

conteúdos, como o estudo de sua divulgação (público leitor, usos dos livros). No estudo de Fernando Guedes, por exemplo, num quadro montado a partir de catálogos de livreiros do último quartel do século XVIII, os livros religiosos foram agrupados em um só bloco e somados (teologia, religião, devoção, edificação e espirituais) mas, ignoram-se as porcentagens individuais de cada uma dessas subcategorias, ou o que representam no montante geral.⁶⁹ Na apresentação que Manuela Domingos faz à publicação do catálogo da Livraria de José da Silva Pessanha (século XVIII) também os poucos livros religiosos aparecem classificados na rubrica teologia.⁷⁰ Contudo, dada a importância que esse gênero literário assumiu logo após a invenção da imprensa e nos três séculos subsequentes, certos autores que se dedicaram a estudar a história dos livros no Antigo Regime procuraram agrupar essa grande produção de livros religiosos em determinadas subcategorias a fim de captarem melhor as práticas de leitura e o universo cultural de seus leitores.

Tais subcategorias, entretanto, variam de estudo para estudo, o que indica certa dificuldade dos historiadores em classificar as obras religiosas, pois efetivamente elas se incluem, muitas vezes, em mais de um gênero, dados os diferentes usos que se podem fazer de um determinado livro. Sara Nalle, por exemplo, apesar de não ter a preocupação de criar uma tipologia para os livros religiosos, menciona várias subcategorias deste gênero literário ao longo de seu estudo, tais como: livros de devoção, teologia, liturgia, cânones ou leis, e livros de orações. Para a autora, a denominação *livros de devoção* inclui: hagiografia, *ars moriendi*, livros de horas, sermões e vidas de Cristo, como a de Tomas Kempis e exercícios espirituais. Mas observa de forma pertinente, que a expressão *livros de devoção* não cobre a grande variedade de textos religiosos disponíveis ao público leitor do século XVI na Espanha, pois para ela *livros de devoção* são aqueles escritos para “engajar o leitor diretamente nos exercícios espirituais que aumentariam a devoção quando lidos privadamente”.⁷¹

⁶⁹ Fernando Guedes, “O que se lia no último quartel do século XVIII em Portugal” IN *O Livro e a leitura*, op. cit., pp. 84-85.

⁷⁰ Manuela Domingos, *Livraria de D. José da Silva Pessanha do colecionador à Biblioteca Pública*, Biblioteca Nacional, Lisboa, 1998, p.37. Algo semelhante sucede no estudo de Maria Adelaide Marques, baseado nas bibliotecas particulares submetidas à Real Mesa Censória. Ao quantificar as bibliotecas de acordo com a profissão dos indivíduos, as obras religiosas são reunidas em um único grupo: “religiosas, místicas e hagiológicas”. Op. cit., pp. 89-93.

⁷¹ Sara Nalle. “Literacy and culture in Early Modern Castille” IN *Past & Present*, no. 125, nov. 1989, pp. 86-87.

Lucien Febvre, por sua vez, menciona entre outras categorias de livros bastante difundidas no início da Idade Moderna, os *livros de horas* e os *livros de piedade*, fazendo, portanto, distinção entre eles – o que não sucede na classificação de Nalle, na qual *livros de horas* são considerados *livros de devoção*, sendo que estes últimos parecem designar o mesmo que *livros de piedade* –, pois para Febvre “trata-se de um tipo de literatura que tinha a finalidade de tornar a leitura de obras religiosas mais acessível ao grande público”. Entre as obras de piedade, o autor destaca os escritos místicos e as vidas de santos.⁷² Ainda segundo Febvre, livros do tipo *Vita Christi*, de Ludolfo da Saxônia, classificam-se na subcategoria *tratados religiosos e de moral prática*, enquanto para Nalle estes seriam novamente *livros de devoção*.⁷³

Roger Chartier, ao analisar os livros de religião entre 1660 e 1780, também menciona alguns gêneros, como por exemplo: *teologia*; *teologia moral* (obras utilizadas no ministério, como casos de consciência, instruções aos confessores); *livros de espiritualidade* (*Instrução à Vida Devota*, de autoria de São Francisco de Sales, *Guia dos Pecadores*, de Luís de Granada, *Imitação de Cristo*, de Kempis), *livros de horas e vidas de santos*; *breviários e missais*.⁷⁴ Chartier, portanto, classifica as *vidas de santos* e os *livros de horas* numa categoria conjunta e separada daqueles que denomina de “espiritualidade”, os quais nos pareceram ser o mesmo que livros “de piedade” ou “de devoção”. Esses exemplos evidenciam que os autores podem estar tratando dos mesmos tipos de leitura, ou dos mesmos livros, embora atribuindo-lhes significados e usos diferentes.

Luís Carlos Villalta, trabalhando com as bibliotecas de clérigos em Minas Gerais adotou uma classificação inspirada na de Evelyne Picard⁷⁵, que é a seguinte: *ciências sacras* (escritura santa, padres da Igreja, teologia e teologia moral, história sagrada, cânones); e *liturgia* (textos litúrgicos, catecismos, textos de oratória sacra, manuais de confissão, breviários, obras devocionais e sermões). Na classificação de Villalta, as obras devocionais e os manuais de confissão foram incluídos na categoria *liturgia* juntamente com breviários e catecismos.⁷⁶ Outros

⁷² Lucien Febvre e Henry Jean Martin. *O Aparecimento do livro*, trad, São Paulo, UNESP, 1992, p. 358-359.

⁷³ Idem, p. 360.

⁷⁴ Roger Chartier. *Lectures et lecteurs dans la France d' Ancien Regime*, Paris, Seuil, 1981, pp. 170-172.

⁷⁵ Evelyne Picard. “Une Bibliothèque conventuelle au XVIII siècle: les théatins de Sainte-Anne-la- Royale” *IN Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, tomo XXVII, abril/junho, 1979, pp. 235-255.

⁷⁶ Luiz Carlos Villalta. “Os Clérigos e os livros nas Minas Gerais da segunda metade do século XVII”, op. cit., p.43.

autores, como Chartier por exemplo, consideram os manuais de confissão como obras de teologia moral, enquanto breviários e missais são uma categoria à parte.

Enfim, se o ato de classificar é por si algo que depende dos critérios de seleção adotados e estes podem levar em consideração vários elementos, dificilmente encontraríamos dois sistemas classificatórios iguais para os livros religiosos que estamos estudando. Disso que resulta que para se entender o que eram os livros religiosos bastaria deixar claro quais os critérios adotados e os conjuntos de obras que eles englobam. Como foi visto, porém, as divergências existentes entre os autores quanto à classificação dos livros religiosos referem-se, principalmente, às duas grandes subcategorias da literatura religiosa: os chamados *livros de devoção* e os *textos litúrgicos*. Nelas se incluem missais, breviários, vidas de santos, manuais de devoção e confissão, ars moriendi, horas. Uma vez que eram exatamente esses os livros religiosos de maior circulação na Colônia, e o ato de lê-los envolvia não apenas habilidades e hábitos de leitura distintos, mas o fato de originalmente destinarem-se a públicos e a vivências diferentes, cabe compreender melhor o que estas subcategorias – livros de devoção e textos litúrgicos – expressam, se quisermos captar alguns dos significados que os livros religiosos assumiam no mundo colonial e como interferiam na cultura religiosa dos colonos.

Em um estudo de frei Damião Berge sobre um livro de horas manuscrito existente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, localizamos uma análise detalhada sobre as obras de devoção particular e sobre os textos litúrgicos, que esclarece aspectos importantes dessas duas subcategorias de livros religiosos.⁷⁷ Segundo esse autor, existem três gêneros de documentos litúrgicos: em primeiro lugar, os livros manuscritos ou impressos (breviários, missais, pontificais, rituais ou martirológicos), isto é, as coleções usadas no exercício do culto que contêm as preces, lições e cantos executados durante a missa e as cerimônias fúnebres. Um segundo grupo é composto das obras dos escritores cristãos e mesmo pagãos que se ocuparam do culto divino, descreveram cerimônias e compuseram hinos. E por último os inumeráveis monumentos que nos legaram a Antiguidade e a Idade Média, como inscrições, mosaicos, pinturas murais, tapeçarias etc, pois esses objetos nos fornecem informações sobre as cerimônias do culto e o costume litúrgico.⁷⁸ Desses documentos mencionados nos interessam especificamente no momento, os

⁷⁷ Cf. Frei Damião Berge. *Livros de Horas manuscritos iluminados da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, BNRJ, seção de manuscritos, 24, 2, 13 (ex. datilografado).

⁷⁸ Idem, p. 2.

primeiros, isto é, os *livros litúrgicos* definidos como aqueles “organizados pela Igreja e sob a vigilância dela, que reúnem os textos daquele culto”.⁷⁹

Ainda de acordo com o mesmo autor, as vidas de santos, os livros de horas e as obras místicas e de moral, como a *Imitação de Cristo*, não são obras litúrgicas, porque não são usadas no exercício do culto, nem na missa ou no ofício divino, nem na administração dos sacramentos. Pelo contrário, são *obras de devoção* particular, destinadas a leigos e bastante diferentes dos textos litúrgicos de uso dos clérigos, como os missais e os breviários.⁸⁰

O livro litúrgico, além de conter as preces recitadas na missa e no culto divino, inclui ainda as regras sobre as cerimônias e serve de guia à sua execução. O breviário, livro destinado aos religiosos e escrito, na época, em latim, encerra o ofício completo das horas canônicas, da noite e do dia. As “horas” e outros folhetos contendo orações consistem numa espécie de coletânea de ofícios e de orações para o uso dos fiéis (leigos), geralmente em vernáculo. Sucede, como indica o termo, que o breviário já era uma forma abreviada do ofício. Assim, os livros de horas, muito comuns na Idade Média, eram uma forma mais abreviada ainda de leitura das horas canônicas e de prática devota individual.⁸¹ Talvez por isso Chartier os inclua na coleção “Bleu”, dado seu caráter de grande divulgação ainda no início da Idade Moderna.

O estudo desses livros religiosos, de suas origens, das partes que os compõem e de sua evolução no tempo e no espaço pode revelar uma história, e desvendá-la significa adentrar no território das práticas de leitura, das diferentes formas de se recitar o ofício e de orar. Não é nossa intenção explorar nesse momento esses aspectos, mas sim nos atermos a uma etapa anterior de sua história, qual seja a de avaliar a circulação e divulgação desses livros. Reconhecer se uma obra era destinada a um público mais amplo (leigos em geral) ou específico (apenas religiosos) acabou se tornando um fator importante para entendermos o universo dos livros religiosos na corte de D. João.

Com base nas informações colhidas e comparando as classificações elencadas acima, optamos por classificar as obras religiosas localizadas na documentação da Mesa do Desembargo do Paço em sete categorias, a saber: 1) *teologia e teologia moral*; 2) *escritura santa*; 3) *cânones*.; 4) *padres da Igreja*; 5) *livros de devoção ou de piedade* (vidas de santos, livros de horas,

⁷⁹ Ibidem, p. 4.

⁸⁰ Ibidem, pp. 4-6.

⁸¹ Ibidem pp. 15-23

exercícios espirituais, obras místicas, folhetos de orações), por se tratarem de textos dirigidos às devoções particulares, podendo ser consultados, recitados e lidos individualmente pelos fiéis, embora não seja possível ignorar que, em certos momentos, sua leitura poderia ser compartilhada com outras pessoas; 6) *livros litúrgicos* (breviários, missais e demais obras dedicadas ao culto e ao ofício divino); e 7) *história sagrada*.⁸²

Todas essas subcategorias da literatura religiosa, contudo, encontravam-se ainda no tempo de D. João, sujeitas à censura literária no que tange à sua impressão e circulação no império português. Conforme já foi dito, os dispositivos que regulavam a censura nessa época remontavam ao regimento da Real Mesa Censória, no qual as questões ligadas à religião mereceram especial atenção.

Muito já se escreveu sobre a relação entre a criação da Real Mesa Censória e a religião. Para alguns historiadores seu principal objetivo visava prejudicar os jesuítas, combater suas idéias e erradicar a influência que exerciam na cultura portuguesa.⁸³ Foi considerada, portanto, parte importante da política pombalina contra a Companhia de Jesus. Mas, como esclareceu Maria Adelaide Marques ao examinar o alvará de 5 de abril de 1768 que determinou a fundação da Mesa Censória e a *Dedução Cronológica e Analítica* citada no alvará, “não devemos tomar esse alvará ao pé da letra”. Para a autora, efetivamente a primeira parte da *Dedução* “é constituída sobretudo por acusações contra os jesuítas, mas a segunda é uma teorização aplicada a Portugal da política reinante em alguns países da Europa: o despotismo esclarecido”.⁸⁴ Ou seja, a criação da Mesa deve ser entendida como parte do programa político e social de separação da Igreja do Estado e da supremacia deste último.⁸⁵ Uma tentativa de Pombal de acabar com a dependência da Igreja, em Portugal, em relação ao papa e torná-la dependente da realeza. O ministro de D. José, na verdade, com essa lei, retirava a censura das mãos dos eclesiásticos e transferia-a para o Estado. No próprio alvará enfatiza-se o direito do rei de censurar todas as obras, inclusive as religiosas. Até mesmo as bulas e breves emanados da cúria romana estariam

⁸² Esta classificação foi adotada a partir da classificação de vários estudiosos, mas fundamentalmente a partir dos esclarecimentos contidos no trabalho de frei Damião Berge, op. cit., passim.

⁸³ Ver sobre o assunto Luiz Soriano. *História do reinado de El Rei D. José e da administração do marquês de Pombal*, Lisboa, 1867, tomo II, p. 49. *Apud* Maria Adelaide Salvador Marques, op. cit., p.12. Ver ainda Antônio Ferrão. “A Censura literária durante o governo pombalino (subsídios para a história do pensamento em Portugal)” IN *Estudos Pombalinos*, 1ª série, no. 3, Academia de Ciências de Lisboa, separata do boletim da 2ª classe, vol. XVI, Coimbra, Imprensa da Universidade, p. 28, 1927.

⁸⁴ Cf. Maria Adelaide Marques, op. cit., p. 14.

sujeitos à aprovação do rei.⁸⁶ Não resta dúvida de que com essas medidas Pombal promoveu a secularização da censura. Resta saber, porém, se o mesmo sucedeu com a cultura em Portugal e em seus domínios ultramarinos.

Vários editais da Real Mesa Censória referem-se diretamente aos jesuítas e a seus escritos, como por exemplo o edital de 12 de dezembro de 1771, no qual se acusava que os jesuítas tinham tomado como fonte e base de seu pensamento “a perniciosa ética de Aristóteles, fonte de todas as transgressões morais, que os sobreditos jesuítas têm pretendido conectar com suas abomináveis opiniões, tendentes a corromper a Religião, depravar os costumes e perturbar o público sossego...”. O edital continua acusando os membros da ordem de prevaricação contra seus reis e contra sua pátria para finalizar proibindo uma longa lista de obras, na qual se notam muitos títulos de teologia moral.⁸⁷ Um procedimento deste tipo não ocorre com as outras ordens e muitos livros religiosos continuaram a ser reimpressos e editados no Reino. É certo, entretanto, que estavam sujeitos à censura régia e, neste sentido, o Regimento de 18 de maio de 1768 deixava clara a importância de se fiscalizarem as obras religiosas, pois, como apontou Adelaide Marques, das 17 regras do *Novo Índice Expurgatório* sete delas condenavam os livros contra a religião, seis referiam-se às obras sobre política e duas destinavam-se à moral e à cultura.⁸⁸

Com relação à religião, condenavam-se os livros de autores ateus, de protestantes e daqueles que negassem obediência ao papa ou que combatessem a verdade da Santa Igreja (regras 1, 2 e 3). Também eram proibidos os livros de autores que ensinassem feitiçaria, magia e astrologia, bem como os que apoiassem a superstição e o fanatismo por detrás de um zelo religioso (regras 4 e 5). E por fim, proibiam-se os livros de “autores que utilizassem abundantemente textos das sagradas escrituras utilizando-as num sentido diferente do que foi usado pela Igreja” (regra 9), assim como “os livros de autores que misturavam, sem a devida distinção e sem o necessário discernimento os artigos dogmáticos da Fé com os pontos de mera disciplina que se costumam alterar conforme as circunstâncias e os tempos” (regra 10). Como se vê, tudo o que se refere à religião seria julgado pelo tribunal da Mesa Censória. Essas regras, aliadas àquelas que contemplavam os jesuítas – como as de números 4, 5, 8, 10, 11, 16 e 17,

⁸⁵ Idem, p. 15.

⁸⁶ Ibidem, p. 22.

⁸⁷ Cf ANTI, R..M. C, Legislação da Mesa, Editais Diversos, cx 1, doc. 12, 1791.

⁸⁸ As regras contra os livros que ofendessem a religião eram a 1ª, 2ª, 3ª, 4ª, 5ª, 9ª, 10ª. Para o texto relativo a estas regras ver Regimento da Real Mesa Censória, Apud Maria Adelaide Marques, op. cit, pp. 47-50.

como destacou Villalta⁸⁹ –, visavam o controle absoluto do que se podia ler nos extensos domínios dos reis fidelíssimos. Os editais referentes a livros defesos seguiram-se à criação da Mesa Censória e deveriam ser publicados em todo o império a fim de que os censores e a população em geral tomassem conhecimento dos impedimentos. A correspondência de autoridades de diversas localidades, informando a Real Mesa que os editais haviam sido publicados, é um sintoma da extensão do controle exercido sobre a circulação de livros.⁹⁰

Alguns editais relacionados aos livros religiosos são particularmente interessantes, como por exemplo um edital de D. José, datado de dezembro de 1769, no qual a tônica são obras que criticam o tribunal da Inquisição e o modo de inquirir os suspeitos. Obras enfim, no dizer do edital, escritas “para denegrirem o sobredito Tribunal, útil e necessário, com calúnias atrozes, cujo número se acrescentou muito pelas vozes, e pelos escritos de alguns réus que irritados pelos estímulos das prisões, e penitências justamente impostas às suas gravíssimas culpas, procuraram dar à sua colérica paixão aquele abominável desafogo”.⁹¹ Era comum também que um mesmo edital proibisse a circulação de livros de teor diferente (religiosos e laicos).⁹²

Quando D. João chegou ao Rio de Janeiro, portanto, as regras e os editais de livros defesos promulgados entre 1768 e o final do século XVIII ainda vigoravam. Mas nem sempre os censores régios, membros da Mesa do Desembargo Paço – órgão censor na época – ou os censores do Ordinário estavam cientes de todos eles ou dispunham dos editais para o exercício de seu ofício.⁹³ Assim, utilizavam geralmente seu saber de homens de letras a serviço de um Estado controlador, no qual era preciso vetar a circulação de obras que atacassem a religião, a política e a moral vigentes.⁹⁴ No entanto, era a primeira vez que um órgão censor estabelecia-se deste lado do Atlântico e todo um controle alfandegário desenvolveu-se a fim de examinar os livros que

⁸⁹ Cf. Luiz Carlos Villalta. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura*, op. cit., p.204.

⁹⁰ Ver ANTT, R.M.C., cx. 185.

⁹¹ Idem., cx. 1, 12/12 /1769.

⁹² Por exemplo, no edital de D. Maria datado de 14/12/1789, foram proibidos os seguintes livros: a tragi-comédia intitulada *O Pastor fiel*, do Cavalheiro Guarino, traduzida do italiano por Tomé Joaquim Gonzaga, por ter sido deturpada no momento da tradução; *Restauração da disciplina ou emendas que devem fazer-se no batistério e ceremonial dos sacramentos*, escrito pelo padre Francisco Álvares Vitorio, por pretender alterar os ritos da Igreja; e, por último, a obra intitulada *Poesias*, de Paulino Cabral de Vasconcelos, impressa no Porto, em 1787, na qual “se introduziu clandestinamente algumas obras escandalosas”. Cf. ANTT, R.M.C. cx. 1.

⁹³ Para exemplos de divulgação de editais de livros proibidos no Brasil, ver: Luiz Carlos Villalta, op. cit., pp. 267-268.

⁹⁴ Sobre o funcionamento e a ação da censura no governo joanino, no Rio de Janeiro, bem como os pressupostos que a sustentavam ver os capítulos quarto e sétimo deste trabalho.

entravam na Colônia, conforme atestam inúmeras listas existentes no Arquivo Nacional, contendo os títulos de obras à espera de liberação na alfândega do Rio de Janeiro.

Com base nas informações coletadas nos documentos da Mesa do Desembargo do Paço relativos à censura de livros no período de D. João (pedidos de licenças para liberação de livros na alfândega ou de licenças para impressão) foi montado um banco de dados a fim de avaliar que tipo de obras entravam oficialmente na Colônia e estimar a circulação de livros no Rio de Janeiro, bem como o significado dos livros religiosos nesse universo, visando captar um perfil mais circunscrito do mercado livreiro na cidade. Dada a grande quantidade de documentos, alguns contendo mais de cinquenta títulos de livros, optamos por um tratamento por amostragem. Para a seleção da amostragem procedemos ao sorteio de uma lata e meia de documentos, o que significa 127 (33,7%) de 381 documentos manuscritos consultados. Este procedimento se justifica na medida em que os pedidos de licença, entre 1808 e 1821 estão arquivados por ordem alfabética do solicitante da licença (e não cronológica) em quatro latas no Arquivo Nacional, contendo informações do mesmo teor. Isto é, listas de obras variadas, embarcadas em vários países por particulares e comerciantes, em relação às quais foram adotados procedimentos semelhantes por parte dos solicitantes, agentes alfandegários e membros da censura (os mesmos ao longo do período), embora pudesse variar a ação individual dos censores quanto a uma obra específica.⁹⁵

A análise que se segue é uma tentativa de encontrarmos um caminho em um *corpus* imenso de obras no qual os gêneros, os temas e os títulos se cruzam de tal forma que acabamos, como observou Darnton ao trabalhar com fontes semelhantes, “por não mais distinguir entre um romance e uma crônica escandalosa, entre uma narrativa pornográfica e um tratado de metafísica”.⁹⁶ As obras foram classificadas quanto aos gêneros literários a partir de seus títulos. Estamos cientes dos riscos em que esse tipo de classificação incorre, uma vez que não era rara a prática de camuflar os livros proibidos com um outro título ou esconder certa obra em uma coletânea aparentemente ingênua. Exatamente por isso, muitas obras foram consideradas inconclusivas quanto ao gênero literário.⁹⁷ Para uma análise mais precisa seria necessário

⁹⁵ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Licenças, latas ou caixas 818, 819, 820 e 821. As latas contêm 353 documentos. A análise quantitativa por amostragem foi realizada com os manuscritos existentes na lata ou caixa 820 e parte da 821 (solicitantes da letra J à P).

⁹⁶ Cf. Robert Darnton. *Edição e sedição*, op.cit., p.14.

⁹⁷ Já no início dos anos 70, Maria Beatriz Nizza da Silva advertia sobre os riscos e as dificuldades em se classificarem as obras por meio dos títulos. Cf. “Livro e Sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)”, op. cit., p. 448. Contudo, concordamos com Robert Darnton quando observa: “É certo também que os títulos dizem

identificar, localizar e ler todos os livros, “tarefa imensa e, na verdade, além das forças de um só pesquisador”.⁹⁸ Esses e muitos outros problemas tiveram que ser encarados ao longo da pesquisa e da análise dos dados. Não há, porém, qualquer pretensão de chegarmos a conclusões definitivas. Pelo contrário, a análise deve ser tomada com reserva e considerada apenas uma estimativa a partir dos dados disponíveis, com a finalidade de tornar visível, mesmo que precariamente, e com toda a sua complexidade, o movimento livreiro na cidade.

Como em outros estudos desse tipo, os leitores são os grandes ausentes na documentação consultada. Mas talvez possamos nos aproximar deles buscando a reconstituição de um certo gosto literário, de alguns traços desse mercado ainda de contornos nebulosos, mas que sinalizam ao historiador pistas a seguir. A montagem do banco de dados foi enfim uma tentativa de checar algumas impressões despertadas quando da leitura das listas dos livros destinados ao Rio de Janeiro submetidas à Real Mesa Censória (1768-1808), bem como daquelas enviadas à Mesa do Desembargo do Paço (1808-1821). Cotejando-as, tive a forte impressão de que com o avançar do tempo o interesse e a oferta dos livros religiosos diminuía. Por trás desse declínio poderia haver indícios de uma mudança cultural mais significativa. Assim, se a análise que se segue não reflete com total exatidão o movimento de circulação de livros, ela deixa entrever algumas tendências importantes.

Os livros religiosos e sua importação no Rio de Janeiro de D. João

O conjunto do material analisado, composto por 127 documentos, inclui 72 requisições de licença para liberação de livros na alfândega, 47 requisições para impressão de obras na Imprensa Régia, duas solicitações de privilégio de impressão e venda, quatro pedidos duplos (impressão e licença para liberação de livros) e dois documentos ilegíveis.

Considerando-se as 72 solicitações para liberação de livros e dois dos documentos duplos (a tabela 1 sumariza as finalidades dos pedidos), sabe-se que 28 delas referiam-se a solicitações

muito sobre um conteúdo, pelo menos em certos casos. Ninguém tomaria “Venus dans le cloître”, ou “La Religieuse en chemise”, por um breviário”. Cf. *Edição e sedição*, op. cit., p. 16. Assim, quando possível os livros foram classificados quanto ao título.

⁹⁸ Idem, p. 10.

de particulares, os quais aguardavam autorização da censura para retirarem seus livros da alfândega, e 31 eram pedidos de livros declaradamente destinados à venda.

Tabela 1 – Finalidade dos pedidos de liberação de livros na alfândega do Rio de Janeiro (1808-1821)*

Finalidade	Solicitações
Particular	28
Venda	31
Inconclusivo	15
Total	74

*Fonte: ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Licenças (pedidos de licenças para liberação de livros na alfândega do Rio de Janeiro), caixas 820 e 821.

Entretanto, 15 solicitações não puderam ser classificadas em nenhuma das duas situações. Assim, praticamente a metade dos documentos identificados destinava-se à venda e a outra metade a uso pessoal.

Quanto à origem e destino dos livros, dos 72 pedidos encaminhados ao Desembargo do Paço, 21 não indicam o local de embarque da mercadoria, sendo que o restante das remessas foi feita dos seguintes países: 19 de Portugal (quatro da cidade do Porto e 15 de Lisboa), oito da Inglaterra e mais oito da França, além de uma remessa de Calcutá e outra de Angola. As demais remessas referem-se à circulação interna de livros na Colônia: oito casos originaram-se da Bahia, cinco do Rio de Janeiro e uma de Pernambuco. A tabela 2 sumariza a origem dos livros.

Tabela 2 – Origem dos livros à espera de liberação na alfândega do Rio de Janeiro (1808-1821)*

Local de Origem	Número de solicitações
Portugal	19
Inglaterra	8
França	8
Angola	1
Calcutá	1
Bahia	8
Pernambuco	1
Rio de Janeiro	5
Não consta	21
Total	72

*Fonte: ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Licenças (pedidos de licenças para liberação de livros na alfândega do Rio de Janeiro), caixas; 820 e 821.

Analisando-se, porém, os locais de destino das remessas, nota-se que a maior parte dos livros foram enviados para o Rio de Janeiro, sede do governo e, possivelmente, o maior mercado livreiro, já que 29 carregamentos tinham como destino esse porto. Desconhece-se, contudo, o destino de 18 remessas, pois, apesar de existirem os pedidos de liberação e as listas de obras, não foi registrado qual o destino. Imagina-se que a maior parte desses pedidos referia-se à alfândega do Rio de Janeiro, mas é arriscado afirmar. O mesmo sucede com os pedidos destinados a outras localidades: (uma remessa para o Tejuco, oito para a Bahia, duas para o Maranhão, quatro para Pernambuco, sete para o Rio Grande do Sul, duas para São Paulo e uma para Santos. É provável que os livros estivessem efetivamente na alfândega do Rio, devendo seguir, após manifestação dos censores, para seus locais de destino. Mas é possível também que os livros já estivessem em outros portos e os pedidos aguardassem apenas a manifestação do Desembargo do Paço.

Nota-se pela documentação da Mesa do Desembargo do Paço que, como em vários outros segmentos do comércio, a partir de 1808 as relações econômicas com outros países se ampliaram. Inicialmente o contato ocorre com a Inglaterra, mas após 1815 também com a França, que procura conquistar o mercado livreiro do Rio de Janeiro oferecendo uma grande variedade de títulos.

O alto número de informações inconclusivas nas variáveis existentes no banco de dados atesta, como já tivemos oportunidade de observar, que as informações disponíveis são fragmentadas e incompletas em muitos documentos, resultado tanto da má elaboração das listas anexas aos pedidos de liberação de livros, quanto de problemas de escrituração dos próprios escrivães. Dado este reiterado constantemente pelos censores, que acusam a precariedade das informações para emitirem seus pareceres. Veja-se, por exemplo, o que ocorre quanto à lista de livros que deveria acompanhar o pedido de liberação encaminhado à Mesa do Desembargo do Paço: das 72 requisições de licença computadas, 27 não possuem sequer a lista das obras que se deseja liberar na alfândega; em inúmeros casos, como se verá mais adiante, os títulos das obras, além de incompletos, foram registrados erradamente; e em outros procedeu-se à tradução do título, inviabilizando a identificação do idioma no qual o livro foi efetivamente escrito.

Antes, porém, de nos determos nos gêneros literários que mais se destacavam no comércio de livros da época, a fim de compreendermos o papel dos livros religiosos, cabem algumas informações sobre os importadores de livros.

Do total de pedidos analisados na amostragem, desconhece-se a ocupação de 48 dos solicitantes, mas sabe-se que 28 eram comerciantes, dos quais sete explicitamente declarados “livreiros” ou mercadores de livros: Manuel Antônio da Silva Serva – conhecido livreiro da Bahia e proprietário de uma casa impressora naquela cidade –, Manuel Silva, Manuel Teixeira da Costa Silva, Paulo Martin, José Paulo Franco de Lima, Manuel Joaquim da Silva Porto – segundo consta com loja na Rua da Quitanda e José Brittain.⁹⁹ Este último identifica-se inclusive como “proprietário de livraria” informação importante, uma vez que na época os livros eram vendidos em estabelecimentos comerciais junto com outras mercadorias. A especificação “livreiro” sugere um mercado em expansão, a ponto de estimular e atrair comerciantes especializados em livros.¹⁰⁰

Conforme foi apontado, porém, nem todas as obras destinavam-se à venda e o movimento de livros na alfândega indica ainda que vários dos solicitantes eram particulares e necessitavam de obras especializadas para melhor desempenharem seus ofícios, como por exemplo os

⁹⁹ Ver sobre este e outros livreiros Maria Beatriz Nizza da Silva. “Os livreiros de Lisboa e o comércio de livros com o Brasil” IN *Revista Portuguesa de História do Livro*, ano III, n. 6, 1999, pp. 87-105.

¹⁰⁰ Lúcia Maria B. Pereira das Neves enfatiza que após 1808, os anúncios de jornais apontam cerca de dez indivíduos ligados ao comércio de livros, destacando a importância de Paulo Martin e João Roberto Bourgeois já antes da transferência da corte. Ver sobre o assunto: “O comércio de livros e censura de idéias: a actividade

religiosos. Alguns deles eram professores régios ou lentes de teologia e história eclesiástica nos conventos da cidade, como frei Marcelino da Santa Matilde Bueno, Luís Carlos Franche (religioso e professor de língua francesa) ou padre Miguel de Nossa Senhora do Carmo (lente de história eclesiástica). Por outro lado, é curioso observar que, apesar do elevado número de livros de medicina e farmácia que chegavam nos vários carregamentos, a documentação contida nessas caixas aponta apenas um médico e um cirurgião que desejavam liberar seus livros para uso pessoal (Manuel Luiz Alves de Carvalho e Manuel Antônio Gomes de Castro). Entre os demais profissionais incluíam-se dois capitães do corpo de engenheiros, um capitão do regimento de artilharia, dois coronéis, três bacharéis em direito e um doutor, cuja profissão não foi especificada. Os outros solicitantes espalham-se por categorias que não permitem muitas considerações. A estreita relação entre livros e ofícios, já apontada em outros estudos sobre a circulação de livros na América portuguesa, transparece também no conjunto da documentação da censura referente ao período, e não apenas na amostragem utilizada no banco de dados. Amaro Baptista Pereira, por exemplo, se diz doutor em medicina, lente da cadeira de cirurgia da Academia Real e médico da Santa Casa de Misericórdia e, em janeiro de 1817, solicita a liberação de quatro baús contendo livros de medicina para seu uso.¹⁰¹ O cadete Antônio Mascarenhas Valdez, por sua vez, ao chegar de Lisboa após oito anos de estudos, segundo depoimento de próprio punho teve seus livros apreendidos, os quais eram obras de estudos militares. Conferindo-se, porém, a lista por ele apresentada, observa-se que, além dos referidos havia também alguns de devoção como *Compêndio da Doutrina Cristã*, *Catecismo*, *Horas de Maria*, *Mandamentos de Deos*, além de outros de gênero variados entre os quais *Aventuras de Telemaco*, *Artes Modernas*, *Geografia Moderna* e obras de Virgílio.¹⁰² Também o bacharel João Cardozo de Almeida, viajando internamente na Colônia, da Bahia para o Rio de Janeiro, tinha na bagagem livros de uso particular (oito volumes de obras de direito), enquanto a inglesa Izabella Morice trazia da Inglaterra uma pequena e variada biblioteca particular com dicionários, bíblia inglesa, obras de Sterne, comédias de Shakespeare e dois volumes de *Ensino de Meninos*, talvez para servir-lhe no ofício de professora na corte.¹⁰³

dos livreiros franceses no Brasil e a vigilância da Mesa do Desembargo do Paço (1795-1822)" IN *Ler História*, n.23, 1993, pp.63-65.

¹⁰¹ Cf. ANRJ, Mesa do desembargo do Paço, caixa 818, maço 2, doc. 33 (22-1-1817).

¹⁰² Idem, caixa 818, pacote 2, doc. 59 (2-8-1809).

¹⁰³ Ibidem, caixa 819, pacote 3, doc. 93 (16-12-1819); Caixa 819, pacote 2, doc. 78 (19-7-1810).

Os sacerdotes também aparecem com frequência como solicitantes nos pedidos de liberação de livros na alfândega do Rio de Janeiro. Ora eles mesmos transportam seus livros, ora aguardam encomendas enviadas de Portugal e mesmo de outras regiões da Colônia, como no caso de Antônio José Pereira Arouca, que envia da Bahia dois jogos de breviários para dois sacerdotes residentes na corte¹⁰⁴, ou frei Bento da Trindade, que traz da Bahia para o Rio de Janeiro um total de 55 tomos e 15 títulos, sendo pelo menos oito de livros religiosos, entre eles: *Teologia universal*, *Dicionário teológico*, *Instituições canônicas*, *Instituições teológicas*.¹⁰⁵ Tendo embarcado na cidade do Porto, o monge beneditino frei Francisco de São Moura também transportava sua biblioteca, a qual foi apreendida na alfândega do Rio de Janeiro. Em seu pedido de liberação dos livros encontram-se 11 títulos de obras religiosas entre os 15 listados, dos quais destacam-se: *Histoire eclesiastique*, *Vies des pères*, de Butler, *Oeuvres choisies*, de Bossuet, *Breviário descritivo*, *Catecismo de Montpellier*.¹⁰⁶

Com relação aos gêneros literários, as obras submetidas à censura e contidas na amostragem foram classificadas em 38 categorias, a partir dos títulos listados. Há um grande número de títulos desconhecidos para os leitores do século XXI, embora caiba lembrar que os próprios censores também ignoravam o nome dos autores e o teor de muitos livros que liberavam. Outro agravante nessa tentativa classificatória por títulos refere-se ao fato de que, além de poderem encobrir o verdadeiro conteúdo de uma obra, esses títulos eram muitas vezes alterados com vistas a burlar a censura e até mesmo a atrair o público.

Assim, com todas as ressalvas, dos 1366 títulos presentes na amostragem, 218 (15,96%) foram considerados inconclusivos. Os 1148 títulos restantes dividem-se nas categorias abaixo relacionadas, sendo as mais frequentes: romance e novela (180), história (114), obra religiosa (93), medicina (81), biografia (54), ciências em geral (49), literatura de viagem (47), poesia (45), educação (44), pensamento político (44), filosofia (41) dicionário (33), gramática (31), náutica (30), técnicas de trabalho (27) e direito (22). Os demais gêneros apresentam menos do que vinte títulos, sendo os mais reduzidos os papéis oficiais (3), os livros infantis (2) e de etiqueta (1). A tabela 3 sumariza as classes de livros.

¹⁰⁴ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Caixa 818, pacote, 2, doc. 55 (9-1-1809).

¹⁰⁵ Idem Caixa 818, pacote 3, doc. 80 (5-10-1812).

¹⁰⁶ Ibidem, Caixa 819, pacote 2, doc. 54 (13-7-1809).

Tabela 3 – Classificação dos livros à espera de liberação na alfândega do Rio de Janeiro quanto ao gênero literário (1808-1821)*

Tipo de Obra	Total	%
Artes	18	1,32
Biografia	54	3,95
Cartas	4	0,29
Ciências em geral	49	3,59
Coleções	11	0,81
Comércio	13	0,95
Dicionário	33	2,42
Direito	22	1,61
Educação	44	3,22
Estatutos	2	0,15
Etiqueta	1	0,07
Fábula	7	0,51
Filosofia	41	3,00
Geografia	22	1,61
Gramática	31	2,27
História	114	8,35
Infantil	2	0,15
Jogos	9	0,66
Mapas	8	0,59
Matemática	18	1,32
Medicina	81	5,93
Memórias	6	0,44
Militar	18	1,32
Música	6	0,44
Náutica	30	2,20
Oratória	7	0,51
Papéis Oficiais	3	0,22
Pensamento político	44	3,22
Periódicos	14	1,02
Poesia	45	3,29
Provérbios	5	0,37
Religioso	93	6,81
Retórica	6	0,44
Romance	180	13,18
Teatro	16	1,17
Técnicas de Trabalho	27	1,98
Viagem	47	3,44
Inconclusivo	235	17,20
Total	1366	100,00

*Fonte: ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Licenças (pedidos de licenças para liberação de livros na alfândega do RJ) Caixas; 820 e 821.

Os livros religiosos, que particularmente nos interessam e originaram a análise quantitativa empreendida, representam 6,81 % do total da amostragem. Embora a porcentagem seja reduzida, eles situam-se em terceiro lugar nos gêneros literários, mas ainda assim representam menos da metade dos romances e novelas – que ocupam o primeiro lugar com 13,18% do total – e ficam um pouco distantes dos livros de história (8,35%). A maior parte das obras religiosas- como indicam as listas – era escrita em português (79), enquanto muitos dos romances e novelas estão listados em francês (126). Quanto aos autores, pouquíssimas vezes aparecem mencionados, dado que dificulta ainda mais a identificação das obras. No caso dos livros religiosos, a autoria foi registrada raras vezes, como por exemplo no caso do padre Almeida, autor de *Opúsculos posteriores, Pastorais de alguns Bispos e Tesouro de paciência*; do frei José de Santa Felicidade, que escreveu *Conclusões de teologia dogmática respectivas ao mistério da Santíssima Trindade*; de São Jerônimo com suas *Epístolas*; e de Paulo da Conceição Maia, também com suas teses de *Teologia dogmática*. Os demais títulos não trazem qualquer identificação do autor.

Com relação à frequência dos títulos, é interessante observar que eles pouco se repetem nas solicitações enviadas à Mesa do Desembargo do Paço. Geralmente surgem uma única vez, às vezes duas ou três e, esporadicamente, em quatro solicitações. Quanto ao número de exemplares, as quantidades variam significativamente dependendo do título (geralmente entre um e três exemplares) independente do gênero literário. Há certos títulos, porém, que surpreendem devido à quantidade de exemplares em uma mesma remessa e são, na verdade, os responsáveis pela grande diferença entre o total de títulos e o total de volumes na amostragem analisada (1366 e 9636 respectivamente). Nos casos em que o número de exemplares é superior a 20, fica evidente que são obras de caráter mais “popular”, isto é, que se destinam a um amplo grupo de leitores. No segmento de livros religiosos, por exemplo, certas obras de devoção particular destacam-se pelo total de unidades que apresentam. Entre elas, *Compêndios olorosos* dos quais registraram-se 51 exemplares; *Flores celestes* e *Beaux exemples de piété*, respectivamente 53 e 20; *Horas portuguesas* 40; *Cartilhas de missa*, 22; *Livrinhos de milagre* e *Manual devoto em marroquim*, 400 exemplares de cada um; *Mês de maio consagrado à Maria Santíssima*, possivelmente um livrinho de oração, 200; e dos *Pensamentos cristãos*, 103. De uma obra intitulada *Verdade da religião cristã* há 46 exemplares, já dos *Dicionários teológicos*, obra mais especializada, foram exportados apenas 6 jogos e de outra intitulada *Apologéticas*, 10 unidades.

Entre os livros religiosos, portanto, a subcategoria mais presente e que mantém grande distância em relação às demais diz respeito às obras de devoção, como é possível ser observado na Tabela 4. Seguem-se os tratados de teologia moral e os livros litúrgicos utilizados nos rituais públicos, estes últimos de uso dos clérigos. Das demais subcategorias de livros religiosos chegaram poucos exemplares, inclusive aqueles destinados à venda.

Tabela 4 – Classificação das obras religiosas a espera de liberação na alfândega do Rio de Janeiro por subcategorias (1808-1821)*

Subcategorias de Obras Religiosas	Número de títulos	%
Livros de devoção	45	48,39
Teologia e Teologia moral	28	30,11
Litúrgicos	7	7,53
História sagrada	6	6,45
Escritura santa	4	4,30
Cânones	1	1,08
Padres da Igreja	1	1,08
Inconclusivo	1	1,08
Total	93	100,00

*Fonte: ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Licenças (pedidos de licenças para liberação de livros na alfândega do RJ) Caixas; 820 e 821.

Esse predomínio dos livros de devoção,(livros de orações, vidas de santos e milagres, manuais devotos, exercícios espirituais etc.) pode tanto indicar que chegavam em maiores quantidades a fim de atenderem à tradicional demanda de livros religiosos do mercado livreiro americano – a qual ainda se mantinha –, quanto sugerir que talvez os comerciantes se pautassem por padrões de períodos anteriores, já que ignoramos se os livros destinados à venda foram de fato vendidos. De qualquer forma, fica claro que, potencialmente, os leitores visados nesse segmento não eram apenas os indivíduos ligados à Igreja, pois a maior parte dessas obras era escrita para todo e qualquer católico, a fim de ajudar em suas devoções particulares, nas orações e no acompanhamento dos ofícios.

O exemplo mais significativo desse gênero advém dos “livrinhos de Santa Bárbara”, dos quais chegaram uma grossa (doze dúzias) em um dos pedidos submetidos ao Desembargo do Paço. Esses “folhetos” de oração foram incluídos por Luiz Carlos Villalta na categoria de

impressos baratos, junto com os calendários para uso do ofício divino, folhinhas de reza do ano enviadas de Portugal em grandes quantidades e presença marcante nas listas de livros submetidas à Real Mesa Censória no final do século XVIII. Segundo o mesmo autor, “nenhum desses impressos religiosos superou em termos de quantidade em circulação, os livros de Santa Bárbara, escritos de devoção remetidos aos milhares para todos os cantos da América portuguesa, o que certamente os tornou os mais presentes em nossas residências”.¹⁰⁷ Impressionada com a frequência e a quantidade desses livrinhos na documentação da Real Mesa Censória (grossas e resmas), bem como com seu curioso e repentino “desaparecimento” nas listas do Desembargo da Paço (uma vez apenas na amostragem analisada e esparsamente no resto da documentação), procurei em vão algum exemplar remanescente nos fundos da biblioteca da Mesa Censória de Lisboa. Localizei, contudo, um minúsculo livrinho sem frontispício – ao que parece um livro de horas –, contendo o ofício de Santa Bárbara e uma narrativa de seu martírio, a qual fornece elementos que, cotejados com a lenda mais divulgada, podem esclarecer os motivos de tamanha procura desses livros e da devoção a Santa Bárbara.¹⁰⁸

A lenda de Santa Bárbara e de seu suplício despontou, segundo Attwater, no século VII e “parece ter sido escrita como ficção religiosa”.¹⁰⁹ A partir do século IX, seu culto se espalhou largamente e sua vida é narrada na *Legenda Áurea*, de Voragine. As várias versões de sua breve vida mencionam que teria vivido entre 235 e 313, no Egito, em Roma, ou em qualquer outro local, mas sempre enfatizam sua conversão e o fato de ter sido enclausurada em uma torre, por ordem de seu pai, por não querer se casar com um pagão.¹¹⁰ Daí ser representada com uma torre na mão. Recusando-se a abjurar a fé cristã, Bárbara foi torturada e por fim degolada pelo próprio pai, o qual poucos minutos após tê-la matado foi atingido por um raio e “feito em cinzas”. Por esse motivo, Santa Bárbara é evocada contra as trovoadas e particularmente contra os raios, além de ser a padroeira dos fogueteiros e fabricantes de fogos de artifício, dos mineiros que lidam com explosivos e ainda dos sineiros, arquitetos e pedreiros (alusão à torre).¹¹¹ A intensa devoção a Santa Bárbara em Portugal e suas colônias, sugerida pelo grande volume de exportações de seus

¹⁰⁷ Cf. Luiz Carlos Villalta, op. cit., p. 203.

¹⁰⁸ Cf. ANTT, RMC, Cx 419, 7359, s/d, livro sem frontispício, com várias orações inclusive uma parte dedicada à Santa Bárbara. O ofício à Santa, começa na página 473. É possível que os famosos livrinhos de Santa Bárbara, contenham apenas a parte relativa ao seu ofício particular.

¹⁰⁹ Cf. Donald Attwater, *Dictionary of Saints*, Penguin, Londres, 1983, pp. 54-55.

¹¹⁰ Idem.

¹¹¹ Cf. Jorge Campos Tavares, *Dicionário de Santos*, Lello e Irmão, Porto, 1990, pp. 27-28.

livrinhos na segunda metade do século XVIII, parece, porém, se dever ao fato de ser também evocada contra a morte súbita, ou “má morte”. De acordo com relatos antigos, “seus devotos, ou aqueles que a invocam na hora da morte, recebem o sacramento da confissão e comunhão, o que explica ser chamada na França e países vizinhos *mater confessionis*”.¹¹² Junto com seu martírio, esses relatos narram ainda vários milagres relacionados a mortes súbitas ou violentas, quando os fiéis, temendo morrer sem os sacramentos, invocaram seu auxílio e foram atendidos prontamente. Por esse motivo, Santa Bárbara é representada muitas vezes com o cálice e a hóstia na mão, já que consta que “esta gloriosa Santa socorre a muitos, intercedendo com Deus que não morram sem receber os sacramentos do altar”. Esse poder de socorrer os fiéis na hora da morte, segundo a mesma fonte, resulta de um pedido seu a Jesus no momento em que seria supliciada.¹¹³ A crença no poder de intercessão de uma santa na absolvição dos pecados, garantindo, portanto, a esperança de entrada no paraíso, parece ser um motivo bastante forte, para a divulgação de seu culto. A diminuição dos livros de Santa Bárbara nas listas do início do século XIX, contudo, permanece sem explicação, já que sua festa, comemorada em 4 de dezembro, só foi excluída do calendário litúrgico oficial pelo papa Paulo VI, em 9-5-1969. É difícil crer que tal devoção tenha esmaecido em tão curto período de tempo. O mais provável, portanto, é que as cobiçadas orações a Santa Bárbara tenham passado a ser publicadas desse lado do Atlântico, após a criação de casas impressoras na Colônia, no governo joanino.

A predominância dos livros de devoção entre as obras religiosas que chegavam ao Rio de Janeiro, está relacionada ainda à importância que a religiosidade privada assumia na vida dos colonos na América, onde, graças à dispersão espacial e à imensidão do território era comum ficar-se anos sem ver um sacerdote e sem participar de rituais públicos. Assim a casa, como observou Luiz Mott, é o *locus* privilegiado do exercício da religiosidade privada dos colonos.¹¹⁴ Aos oratórios, imagens e ex-votos presentes nos domicílios coloniais, destacados pelo autor como expressão dessa religiosidade vivida, poderíamos acrescentar os livros de devoção, com suas horas canônicas, ofícios aos santos que ajudavam a morrer bem e podiam ser, em determinadas

¹¹² Cf. ANTT, RMC, Cx 419, 7359, livro sem frontispício, op. cit. p. 473 e seguintes.

¹¹³ Idem

¹¹⁴ Cf. Luiz Mott, “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu” IN Laura de Mello e Souza (org.) *Cotidiano e vida privada na América portuguesa*, volume 1 da coleção História da Vida Privada no Brasil sob a coordenação de Fernando Novais, São Paulo, Companhia das Letras, 1997, pp. 163-170.

circunstâncias, os únicos interlocutores disponíveis para trazer em última instância, conforto àqueles que os liam ou ouviam.

Além dos livros religiosos, cujas quantidades mais significativas mencionamos, três outros gêneros acusam um número de exemplares significativos: literatura, medicina e história. De uma obra de anatomia, cujo (s) autor (res) não foi mencionado, há 280 unidades em um único registro, enquanto de um livro intitulado *Elementos de histologia* chegaram 124 em apenas duas remessas. De *Memórias sobre aneurisma e ligadura das artérias* foram computados 101 exemplares em dois carregamentos. Para um público mais popular e leigo, interessado na arte de curar, destinavam-se provavelmente os 104 exemplares de *Privilégios e atestações da água da Inglaterra da Real Fábrica* de autoria José Joaquim de Castro, existentes em uma única remessa.¹¹⁵

Quanto aos livros de história, gênero que parece atrair os leitores da época, dada a grande variedade de títulos que chegaram ao Rio de Janeiro, *O Gabinete histórico* chama atenção pelos 400 exemplares registrados. *Beautés de l'histoire de Portugal e Histoire de France pendant la guerre de religion*, bem menos disputadas, apresentam apenas 13 unidades cada. O que regulava esse mercado? Qual o público visado para tais obras que possa esclarecer diferenças numéricas tão díspares? Difícil de responder sem outros dados complementares. O interesse pelas gramáticas, os dicionários e os manuais de educação revelado por meio do número de exemplares exportados para a América portuguesa por sua vez, justifica-se se levarmos em conta o apreço pela educação nessa época, expresso na criação de novas escolas na corte, especialmente para meninas. Assim, das obras *Primeiro e segundo compêndios aritméticos* e *Primeira e segunda carta para meninos* há 50 exemplares cada; da *Cartilha de educação para meninas*, há 90; das *Obras de Feyjóo*, 15; Da *Gramática*, de Verney, 10; e de outras duas não especificadas quatro exemplares cada. Os dicionários também se destacam pela quantidade. Há 10 dicionários de francês registrados, enquanto que de português-francês há 30. Dos demais (italiano, inglês, português-inglês) registram-se poucas unidades (uma ou duas).

¹¹⁵ A “Água de Inglaterra” tornou-se famosa, “fosse por sua eficácia ou pelas disputas e controvérsias que causou”, informa Vera Marques. Considerada na época um “medicamento de segredo”, era utilizada nas febres intermitentes, especialmente no tratamento da malária, devido à quinina, seu principal princípio ativo, tanto em Portugal quanto nas colônias. A obra em questão era possivelmente uma publicação de autoria do filho do eminente Jacob de Castro Sarmiento, que possuía a fórmula da água de Inglaterra. Para maiores informações ver: Vera Regina Beltrão Marques. *Do espetáculo da natureza à natureza do espetáculo – boticários no Brasil setecentista*, tese de doutorado, Unicamp, 1998, pp.185-189.

É, entretanto, no campo da literatura em prosa e verso que se concentra a exportação de livros para a América. A maior parte dos títulos é desconhecida para o leitor contemporâneo, mas podem ter sido *best sellers* na época. Alguns sugerem uma literatura mais popular, outros referem-se a obras consideradas clássicas ainda hoje, inclusive algumas proibidas no império português e em outros países, como os *Contos de La Fontaine* ou as obras de Pigault Lebrun, ambos autores censurados por motivos morais. Certos títulos apresentam semelhanças com obras escandalosas e pornográficas que foram proibidas na França, tais como: *Memoirs de Louis XV* (anônima), *Vie privée de Louis XV*, *Anecdotes sur mme. La comtesse Du Barry*, *Espion chinois* (Ange Goudar) Mas o fato de não constarem os autores nas listas impede que se possa aprofundar mais a análise. Contudo, a grande variedade de títulos desse gênero literário aliada ao reduzido número de seus exemplares, leva-nos a pensar que os livreiros procuravam sondar o gosto dos leitores, introduzindo no mercado o que havia à disposição nos porões das casas editoras européias. Por outro lado, havia obras que sabidamente seriam bem vendidas, já que se procurava introduzi-las em quantidades maiores como, por exemplo, *Dom Quixote* (21 exemplares), *Aventure de Telemaque* (65), *Histoire de Gils Blas*, de Saintillane, (13) ou em outra versão *Aventuras de Gil Blas*, (12) e fábulas de *La Fontaine* (18) e de *Fedro* (27).

Alguns títulos de outros gêneros literários também chamaram nossa atenção individualmente, tais como *Lettres persanes*, de Montesquieu (141) e o *Viajante universal* (51), isso sem falar no *Códice Cronológico da Legislação Portuguesa*, do qual chegaram 72 jogos em uma única remessa, e do *Regulamento de Milícias* (25 exemplares). Também o *Tableaux des monnaies* surpreende com 101 unidades em dois registros apenas.

É certo que não se pode julgar a importância dos livros na vida dos habitantes da corte apenas pelas listas de obras submetidas aos órgãos censores, além de não sabermos tampouco se as destinadas à venda foram de fato compradas. Quantidades pequenas de livros muito provavelmente passavam despercebidas dos oficiais da alfândega, junto com o resto da bagagem de seus proprietários, e é claro também que o comércio clandestino deveria ser significativo e mais seguro para a introdução de livros proibidos do que o uso dos canais oficiais. É possível, portanto, que pela alfândega fossem expedidos livros menos visados, o que talvez explique certas ausências na amostragem, como por exemplo o *Compêndio teológico*, de Larraga, o qual por meio dos estudos de bibliotecas particulares sabemos tratar-se de obra religiosa bastante

difundida na Colônia, além de aparecer esporadicamente no conjunto da documentação consultada.

A análise quantitativa realizada, como sugeriu Robert Darnton em outro contexto, tem um valor indicativo e aponta tendências. No caso do Rio de Janeiro, ela evidencia que, embora ainda fossem um segmento importante, os livros religiosos tinham perdido o papel preponderante assumido nos séculos anteriores entre os gêneros literários, já que ficaram em terceiro lugar na escala geral. Se somarmos os romances e novelas às poesias, a distância entre literatura e religião aumenta ainda mais (225 e 93 títulos respectivamente). Analisando-se individualmente algumas listas submetidas à censura, nota-se de novo que os livros religiosos não são proporcionalmente os mais significativos, tanto nos grandes como nos pequenos carregamentos que chegavam e partiam do porto do Rio de Janeiro. Em uma remessa francesa, por exemplo, do total de 30 livros há apenas dois exemplares do *Confesseur royal*.¹¹⁶ Em outra vindo do Havre com 197 títulos, apenas três referem-se a obras religiosas: *Manuel d'instruction* (dois volumes), *Cathecisme historique des fleurs* (um volume), *Religion poème* (um volume). Os demais são livros de medicina (42 títulos), cartas de Madame de Sévigné, dicionários de geografia e de comércio, *Aventuras de Telemaco* em francês e espanhol, obras de história etc.¹¹⁷ O mesmo sucede com um lote muito grande que saiu da Bahia com destino a Vila de São Pedro do Sul, contendo mais de 300 livros e outro tanto de folhetos. Desse total 60 são obras religiosas (25 cartilhas de doutrina, 13 catecismos de Montpellier, 2 *Mestres da Bíblia* e 20 *Romarias de Santo Antônio*). Ao liberar as obras, o censor José da Silva Lisboa afirmou: “parece-me deferível a licença por serem livros portugueses de uso vulgar”.¹¹⁸

O mercado livreiro do Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XIX apresenta, portanto, uma variedade de gêneros e títulos impressionante, entre eles livros religiosos. Estes últimos, porém, acompanhando uma tendência perceptível em alguns países europeus, deixaram de ocupar a posição principal. O crescente interesse pelas idéias dos filósofos ilustrados e pelas obras irreligiosas produzidas em abundância nessa época, bem como o florescimento do romance enquanto gênero literário – todos segmentos que se fortaleceram na segunda metade do século XVIII – interferiram no movimento editorial europeu como um todo, contribuindo para uma

¹¹⁶ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, caixa 819, pac.2, doc. 49 (19-1-1818).

¹¹⁷ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, caixa 819 pac. 1, doc. 4 (2-9-1816).

¹¹⁸ Idem, caixa 818, pacote 3, doc. 77 (3-6-1820).

mudança na sensibilidade religiosa dos leitores. O sistema de censura português, a exemplo do existente em outros países absolutistas, tentou em vão barrar a divulgação dessas obras, conforme foi visto no capítulo quarto desse trabalho. A presença de obras proibidas nas bibliotecas do reino e das colônias e nas listas de livros submetidas aos órgãos censores portugueses não deixa dúvidas de que essas obras eram lidas, apesar dos esforços dos censores.

Mas, se os livros dos filósofos ilustrados foram em vários casos barrados pela censura joanina por causa do perigo que suas críticas representavam para o estado absolutista e para a Igreja Católica, outras obras fruto do espírito científico do Iluminismo circularam livremente nos domínios portugueses, sendo bem aceitas e divulgadas. É o caso, por exemplo, dos livros de ciências, como os tratados de matemática, geografia e náutica, bem como dos livros técnicos relacionados à arquitetura, comércio e artes militares (vide tabela 3). Se considerarmos os 49 títulos de livros de ciências em geral (química, física, astronomia) e acrescentarmos aqueles relativos à geografia, à matemática e mesmo à náutica, veremos que representam 8,72% do total de títulos presentes na amostragem, o que significa que se exportou para a América portuguesa mais livros de ciências do que livros religiosos. Se somarmos a esse resultado as 81 obras de medicina, o percentual cresce para 14,65%, ou seja, uma cifra superior até à das novelas e romances.

Talvez não se possa falar em popularização do conhecimento, o que de certa forma não era bem a proposta do movimento ilustrado, aliás ao contrário bastante elitizante. Mas os manuais práticos que os livreiros e comerciantes introduziam na Colônia nessa época representam um gênero mais popular, e esses mercadores de livros poderiam estar agindo como intermediários na divulgação de um gênero que se destacava e agradava o público europeu. Em 1819, um único carregamento de Lisboa para o Rio de Janeiro trouxe 50 exemplares de uma obra intitulada *Elementos de Geometria*.¹¹⁹ As obras que interessavam aos leigos misturavam-se, portanto, entre aquelas que se destinavam a um leitor mais especializado. Na amostragem presente no banco de dados, esses livros técnicos e científicos encontram-se geralmente em francês, o que corrobora a posição de Jean Dhombres de que os livros científicos ganharam terreno na produção da segunda década revolucionária na França. Mas só uma análise de seus conteúdos poderia evidenciar o público visado dessas obras presentes na amostragem (leigo ou mais especializado). Para

¹¹⁹ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do paço, Caixa 819, pacote 1, doc. 2 (8-11-1819).

Dhombres, contudo, a era dos filósofos, isto é, a era dos enciclopedistas havia terminado. Os livros científicos seriam destinados a um público mais especializado que crescia rapidamente. Para os leigos haveria um gênero mais popular de escritos científicos: os manuais destinados a leitores até o nível de admissão na universidade.¹²⁰ O crescimento de todos esses segmentos de livros no século XIX (romances, ciências, técnica, artes etc.) ajuda a compreender o declínio do livro religioso no período após o Iluminismo.

Considerações finais

Com auxílio do banco de dados e trabalhando por amostragem foi possível detectar os portos de embarque e destino das obras, assim como os objetivos das remessas (venda ou uso particular), e proceder a um inventário dos títulos, classificando-os quanto ao gênero literário e verificando os títulos e gêneros mais presentes. Levando-se em conta que foi analisado quantitativamente apenas 1/3 do material submetido à Mesa do Desembargo do Paço, percebe-se que o movimento livreiro era bastante intenso nas primeiras décadas do século XIX.

A postura dos comerciantes sugere, contudo, um mercado de livros ainda em formação, sem perfil muito definido, uma vez que os dados apontam mais para uma sondagem desse mercado do que para um abastecimento regular. Não aparecem, por exemplo, com frequência, pedidos de liberação de livros na alfândega por parte de uma mesma pessoa, sinal de que talvez não se envolvesse totalmente nesse comércio. Surpreende também que certos livreiros importantes, como Paulo Martin, tenham tão poucos registros na documentação da Mesa do Desembargo do Paço. Por outro lado, as próprias quantidades (na maior parte das vezes poucos exemplares) e o fato de não se repetirem com frequência os títulos nas várias listas também corroboram para a mesma idéia de que se procurava colocar no mercado um pouco de tudo, como se os comerciantes estivessem testando o gosto dos leitores nessas primeiras décadas do século XIX ou, quem sabe, procurando modificá-lo.

O que muda, enfim, em termos de circulação de livros a partir da chegada da corte? De maneira clara, a abertura dos portos parece ter possibilitado uma expansão desse setor comercial que já vinha crescendo nas últimas décadas do século anterior, ao qual se lançaram os

¹²⁰ Cf. Jean Dhombres, "Livros: dando nova forma à ciência" IN Robert Darnton e Daniel Roche, trad., *Revolução*

comerciantes portugueses, ingleses e franceses. O número de livreiros na cidade conseqüentemente aumentou, sendo que a criação da imprensa régia possibilitou também a comercialização dos títulos impressos na Colônia. O interesse pelos livros religiosos era um dado já conhecido, mas a oferta de outros temas cresceu, acompanhando possivelmente o que era melhor aceito na Metrópole e no resto da Europa, além, é claro, de se tentar vender obras sabidamente proibidas, principalmente aquelas que divulgavam as idéias iluministas. Esse modo de proceder poderia aos poucos interferir na sensibilidade e interesse dos leitores.

Em termos concretos, os dados indicam que, apesar desse mercado com um perfil ainda um tanto nebuloso, as obras religiosas continuavam a representar uma boa parcela das exportações de livros para a América portuguesa, quer em termos de títulos, quer de quantidade. Não se pode ignorar, contudo, a entrada de grande número de romances e novelas, alguns possivelmente de gosto duvidoso, os quais podendo atrair segmentos variados da população, causaram algumas polêmicas entre os censores, preocupados com a influência que tais obras poderiam exercer sobre os leitores. Por outro lado, nota-se pelas listas da alfândega que se visava, na época, um leitor que apreciava variedades: novelas pitorescas, biografias, literatura de viagem, história do mundo e também noções de geografia e ciências em geral. Para um público mais especializado chegavam alguns tratados de teologia, ciências, cartografia e náutica, além de livros técnicos e coleções de periódicos.

Essa diversidade de gêneros literários que transparece nas listas de livros não é exclusividade do período joanino, mas sim uma tendência que já existia e se intensificou nas primeiras décadas do século XIX com a transferência da corte. Aliada ao declínio mais sensível dos livros religiosos, ela sugere um movimento de laicização da sociedade. Laicização esta em curso na Europa, graças à difusão das idéias iluministas, a qual atinge certamente a América, mas aos poucos, haja vista a presença ainda significativa dos livros de devoção particular. A transferência da corte para o Rio de Janeiro colaborou, portanto, para mudar lentamente o perfil do mercado livreiro e dos leitores, da mesma forma como agiu em relação a outros aspectos do comportamento, introduzindo novos hábitos alimentares, um modo de vestir mais apurado e o gosto pela vida com mais conforto. O aumento do número de escolas, de seminários e de

mulheres instruídas também não pode ser ignorado quando se considera a circulação de livros na Colônia e especialmente na sede da corte.

Assim, tudo leva a crer que no período analisado o estudo do mercado livreiro não pode ser considerado desvinculado de outras transformações que ocorreram na sociedade portuguesa da América. O trabalho estatístico realizado a partir de documentos do órgão censor de D. João, serve, portanto, para ilustrar a força do crescente mercado de livros, os cuidados da Coroa em selecionar o que seus súditos poderiam ou não ler e, fundamentalmente, a tendência irreversível à laicização da sociedade, a qual não era mais possível conter.¹²¹ ✓

¹²¹ Agradeço a Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves a indicação da documentação da Mesa do Desembargo do Paço que permitiu a realização deste estudo e também a colaboração de Maria Cláudia Bonadio e Marco Antônio de Carvalho Moraes na coleta de dados e montagem do banco de dados.

Anexo ao capítulo 5: Classificação detalhada das subcategorias de obras religiosas a espera de liberação na alfândega do Rio de Janeiro (1808-1821)

SubTipo – Obra	Obra	Autor
Cânones	Concílio Tridentino	Desconhecido
Escritura Santa	Bible de Rayaumond fig. a chaque Sujets	Desconhecido
	Bible	Desconhecido
	Epístolas	Larin
	Ste. Bible	Trad. de Desacy
História Sagrada	Morte de Abel	Desconhecido
	Abregé de l'Ancien Testament	Desconhecido
	Adão Remido por Jesus Cristo	Desconhecido
	Ames sur les Calvaire	Desconhecido
	História Ecclesiastica	Desconhecido
	Histoire de l'Ancien et Nouveau Testament	Royaumond
Inconclusivo	Igreja Militante	Desconhecido
Litúrgicos	Ano Cristão ou Considerações para todos os Dias do Ano sobre as Verdades e Obrigações Cristãs	D. Ricardo Challou, Bispo de Debrat
	Manual para Confissão	Desconhecido
	A Prece das 28 [...]	Desconhecido
	Breviários	Desconhecido
	Retórica Sagrada	Desconhecido
	Manual da Semana Santa	Desconhecido
	Governo das Almas	Desconhecido
Livros de Devoção	Oraisons Funebre de Bossuet	Bossuet
	Morceaux Choisis de Lettres Edifiantes	Desconfiante
	Vistas ao Santíssimo Sacramento	Desconhecido
	Les Heroines Chretiennes	Desconhecido
	Livrinhos de Milagre	Desconhecido
	Livros de Santa Barbara	Desconhecido
	Manual de Orações	Desconhecido
	Instruções de Amor de Deus	Desconhecido
	Imitação de Cristo	Desconhecido
	Católica Instrução	Desconhecido
	Horas Latinas e Profissionais	Desconhecido
	Horas [...] Marianas	Desconhecido
	Flores Celestes	Desconhecido
	Fiel Cristão	Desconhecido

SubTipo – Obra	Obra	Autor
Livros de Devoção (continuação)	Explication de Catechisme	Desconhecido
	Exercícios Cotidianos	Desconhecido
	Éticas de Jó	Desconhecido
	Espírito Consolador	Desconhecido
	Despertar Eclesiástico, chamando para os	Desconhecido
	Exercícios de Piedade de manhã à tarde, aos	
	Sacerdotes, aos	
	Horas Portuguêsas	Desconhecido
	Pensamentos Cristãos	Desconhecido
	Vie des Saints	Desconhecido
	Vie de Saint Vincent Paul	Desconhecido
	Verdadeiro Modo de Confessar-se Bem	Desconhecido
	Atos Práticos de Fé, Esperança e Amor de Deus	Desconhecido
	Saintes Effusion de l'Ame	Desconhecido
	Beaux Exemples de Pitié	Desconhecido
	Prix d'Histoires Saintes	Desconhecido
	Manual Devoto em Marruquim	Desconhecido
	Poema Evangélico	Desconhecido
	Pastorais de alguns Bispos	Desconhecido
	Oração Mental	Desconhecido
	Martires	Desconhecido
	Oração e Epigramas	Desconhecido
	Cartilhas de [...] de Missa	Desconhecido
	Devoções da Confissão	Desconhecido
	Catecismos	Desconhecido
	Manuel de Charité	Desconhecido
	Mês de Maio Consagrado à Maria Santíssima	Desconhecido
	Oração Fúnebre à D. Maria I, na Vila de Alcântara	Desconhecido
	do Maranhão	
	Instruction Chretienne	Desconhecido
	Preparação para a Morte	Desconhecido
	Oraisons Funebre de Flechier	Flechier
	Catecismos de Montplier	Montplier
	Tesouro de Paciência do Pe. Almeida	Pe. Almeida
Padres da Igreja	Epístolas de São Jerônimo	São Jerônimo

SubTipo – Obra	Obra	Autor
Teologia e Teologia Moral	Theologie	Bergier
	Apologéticas	Desconhecido
	Chefe de Obra de Eloquência Cristã	Desconhecido
	Deísmo Refutado	Desconhecido
	Coleção de Sermões	Desconhecido
	Moral Evangélica	Desconhecido
	Verdade da Religião Cristã	Desconhecido
	Triunfo da Verdade e Sermões de N. Senhora e da Santíssima Trindade	Desconhecido
	Jogos de Dicionários Teológicos	Desconhecido
	Morale des Patriarches et des Prophetes	Desconhecido
	Dicionário Apostólico	Desconhecido
	Morais [...]	Desconhecido
	Manual de Teologia	Desconhecido
	Manual de Religião	Desconhecido
	Le Nicromancien	Desconhecido
	Jogos de Sermões de Pontes	Desconhecido
	Instrução Moral	Desconhecido
	Elesmer ou les dangers de la légèreté	Desconhecido
	Discursos Morais	Desconhecido
	Dicionário Teológico	Desconhecido
	Tratado de Teologia Dogmática	Fr. José da Santa Delfina
	Conclusões de Teologia Dogmática respectivas ao Mistério da Santíssima Trindade	Fr. José da Santa Felicidade
	Theologie de gazinga	gazinga
	Teses Teológica e Dogmática	Paulo da Conceição Moira
	Pastor Evangélico	Pe. Almeida
	Tratado da Harmonia da Razão e Religião	Pe. Almeida
	Opúsculos Posteriores	Pe. Almeida
	Religion, de Racine	Racine

Fonte: ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Licenças (pedidos de licenças para liberação de livros na alfândega do RJ) Caixas; 820 e 821.

6. Leituras e leitores: interpretações em torno de um livro de teologia moral

Apresentação do problema

A relação entre religião, religiosos e livros data de um período anterior àquele a que se dedica este estudo. Do final do Império Romano ao início do século XII, os mosteiros e demais instituições eclesásticas detiveram um domínio quase integral da cultura livresca e da produção de livros.¹ As regras monásticas previam um certo número de horas de trabalho intelectual por dia, que incluía a cópia de manuscritos e de escritos litúrgicos. Com o passar do tempo, e com a necessidade crescente de manuscritos, desenvolveu-se o sistema de *pécia*, que permitia, a partir de um manuscrito base, diminuir a possibilidade de erros dos copistas e baratear os custos. Dessa forma foi possível multiplicar os livros e divulgar seu conteúdo, até a chegada da imprensa.²

Durante vários séculos, portanto, os livros foram produzidos e destinados a um círculo muito restrito de leitores, entre os quais se destacavam os clérigos. Com a invenção da imprensa, essa estreita relação permaneceu: grande parte do que saía dos prelos e era consumida tanto por leigos como por religiosos continuava sendo literatura religiosa. O papel das obras de religião na história dos livros é significativo ao longo de toda a Idade Moderna, principalmente no período das Reformas, quando assumiram a função de divulgar a fé e normatizar as práticas cristãs.³

Estudos recentes sobre o consumo e produção de livros na França e em outras partes da Europa apontam para o predomínio absoluto dos livros de religião no século XVI, principalmente os livros de horas e de devoção – como as vidas de santos. Mas também destacam a importância dos tratados teológicos e de moral religiosa, além das obras doutrinárias e de liturgia.⁴

¹ Cf. Marcel Thomas, “Introdução” IN Lucien Febvre e Henry Jean-Martin, *O Aparecimento do livro*, trad., São Paulo, Edunesp/Hucitec, 1992, p. 26.

² Idem, p. 29.

³ Sobre o papel dos livros religiosos durante as Reformas, ver, por exemplo, Ruth Bottigheimer, “Bible reading bibles and the Bible for children in early Modern Germany” IN *Past & present*, n. 39, maio 1993, pp. 66-99; Pierre Deyon, “Sur certaines formes de la propagande religieuse au XVI siècle”, IN *Annales Economies Sociétés Civilisations*, jan.-fev. 1981, pp. 16-23.

⁴ Ver sobre o assunto Lucien Febvre e Henry-Jean Martin, op. cit., pp. 357-77; Roger Chartier, *Lectures et Lecteurs dans la France d’Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1981, pp. 92-93; Michel Certeau “La Lecture Absolue” (théorie et pratiques mystiques chrétiens : XVI et XVIIème siècle), IN L. Dallenbach e Jean Ricardou, *Problèmes Actuel de la Lecture*, Paris, Clancier-Guénaud, 1982, pp. 65-79.

O movimento editorial posterior ao Concílio de Trento, que inundou a Europa de publicações de caráter místico e religioso, também se fez sentir de forma expressiva nos países ibéricos. Além do estímulo a traduções de obras consagradas desde a Idade Média, houve uma produção local empreendida por religiosos de várias Ordens. Contudo, ao contrário do que acontece na França, o fato de em Portugal a literatura de devoção ser pouco estudada impede uma avaliação precisa do impacto que esses livros e sua leitura tiveram nas populações do Reino e do ultramar português.⁵

No caso do Brasil, especificamente, sabe-se que a presença de obras religiosas era significativa nas bibliotecas particulares e, sem dúvida, elas figuravam com destaque entre os pertences de bispos e párocos, ao longo de todo o período colonial.⁶ Ainda no século XVIII, quando em toda a Europa a proporção de livros religiosos já decaía bastante no montante da produção livreira, essas continuaram a representar uma proporção razoável nas remessas de livros de Portugal para o Brasil, feitas por livreiros e particulares, como atestam os documentos da Real Mesa Censória.⁷ A localização de alguns inventários de bibliotecas de conventos setecentistas, por outro lado, também indica que obras religiosas recentes e centenárias aportaram nos claustros brasileiros, a fim de proporcionar conforto e instrução aos clérigos e freiras.⁸

Parte dos livros religiosos remetidos pelos livreiros portugueses do século XVIII se destinava aos clérigos e era composta de obras litúrgicas, isto é, aquelas organizadas pela Igreja e sob a sua vigilância. São desse tipo os textos usados no culto, contendo as preces, lições e cantos, como missais, breviários, pontificais, rituais e martirológicos. Outras categorias de obras

⁵ Os estudos sobre a história do livro em Portugal tendem a privilegiar a questão da censura – visto que ela foi bastante presente ao longo de toda a Idade Moderna –, além de aspectos sobre a circulação e venda de livros. Ver, por exemplo, José Timóteo da Silva Bastos, *História da censura em Portugal: ensaio sobre a compreensão do pensamento português*, 2 ed., Lisboa, Moraes Editores, s./d.; Maria Adelaide Salvador, *A Real Mesa Censória e a Cultura Nacional*, Coimbra, Editora da Universidade de Coimbra, s/d; Francisco da Gama Caieiro, “Livros e livreiros franceses em Lisboa nos fins de setecentos e no primeiro quartel do século XIX”, IN *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, vol.35, pp. 139-168; Angela Gama Barcelos, “Livreiros, editores e impressores em Lisboa no século XVIII” IN *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, ano XII, n. 49-52, pp. 8-79; Fernando Guedes, *Os Livreiros em Portugal e as suas associações desde o século XV até aos nossos dias*, Lisboa, Verbo, 1993.

⁶ Ver por exemplo o estudo pioneiro de Eduardo Frieiro, *O Diabo na Livraria do Cônego*, Belo Horizonte, Itatiaia, 1995.

⁷ Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo – Lisboa (doravante ANTT), Real Mesa Censória, cx. 153.

⁸ Sobre as bibliotecas dos conventos femininos, ver Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da Colônia*, Rio de Janeiro/Brasília, José Olympio/Edunb, 1994, especialmente o cap. 8, e o ensaio “Os Livros de devoção e a religiosa perfeita (normatização e práticas religiosas nos recolhimentos femininos do Brasil

religiosas, porém, circulavam na Colônia e também faziam parte da literatura religiosa da época. Entre elas destacam-se as chamadas “obras de piedade” ou de “devoção” – dependendo da classificação adotada pelos estudiosos – por se tratarem de textos dirigidos às devoções particulares.⁹ Podiam ser consultadas ou recitadas individualmente, embora não seja possível ignorar que, em certos momentos, sua leitura poderia ser partilhada com outras pessoas. Nessa categoria incluem-se vidas de santos, livros de horas, exercícios espirituais e obras místicas. Além desse gênero de literatura religiosa, havia ainda outros circulando na América portuguesa, como os livros de história sagrada, cânones, escritura santa (seus comentários e resumos), teologia e teologia moral.

Assim, com exceção dos livros litúrgicos, o que chama de imediato a atenção é que muitos dos livros religiosos que chegavam no século XVIII à América portuguesa destinavam-se a **todos** os católicos desejosos de “exercitar a alma no caminho da perfeição”. Escritos de forma mais ou menos complexa – alguns eram compostos em diálogos –, insistem sempre nos mesmos temas, visando um público leitor amplo e menos erudito. É interessante notar que tais obras trazem, muitas vezes, explicações aos leitores sobre a forma como deveriam ser lidas.¹⁰ Portanto, juntamente com os sermões, as pastorais dos bispos e a prática da confissão, os livros religiosos representavam para a Igreja uma das maneiras de transmitir a doutrina católica e regulamentar a vida dos fiéis, narrando também a história do cristianismo.

Pode-se porém perguntar: até que ponto os ensinamentos transmitidos por meio dos livros de religião atingiam efetivamente os fiéis, levando-se em conta que uma parcela significativa da população da Colônia era iletrada? Por outro lado, se chegavam a ser lidos ou ouvidos, como as informações seriam elaboradas individualmente?

Um documento de fins do século XVIII, relativo à leitura de um livro de teologia moral por parte de um homem “rústico”, que por sua vez o leu para a esposa, permite-nos refletir sobre como seu conteúdo poderia ser apreendido diferentemente por indivíduos leigos e simples e por

Colonial), IN Maria Beatriz Nizza da Silva (org.), *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 109-125.

⁹ Sobre diferentes formas de classificação das obras religiosas, ver Roger Chartier, op. cit.; Evelyne Picard, “Clergé et Pastorale Janseniste a Paris (1669-1730)”, IN *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, tomo XXVII, abr.-jun., 1979.

¹⁰ Entre essas obras destacam-se, por exemplo, padre Miguel Angelo Marim, *A perfeita religiosa*, (s./d.), *Las obras de Ludovico Blosio* (1539); padre Antônio Rodrigues, *Santos meninos e meninas*, (s./d.).

um representante do alto clero, e levantar assim algumas hipóteses sobre as práticas de leitura e os significados que os livros religiosos assumiam para seus leitores no mundo colonial.

Modos de ler de um livro de moral

Em 1808, foi publicada em Lisboa uma obra intitulada *Respostas dadas por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, bispo de Elvas, então Bispo de Pernambuco às propostas feitas por alguns dos parochos daquela Diocese*.¹¹ O famoso bispo ilustrado, Azeredo Coutinho, permaneceu à testa da diocese de Pernambuco entre 1798 e 1802, após ter estudado na Universidade de Coimbra e ocupado outros cargos de distinção. Nascido em uma família de senhores de engenho nos Campos dos Goitacazes, capitania da Paraíba do Sul, em 1742, e tendo estudado no Rio de Janeiro, o bispo publicou vários ensaios sobre questões relativas ao Brasil quw conhecia muito bem por meio de viagens realizadas a Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Sócio da Academia Real de Ciências de Lisboa, publicou em 1791 sua *Memória sobre o preço do açúcar* e, em 1796 – em Londres, já que fora recusada pela Academia de Lisboa –, a *Análise sobre a justiça do comércio do resgate dos escravos da costa da África*.¹² No mesmo ano em que foi nomeado bispo de Pernambuco – 1794 –, Azeredo publicou aquele que é considerado seu mais importante trabalho: o *Ensaio econômico sobre o comércio de Portugal e suas colônias*.¹³ Ignora-se, porém, tanto a data exata da consulta feita pelo pároco como a localidade à qual se refere o documento que passamos a analisar. Pode-se inclusive questionar se se trata efetivamente de um caso real (o que parece pouco provável) ou se foi a forma encontrada pelo bispo para discorrer sobre questões relacionadas ao sacramento do matrimônio e suas práticas na América, tema importante para a Igreja, especialmente nos domínios portugueses, onde as relações consensuais predominavam entre a população mais humilde.

¹¹ *Respostas dadas por José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, bispo de Elvas, então bispo de Pernambuco, às propostas feitas por alguns párocos daquela diocese*, Lisboa, Nova Officina de João Rodrigues Neves, 1807. Ver o mesmo documento em manuscrito: Arquivo Nacional – RJ, Mesa do Desembargo do Paço, pedido de Licenças (para impressão) cx. 818, pac. 3, doc. 73. Para efeito deste estudo, foi utilizada a versão impressa do documento e agradeço a Guilherme Pereira das Neves por me ter informado sobre sua existência.

¹² Cf. José Ivan Calou Filho, “Azeredo Coutinho: um homem de Estado”, Introdução, IN *Concordâncias das leis de Portugal e das bulas pontificias por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho*, Rio de Janeiro, Publicações Históricas, Arquivo Nacional, 1988.

¹³ Ver, sobre esse estudo, Sergio Buarque de Holanda, “Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804)” IN *Livro dos prefácios*, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 52-143.

Azeredo Coutinho demorou quatro anos após ser nomeado para assumir a diocese de Pernambuco, já que se encontrava no Reino desde 1775, a fim de estudar em Coimbra. Por outro lado, sua passagem por Pernambuco foi bastante tumultuada, devido aos conflitos nos quais se envolveu com os professores régios, com os clérigos, e por último, com a própria Mesa de Consciência e Ordens.¹⁴ As condições e os motivos que o levaram a publicar esse “tratado de teologia” são, portanto, pouco claros. Na época em que o tratado veio a público, Coutinho era então bispo de Elvas e encontrava-se em plena disputa com a Mesa de Consciência e Ordens por ter publicamente insistido que os bispados ultramarinos do Cabo Bojador para o sul não se subordinavam à Ordem de Cristo e, por conseguinte, escapavam à alçada da Mesa.¹⁵

De qualquer forma, o documento revela algumas atitudes, dúvidas e interpretações dos colonos diante do matrimônio, bem como os ensinamentos que o bispo desejava transmitir aos fiéis sobre essa matéria. E, mais importante, ele traz à tona elementos plausíveis, pelo menos na imaginação do bispo, sobre a forma como certos livros religiosos poderiam ser lidos e interpretados livremente por indivíduos leigos sem grande instrução. Começaremos analisando o conteúdo do documento e, num segundo momento, trataremos de alguns elementos sobre a leitura de obras religiosas.

Dirigindo-se ao bispo Azeredo Coutinho, o cura de uma paróquia de Pernambuco informa:

Pedro, meu paroquiano, homem rústico, veio ter comigo, e muito assustado me disse: que sendo ele solteiro, pretendendo casar com Maria, cujo pai se achava ausente, procurou conseguir a amizade de Francisca, mãe de Maria, para obter dela o consentimento para casar ele com sua filha: que Francisca mãe por esta familiaridade se facilitou a ter cópula com ele Pedro sem que a filha Maria soubesse, nem tivesse a menor desconfiança, antes julgava que tudo se encaminhava para o fim de casar ele Pedro com ela Maria; e isto mesmo julgavam todos os vizinhos, de sorte que aquela cópula se conservou em todo o segredo sem que jamais se soubesse, nem se desconfiasse.¹⁶

De acordo com o relato, o casamento ocorreu rapidamente, após a chegada do pai da noiva e de terem corrido os proclamas, com todas as solenidades da Igreja, sem que aparecesse

¹⁴ No envelope que contém o manuscrito existente no Arquivo Nacional está escrito: Tese de Theologia pelo bispo de Elvas, Olinda, 20-6-1799. Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, cx. 818, pac. 3, doc. 73.

¹⁵ Sobre a disputa com a Mesa de Consciência e Ordens e demais problemas e punições que se seguiram ver Sérgio Buarque de Holanda, *Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho*, op. cit., pp. 57-65.

¹⁶ Respostas dadas por J.J. Azeredo Coutinho, op.cit., p. 1.

denúncia alguma de impedimento e sem que Pedro soubesse que a cópula que teve com a mãe de sua noiva era um “impedimento dirimente” do matrimônio com a filha.¹⁷

Passados alguns anos, e inclusive já morta a sogra, Pedro “casualmente abriu um livro de moral escrito em **português**, que dizia que a cópula tida com a mãe é um impedimento que anula o matrimônio subsequente contraído com a filha”. De acordo com o pároco, Pedro, sem nenhuma reflexão, lera o caso para Maria, que estava a sós com ele, declarando-lhe em seguida o que havia se passado. Maria, perturbada e “cheia de escrúpulos”, disse-lhe que não o queria mais como esposo, apesar de Pedro ter argumentado que pediria dispensa do impedimento. Ela, entretanto, não aceitou a proposta, alegando que o casamento era tido como nulo. Assustado, então, e temendo as conseqüências da separação, bem como as represálias dos familiares da esposa, que segundo suas próprias palavras “eram indivíduos poderosos, que poderiam até matá-lo”, recorreu ao pároco, que por sua vez, sem saber o que fazer, pediu ao bispo orientação sobre como proceder.¹⁸

A resposta do bispo Azeredo Coutinho é bastante detalhada e sofisticada, enveredando por reflexões e discussões de ordem teológica. Discorda inclusive das interpretações de eruditos sobre o tema e tem como finalidade última divulgar sua visão pessoal sobre os impedimentos matrimoniais, além, é claro, de preservar o casamento de Pedro e Maria. Percebe-se também pelas afirmações do bispo que o tema era polêmico e passível de diferentes interpretações, dado o

¹⁷ De acordo com Jacob Besombes, “os impedimentos do matrimônio são de duas maneiras: uns impedientes, outros dirimentes. Há entre eles esta diferença, que os que se casam com impedimento dirimente pecam mortalmente, mas continuam casados; e os que se casam com impedimento impediente pecam também mortalmente e não ficam casados porque é nulo o matrimônio”. Cf. *Moral Christã extrahida da Escritura Sagrada, Tradição, Concílios, Santos Padres e dos demais theologos*, trad., Lisboa, Oficina de Simão Thadeo, 1793, tomo III, p. 504. O mesmo informa Larraga, op. cit., p. 401. Segundo Besombes, a consequência desta doutrina que advém da tese da consangüinidade por afinidade, isto é, “o parentesco que o homem contrai com o consangüíneo da mulher com quem tem cópula carnal, e o parentesco da mulher com quem tem a mesma cópula, dirime o matrimônio até o quarto grau inclusivamente, quando é lícita e até o segundo grau inclusivamente quando a cópula é ilícita e precede o matrimônio. O casado que tem cópula com parente de sua mulher fica privado de pedir o débito mas não de o pagar) exceto se obrou com ignorância inculpável de fato. O mesmo se deve dizer da mulher que tem cópula carnal com parente de seu marido”. Cf. Besombes, op. cit., p. 515.

¹⁸ Azeredo Coutinho, op. cit., pp. 2-3. Cabe observar que o Código Filipino não previa uma situação semelhante àquela relatada no documento, isto é, cópula com a sogra antes do matrimônio com a filha. Mas, de qualquer forma, as penas são bastante severas para aqueles que “dormem com parentes”: “e se alguém dormir com sua irmã, nora ou madrasta posto, que sejam viúvas, ou com sua enteada, posto que a mãe seja falecida, ou com sua sogra, ainda que a filha já seja defunta, morram ele e ela morte natural”. Cf. *Ordenações Filipinas*, Livro V, título XVII, “dos que dormem com suas parentas e afins...” pp. 1166-1667. Porém, o Código reconhece que a questão cabe principalmente à Igreja, e que nestes assuntos está acima dos oficiais do Estado. Assim, se for apresentada dispensa do bispo, fica a pena suspensa.

caráter “pouco claro dos livros de teologia moral que tratavam do assunto”; os quais, por sua vez, baseavam-se nos dispositivos do Concílio de Trento sobre o sacramento do matrimônio, que tampouco eram suficientemente esclarecedores, de acordo com o mesmo bispo.¹⁹

O argumento de Azeredo Coutinho a favor da legitimidade do casamento de Pedro e Maria é todo calcado no fato de que Maria era “ignorante” do ocorrido. Logo, o inocente não deveria ser castigado, “nem o dolo e a malícia patrocinaados”. Se o casamento fosse considerado nulo, todas essas regras sagradas, segundo o bispo, seriam “atropeladas” e Maria, inocente, seria castigada; seus filhos inocentes seriam reputados por ilegítimos e sujeitos a toda infâmia; e Pedro, culpado, estaria livre para contrair um segundo matrimônio e dele desfrutar.²⁰

O bispo de Pernambuco alegava ainda que “Pedro não entendeu bastante o que diz o autor que ele leu a sua mulher, o qual só se deve entender do caso em que ela Maria soubesse da cópula”, e que Pedro pela cópula que teve só estava impedido para pedir o débito, mas que desse impedimento, ele mesmo o bispo, o dispensava.²¹

Azeredo Coutinho afirma ainda que, além de apoiar sua resposta no fato de que Maria era inocente, também levou em conta “que não se deve admitir interpretações de leis das quais se seguem absurdos”. Um desses absurdos seria afirmar que, quando a Igreja – no Concílio de Trento – tratou dos impedimentos dirimentes do matrimônio, incluiu o caso da cópula ilícita **oculta**, “e da qual não tem razão de saber o cônjuge inocente”.²² Segundo o bispo, é certo que o Concílio afirma que a afinidade proveniente de cópula ilícita produz impedimento dirimente, “mas não diz, ou ao menos não declara” que o seja no caso de ser **oculta**, “e ainda que dela esteja ignorante, e inocente, o outro cônjuge”.²³

O bispo confessa que sua opinião sobre a matéria é singular e que todos os teólogos e moralistas, ao menos os que tem examinado, dizem – apoiados nos dispositivos tridentinos –

¹⁹ O bispo Azeredo cita várias vezes o Sacrossanto Concílio de Trento, Ses. 24, “de reformat.matrim”, cap. 5.

²⁰ Ibidem, p.3.

²¹ Ibidem, p.3. O caso relatado de cópula entre sogra e genro, de acordo com Francisco Larraga, autor de um dos livros de moral mais lidos no império luso-brasileiro, se inclui no primeiro grau de consanguinidade e “dirime o matrimônio por direito natural; o certo é que nunca tem havido, nem se pode esperar que haja dispensa sobre ele, pela grande indecência que resultaria desse matrimônio”. Cf. *Promptuário de teologia moral* composto primeiramente pelo padre Francisco Larraga e agora ultimamente acabado de reformar, acrescentar e introduzir e reduzir a melhor metodo, ordem e conexão de doutrinas em todos os tratados e matérias por Francisco Santos e Grossin, trad., 6^a ed., s./d., p. 434.

²² Azeredo Coutinho, op. cit., p. 4.

²³ Cf. Azeredo Coutinho, op. cit., p. 5.

que a cópula ilícita no primeiro e segundo grau, ainda que oculta, e ainda que dela esteja ignorante um dos cônjuges, anula o casamento mesmo depois de consumado.²⁴ Observa, porém, que estes mesmos moralistas se mostram perplexos e indecisos quando trabalham pela revalidação de tal matrimônio, porque dizem que o cônjuge culpado deve pedir dispensa do impedimento (exatamente o que Pedro havia entendido ao ler o livro de moral) e que, depois de a ter obtido, deve procurar “congrajar-se” com o seu cônjuge e propor-lhe, que se não fossem casados, ou fosse necessário casarem-se novamente, se este daria seu consentimento novamente, tudo isso sem revelar os motivos de tais perguntas. No caso de o cônjuge inocente não querer dar outro consentimento ou responder negativamente, os moralistas afirmam que se deve recorrer ao bispo, ao que Azeredo Coutinho contesta, alegando: se não há consentimento do cônjuge, o que pode fazer o bispo? Como pode legalizar a nova união?²⁵

Seguindo em seu argumento, Azeredo envereda por uma discussão sobre a validade de se obter um consentimento sem total transparência dos fatos e sobre as conseqüências morais que disso podem resultar. Para o bispo ilustrado, os moralistas envolveram-se em um labirinto do qual não conseguiam sair, persuadindo-se, portanto, “de que ou eles não entenderam o que diz o Concílio, ou o Concílio não diz o que eles entenderam”.²⁶ Passa então a analisar os dispositivos do Concílio, concluindo – após várias digressões e exemplos – que este, ao abordar a questão dos casamentos ocultos, disse expressamente que a Igreja não julga das “cousas **ocultas**”. Como se poderia então pretender que tenha tratado da cópula **oculta**? O bispo continua a desenvolver sua argumentação lançando dúvidas da mesma natureza, como por exemplo:

se dirá por ventura que a Igreja foi mais indulgente para o caso da malícia de dois (proibindo o casamento oculto) do que para o caso da inocência ao menos de um dos cônjuges (legislando contra a cópula ilícita oculta)? Como é possível um casamento que se diz nulo ser revalidado, e dispensar-se o consentimento de um dos cônjuges ou extorqui-lo por engano?²⁷

Assim, para o bispo ilustrado, os teólogos e moralistas discorreram sobre um falso suposto. Ele se diz persuadido de que sua opinião “não pugna contra a letra do dito Concílio, antes pelo contrário, ele não tratou, nem compreendeu na sua decisão, o caso da cópula ilícita, ao menos ao cônjuge inocente, que dela não sabe, nem tem alguma razão de saber; e que em tais

²⁴ Idem.

²⁵ Idem, pp. 5-6.

²⁶ Ibidem, p. 7.

termos é uma questão ainda não examinada pelos teólogos e moralistas”.²⁸ E, para encerrar a discussão, revela o motivo de todo o esforço de sua argumentação, dizendo:

e, ainda mesmo no caso de dúvida, eu estou mais pela validade do que pela nulidade de qualquer matrimônio, para se evitarem os males, que consigo trazem à Igreja e aos Estados, as separações dos matrimônios ao menos quando não se mostram justas causas para o divórcio e isto mesmo me persuado que é e sempre foi do espírito, e da intenção da Igreja (Olinda, 20 de junho de 1799).²⁹

Alguns significados da leitura de livros religiosos

Quando Carlo Ginzburg analisou o processo de Menocchio em *O queijo e os vermes*, e abordou a questão das formas distintas de leitura e de apreensão de textos “que pareciam sempre iguais” por parte de indivíduos ligados a uma cultura predominantemente oral, poucos estudos haviam enveredado por este caminho. O resultado foi o tremendo impacto que sua obra causou à historiografia. Hoje, após mais de duas décadas, muitos historiadores seguiram a mesma trilha e a história dos livros e da leitura se tornou um campo altamente fértil para o estudo das práticas culturais.

A resposta de Azeredo Coutinho ao pároco de Pernambuco lembrou-nos o caso do moleiro friulano por também evidenciar leitores de origens sociais e formação diferentes “discutindo” sobre o conteúdo de um suposto livro de religião. Menocchio gostava de falar com os teólogos e eruditos, o que aliás, acabou custando-lhe a própria vida. No nosso caso, é o bispo quem gosta de discordar e de expressar suas interpretações, chegando mesmo a criar, como vimos, uma polêmica com a Mesa de Consciência e Ordens, a qual ainda não estava concluída quando publicou o “tratado de teologia”. Desta vez, entretanto, teve o cuidado de não discordar de seus superiores e especialmente das disposições tridentinas, mas não poupou críticas a teólogos e moralistas.

O texto do bispo Coutinho, entretanto, coloca-nos frente a algumas questões interessantes relativas ao mundo dos livros religiosos e de sua leitura na Colônia. Temos dois livros de literatura religiosa (um de teologia moral e o conjunto de leis do Concílio de Trento), além de

²⁷ Ibidem, p. 6.

²⁸ Ibidem, p. 23.

²⁹ Ibidem, p. 26

dois grupos de leitores: o primeiro, composto por Pedro, Maria e Azeredo Coutinho, que leram possivelmente a mesma obra; o segundo grupo é composto pelo bispo ilustrado e pelos moralistas que leram as normas tridentinas. Azeredo, portanto, leu ambos os tratados.

Por meio do documento acima resumido, sabemos o que os membros do segundo grupo leram suas interpretações diferentes do texto legal que resultou do Concílio Tridentino. Mas podemos deixar de lado esse grupo e os dispositivos de Trento, uma vez que se trata de um conjunto de leis a serem postas em prática por leigos e clérigos, e sujeitas pelo seu próprio teor a várias interpretações e discussões, divulgadas justamente nos livros de teologia moral. Vamos nos fixar nestes últimos, porque foram eles que deram origem às dúvidas de que trata o nosso documento.

Segundo frei Francisco de Larraga, autor de uma das obras mais divulgadas de teologia moral em Portugal e em seus domínios ultramarinos³⁰,

a Teologia Moral difere da Filosofia Moral ou Ética, em que esta somente regula os atos humanos diretamente ao fim natural; e este é o seu objeto: mas ignora totalmente o fim sobrenatural, que vem a ser o que a Teologia Moral tem sobretudo em vista. E ainda que algumas verdades morais relativas a Deus, como autor da Natureza, se possam alcançar meramente pelas luzes da Razão, contudo, se falta a Revelação, apenas entrará na classe dos possíveis, que se lhes não misturem erros infinitos, como evidentemente mostram os em que caíram os antigos filósofos, ainda que de melhor nota.³¹

Para esse autor, as fontes nas quais o teólogo moral apóia suas decisões são diversas, como a autoridade da Sagrada Escritura, das tradições de Cristo e dos apóstolos, da Santa Igreja Católica espalhada pelo mundo, dos Concílios, dos Santos Padres, dos sumo pontífices, e dos teólogos e canonistas. Além dessas, baseia-se na autoridade da filosofia ou razão natural, e na dos juristas, e, “ultimamente, na História Humana e Eclesiástica”.³² Fica evidente pela explicação de Larraga que tantas são as fontes quanto as possibilidades de interpretações, justificando-se, portanto, as discordâncias entre Azeredo Coutinho e os teólogos.

Não sabemos praticamente nada das leituras de Pedro – esse leitor imaginário a quem se destinavam os livros de teologia –, que se apropriou do conteúdo de um livro atribuindo-lhe significados e usos (Pedro lê por curiosidade, para tirar dúvidas), enquanto Azeredo se postula como detentor da verdadeira leitura e se envolve num embate com outros moralistas e teólogos,

³⁰ Cf. frei Francisco de Larraga, *Promptuário de teologia moral*, Lisboa, Off. Simão Thadeo Ferreira, 1802.

³¹ Cf. Frei Francisco de Larraga, op. cit., p. XIV da Dissertação Preliminar.

que, como definiu Pierre Bourdieu, trata-se de uma disputa “de poder sobre o poder que exerce o livro”.³³

Mas há vários outros pontos obscuros no documento: desde os motivos que levaram Pedro a buscar um livro de moral e a possibilidade de este ser encontrado numa longínqua paróquia de Pernambuco, no final do século XVIII – o que nos leva ao problema da circulação dos livros –, até as formas e práticas de leitura de indivíduos de origens e formações diferentes (Pedro, Maria e Azeredo Coutinho), e mesmo o problema de qual teria sido o livro lido por Pedro. Vejamos alguns caminhos possíveis para desvendar o documento.

Se pensarmos numa situação ideal e emblemática, ilustrativa dos problemas que a Igreja enfrentava com a moralidade dos fiéis na Colônia e com a diminuta informação sobre o sacramento do matrimônio, pode-se ler o documento como uma tentativa de Azeredo Coutinho de divulgar os ensinamentos do Concílio Tridentino, valorizando o matrimônio – como foi sugerido no início deste estudo –, mas também como uma advertência sobre os cuidados que se deveria ter ao ler os livros de teologia moral disponíveis na América.³⁴

Por meio de um caso exemplar, Azeredo aproveita para tratar dos impedimentos ao matrimônio, esclarecendo também os fiéis sobre o significado do sacramento. Por outro lado, informa ao historiador que os colonos tinham acesso aos livros de moral, que estes circulavam na América e eram lidos, mas, segundo ele, *mal lidos*, porque os moralistas interpretavam erroneamente os dispositivos conciliares. O bispo ilustrado, porém, não faz distinção entre os livros de moral. Para ele, neste ponto todos transmitem a mesma idéia.

Entre todas as questões que se podem levantar, duas nos parecem fundamentais: 1) a existência de uma hierarquia na Igreja e a forma como ela se manifestava no universo dos livros religiosos; 2) o papel desses livros como transmissores da “verdade revelada”.

Em tese, os livros doutrinários e demais gêneros da literatura religiosa não deveriam diferir substancialmente entre si, pois tinham como finalidade divulgar os ensinamentos da Igreja, questão que sempre foi matéria de preocupação e de controle por parte do alto clero por meio da censura eclesiástica. Mas havia certas obras que, embora permitidas pelos órgãos censores, eram

³² Idem, p. 4.

³³ Cf. Pierre Bourdieu, “A leitura: uma prática cultural. Debate entre Pierre Bourdieu e Roger Chartier” IN R. Chartier, *Práticas de leitura*, op. cit., p. 243.

temidas justamente pela forma como poderiam ser lidas. Nesse caso incluem-se aquelas que podiam despertar nos fiéis excessos que fugiam ao controle da Igreja, como no caso dos livros de mística ou de vidas exemplares, que incentivavam o visionismo, os autoflagelos e os ideais de santidade. Portanto, ao advertir sobre interpretações distintas dos livros de moral, Azeredo deixava claro que eles também exigiam certos cuidados e procurava dirigir e controlar a leitura de seus diocesanos, reproduzindo uma prática centenária tanto da Igreja como da Coroa portuguesa.

Sabe-se que em Portugal, desde o final da Idade Média, a censura régia tentou controlar a divulgação de idéias políticas, religiosas ou morais contrárias ao regime político e à Igreja romana. Ao longo dos séculos, o sistema de censura sofreu alterações; certas obras proibidas em um momento foram permitidas em outros, e vice-versa, como o *Prontuário teológico de Larraga* – possivelmente a obra “consultada” por Pedro –, censurado no final do século XVIII pela Real Mesa Censória e do qual havia várias traduções em português.³⁵ O livro de Larraga encontrava-se presente, na época, em muitas bibliotecas de instituições eclesiásticas e de particulares no Reino e no ultramar, e o fato de ser proibida não impediria Pedro ou qualquer outra pessoa de a ler, uma vez que não seria difícil localizá-la ou mesmo contrabandeá-la.³⁶ Além disso, a prática de empréstimo de livros era frequente, devido à escassez de bibliotecas na América portuguesa.

O fato é que, emprestada ou não, os indivíduos poderiam ter acesso a esse tipo de obra e a outros livros religiosos, e localizar neles as respostas para suas dúvidas e segredos mais íntimos, mesmo que fosse um leitor rústico, como no caso relatado. Ou seja, os livros religiosos não eram lidos apenas na igreja e sob a orientação dos padres, mas tinham outros usos, davam margem a interpretações distintas e causavam dúvidas.

³⁴ Sobre as moralidades e o casamento na sociedade colonial, ver Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados – moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*, Rio de Janeiro, Campus, 1989 (especialmente o capítulo terceiro).

³⁵ *O Prontuário de Teologia Moral* de Francisco Larraga, segundo Luiz Carlos Villalta, “certamente um dos mais presentes manuais de teologia moral nas bibliotecas luso-brasileiras, teve sua edição espanhola de 1729 proibida” Cf. Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa, tese de doutorado, USP, 1999, p. 231. Esta edição encontra-se suspensa de circular no “Catálogo de livros defesos neste Reino, desde o dia da criação da Real Mesa Cençoria até ao presente”, publicada IN Maria Adelaide Salvador Marques, *A Real Mesa Censória e a cultura nacional: aspectos da geografia cultural portuguesa no século XVIII*, Coimbra, 1963, p. 161.

³⁶ Sobre a presença desse livro nas bibliotecas eclesiásticas e particulares, ver Luiz Carlos Villalta, “Os clérigos e os livros nas Minas Gerais da segunda metade do século XVIII”, IN *Acervo, Revista do Arquivo Nacional*, vol. 8., n. 1-2, 1995, pp. 19-52. Do mesmo autor, ver “O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura”, IN Laura de Mello Souza (org.), *Cotidiano e vida privada na América portuguesa, História da vida privada no Brasil*, coleção dirigida por Fernando Novais, São Paulo, Companhia das Letras, 1997, pp. 360-368.

Mas, ao ser solicitado por um de seus párocos a responder a uma dúvida causada a partir da leitura de um livro de moral, Azeredo nos indica não só que se tratava de matéria da alçada da Igreja, como também que, nesses casos, havia uma hierarquia a ser respeitada. Segundo o bispo, a dúvida surgira de uma “má leitura”, e seu veredicto final calcado em **sua** interpretação dos livros de moral. Ou seja, a leitura que prevalece, a “correta”, é a leitura do bispo, um erudito e, principalmente, um membro da alta hierarquia da Igreja, com poderes para decidir até mesmo sobre como deveria ser compreendido o conteúdo de um livro, já que o pároco não estava habilitado a responder à dúvida. No documento analisado, portanto, os livros religiosos continuaram cumprindo o papel que se esperava deles, isto é, divulgar os desejos e as verdades da Igreja.

Revela-se, assim, um dos níveis da hierarquia da Igreja: o nível vertical que compreende o bispo, o padre e Pedro. Há um outro nível horizontal composto por Azeredo e outros eruditos e teólogos, no qual a opinião dele é uma entre outras, e pode ser contraditada por outro, caso Maria, por exemplo, pudesse e quisesse consultar outro bispo, que poderia ler no livro de teologia moral o mesmo que a maioria dos comentadores. Nesse caso, talvez se apelasse ao primaz de Portugal ou a alguma congregação de Roma, voltando-se ao esquema vertical, no qual Azeredo estaria abaixo de algum superior e obrigado a acatar a interpretação dele, mesmo que contrária à sua. Como disse Michel de Certeau, “na hierarquização social esconde-se a realidade da prática da leitura ou se torna irreconhecível”.³⁷

Percebe-se assim que o universo dos livros religiosos constituía um território no qual clérigos e leigos deveriam caminhar com cautela. De um lado, havia a preocupação da Igreja em legislar sobre o que poderia ou não ser lido, temerosa das livres interpretações e zelosa de seus dogmas. É por isso que a leitura de Azeredo é uma leitura **contextualizada**. Ele explica o sacramento do matrimônio, situa a questão em vários planos – o da política pastoral, o da justiça mais ampla, distinguindo entre culpados e inocentes – e também se informa sobre a polêmica com seus pares. Lê o livro a partir de uma perspectiva diferente da de Pedro: não só como teólogo mas também como pastor – visando a salvação da alma –, não só como debatedor mas como pregador. Azeredo encontra-se no cruzamento de diferentes níveis. Do outro lado está o fiel, Pedro – cuja leitura permanece no nível imediato daquilo que está escrito – o qual, se não lesse

³⁷ Michel de Certeau, *A invenção do cotidiano - artes de fazer*, trad., 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 1996, p.267.

no livro o que era esperado, poderia incorrer em pecado ou, dependendo da matéria em questão, até mesmo ser considerado herege e arcar com as penas próprias a esse tipo de delito (desde excomunhão à pena capital, pois em certos casos mais graves o Tribunal do Santo Ofício poderia ser acionado).

O que cabe assinalar, portanto, não é apenas a possibilidade de leituras múltiplas de uma mesma obra, a partir de percepções distintas condicionadas à educação do leitor – elemento presente também na leitura de obras de outros gêneros –, mas a enorme preocupação da Igreja com a divulgação das obras religiosas e os cuidados que tomava em dirigir sua leitura, reforçando sempre que a interpretação correta era aquela estabelecida por seus representantes legais. Mesmo no caso de idéias polêmicas, o que prevalece – no documento analisado – é a hierarquia eclesiástica, o poder e a responsabilidade de seus altos representantes. O fiel, indivíduo frágil e sujeito ao pecado, deveria ser sempre guiado, quer fosse no confessionário ou por meio dos sermões e dos rituais, quer fosse nas leituras religiosas empreendidas, pois, do contrário, poderia “perder-se” totalmente.

Livros, então, não são apenas instrumentos de “libertação” dos espíritos, especialmente num estado autoritário e censor como Portugal, mas contêm uma ambigüidade. Esses livros religiosos são instrumentos de divulgação e de educação, mas, por assim dizer, fazem a abstração do leitor: o leitor não deve ir além do óbvio, do conteúdo evidente e imediato. Se o fizer, estará correndo riscos morais e metafísicos. Ao mesmo tempo, ler é interpretar, pensar junto com o autor, constituir e não apenas reconstituir um sentido; um processo de troca e de relações que o leitor estabelece com o material impresso em situações que são historicamente variáveis. Enfim, como esclarece Chartier, o ato de ler é uma prática cultural, mas antes de mais nada uma prática criadora, inventiva, produtora, e não pode ser anulada no texto lido.³⁸

Prevendo isso, a Igreja cria um dispositivo capaz de fazer acatar uma interpretação (a das autoridades). Ou seja, há um esforço para limitar a ambigüidade de toda leitura, que no entanto, é constantemente derrotado pelo próprio movimento que o instaura: cada prescrição provoca novas interpretações, por sua vez prescritivas também, e o círculo não se desfaz jamais.

³⁸ Cf. Roger Chartier, “Do livro à leitura” IN R. Chartier, *Práticas de leitura*, trad., São Paulo, Estação Liberdade, 1996, p. 78.

Assim, o documento fornece indicações sobre os diferentes modos de ler um mesmo livro e sobre o significado que os livros religiosos assumiam para a Igreja enquanto transmissores de seus ensinamentos, dirigidos a um público amplo e variado, de homens rústicos e eruditos, aos quais se procurava impor uma leitura única e correta com a intenção de manipular a recepção. Mas, como era impossível controlar totalmente as interpretações dos fiéis, a Igreja criava vários dispositivos a fim de exercer seu domínio, como tribunais eclesiásticos ou até mesmo “divinos”, que puniam os infiéis tanto em vida como após a morte, com penas espirituais e físicas ou, pior, com a danação eterna. Para evitá-los, no entanto, bastava deixar-se guiar e não ousar trilhar caminhos pouco ortodoxos como procurou ensinar o bispo Azeredo Coutinho.³⁹

³⁹ Sou grata a Renato Mezan por ler e comentar a primeira versão deste ensaio.

7. Nos bastidores da censura: os “homens bons” do Paço

O Paço de D. João

A transferência da corte portuguesa para o Rio de Janeiro, em 1808, causou grande impacto na cidade. Despreparada para absorver a família real e seus acompanhantes, a nova sede do governo imperial precisou não só se adaptar à recente condição, mas ainda reelaborar seu aspecto físico. Os contemporâneos são unânimes em apontar para a deficiência de espaço e a falta de moradias. O abastecimento, no início precário, foi aos poucos se normalizando, mas os produtos, além de escassos, eram caros. Frente à nova situação, o Rio de Janeiro passou por um processo de urbanização e de crescimento, estendendo seus limites além dos existentes em 1808¹. Contudo, se os ilustres recém-chegados preferiam os bairros mais distantes para morar por acreditarem ser o ar mais saudável e menos poluído de miasmas, era efetivamente no Paço – antigo palácio dos vice-reis, agora adaptado para abrigar os organismos da administração portuguesa – onde se tomavam as grandes decisões e se encontravam instalados os principais órgãos administrativos do império luso. Enquanto a recém-criada Intendência da Polícia se ocupava dos problemas causados pelo impacto da chegada da corte e governava a cidade, atuando como uma espécie de prefeitura, D. João apressava-se em criar as bases de sua administração e governo, organizando os ministérios e demais instâncias políticas e jurídicas.²

Os ministérios foram distribuídos entre apenas três fidalgos: D. Fernando de Portugal e Castro, marquês de Aguiar, nomeado ministro dos Negócios do Reino devido à sua experiência em terras brasílicas, já que havia ocupado o cargo de governador da Bahia e vice-rei do Brasil; o visconde de Anadia, escolhido para a Marinha e Ultramar, e D. Rodrigo de Souza Coutinho, futuro Conde de Linhares, a quem coube o Ministério dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. Essa foi a composição do primeiro ministério, cujas pastas, apesar de terem sofrido modificações ao longo do período joanino, sempre ficaram sujeitas à capacidade individual de seus representantes.

¹ Sobre o impacto causado à cidade do Rio de Janeiro com a vinda da família real e as transformações ocorridas no espaço urbano ver meu estudo *D. João VI: Os bastidores da independência*, 2ªed., São Paulo, Ática, 1993, pp. 33.

Logo no início de 1808, o príncipe regente criou o Conselho Supremo Militar responsável pelos assuntos atribuídos, em Lisboa, ao Conselho da Guerra e Ultramar. Os tribunais régios, por sua vez, também passaram a funcionar deste lado do Atlântico, exigindo contudo, algumas reformulações e adaptações à nova realidade. A Mesa do Desembargo do Paço e a Mesa de Consciência e Ordens fundiram-se a princípio em um único tribunal, que reunia os magistrados e demais funcionários nomeados pelo rei.

Ao Desembargo do Paço, ápice do sistema judicial e órgão central da estrutura burocrática do império, cabia assessorar o monarca em todos os assuntos de justiça e administração legal. Criado por D. João II, acabou se tornando um conselho governamental e não apenas um tribunal de justiça, embora também lhe coubesse essa função. Era, nas palavras de Stuart Schwartz, uma instituição civil-judiciária.³ À Mesa de Consciência e Ordens, por sua vez, cabiam os assuntos religiosos e de “consciência”, isto é, as matérias ligadas à religião – propagação da fé, culto e organização dos bispados e paróquias – além dos assuntos relativos às ordens de Cristo, Santiago e São Bento de Avis.⁴ Concomitantemente à criação desses organismos, surgiram muitos outros estabelecimentos e instituições cuja finalidade era permitir governar o império a partir da colônia americana.

É claro que para prover todos esses organismos nomeou-se uma série de indivíduos que acabaram por compor um corpo burocrático imenso, sequioso de benefícios, que acumulava cargos e soldos. Segundo Iara Lis Souza, “o papel desta burocracia foi crucial para o Estado brasileiro, pois vinculava o Rio às outras províncias e, apesar da sua semelhança com a burocracia portuguesa, instalava aqui um aparelho de Estado centralizado, com sua rotina e mecânica, que concorriam para fixar uma soberania no Rio de Janeiro perante às outras

² Sobre as funções da Intendência da Polícia e sua atuação na cidade ver meu estudo *O feitor ausente – estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro*, Petrópolis, Vozes, 1988.

³ Cf. Stuart Schwartz, *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*, São Paulo, Perspectiva, 1979, p. 10.

⁴ O Tribunal da Mesa de Consciência foi criado em Portugal em 1532 para tratar das matérias que “tocassem o desencargo da consciência”. Em 1551 incorporou os assuntos ligados às ordens de cavalaria, mas, cabia-lhe também outras responsabilidades, entre elas: o governo da Casa das Órfãs e Meninos Órfãos de Lisboa, a distribuição de dotes para casamento e provimento das capelas e mercearias. Com a instalação da Corte no Rio de Janeiro, o tribunal estabeleceu-se nessa cidade e continuou funcionando até sua extinção em 1828. Até muito recentemente não havia um estudo abrangente sobre o funcionamento da Mesa de Consciência e suas atribuições. O livro de Guilherme Pereira das Neves contribuiu para sanar esta lacuna. Sobre as atribuições e funcionamento da Mesa de Consciência e Ordens no Brasil joanino ver Guilherme Pereira das Neves, *E receberá mercê - A Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil 1808-1828*, Rio de Janeiro, Ministério da Justiça –Arquivo Nacional, 1995. Para o alvará de sua criação ver especialmente p. 25.

províncias do Brasil”.⁵ Embora o Conselho de Estado e os ministérios tenham sido compostos apenas por portugueses, bem como a maioria dos altos cargos⁶, encontraremos alguns “brasileiros” atuando junto ao Paço de D. João na Mesa do Desembargo e de Consciência e Ordens, bem como em outras instituições. Afinal, como destacaram Lúcia Neves e Humberto Machado, “havia a multidão de cerca de mil servidores do Paço (...)”, desempenhando funções até então desconhecidas para os habitantes do Rio, como “os gentis-homens da câmara do rei, os veadores, a camareira-mor, as donas-da-câmara, as damas do Paço, as açafatas, os guarda-roupas, os mordomos-mores, os guarda-jóias, as moças de labor, os criados de quarto” etc.⁷ Era na verdade a primeira vez que os colonos se deparavam com uma corte com o rei presente, na qual circulavam não apenas os burocratas e demais funcionários de Estado, mas seus familiares e criados. Até então, os representantes do governo metropolitano que haviam servido à Coroa na Colônia eram solteiros, ou vieram sem as famílias, fossem os nobres de linhagem “que aceitaram o sacrifício de exercer cargos em possessões longínquas, para assim melhor dourarem seus brasões”, ou aqueles que “adquiriram a nobreza que originalmente não tinham, servindo o rei nas diferentes regiões do império”⁸.

Cabe lembrar, portanto, que o cargo público no estado absolutista dignificava os indivíduos, e sempre foi uma forma de conquista de *status*, de prestígio e até de título de nobreza por parte daqueles que o ocupavam. Não menos importantes eram as perspectivas existentes de se atrair a atenção e a estima do rei, além de recompensas generosas pelos bons serviços prestados. A fim de conquistarem tais honrarias e o reconhecimento público que delas advinha, os leais servidores de sua majestade não poupavam esforços e artifícios.

A proposta deste estudo é resgatar, por meio da documentação relativa à censura de livros no Brasil, exercida a partir do Desembargo do Paço, o que ocorria nos bastidores dessa instituição, evidenciando quem eram os censores régios e também certos conflitos que surgiram entre eles e o escrivão dessa câmara real no exercício de suas funções. Tais conflitos revelam de forma emblemática atitudes típicas daqueles que viviam na órbita das cortes absolutistas e que

⁵ Cf. Iara Lis Carvalho Souza, *Pátria coroada – O Brasil como corpo político autônomo 1780-1831*, São Paulo, Editora da UNESP, 1999, p. 50.

⁶ Cf. Alan k. Manchester, *Preeminência Inglesa no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1973, p.76.

⁷ Lúcia M. B. Pereira das Neves e Humberto Fernandes Machado, *O Império do Brasil*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999, pp. 41-42.

⁸ Cf. Laura de Mello e Souza, “Os nobres governadores de Minas – mitologias e histórias familiares” IN *Norma e conflito, aspectos da história de Minas no século XVIII*, Belo Horizonte, UFMG, 1999, p. 184.

se envolviam nos jogos do poder visando benefícios e graças do monarca. Afinal, como observou Stuart Schwartz, “ser membro do Desembargo do Paço representava ter atingido o ápice da carreira no sistema judicial e todos os magistrados aspiravam ao prestígio, à influência e ao alto salário dessa posição”.⁹ Antes de nos determos no teor desses conflitos cabem alguns esclarecimentos sobre os censores régios, sobre as dificuldades que enfrentavam no dia-a-dia e os procedimentos da censura no período joanino, pois tais questões encontram-se na origem dos conflitos.

A Mesa do Desembargo do Paço: censura e censores

A censura régia relativa à circulação de livros, tradicionalmente uma das funções da Mesa do Desembargo do Paço em Portugal, também precisou de alguns ajustes a fim de que pudesse atuar a partir da colônia americana. Não era a primeira vez que isto acontecia na longa história da censura portuguesa, pois entre o século XVI, quando foi instituída, e o início do século XIX, ela havia passado por várias modificações, sendo que as mais profundas ocorreram em meados do século XVIII, durante a administração pombalina.¹⁰

Entre as mudanças instituídas pelo marquês de Pombal no sistema de censura português, destaca-se a criação da Real Mesa Censória (1768), um organismo régio, responsável pela fiscalização e controle da impressão e circulação de livros em todo o império. Com o estabelecimento da Real Mesa Censória, o famoso ministro de D. José retirou da Inquisição e do Ordinário a prerrogativa de atuarem na censura de livros – função que lhes cabia desde o século XVI –, transferindo-a exclusivamente para o monarca por meio do novo organismo. Dessa forma, a antiga censura tripartida, isto é, aquela praticada por três instâncias – Inquisição, Igreja e Desembargo do Paço (este último um tribunal régio) – passou a ser exercida apenas pelo monarca.¹¹

⁹ Cf. Stuart Schwartz, op. cit., p. 10.

¹⁰ A censura de livros em Portugal é anterior à instalação do Tribunal da Inquisição, mas intensificou-se após a sua criação. Em 1564 publicou-se o rol de livros proibidos pela Igreja. Em 1576, D. Sebastião impediu a publicação de livros sem a autorização da Mesa do Desembargo do Paço. Cf. José Timóteo da Silva Bastos, *História da censura em Portugal - ensaio sobre a compreensão do pensamento português*, 2a ed., Lisboa, Moraes Editores, 193, p. 4.

¹¹ Cf. *Resumo do Registo de Ley porque Sua Majestade foi servido crear este tribunal da Real Mesa Censória, da qual he o teor seguinte*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo, doravante ANTT, Real Mesa Censória, Livro

Entretanto, em 1794, extinguiu-se a Real Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e a Censura de Livros (nome concedido à antiga Real Mesa Censória no governo de D. Maria) e a censura voltou a ser novamente exercida por três instâncias – Tribunal da Inquisição, Mesa do Desembargo do Paço e o Ordinário, e desta forma se mantinha no início do século XIX, quando da transferência da corte.¹²

Assim, por decreto de 27 de setembro de 1808, o príncipe regente tornou o Desembargo do Paço organismo censor no Brasil, reforçando os procedimentos existentes no Reino sobre remessas de livros para a colônia americana, pois antes de serem embarcados na Europa estavam sujeitos a vistoria. Toda e qualquer obra que pudesse ameaçar a estabilidade da Coroa ou os princípios religiosos e morais da Igreja era vedada aos súditos do Reino e das colônias, sendo portanto proibida de circular.

Contudo, antes que esse tribunal régio pudesse exercer sua função fiscalizadora na América, era preciso criar as condições de seu funcionamento. Desta forma, foram escolhidos os censores régios e nomeados os diversos agentes para ocuparem os demais cargos. Por outro lado, como em qualquer órgão da administração portuguesa, foram indicados para tais posições homens da confiança do monarca que deveriam defender os interesses da Coroa no exercício de suas funções.

Entre 1808, data do início da censura em terras brasileiras, e 1821, quando ela foi suspensa por influência da revolução do Porto, é possível identificar na documentação da Mesa do Desembargo do Paço vários censores, quer emitindo pareceres, quer apenas assinando a liberação dos livros na alfândega do Rio de Janeiro. Alguns eram portugueses que tinham acompanhado a família real na travessia do Atlântico, como frei Antônio de Arrábida, professor dos filhos de D. João, além de guarda-mor da Real Biblioteca; ou que tinham chegado à América depois de alguns anos da transferência da corte, como o general Francisco Garção Stockler. Outros haviam nascido na Colônia, como por exemplo, os ex-estudantes da Universidade de Coimbra, José da Silva Lisboa e Mariano José Pereira da Fonseca. Todos porém, possuíam o perfil de homem de letras da época, formados em leis, ciências ou teologia. Eles eram os responsáveis pela circulação

de Registos I. Sobre o assunto ver Maria Adelaide Salvador Marques. *A Real Mesa Censória e a Cultura Nacional*, Coimbra, Editora Coimbra, 1963.

¹² Cf. ANTT, Ley - Livro 15.

de livros na corte do Rio de Janeiro. Alguns, como Silva Lisboa e Arrábida, acumularam a função de censores da primeira tipografia brasileira : a Imprensa Régia, criada também em 1808.

Ao estabelecer as funções censórias da Mesa do Desembargo do Paço no Rio de Janeiro, D. João impôs a necessidade de licenças especiais para se liberarem livros na alfândega, pois se tratava de uma medida acautelativa e de praxe no sistema de censura português. O procedimento era extensivo a todos os indivíduos, independente da condição social, do ofício ou do cargo que ocupassem. Quer se tratasse de um carregamento pequeno de simples livros pessoais, quer de vários caixotes remetidos do Reino e de outros países por livreiros e comerciantes, todos estavam sujeitos à mesma fiscalização e só eram liberados após verificação pelos censores régios.

A ação da censura joaniana, entretanto, não seguia normas de procedimento muito claras, como indica a documentação da Mesa do Desembargo do Paço.¹³ Tudo leva a crer que havia não só superposição de poderes e discordâncias entre os censores sobre o que permitir e o que censurar, mas também decisões tomadas ao arbítrio dos mesmos.¹⁴

Grande parte das dúvidas e problemas que assolavam os censores na prática da censura, advinha do fato de seus pareceres muitas vezes serem calcados nas listagens confusas e por vezes mal elaboradas dos livros que se encontravam bloqueados na alfândega. Essas listas continham geralmente apenas o título às vezes incompleto ou pouco legível das obras, o que sem dúvida dificultava sua identificação. Havia também o problema de títulos e de autores homônimos, bem como o fato de que obras em idiomas estrangeiros acabaram sendo listadas em português, confundindo ainda mais os responsáveis pela censura.

Uma vez inventariados os livros, as listas eram encaminhadas à Mesa do Desembargo do Paço, onde o escrivão as distribuía aos censores para opinarem. Se o parecer fosse favorável, os livros eram liberados. Quanto àqueles sabidamente proibidos ou simplesmente suspeitos, negavam-se as licenças. Em caso de dúvidas, consultava-se outro censor ou se solicitava o envio da obra à Mesa, para leitura. Algumas vezes, após a leitura, eram censurados apenas certos trechos dos livros. Por último, o monarca deliberava, aconselhado pelo parecer do censor.

¹³ Sobre os procedimentos da censura joanina ver o capítulo deste trabalho intitulado “A Censura no tempo de D. João”.

¹⁴ Cf. Arquivo Nacional - RJ, doravante ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço - Licenças, caixas 816-817 (antigas 166-167). Agradeço à Professora Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves a indicação da documentação da Mesa do Desembargo do Paço referente às licenças para liberação dos livros na alfândega do Rio de Janeiro, a qual me permitiu a elaboração do presente estudo.

De acordo com o Regimento da extinta Real Mesa Censória – o qual ainda vigorava, pois o alvará que a revogou esse órgão em 1794 não anulou seu dispositivos --, cabia aos censores a responsabilidade de controlar o que deveriam ou não ler os súditos de sua majestade e impedir que idéias heréticas, tanto políticas como religiosas, se disseminassem entre a população.¹⁵ Como observou Daniel Roche referindo-se à censura de imprensa e às normas sobre o comércio de livros na França do Antigo Regime, a existência desses mecanismos “indica claramente a nítida percepção que tinham o poder absolutista e seus detentores da importância da palavra impressa”.¹⁶ Daí os agentes do estado absolutista português estarem sempre atentos ao conteúdo dos catálogos dos livreiros, à publicação dos periódicos e demais formas de divulgação de impressos.

É exatamente no exercício desse poder, atuando numa das câmaras régias, bem próximo do monarca, que encontraremos os primeiros censores do Brasil, no início do século XIX. Frei Inocêncio Antônio das Neves Portugal, por exemplo, membro da Ordem do Carmo da antiga observância e um dos censores que costumavam dar pareceres sobre obras religiosas, encontrava-se no Rio de Janeiro desde 1810, licenciado de suas funções de lente substituto da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra. Em 1809, solicitou ao príncipe regente licença para vir ter à corte e, em 1813, já vamos encontrá-lo instalado na cidade como confessor da princesa do Brasil, solicitando a mercê de prorrogação da licença “... de não residir na Universidade e poder ter a honra de estar nesta corte por mais três anos, ou por aqueles que forem do real agrado”. O pedido é renovado em 1816 e nos mostra como a carreira e o destino dos membros da corte dependiam da vontade do monarca, fossem eles leigos ou clérigos.¹⁷

São extremamente interessantes e reveladores deste universo da corte, os *pedidos de mercê* encaminhados ao monarca por parte de alguns dos censores régios, os quais se encontram disponíveis no fundo da Biblioteca Nacional, intitulados como *documentos biográficos*. Cotejados com os pareceres de censura emitidos junto à Mesa do Desembargo do Paço, esses documentos nos permitem vislumbrar os mesmos personagens em situações distintas e opostas.

¹⁵ Sobre as regras condenatórias de livros presentes no Regimento da Real Mesa Censória ver Maria Adelaide Salvador Marques, op. cit., pp. 50-55 e Fernando Guedes, *O livro e a leitura em Portugal - subsídios para a sua história nos séculos XVIII- XIX*, Lisboa, Editorial Verbo, 1987, p. 77.

¹⁶ Daniel Roche, “A Censura e a Indústria Editorial” IN Robert Darnton e Daniel Roche *Revolução Impressa – A imprensa na França 1775-1800*, São Paulo, Edusp, 1996, p. 22.

¹⁷ Cf. BNRJ, Seção de Manuscritos, Documentos Biográficos C 185,15 e C 31,7.

Como censores tinham o poder e o privilégio de decidir sobre certos assuntos que envolviam outros personagens históricos. Na documentação do Desembargo do Paço, eles surgem a nossos olhos orgulhosos e vaidosos, arbitrando sobre as licenças para liberação de livros. Nos pedidos de mercê, são súditos humildes: “ajoelham-se aos pés de Sua Majestade” e apresentam a contabilidade dos serviços prestados a fim de conquistarem o coração e o reconhecimento do rei, mas principalmente recompensas econômicas, pretendendo promoções, cargos vitalícios e hereditários, tenças e soldos para si próprios, mas também para seus filhos, esposas, sobrinhas e demais familiares. Integram-se, assim, à *economia do dom*, na qual as relações são regidas pelo ato de dar e receber compreendidos, segundo Antônio Manuel Hespanha, “pela vastidão do conceito de “amizade”. Esta amizade abrangia níveis tão diferentes quanto são a relação entre o rei e o vassalo, o pai e o filho, o amigo e o amigo, construindo uma relação social fortemente estruturante”.¹⁸ Numa atitude típica das sociedades de corte tais solicitações se acumulavam, contudo, em momentos mais propícios, como por exemplo, na data do nascimento do rei (13 de maio) ou de sua coroação. Datas, portanto, referidas ao monarca quando, sua aprovação ou concessão atestavam a magnificência de sua majestade.

O cônego Januário da Cunha Barboza – que em 1840 era o bibliotecário da Biblioteca Pública — em 1816, atuando como padre e pregador da Real Capela, solicitou ao monarca além de aumento de soldo, a “graça de ocupar uma freguesia que vagar para poder sustentar duas sobrinhas órfãs”.¹⁹ Três anos mais tarde foi a vez de frei Antônio de Arrábida – mestre e confessor do príncipe D. Pedro – de entrar com um pedido semelhante.²⁰ Nem mesmo este religioso, que emitia seus pareceres do Convento de Santo Antônio, onde morava e dispunha do necessário para viver, deixou de apresentar ao rei a lista de seus “bons” serviços e de pleitear uma

¹⁸ Cf. Ângela Barreto Xavier e Antônio Manuel Hespanha “As redes clientelares” IN Antônio M. Hespanha, *O Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4, da coleção História de Portugal, dirigida por José Mattoso, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, p. 385. Referindo-se ao Direito e sua importância nos mecanismos sociais da instauração da ordem no Antigo Regime, Hespanha chama a atenção para a estreita relação que o direito mantinha com a moral: “Não apenas com a moral religiosa, mas com a ética secularizada, que regulava as “virtudes”, nomeadamente as que diziam respeito às relações com os outros. A beneficência, por exemplo, ou a gratidão. Dar podia ser uma “quase obrigação” em termos de criar, a favor daquele a quem se devia dar, “um quase direito”. Era o caso da obrigação de esmolar (decorrente da virtude *charitas*), da obrigação real de fazer mercês (decorrente das virtudes da *liberalitas* e da *magnificentia*), da obrigação de retribuir favores (decorrente da virtude da gratidão). Cf. A. M. Hespanha IN “Introdução” à obra citada, p. 10.

¹⁹ Cf. BNRJ, Seção de Manuscritos, Documentos Biográficos C 634 – 17. Barboza, além de pregador, poeta e fundador do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, destacou-se no cenário político da Independência.

²⁰ Sobre Arrábida como mestre de D. Pedro ver: Octávio Tarquínio de Sousa, *A Vida de D. Pedro I*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1952, vol. 1, pp. 64-65.

recompensa ao sentir-se idoso e cansado. Não pede “a graça” para si, como “fazem os outros servidores”, mas apenas uma “esmola” para duas irmãs solteiras que vivem na companhia do tio (ao que se deduz em Portugal).²¹ Assim, Dom Antônio em carta datada de 1819 solicita a D. João VI uma pensão de 300 mil réis para cada uma das irmãs, a ser paga pelas sobras das sisas da vila de Sintra. Para melhor justificar seu pedido, elenca as funções exercidas – mas curiosamente não menciona o cargo de censor régio – destacando a atuação de tutor dos príncipes e sua imensa disponibilidade em servir a Casa Real, como se pode ler no trecho abaixo:

se obediente à voz de Vossa Majestade me aprontei em três dias para seguir o príncipe real como seu confessor quando se determinava a passar ao Brasil em condestável destes estados, se levado do amor e da fidelidade me embarquei (...)sem arranjo e sem fato mais do que aquele que cobria a minha nudez; se tive a fortuna de acompanhar Vossa Majestade à América e nela incumbido de dar instrução a todos os seus filhos, eu me tenho empregado neste distinto e laborioso ministério onze anos...²²

Louvando o privilégio de ter servido ao rei, Arrábida termina sua carta enfatizando que pelos serviços prestados encontra-se “reduzido a precário estado de saúde” e que se os outros pedem graças e podem comprovar os seus serviços com títulos e documentos poderosos ele observa que, “servindo num ministério tão particular, só Vossa Majestade pode ser justo avaliador do que é merecido”. Por último, para reforçar a retórica, invoca a rainha falecida e a bondade de D. João.²³

Conceder “graças” e “mercês” era um dos atributos do rei e D. João não parece ter sido econômico neste campo, o que certamente incentivava a prática entre os “homens bons” do Paço. Ora eram os oficiais mais próximos, ora os funcionários menos titulados que encaminhavam seus pedidos ao monarca, porém, todos o faziam.²⁴ Até mesmo os criminosos pediam comutação de

²¹ Arrábida invoca, portanto, os deveres parafamiliares, os quais, no conjunto dos sistemas normativos que organizavam a vida social do Antigo Regime, “podiam possuir uma natureza diferente dos deveres de natureza contratual”, conforme informam Ângela Xavier e Antônio Manuel Hespanha. Referindo-se ao universo normativo do Antigo Regime esses autores observam “que tinha contornos complexos e que o governo de “si mesmo” e a teoria das virtudes que dele decorre, não só lidava com as normas de comportamento interior, como com a sua exteriorização nas suas relações com os outros.” Cf. Xavier e Hespanha, op. cit. p. 381.

²² Cf. BNRJ, Seção de Manuscritos, Documentos Biográficos C 876 – 20.

²³ Idem.

²⁴ Como lembraram Fragoso, Gouvêa e Bicalho, o sistema de mercês remonta às guerras de Reconquista, quando o rei concedia, principalmente à aristocracia, terras e privilégios como recompensa pelos serviços prestados”. Essa prática, porém, não ficou restrita a Portugal disseminando-se pelo seu Império ultramarino. Nas colônias o rei concedia postos administrativos ou militares, cujos vencimentos, privilégios e benefícios não eram restritos à aristocracia ou aos reinóis, proporcionando o estreitamento de vínculos estratégicos com os colonos. Cf. João Fragoso, Maria de Fátima Gouvêa e Maria Fernanda Bicalho, “Uma leitura do Brasil Colonial – bases da materialidade e da governabilidade no Império” IN *Penélope*, Oeiras, n. 23, 2000, pp. 68 e 75.

suas penas sendo freqüentemente agraciados. Tampouco o mais notório censor de D. João VI -- José da Silva Lisboa -- fugiu aos padrões de comportamento dos funcionários públicos do Estado absolutista. Em 1818, já desembargador, o futuro Visconde de Cairu,

prostrando-se aos pés do trono de Vossa Majestade pede que Sua Real Grandeza seja servido fazer-lhe a graça de um lugar efetivo de desembargador da Casa de Suplicação deste reino do Brasil com o respectivo ordenado e com a graduação que lhe competir por sua antigüidade, simultaneamente com o exercício em que se acha.

Alguns anos depois, mas após “notórios anos de bom serviço ao monarca”, voltou a solicitar mercê. Numa carta sem data, mas de próprio punho, ficamos conhecendo seu percurso acadêmico e político: bacharel formado em direito e em filosofia pela Universidade de Coimbra, Lisboa foi nomeado por D. Maria, em 1782, para o cargo de professor de filosofia racional na cidade de Salvador, tendo antes exercido as funções de professor substituto das cadeiras de grego e hebraico em Coimbra, emprego conquistado por meio de exame público. Nove anos depois já era deputado e secretário da Mesa de Inspeção de Salvador e, em 1808, foi enviado para a corte a pedido do príncipe regente como professor de economia política, “conservando o ordenado de 400 mil réis daquela cadeira, de cujo exercício foi dispensado para se tornar deputado da Real Junta do Comércio, desembargador da Relação da Bahia, deputado da Junta da direção da Régia Oficina Tipográfica e também censor do Desembargo do Paço”.²⁵ Desta feita Silva Lisboa solicitava a “graça especial de Conselheiro Honorário do Conselho da Fazenda e em sua sobrevivência os ordenados que cabe por igual pensão vitalícia a quatro filhas órfãs que tinha e a seu filho Nicolau que se achava em estudos.” Certamente é a política da contabilidade dos favores, típica do absolutismo, que vem à tona neste pedido, pois afinal, se Lisboa esperava bastante da generosidade do monarca, também por sua vez tinha muito o que ostentar, tanto em termos de carreira burocrática, como de homem de letras e ciências. Desde a transferência da corte sua carreira havia prosperado significativamente. Autor de textos famosos como *Princípios de Economia Política* (1804) e *História dos principais sucessos políticos do Império do Brasil* – dedicado a D. Pedro I – Lisboa foi antes de tudo e, fundamentalmente, um homem da política que chegaria mais longe ainda no período do Império, atuando como membro da Constituinte, ministro de Estado e senador pela Bahia – sua terra natal – e sendo agraciado com os títulos de

²⁵ A indicação para este último cargo se deu em 12 de setembro de 1808. Cf. BNRJ, Seção de Manuscritos, Documentos Biográficos C 217, 8 doc. 8.

barão e posteriormente de Visconde de Cairu.²⁶ No momento a que nos referimos, Silva Lisboa já era, portanto, político e letrado de destaque na corte.

Contudo, se enquanto “homens de corte” os censores régios tinham posturas semelhantes e não hesitavam em pleitear os frutos que acreditavam merecer por viverem sujeitos ao rei, como censores nem sempre agiam em concordância. Alguns costumavam ser extremamente severos, outros menos rigorosos, todos, porém, eram igualmente vaidosos de seu saber e sequiosos de se desincumbirem corretamente da difícil missão. No entanto, no desempenho de suas funções não faltaram contradições e dúvidas, haja vista a ausência de critérios claros a seguir.

Assim, para além da prática da censura e dos significados que ela assumiu no final do período colonial, interessa-nos insistir e destacar um pouco mais sobre as formas de atuação de seus protagonistas no palco da política, as quais nos permitem captar, ainda que por meio de alguns casos específicos, os valores que regiam os agentes do poder no governo absolutista.

Disputas por honra e prestígio entre os “homens bons” do Paço

“Homens bons”, “nobreza da terra”, “maiorais”, “pró-homens” eram formas utilizadas para designar aqueles que, na sociedade colonial, destacavam-se quer pela descendência, posse de bens ou prestígio social, quer por ocuparem cargos públicos, principalmente nas câmaras. Por analogia, foram considerados neste estudo “homens bons”, os indivíduos que faziam parte dos órgãos públicos na época, exercendo funções de prestígio na corte de D. João. Entre eles encontravam-se os censores régios – leigos ou religiosos – escolhidos pessoalmente pelo monarca, devido à sua formação e cultura, para emitirem pareceres sobre o que a população poderia ler. Para eles eram enviadas as listas de livros importados elaboradas na alfândega, os quais, sem seu consentimento, não seriam liberados.

Conforme foi visto, tratava-se de um grupo de letrados que acumulava cargos e girava na órbita do monarca, do qual esperavam retribuições. No entanto, cabe destacar ainda certas

²⁶ Ver sobre a vida e obra de Cairu: *Perfil de Cayrú*, Rio de Janeiro, Vol. XLII das publicações do Arquivo Nacional, 1958. Ver também a biografia escrita por seu filho Bento da Silva Lisboa, que curiosamente não menciona sua atuação como censor do Desembargo do Paço, lembrando apenas que quando da Revolução do Porto, seu pai foi nomeado Inspetor dos Estabelecimentos Literários, “emprego sumamente espinhoso, pois que tinha de censurar todas as obras que se publicassem; mas que ele satisfatoriamente desempenhou”. Cf.

atitudes adotadas e principalmente alguns problemas enfrentados nos meandros da vida política da corte para que possamos vislumbrar melhor os bastidores da censura e recuperar o perfil e a atuação dos “homens bons” do Paço.

Entre os agentes régios ligados à censura no início do século XIX, no Rio de Janeiro, dois deles nos chamaram a atenção devido às atitudes relacionadas com os valores típicos da sociedade de corte.

O primeiro foi o próprio escrivão da Câmara do Desembargo do Paço, Bernardo José de Sousa Lobato, responsável pela distribuição das listas de livros entre os censores e pelo encaminhamento dos pareceres destes últimos ao monarca. Lobato deveria ter tomado posse de seu cargo em 27 de maio de 1808, juntamente com outros indivíduos nomeados para o novo tribunal da Mesa do Desembargo do Paço e da Mesa de Consciência e Ordens. No entanto, de acordo com o documento, “por impedimento do proprietário”, foi empossado no cargo seu filho José Joaquim de Sousa Lobato.²⁷ O motivo do impedimento vem à tona em outro documento, desta vez uma carta não assinada, datada de 1811 e dirigida ao general chefe do exército de Portugal, duque de Abrantes, na qual alguém escreve a pedido da esposa de Lobato uma súplica para que o pusessem em liberdade, já que se encontrava “preso no Castelo de São Jorge, e em segredo”. Ou seja, Lobato não assumiu o cargo por se encontrar ainda em Lisboa, prisioneiro dos franceses. O autor anônimo da carta invoca, em seu pedido, a promessa de proteção assegurada pelo general “a todos os portugueses” e informa ainda que

Bernardo de Sousa Lobato nunca foi delinquente, ainda que infeliz: a fortuna que lhe conciliou invejosos não deixaria de excitar-lhe inimigos; ele é fiel às leis respeita o governo que manda, é bom cidadão, é digno de melhor sorte. Poupe V. Exa. na liberdade do marido a vida da mulher e veja o mundo que o grande Junot é digno comissário do grande Imperador.²⁸

Ignora-se o motivo da prisão de Lobato, bem como a data de sua libertação, mas em 1813 já se encontra de posse de seu cargo no Rio de Janeiro, assinando os documentos do Desembargo

Bento da Silva Lisboa, “Biografia dos Brasileiros Ilustres Pelas Ciências, Letras, Armas e Virtudes, José da Silva Lisboa, Visconde de Cayrú,” IN *RHGB*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 3ª ed. Tomo I, 1908 p.187.

²⁷ Cf. Guilherme Pereira das Neves. op. cit., pp. 85-86.

²⁸ Cf. BNRJ, Seção de Manuscritos, 15,2,29. Fica evidente pelos termos desta carta que havia em Portugal um grupo de portugueses que se aliava ao general Junot. É possível que este documento seja cópia de outro existente na BNL, Seção de reservados, doc. 528, intitulado “Requerimento de D. Maria Rita de Gouveia Araujo Lobato pedindo a Junot para soltar seu marido Bernardino de Sousa Lobato do Castelo de S. Jorge,”

do Paço²⁹ e exercendo a função de intermediário entre os censores e o rei. Contudo, ele não se contentava em cumpri-la simplesmente: imiscuía-se muitas vezes na prática da censura. Não raro questionava os pareceres, apontando equívocos ou observando que determinada obra era proibida, embora tivesse sido liberada pelo censor. Outras vezes discorria sobre o tema em questão, tecia comentários sobre os autores, chegando inclusive a enviar as listas para outro censor quando o resultado não lhe parecia adequado, criando assim mal-entendidos e descontentamentos, além de retardar a liberação dos livros.

Tratava-se efetivamente de um cargo de prestígio, pois o escrivão extravagante da Mesa do Desembargo do Paço recebia em 1809, 500\$000 réis de remuneração mais emolumentos.³⁰ É possível, portanto, que Lobato recebesse soldo ainda maior, o que justifica o fato de em 1820, no exercício da função de guarda-roupa do rei, solicitar que os benefícios hereditários aos quais tinha direito fossem concedidos a seu filho primogênito, José Joaquim de Sousa Lobato.³¹ Outros membros de sua família também foram distinguidos pelo monarca para exercerem a função de desembargadores como Francisco José Rufino de Sousa Lobato, o qual consta na carta de posse de 1808 como escrivão da Câmara da Mesa de Consciência e Ordens e, em 1809, como guarda-roupa e jóias de Sua Alteza Real.³² Ou seja, Lobato pertencia a uma família cujos membros ocupavam cargos de destaque na administração joanina e mantinham relações domésticas com o monarca.

O outro personagem é Francisco de Borja Garção Stockler, um dos censores de Sua Majestade e autor de um longo desabafo ao rei sobre os procedimentos da censura na época, no qual se percebe não apenas a precariedade do sistema e ausência de normas, mas também sua própria visão sobre a importância e o significado de se censurarem os livros.³³ Neste prólogo que acompanha um de seus pareceres, vem à tona ainda, um pouco dos sentimentos de orgulho, vaidade e soberba, próprios dos homens de elite daquele tempo. Ao elencar suas habilidades, e formação para o cargo que ocupava, Stockler não poupa elogios e menções sobre sua pessoa, num movimento claro de valorização de si próprio. Diz ele:

²⁹ BNRJ, Seção de Manuscritos, II, 35, 24, 34.

³⁰ Guilherme Pereira das Neves, op. cit., p.95.

³¹ BNRJ, Seção de Manuscritos, Documentos Biográficos, C 418-69.

³² Cf. Guilherme Pereira das Neves, op. cit., p. 86 e 94.

³³ Cf. ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx 818, pac.3, doc.83.

Antes de expor a V. Majestade os meus sentimentos acerca da pretensão dos negociantes Bourbon e Fry sobre a qual V. Majestade me manda informar com o meu parecer, cumpre-me ponderar a V. Majestade que tendo sido a carreira de meus estudos determinada pela profissão de soldado que abracei desde menino, as ciências matemáticas e militares têm sido durante toda a minha vida o principal objeto de minhas aplicações. 'É certo que um desejo ardente de instrução me levou a dar algumas horas a outros gêneros de estudo, principalmente os da Filosofia especulativa, e de alguns anos à literatura. Mas antes também é do meu dever declarar a V. Majestade que ainda sobre estes mesmos objetos há muitos outros na minha erudição: e, portanto, não estranhe V. Majestade quando em minhas censuras e informações descobrir evidentes passos desta verdade.³⁴

Em seguida, num tom típico de retórica palaciana, desfaz-se em medidas e palavras de humildade, justificando suas explicações a fim de que o monarca pudesse distribuir os trabalhos entre o corpo de seus censores segundo a “extensão e a natureza dos conhecimentos de cada um”, pois, segundo ele, o que o animava a discorrer sobre sua formação era a honra e o zelo de um censor régio e o desejo de melhor servir o rei.³⁵

O que aproxima esses dois personagens – o escrivão e o censor – além do fato de ambos ocuparem um cargo público junto à Mesa do Desembargo do Paço, é a forma como agiam para se valorizarem frente ao monarca, fazendo de seu saber um instrumento de auto-promoção, buscando sempre que possível meios para demonstrá-lo, na esperança de serem bem vistos e estimados. Outro ponto de ligação entre os dois é o fato de que Lobatto acabou sendo responsável pelo pedido de demissão de Stockler do cargo de censor, o qual numa manifestação nítida de orgulho preferiu declinar as honrarias que poderiam advir dessa função a se sujeitar a interferências em seu ofício, como as que o primeiro vinha praticando.³⁶ O episódio certamente não passou de um conflito sem maiores consequências, porém desvenda o mundo de pequenas intrigas próprio das cortes, nas quais havia normas de precedência e hierarquias a serem cumpridas, além de um cuidado extremado com a preservação da honra do indivíduo, pois um simples sopro poderia ameaçá-la. Se, na sociedade de corte, era o olhar do outro que determinava o grau de estima e a honradez dos indivíduos, por outro lado um homem para ser honrado também necessitava sentir-se como tal.³⁷ Stockler parece ter atribuído bastante importância a tais

³⁴ Idem.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Sobre o significado da honra na sociedade de corte ver Norbert Elias, *A Sociedade de Corte*, Lisboa, Editorial Estampa, 1987, pp.69-70

posturas, pois vaidoso em excesso, não poderia submeter-se a repreensões que não fossem do próprio rei, a quem servia e estava ligado diretamente.

Mas quem era esse censor que ousava dar conselhos ao rei sobre como deveria ser a censura régia e que não aceitava críticas a seu trabalho? O que se passou entre ele e Lobato que o levou a demitir-se?

Francisco Garção Stockler, como outros censores, era homem de letras e ciências. Sócio da Academia de Ciências de Lisboa e da Sociedade Filosófica de Filadelfia, destacou-se principalmente na carreira militar, como informa de próprio punho ao monarca.³⁸ No momento da invasão francesa em Lisboa, ocupava o cargo de Comandante Geral das Baterias e Fortalezas e por este motivo foi acusado por José Caetano da Silva Coutinho, na *História geral da invasão dos franceses em Portugal*, de tomar o partido dos invasores. Stockler responde às acusações publicando em 1813, pela Imprensa Régia do Rio de Janeiro, uma série de cartas nas quais se defende do que considera difamação.³⁹ Nesses escritos fornece outra versão sobre os acontecimentos, além de dar detalhes sobre sua postura no momento da invasão, as funções que lhe cabiam, acrescentando ao relato documentos e cartas para servirem de provas de sua lealdade à Coroa. A narrativa de Stockler tem a nítida função de servir de justificativa e ao mesmo tempo de auto-louvação de seus feitos, esclarecendo inclusive que como secretário da Academia de Ciências de Lisboa, jamais ofereceu ao general Junot a presidência da mesma, como o haviam acusado.⁴⁰ Nota-se por este conjunto de textos que Stockler não era homem de ficar calado ou de não enfrentar uma disputa quando sua honra e prestígio estavam em jogo. Por meio das cartas tomamos conhecimento de que “na noite de 26 de novembro de 1807, soube que Sua Alteza Real se retiraria para seus domínios americanos e que naquela noite daria audiência de despedida a seus vassalos”.⁴¹ Stockler informa-nos que se dirigiu ao Palácio da Ajuda e solicitou ao rei permissão para acompanhá-lo, mas, embora tenha recebido a permissão, não conseguiu lugar nos navios da esquadra portuguesa para ele e sua família. O conde de Anadia, então visconde, disse-lhe na ocasião que tentasse uma embarcação mercante, mas segundo Stockler, ele não tinha recursos para isto. Comunicou então ao ministro que D. João havia lhe concedido licença para

³⁸ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx 818, pac.3, doc.83

³⁹ Cf. Francisco Garção Stockler, *Cartas ao Autor da História Geral da Invasão dos franceses em Portugal e da restauração deste Reino*, Rio de Janeiro, Imprensa Régia, 1813.

⁴⁰ Idem carta VIII

⁴¹ Francisco Garção Stockler, op. Cit. nota 1.

acompanhá-lo e que, portanto, se apresentaria no Brasil para continuar em seu Real serviço, logo que possível. E foi assim que procedeu, pois em 1813 já aparecia na documentação da Mesa do Desembargo um pedido de impressão de suas cartas. Stockler foi ainda, além de censor régio, comendador da Ordem de Cristo e secretário do Conselho Ultramarino, sendo que nesta função também não se limitou a exercer o cargo como seus antecessores. Em 1818 fez uma série de sugestões a D. João sobre a organização interna do Conselho, a fim de agilizar e melhorar o funcionamento do organismo.⁴² Fora dos campos de batalha, o general parece que não se aquietava. Estava sempre em movimento, propondo mudanças sobre o melhor desempenho da burocracia do império ou benefícios para si e seus familiares. Em 1820 vamos encontrá-lo no cargo de governador e capitão general dos Açores, e como bom vassalo e fiel servidor do rei, envia-lhe um pedido de licença para contrair segundas núpcias com sua sobrinha, filha de seu irmão, capitão-mor da Vila da Campanha da Princesa ⁴³. Contudo, em meio às mudanças de cargos, disputas em que se envolveu e textos que procurava publicar na tipografia régia, Stockler não descuidava dos benefícios que sua carreira podia conceder-lhe. Em 1814 solicitou a D. João tenças vitalícias para suas filhas e sobrinha; em 1818, como secretário do Conselho Ultramarino, nomeou para um cargo que vagara seu próprio sobrinho.⁴⁴ Em outro documento sem data – possivelmente de 1819 – o general assinou uma petição como procurador de seu filho, solicitando ao monarca que o indicasse para o cargo que ele Stockler ocupava no Conselho Ultramarino, alegando em sua defesa o costume dos filhos primogênitos sucederem os pais nos serviços junto à Coroa.⁴⁵ É interessante ver Stockler nesta condição de súdito e de administrador dos bens e da sobrevivência de sua família, pois os documentos da Mesa do Desembargo do Paço mostram-no um gênio altivo, orgulhoso e insubmisso. No entanto, não era, e nem poderia ser, muito diferente do que se esperava de um homem da corte a serviço do rei. Vejamos então o que se passou entre Stockler censor, e Lobato.

⁴² BNRJ, seção de Manuscritos, Documentos Biográficos, C 433-26 . Sou grata ao professor Oliveira Ramos pelos comentários que fez sobre Stockler quando da apresentação da primeira versão deste texto.

⁴³ BNRJ, seção de manuscritos, documentos biográficos, C 433-96.

⁴⁴ BNRJ, seção de manuscritos, documentos biográficos, C 635-1 e C939 –8.

⁴⁵ BNRJ, Seção de manuscritos, documentos biográficos, C 275-8. Ângela Xavier e Antônio Manuel Hespanha informam-nos que há uma polêmica na historiografia portuguesa em torno do “dom” em Portugal. A discussão se refere à existência ou não, da obrigação do rei em confirmar as doações reais anteriores, seja aos mesmos donatários, seja aos seus parentes. Cf. op. cit. p. 391 O pedido de Stockler nos leva a pensar na necessidade de confirmação das doações, bem como no caráter “devido” das mercês, o qual se liga ao costume da retribuição a favores e serviços prestados.

O motivo da discórdia entre os dois oficiais da Coroa parece ter sido a forma como o escrivão da Câmara procedeu em relação a um parecer de Stockler. Tratava-se da liberação de um grande carregamento de livros vindos da Inglaterra pela Bourbon and Fry e foi solicitado ao censor que informasse sobre as obras que deveriam ser proibidas ou liberadas.⁴⁶ Surgem divergências entre Lobato e Stockler e o assunto se estende por mais de dois anos, isto é, desde 1818 – momento da chegada das caixas de livros – até 1820, quando Stockler se demite. Não foi possível precisar todos os meandros da disputa, pois os documentos encontram-se em meio a várias listas de livros, pareceres de outros censores sobre a mesma listagem e ofícios dos interessados solicitando a liberação da carga. De qualquer forma, fica evidente que as discordâncias surgiram sobre certas obras que, segundo o censor, ameaçavam a moral, sendo algumas consideradas por ele pornográficas.

Este era precisamente um território nebuloso e pouco definido na esfera da censura, não qual surgiam divergências de opinião entre os censores. A censura política e religiosa, embora em alguns casos também desse margem a discordâncias, parece ter sido menos polêmica, pois os censores não tinham tantas dúvidas sobre o que censurar, sendo mais fácil chegarem a um consenso. No campo da moral, ao contrário, as obras ficavam mais à mercê do arbítrio dos censores.⁴⁷ Essa falta de critérios e de normas claras para a ação da censura foi denunciada por Stockler em um parecer, no qual mencionou também acreditar que livros, em geral, não poderiam ser consumidos indiferentemente por quaisquer leitores argumentando “que os livros que devem facilitar-se a uns devem dificultar-se ou mesmo vedar-se a outros”. Stockler defendia, portanto, formas diferenciadas de ação da censura, de acordo com a idade e a posição dos indivíduos. No entanto salientava:

Prescrever regras sobre este objeto não é da minha competência, o que me cumpre é conformar-me exatamente às que por V. Majestade me forem prescritas. Mas como ignorar se algumas existem a este respeito e julgo que devo em minhas censuras distinguir àqueles livros que a ninguém devem ser permitidos, dos que não devendo no meu conceito facilitar-se a universal leitura devem contudo ser permitidos aqueles homens, a quem pela idade, empregos ou notória capacidade se deve permitir os princípios necessários para poderem tirar deles a instrução que convém à ordem e utilidade pública,

⁴⁶ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx. 818, pacote 3. doc. 83.

⁴⁷ Como observou Maria Adelaide Salvador Marques, prestava-se mais atenção às questões políticas e religiosas, uma vez que a maior parte das regras condenatórias de livros presentes no Regimento da extinta Real Mesa Censória versava sobre esses assuntos. Apenas duas regras referiam-se aos livros ofensivos à moral. Cf. op. cit. pp. 50-51. Sobre as discordâncias entre os censores a respeito de questões de moral, ver o capítulo 4 deste estudo.

11

julguei necessário prevenir V. Majestade dos princípios que sobre este objeto hão de dirigir a minha conduta enquanto regras positivas e claras me não determinarem qual ela deva ser, e excluam assim, todo o arbítrio ou interseção de minhas particulares opiniões em semelhantes matérias.⁴⁸

Stockler estabelece, portanto, critérios e distingue em seu parecer três tipos de obras: “as que vão assinaladas com asterisco na lista dos livreiros”, diz ele, “são da ordem das que devem ser proibidas a todos os indivíduos por serem odiosas”. Dentre estas menciona explicitamente dois livros: *Le Citateur*, que considera muito pernicioso por atacar a religião cristã em suas bases e o *Sistema da Natureza* (de Holbach), obra igualmente proibida em outros países.⁴⁹ O segundo grupo de obras refere-se àquelas que considera devam ser analisadas antes de se decidir e por isso, segundo o censor, “vão marcadas com ponto de interrogação”. Quanto a estas, exemplifica sua dúvida com as obras de Mably presentes na lista, pois acredita que “são do número das que eu desejaria que fossem lidas e meditadas por todos os homens dados ao estudo da jurisprudência, da política e da História”. No entanto, como na coleção completa desse autor encontrava-se incorporado o *Tratado dos direitos e deveres dos cidadãos*, simpático à forma de governo republicana, considerou que a coleção não deveria ser exposta à venda, mas retida no tribunal para ser entregue a compradores “que pressuponham a confiança do soberano”. Por isso assinala-as com o ponto de interrogação.⁵⁰ Por último, delimita o terceiro grupo de livros, isto é, aqueles que marcou com o sinal de reticência, pois não conhecia alguns deles, mas suspeitava pelos títulos que fossem todos novelas e, neste caso, sugeria que se negasse a licença pretendida porque “ainda que alguns possam ser inocentes (...) tais leituras desviam os mancebos das aplicações proveitosas exaltando a imaginação das pessoas do sexo feminino e dispõem mui ordinariamente para mui gravar desatinos”. Concluindo seu parecer, deixa ao monarca a palavra final, enfatizando que, se sua opinião parecer muito austera, as novelas devem ser lidas pelos censores antes de serem liberadas. Os livros que não possuísem qualquer marca faziam parte do

⁴⁸ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx. 818, pac. 3., doc. 83.

⁴⁹ No “Perfil do comércio clandestino em doze livreiros de província”, apresentado por Robert Darnton sobre a França no Antigo Regime, *Le Système de la Nature*, de Holbach, é citado em cinco deles. Cf. *Edição e sedição – o universo da literatura clandestina no século XVIII* (anexo 2), op. cit., pp.203-211.

⁵⁰ O interesse e a admiração por autores cujas idéias eram contrárias às políticas da monarquia portuguesa são dignos de nota, já que Stockler não foi o único censor a manifestá-los, como se verá mais adiante. Mas, certamente, evidenciam a formação desses burocratas a serviço de D. João e atestam que os censores eram, antes de mais nada, leitores em potencial.

quarto grupo, ou seja, aquele que reunia as obras que podiam ser admitidas no país sem hesitação.⁵¹

Uma vez concluído seu parecer em 24 de março de 1819, entra em cena o escrivão da Câmara do Desembargo do Paço, que deveria enviá-lo ao soberano para a decisão final. Contudo, sabe-se por um outro ofício de Stockler a D. João VI, datado de 18 de outubro daquele ano, que as obras ainda se encontravam à espera de liberação na alfândega e que Lobato havia questionado o parecer, lançando dúvidas sobre algumas obras e sobre as posições de Stockler.⁵²

A existência de pareceres de outros censores, anexos à lista de livros, sugere que o escrivão da Câmara solicitou a opinião de outros agentes. Enfim, estava armada a polêmica. Não dispomos do ofício de Lobato ao monarca, porém pelo teor da correspondência que Stockler envia a este último, fica evidente que foi interpelado por seu soberano e que procurava com o dito ofício se justificar. Em sua defesa, o censor argumentou que não tinha havido dúvidas quanto a se censurar o *Citateur* e que tampouco deixara de sugerir que se proibisse o *Tratado sobre os direitos e deveres dos Cidadãos*. Quanto às novelas, em tom irritado explicou:

Não compreendo como tendo eu declarado em geral que na minha opinião se deva negar licença a todas as novelas sem excluir desta generalidade as que representam como inocentes, por não incluírem idéias obscenas, impolíticas ou antireligiosas podiam entrar em dúvida que eu não podia conceituar merecedoras de exceção os Contos de La Fontaine, ou outra qualquer novela escandalosa.

A carta de Stockler indica que Lobatto não se satisfizera com o parecer e que provavelmente desejava um parecer circunstanciado de cada obra, ou então que se aproveitou do modo genérico do censor para se vingar das críticas que este fizera ao sistema de censura, provando que, se o sistema era falho, o parecer enviado tampouco era suficientemente claro. Ignora-se o que Lobato argumentou junto ao rei. No entanto, pode-se imaginar sua conduta por meio de atitudes semelhantes tomadas anteriormente com outros censores.

Em 1818, por exemplo, o escrivão envolveu-se numa disputa do mesmo teor com frei Antônio de Arrábida, também devido a uma obra que considerava prejudicial à moral e que não fora proibida, *O Oberon*, e um tratado de Hume. Despacho vai, despacho volta, tanto Arrábida, quanto José da Silva Lisboa – consultado para tirar a dúvida – consideraram o *Oberon* uma obra

⁵¹ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx. 818, pac.3, doc. 83.

⁵² Idem.

inofensiva e inclusive divulgada em Portugal. Arrábida ignorou as investidas e subterfúgios de Lobato, reafirmando seu parecer e justificando que o livro pertencia ao rol “daqueles que hoje todo mundo lê e ninguém acredita”. Quanto a José da Silva Lisboa, concordou com o frei comentando que “proibi-la seria dar a ela importância que não tem”.⁵³

Inconformado com as posições dos censores, Lobato dirigiu uma representação ao rei, levantando suspeitas sobre mais outras obras que não haviam sido censuradas, tais como *Dos delitos e das penas* (Beccaria), *Tableau de Paris* (de Mercier) e *os Contos de La Fontaine*. Em seu ofício, procura demonstrar conhecimento e se mostra orgulhoso de possuí-lo citando longos trechos em francês de comentadores das obras. A respeito de La Fontaine, chega a informar detalhes sobre o autor, dizendo que o mesmo se arrependeu na hora da morte de ter escrito uma “obra infame”, aceitando o viático somente após esta confissão.⁵⁴

Esse e outros documentos do escrivão da Câmara atestam a necessidade que tinha de demonstrar aptidão para o cargo que ocupava, não poupando meios de afirmar que era homem letrado e conhecedor dos livros com os quais lidava. Mas, evidenciam também uma profunda interferência no circuito da censura, na circulação dos livros e das leituras. O texto contendo o parecer do censor expunha seu autor ao julgamento de seus pares, já que outros censores poderiam lê-lo; acabava assumindo, assim, significados importantes na etiqueta de corte, na sociabilidade e no jogo político. O que levanta suspeitas na atitude de Lobato e revela o tom de intriga, entretanto, não é somente o desejo de demonstrar suas habilidades ao monarca, e talvez de igualar-se aos censores, mas a forma como o faz, pois se possuía de antemão algum conhecimento sobre as obras e sabia inclusive quais eram proibidas, por que não informava os censores no momento do envio das listas? Por que esperava os pareceres para depois se manifestar? Ora, se o fizesse, certamente ajudaria a ação da censura e prestaria grande auxílio aos demais agentes, já que inúmeras vezes estes demonstravam não conhecer boa parte das obras listadas. Mas, procedendo desta forma, Lobato perderia a oportunidade de chamar a atenção sobre seus conhecimentos e de demonstrar, além de zelo, eficiência nos serviços ao soberano.

Contudo se, como vimos, frei Antônio de Arrábida possuía uma paciência própria de monge e José da Silva Lisboa era bastante hábil para não entrar em conflito com o escrivão da Câmara do Desembargo do Paço, nem desautorizar outro censor, Stockler não era tão paciente

⁵³ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx 169, pac. 2, doc. 41.

assim. Indignado com a postura de Lobato enviou, conforme observado acima, uma representação ao rei esclarecendo sobre as objeções feitas pelo escrivão a seu parecer e procurando justificar-se. Por fim, em seu estilo direto e objetivo arrematou:

E se me é permitido acrescentar algum pensamento sobre o modo de prevenir para o futuro discussões inúteis sobre artigos já decididos em semelhante matéria, (ou seja se as obras já eram censuradas) digo que me parece muito mais regular que V. Majestade antes de ouvir os censores régios ordene o Escrivão da Sua Real Câmara que à margem das relações de livros que se pretendem despachar aponte aqueles que na secretaria constam acharem-se já por sua Majestade proibidos.⁵⁵

Trata-se sem dúvida de uma estocada sutil no vaidoso escrivão da Câmara, que deveria, segundo sugeriu Stockler, colaborar com a censura ao invés de contrapor seus conhecimentos aos pareceres dos censores.

Visivelmente contrariado, o não menos vaidoso censor encerrou a questão informando não poder ler certos livros que Lobato acabava de enviar-lhe para serem examinados por estar ocupado com outras tarefas de que o monarca o incumbira, não podendo assim ocupar-se da questão com a brevidade que ela exigia, pois estava de partida do país. Frente ao exposto, solicitou a D. João, segundo suas próprias palavras, “que se digne de desonerar-me deste trabalho assim como de todas as outras funções de censor régio, ao menos durante as minhas atuais comissões”. Mas como leal súdito acena com a possibilidade de retornar ao cargo após sua volta, desde que seja vontade do monarca, “e se como julgo (o cargo) for **isento** de outra fiscalização no seu exercício que não seja a de V. Majestade”.⁵⁶

A mensagem de Stockler não deixa dúvidas: sentia-se abalado com a conduta de Lobato e, na posição de confiança que ocupava, não havia espaço para desmandos e interferências. Polidamente esperava que o monarca aceitasse sua demissão e entendesse suas razões, tanto as explícitas – pois tinha sido bem claro – como as implícitas. Estas últimas mais difíceis de serem ditas e medidas, pois exigiam certa intimidade com os códigos éticos e reconhecimento das posturas e dos valores que regiam os “homens bons” do Paço. Entre o rei e os membros da corte, porém, nem tudo precisava ser dito para que fosse plenamente entendido. Afinal, eram todos fidalgos movidos por sentimentos, como honra, orgulho e estima, os quais provocavam grandes

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Cx 818, pac. 3. doc. 83.

⁵⁶ Idem, grifo nosso.

turbulências e conflitos no meio em que viviam. Por eles os “homens bons” se batiam e, dependendo do caso, era melhor morrer do que se desonrar, pois de que valia a vida sem honra e sem prestígio para esses indivíduos?

Considerações finais

À guisa de conclusão cabe lembrar que, embora o conflito analisado tenha ocorrido entre indivíduos ligados ao Paço de D. João e representem as atitudes e valores típicos dos membros das cortes absolutistas, elas não diferem das condutas de outros agentes da Coroa na América portuguesa em épocas que antecederam a vinda da família real. Pelo contrário, a exemplo do que sucedia no Reino, a sociedade colonial também era altamente estratificada, e nela o cargo público assumia a perspectiva de conquista de *status* e poder para aquele que bem servisse.⁵⁷

O que, entretanto, pode ser considerado específico deste momento histórico é o fato de que o rei se encontrava na América e a Coroa bastante fragilizada. Daí resulta que os caminhos para se conquistar a atenção e a estima do rei talvez pudessem ser mais propícios para os súditos americanos, haja vista a maior necessidade de apoio político que a situação impunha.

Tampouco se pode esquecer que se tratava da primeira vez que a censura de livros se instalava oficial e ostensivamente nos domínios portugueses deste lado do Atlântico e com ela todas as repercussões políticas em termos de controle de idéias.

Buscando compreender as disputas entre os homens bons do Paço e identificar os censores cujos pareceres encontram-se registrados na documentação da Mesa do Desembargo, acabamos por localizar outras fontes, as quais nos fornecem dados complementares sobre esses indivíduos. Mas, se por um lado elas esclarecem sobre certos procedimentos e valores próprios da sociedade de corte, bem como sobre os motivos das disputas que se travavam, por outro nos deixam um tanto perplexos em termos do que vislumbramos do mundo das letras e de seus personagens na América, no fim do período colonial.

⁵⁷ Conforme esclareceram Fragoso, Gouvêa e Bicalho, “uma vez constituída a sociedade colonial e suas elites, estas se valeram de diferentes estratégias – como de uma política de alianças, do sistema de mercês e da luta pelos cargos concelhios – no sentido de garantir a sua posição no topo da hierarquia econômica e administrativa da colônia. E assim ter instrumentos para negociar com a Coroa. Afinal, a concessão de mercês (...) era monopolizada pelo rei, fenômeno que diz respeito ao esabelecimento de relações de vassalagem e de lealdade.” Cf. op. cit., p.67

Investigando as biografias de alguns deles percebemos que além de proibirem obras que tinham lido em outros momentos de suas vidas, obras essas que continham inclusive idéias contra a monarquia com as quais simpatizavam, os agentes da censura, tinham, em certos casos, convivido com suspeitos de sedição contra a Coroa e até mesmo sido presos devido a essas idéias, como é o caso, por exemplo, de Mariano José Pereira da Fonseca.

Mariano é um típico representante dos homens de letras da Colônia do final dos setecentos: futuro Marquês de Maricá, signatário da constituição, senador do império, sócio do Instituto Histórico e Geográfico e autor das *Máximas e Pensamentos*, obra que lhe garantiu um lugar na galeria dos nossos letrados.⁵⁸ Nascido no Rio de Janeiro em 1773, filho de um comerciante abastado, seguiu para Portugal aos onze anos para estudar e acabou freqüentando a Universidade de Coimbra, na qual ingressou em 1788, e onde conviveu com as idéias ilustradas que vigoravam em Portugal, as quais se difundiram com a reforma pombalina do ensino superior. Em Coimbra, Mariano provavelmente leu e participou de discussões sobre as novas idéias políticas vindas da França e da Inglaterra e adquiriu obras proibidas, trazendo-as consigo na viagem de retorno ao Rio de Janeiro em 1794. Naquele mesmo ano foi preso por ordem do vice-rei conde de Resende junto com outros suspeitos da sedição que ficou conhecida como “Inconfidência do Rio de Janeiro”, cujo centro de atenção e foco de toda a questão foi uma carta anônima recebida por Baltazar da Silva Lisboa – irmão do futuro visconde de Cairu, o qual como este era formado em Coimbra e funcionário do estado metropolitano.⁵⁹ Embora o conde de Resende não tenha conseguido provar nada contra Baltazar e nem contra os demais suspeitos, Mariano permaneceu preso e incomunicável por dois anos e meio como outros seis “sediciosos”. Por mais que os estudos apontem para uma perseguição política do vice-rei contra Baltazar e para as maquinações do conde de Resende, não se pode ignorar o conteúdo da biblioteca do jovem Mariano, apreendida junto com os demais bens que lhe foram confiscados no momento da prisão.

⁵⁸ Sobre a vida de Mariano e sua obra *Máximas e Pensamentos*, ver o “Discurso” proferido no IHGB por Manoel de Araújo Porto Alegre IN *Revista do IHGB*, tomo XV, 2ª ed., 1888, pp.534-538. Ver também na mesma revista, Barão Homem de Mello, “O Brasil Intelectual em 1801”, tomo LXIV, 2ª ed. Parte I p. XIX.

⁵⁹ Sobre a prisão de Mariano ver: “Corresponência oficial do vice-rei conde de Resende com a corte de Lisboa acerca da devassa que mandou fazer contra o bacharel Mariano José Pereira da Fonseca, Manoel Ignácio da Silva Alvarenga e outros” IN *RIHGB*, tomo XXXII, 1ª parte, 1869, pp. 291-294. Para uma análise da Inconfidência, ver o estudo de Afonso Marques dos Santos, *No Rascunho da Nação: Inconfidência do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

Como bem percebeu o desembargador que redigiu o parecer que viria a libertar os prisioneiros, Mariano havia sido preso junto com alguns companheiros por sustentarem “que o governo democrático era melhor que o monárquico, que louvavam e aprovavam a instituição francesa, e por ela mostravam uma desordenada paixão” e, em sua livraria “existiam alguns livros que a sã política detesta”⁶⁰. Lá estavam “*as obras completas de Voltaire*”, o grande autor proscrito dos estados absolutistas; Mably, que tanto encantava Stockler; tomos da *História filosófica e política dos estabelecimentos do comércio dos europeus e das duas Índias*, do Abade Raynal, obra indiscutivelmente defesa. O *Livre Espectador ou ensaios políticos (The Spectator)* – também proibida – além de *Resoluções sobre o que pode agradar e desagradar no comércio do mundo*, que tanto agradaria José da Silva Lisboa – o nosso defensor do liberalismo econômico – discípulo de Adam Smith. Não faltavam tampouco livros de Mercier (que Stockler repudiava e estava proibido) e novelas permitidas ou condenadas, como *as Anedotas do reinado de Luis XVI*, que circulavam pelos circuitos da clandestinidade francesa. Estes livros vinham misturados em meio a uma grande variedade de gêneros de escrita que continham desde literatura de viagem, anatomia, tratados de comércio, de direito, história natural, moral, geografia e cartografia. Do total da biblioteca, a maior parte era composta de obras em francês (42), sendo apenas sete em português, cinco em inglês e três em italiano. Uma livraria certamente eclética, própria de um homem de letras, que havia se graduado em Matemática, mas gostaria de ter feito direito, sendo impedido de matricular-se devido à pouca idade, e que depois acabou optando por cursar medicina em Edimburgo, mas precisou retornar ao Brasil devido ao falecimento do pai e finalmente abriu no Rio de Janeiro um negócio, ocupação que desempenhava quando de sua prisão.⁶¹

Mesmo após mais de dezesseis anos e depois de libertado, pois “contra nenhum dos mesmos presos se diz ou prova, que eles entrassem no projeto de conspiração”⁶², como se pode explicar a presença de Mariano entre os censores de D. João? Não teria então tudo passado de mais uma intriga política? Por mais que a censura do Antigo Regime fosse seletiva, “permitindo a uns o que se proibia a outros lerem”, como concordava e pregava Stockler, não é fácil para o

⁶⁰ Cf. Informação do desembargador Diniz da Cruz Silva dirigido ao conde de Resende, 1797 Documentos sobre a prisão de M. J. Pereira da Fonseca e outros, por ordem do Conde de Resende, IN *RHGB*, tomo XXVIII, parte 1, 1866, pp.157 e 158; ver também Afonso Marques dos Santos, op. cit., pp. 92-93.

⁶¹ Sobre a carreira de Mariano, ver Manoel Araújo de Porto Alegre, op. cit., p. 535.

⁶² Cf. Informação do desembargador Diniz da Cruz Silva, op. cit., p.157.

historiador entender os meandros da política da época. Afinal, é possível que todos os censores, além de leitores em potencial pelo cargo que ocupavam, tenham lido em algum momento obras proibidas⁶³. Teriam todos eles obtido permissão para fazê-lo? Seus pareceres, por outro lado, revelam um pouco as opiniões que tinham sobre certas obras e autores, mas não podemos esquecer que eram documentos de caráter oficial. Tantas questões difíceis de responder, pois tudo se passava nos bastidores da censura, de modo tão oculto quanto os livros que os futuros censores trouxeram escondidos de Lisboa e não foram apreendidos pelos agentes da censura da época. Portanto, melhor do que ninguém, eles entendiam muito bem do assunto de que lhes cabia cuidar, tanto em termos de idéias proibidas, quanto das formas utilizadas para a circulação de livros defesos. Ingrato ofício? Ironia do destino? Ou *emprego sumamente espinhoso*, como o denominou o filho do Visconde de Cairu na biografia que escreveu sobre seu pai?⁶⁴ Não resta dúvida de que se tratava de situação desconfortável para um homem das Luzes, a ponto de D. Antônio de Arrábida nem mencioná-la em sua contabilidade de favores prestados a D. João. Impossível que não se lembrasse de tantos pareceres emitidos como censor régio, quer sobre assuntos religiosos, quer políticos ou morais, pois se algum dia os censores foram escolhidos para atuarem em áreas específicas, na prática isto não acontecia.

Infelizmente, nenhum deles nos legou memórias como Malesherbes – o famoso diretor do departamento do comércio de livros da monarquia francesa entre 1750-1776, presidente do tribunal de impostos e ministro do rei (1775-1776 e 1787-1788) – nas quais revela como concebia a censura de livros e o quanto discordava das atitudes que se viu obrigado a tomar.⁶⁵ Contudo, em 1821, na condição de diretor de estudos e frente à nova situação política que se vivia em ambos os lados do Reino Unido – após a revolução do Porto –, José da Silva Lisboa propôs ao monarca mudanças urgentes no sistema de censura, embora não pregasse sua extinção total. A fim de melhor explicar suas propostas, o famoso censor do rei, revela-nos um pouco dos sentimentos ambíguos desses letrados da época das Luzes. Apesar de longo, vale a pena transcrever boa parte deste surpreendente documento:

⁶³ Segundo Afonso Marques dos Santos, referindo-se ao final do século XVIII, “a literatura subversiva penetrava em todos os setores intelectualmente cultivados da sociedade portuguesa; livros proibidos eram encontrados até nos solares dos fidalgos e nos próprios conventos.” Op. cit., p. 63.

⁶⁴ Cf. Bento da Silva Lisboa, op. cit., p. 187.

⁶⁵ Sobre o programa de livre expressão de Malesherbes e eliminação da censura prévia ver Raymon Birn, “Malesherbes e o clamor por uma imprensa livre” IN R. Darnton e Daniel Roche, op. cit., pp. 76-96.

Havendo V. Majestade por bem encarregar-me pelo decreto de 2 de março corrente como Diretor dos Estudos, o expediente da censura oficial dos papéis que se pretendem imprimir, é urgente levar à augusta soberana presença de V. Majestade as ocorrências que muito dificultam e quase impossibilitam aquele expediente (...) . Os poucos censores régios que antes exerciam este emprego por nomeação do Desembargo do Paço tem manifestado o intuito de se escusarem da continuação do mesmo emprego alegando que haviam antes aceito somente por zelo do Real serviço, sem algum ordenado na anterior ordem das coisas em conformidade da lei de 17 de dezembro de 1794 e do alvará de 30 de julho de 1795 que lhes prescreveram as regras da censura, somente para o efeito de informarem com o seu parecer ao Tribunal a quem pertencia a decisão e licença, sem que os censores ficassem na extraordinária responsabilidade em que os constitui incurso o sobredito decreto pelo qual ficam expostos à indignação dos editores, ao ódio do vulgo e ao juízo dos árbitros sobre a boa ou má censura, aliás dada segundo a sua inteligência e consciência por bem da ordem pública.

Nas atuais circunstâncias, tem sido tal a fúria da insubordinação e vaidade dos editores embuídos de falsas doutrinas dos pseudos políticos que além das reclamações vagas e difamadoras dos empregados na administração (o que tende a destruir todo o respeito às autoridades estabelecidas) se sentem arrojado a sustentarem as revolucionárias teses da soberania do povo e outras de igual atentado à majestade do trono; que por isso justamente têm sido censurados pelos referidos censores régios em consequência o representante lhes tem denegado a licença para impressão e reimpressão.

Disso tem resultado notório clamor que se tem impedido a propagação das luzes, sustentando-se a causa real contra a causa do povo, e quando aliás alguns papéis foram impressos em Lisboa, tendo em Portugal e no Brasil livre curso.

Por estes motivos o suplicante se considera no rigoroso dever de suplicar nova providência a V. Majestade humildemente oferecendo as seguintes observações para que não pare ao expediente da censura e impressão dando-se a possível satisfação ao povo com quem ora é da prudência política contemporizar. (...) ⁶⁶

Fica claro pelo depoimento de Cairu que a “guerra” que se travava entre editores e censores era o espelho de uma época em que não havia mais sentido nem lugar para a censura de livros e de idéias. Era, como observou Michelet em outro contexto, o “*Antigo Regime e a revolução que se enfrentavam face a face*”. ⁶⁷ Mas Silva Lisboa tentava ainda remediar a situação propondo o aumento do número de censores das classes literárias que não estivessem no imediato serviço do rei e concedendo aos editores a faculdade de elegerem os censores. Além disso, propunha a dispensa de censura de obras já impressas em Portugal e, para agilizar a burocracia, sugeria que a simples rubrica do diretor de estudos em um pedido de impressão fosse suficiente para liberá-la.

⁶⁶ Cf. BNRJ, Documentos Biográficos, C 674-24.

⁶⁷ Cf. Jules Michelet, *História da revolução francesa (da queda da bastilha à festa da federação)* trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 157.

Enfim, resistia-se até o último suspiro do Antigo Regime, e se resistiria depois ainda. Mesmo com o juramento da constituição por parte de D. Pedro em junho de 1821, a censura no Brasil continuou a existir de alguma maneira, sendo inclusive uma questão difícil de ser resolvida ao longo dos primeiros dois anos do império.⁶⁸

Nos bastidores da censura joanina pudemos observar os **homens de letras** do estado absolutista português atuando, no momento de sua agonia, como típicos representantes da sociedade de corte. Mas, sem dúvida nenhuma, eram adeptos dos ideais das Luzes por formação ou vocação. Faziam parte da geração de intelectuais e estadistas educados no bojo do reformismo ilustrado luso-brasileiro que, conforme destacou Ana Rosa Coclet Silva, “de meados dos setecentos ao momento da emergência do Brasil como nação independente, refletiram e atuaram na definição dos novos rumos do Estado português”.⁶⁹ Foram também autores e tradutores de obras que discutiam questões políticas, econômicas e morais e estavam em dia com os escritos de Economia Política e com as críticas ao regime absolutista.⁷⁰ Nessa posição ambígua, de censores régios e de homens das Luzes, viram-se compelidos a agir em determinadas situações em desacordo com suas convicções políticas pessoais. Em outros momentos, contudo, puderam expressá-las e acabaram colaborando nas reformas políticas empreendidas pelo governo. Anos depois, vamos encontrá-los, inclusive, ao lado de D. Pedro I.

Conforme foi visto, portanto, esses “homens de talento” – como se dizia na época – foram antes de mais nada e acima de tudo **homens bons** do paço do rei e fiéis súditos, papel que, a seu modo e com todas as incongruências, desempenharam enquanto o regime sobreviveu.

⁶⁸ Sobre o alvará de março de 1821, bem como sobre os desdobramentos políticos que a ele se seguiram e o fim da censura no império, ver Lúcia M. B. Pereira das Neves, “Censura, circulação de idéias e esfera pública de poder no Brasil, 1808-1824” IN *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t. XXXIII, 1999, pp 690-697.

⁶⁹ Cf. Ana Rosa Coclet da Silva, *Inventando a nação. Intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime português: 1750-1822*, tese de doutorado, Unicamp, 2000, p. 403.

⁷⁰ Referindo-se à formação e aos escritos de José da Silva Lisboa, bem como à sua noção de bem comum, Iara Lis Carvalho Souza observa que além de conhecido por seus estudos de Economia Política e por organizar uma memória do governo joanino, traduziu Adam Smith, Burke e Bentham, “evidenciando sua sintonia com obras fundamentais desta política” (...). A autora chama a atenção, contudo, para a forma como Cairu traduzia os autores, intervindo na obra e na sua leitura, interpretando e discutindo detalhadamente as opiniões emitidas. Cf “A noção de bem comum: mudanças e significados”, trabalho apresentado no XXI Simpósio Nacional da ANPUH: história no novo milênio entre o individual e o coletivo, 2001, (texto cedido pela autora), p.3. Quero agradecer a Iara Lis pela leitura cuidadosa desse capítulo e ótimas sugestões que me auxiliaram a refletir sobre a atuação dos “homens bons” do paço de D. João VI.

Reflexões Finais

Procurei, neste trabalho, compreender os significados dos livros de devoção no universo dos livros e da leitura da América portuguesa, durante a segunda metade do século XVIII e o início do século XIX, especialmente no Rio de Janeiro, sede de governo do império luso-brasileiro. Tratar da história desses livros implicou em escolhas, que me levaram a refletir sobre o papel que assumiram no conjunto das obras que circulavam na época, bem como sobre as relações que determinados grupos sociais estabeleceram com os livros religiosos: o que liam, como liam e qual o impacto que causavam em suas vidas foram algumas das questões por mim analisadas.

O ato de ler é algo individual mesmo quando compartilhado, já que “toda leitura modifica o seu objeto”, como bem observou Michel Charles.¹ Cada leitor atribui um sentido próprio ao texto, lê de determinada forma e constrói significados. Mas, apesar dessas diferenças inexoravelmente ligadas às práticas de leitura, percebi que havia um núcleo comum de obras de religião, consumido tanto em Portugal como em sua colônia americana: uma literatura religiosa pós Trento, filtrada pela censura (do Estado e da Igreja) que a longa travessia do Atlântico e as condições de vida específicas da Colônia não conseguiram subverter totalmente. Essa persistência demonstra a extensão do longo braço da Igreja Católica, sua força de coerção e sua tentativa de ensinar o fiel a ler de determinada maneira.

Os livros religiosos foram por mim considerados elementos de expressão e de transmissão da cultura religiosa católica, característica que enfatizei ao analisar o impacto que os livros de devoção (especialmente as vidas de santas) causavam nas representantes de um segmento específico da população: as mulheres reclusas. Pude perceber que, ao ler os mesmos livros no interior dos claustros do Reino e da Colônia, elas imprimiram em suas autobiografias e em biografias sobre suas companheiras, muito do gênero hagiográfico. Assim, transformaram o produto dessa escrita em objeto de devoção, já que algumas dessas “vidas” circulavam também fora das muralhas dos conventos, publicadas com a finalidade de divulgar a exemplaridade e santidade de suas protagonistas.

¹ Cf. Michel Charles, *Rhétorique de la lecture*, Paris, Seuil, 1977, p.83, Apud. Michel de Certeau. *A invenção do cotidiano – artes de fazer*, trad., 2ª ed., petrópolis, Vozes, 1996, p. 264.

Escrutinando a biblioteca “particular” de uma dessas religiosas da América portuguesa, identifiquei, além das vidas de santos, a presença de outras subcategorias da literatura religiosa, como livros de formação (histórias da ordem) e obras místicas, todos de fundamental importância nas vidas das religiosas, já que narravam a história do cristianismo, ensinavam a doutrina e os caminhos para se atingir a perfeição religiosa. As reclusas faziam ainda uso desses livros em suas devoções individuais e coletivas, bem como para aprimorar a habilidade de leitura.

A busca pela perfeição religiosa, estimulada pela leitura dos livros de devoção, foi analisada em maior detalhe com base nos escritos íntimos que madre Jacinta de São José enviou a seus confessores, narrando sua trajetória de vida. Em sua “autobiografia”, como nas biografias de santas e de religiosas exemplares, predomina a finalidade edificante. Tudo nos leva a crer que Jacinta narrou suas experiências religiosas de acordo com o modelo hagiográfico, construindo dessa forma os elementos de “santidade”, reforçados posteriormente por seus biógrafos. A vida de madre Jacinta tornou-se, dessa forma, uma boa lição para mulheres, exemplo para pregadores e fonte de ensinamentos da Igreja. Assim, como sucedia na Metrópole, os claustros na Colônia, constituíam-se em espaços privilegiados de leitura e de escrita devocional feminina, embora geralmente fossem habilidades restritas às mulheres religiosas da elite.

Mas os livros religiosos, especialmente os de devoção, não eram destinados apenas ao segmento clerical (homens e mulheres). Tratava-se de um gênero literário bastante importante e difundido na época, sujeito às normas da censura literária luso-brasileira. A religião permeava fortemente a vida dos indivíduos e se encontrava na base do sistema de censura português desde a Idade Média. Havia, portanto, um forte empenho por parte do Estado e da Igreja em controlar o que os súditos e fiéis poderiam ler em matéria de religião. Tudo aquilo que pudesse ameaçar os dogmas da Igreja era, obviamente, proibido de circular.

Quando D. João se estabeleceu no Rio de Janeiro, a censura literária passou a ser realizada deste lado do Atlântico de acordo com a legislação que vigorava para todo o Império, ou seja, calcada nos mesmos princípios. Certamente, como em outras localidades, devem ter existido inúmeras formas de se introduzir livros proibidos na Colônia, haja vista sua presença nas bibliotecas coloniais. Mas, analisando o aparato censor montado no governo joanino na América, ficou claro que controlar o que os colonos poderiam ler em termos de política, moral e religião era matéria de atenção de um monarca absolutista do porte de D. João.

Com base na documentação do Desembargo do Paço – órgão régio da censura no período estudado – e, trabalhando por amostragem com as listas de livros submetidas por aqueles que desejavam obter licenças para retirá-los da alfândega, foi possível ter uma idéia do movimento livreiro na corte. Observei que, a partir da chegada da família real, ocorreu uma expansão no setor do comércio de livros (estabelecimento da imprensa, de livreiros e livrarias), mas também um declínio no interesse pelos livros religiosos, embora ainda permanecessem como um segmento importante, especialmente as obras de devoção. Esse declínio não ocorreu de repente; pelo contrário, trata-se de uma tendência já perceptível no final do século XVIII e que se acentuou nas primeiras décadas do século XIX, sob o impacto da expansão das idéias iluministas e da conseqüente laicização da sociedade que essas proporcionaram.

Independente das idéias professadas pelos censores régios – geralmente homens de letras por formação – a censura literária sobreviveu enquanto o regime absolutista existiu continuando ainda nos primeiros anos do império, sob muitas polêmicas. Esses “homens de talento”, como se dizia na época – cujas atitudes pudemos observar no palco da política, censurando e emitindo pareceres sobre os livros – aparecem nos bastidores da censura como típicos representantes da sociedade de corte, girando na órbita do monarca, participando do sistema de mercês em troca dos serviços prestados. Eram homens vaidosos de seu saber, que só se submetiam às ordens de seu soberano. Em suas querelas do dia-a-dia, envolvidos em disputas por honra e prestígio, revelam-nos um outro lado da política e do mundo dos livros no Antigo Regime, no qual os interesses públicos e domésticos se cruzam, permeados por valores como estima e orgulho.

Livros de devoção, atos de censura procura, portanto, refletir sobre alguns aspectos relativos às práticas de leitura e circulação dos livros religiosos, bem como sobre o sistema de censura ao qual estavam submetidos, em um momento de profundas mudanças políticas e culturais na América portuguesa. Assim, se foi possível acompanhar certa mudança nos hábitos de leitura dos colonos entre os séculos XVIII e XIX – reveladora muito provavelmente de uma mudança na sua cultura religiosa – por outro ficou evidente a permanência e a continuidade, por mais de meio século, de certas práticas de censura do Estado português.

Esses livros possuem uma história mais ampla, que se estende além das questões e dos estudos de caso aqui analisados ou de sua quantificação. Porém, pouco sabemos sobre sua produção, sobre seus autores e também sobre seu conteúdo. O crescente interesse dos historiadores pela história dos livros e da leitura na Colônia oferece a perspectiva de, em outros

estudos, procedermos à reconstituição das condições nas quais esses livros foram produzidos, impressos, comercializados e lidos. Esse longo processo que se estende desde a produção até o ato da leitura – chamado por Darnton de “ciclo de vida” dos livros – permite ao historiador estudar partes do circuito de comunicação (autor, editor, impressor, expedidor, livreiro, censor, leitor), sem contudo perder de vista as relações que cada segmento mantém com o conjunto do circuito.

Vários caminhos, portanto, se apresentam ao historiador, quer no interior da documentação consultada, quer a partir de outras fontes. Percorrendo o “circuito”, ou se atendo às práticas do livro (leituras, usos dos livros, bibliotecas particulares, visitas a bibliotecas), inúmeras alternativas despontam para a história dos livros na América portuguesa. Um viés que parece bastante rico, e que apenas começamos a abordar, refere-se aos censores enquanto leitores. Outros historiadores observaram que, além de lerem para censurar, os censores liam por prazer, com a finalidade de traduzir, comentando e argumentando; por outro lado, escreviam também seus próprios livros. Efetivamente, mantinham com a palavra impressa, uma relação bastante estreita que valerá a pena investigar. Há, ainda, muitas maneiras de se trabalhar com os documentos da censura joanina, com as biografias e autobiografias das religiosas, como com os documentos dos arquivos eclesiásticos analisados nestes estudos. E foi desenrolando os fios dessa meada, que fui descortinando certos aspectos da sociedade e da cultura portuguesa na América, com a intenção primordial de me aproximar dos homens que então nela viviam – os colonos – e recuperar seu universo cultural. Os homens, como nos ensinou Marc Bloch, são sempre a presa preferida do bom caçador que deve ser o historiador.²

² Cf. Marc Bloch, *Introdução à história*, trad. Lisboa, Publicações Europa – América, 1965, p.28.

ANEXO

Obras à espera de liberação na alfândega do Rio de Janeiro (1808-1821)

Título da obra	Exemplares	%
[...] d'un l'Enfant Prodigue	1	0,01
[...] de Algibeira	1	0,01
[...] dos Provérbios de Salomão	1	0,01
[...] Logarítimos	5	0,05
[...] Matemática	4	0,04
18 Moins d'un Siècle	3	0,03
A Arte de Curar	1	0,01
A Complete Collection of English Proverbs, explained 8 made Intelligible to the English Reader	2	0,02
A Doente Fingida	10	0,10
A Força de uma Amizade	35	0,36
A Mulher Econômica	1	0,01
A Prece das 28 [...]	1	0,01
A Tour Throw Belgium Holland, along the Rhine & Throw the North of France	2	0,02
A Vida de João Knox	1	0,01
Abecedário	1	0,01
Abregé de l'Ancien Testament	1	0,01
Abregé de l'Histoire de France	1	0,01
Abregé de l'Histoire de la Revolution	1	0,01
Abregé de l'Histoire Romaine	3	0,03
Abregé de Navigation	1	0,01
Abregé de Voyage de Laharpe	1	0,01
Abregé des Morales de Plutarque	3	0,03
Absent	1	0,01
Academia Filosófica	1	0,01
Achille fils de Roberville	3	0,03
Adão Remido por Jesus Cristo	1	0,01
Adar et Mechk ou les Pirates Barbaresques	3	0,03
Adelaide de Meran	1	0,01
Adelaide ou la faux ami	3	0,03
Adele de Mercourt ou l'Enfant Mystérieux	3	0,03
Adolphe	3	0,03
Adolphe ou la Prediction accomplie	3	0,03
Adormel ou l'Irlande	3	0,03
Adventures of an Austrich Teather of Quality: a novel	2	0,02
Afetos de Amor Fino	26	0,27
Against Malthus	1	0,01
Agathocless	3	0,03
Alfabeto em Português	1	0,01
Alkenberg ou l'oncle	3	0,03
Almanachs des Vignerons	6	0,06
Almanaque da Bahia	5	0,05
Almanaque de Londres	1	0,01
Almed	3	0,03
Almeida Felix Independente	1	0,01
Alphonse de Buruval	3	0,03
Amadis de gaule Faisant suite a la Table Rond	3	0,03

Ambrosina ou l'Otage	3	0,03
Amelie, ou le secret d'être Heureuse	3	0,03
Ames sur les Calvaire	1	0,01
Amigas Rivaes	8	0,08
Amor Generoso	6	0,06
Amour de Bonaparte	1	0,01
Amour de Psyché	1	0,01
An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth Of the Nations	2	0,02
Ana de Bretagne	3	0,03
Análise dos Fatos Praticados pelos Ingleses com as Propriedades Portuguesas [...]	1	0,01
Anastasse et Nephtalie	3	0,03
Anatomia	280	2,91
Anatomia Descritiva	1	0,01
Anatomia Geral	1	0,01
Anatomie Generale	1	0,01
Angeline de Valmore	3	0,03
Anna Petrowna, fille de l'Imperatrice de Russie	3	0,03
Ano Cristão ou Considerações para todos os Dias do Ano sobre as Verdades e Obrigações Cristãs	1	0,01
Ant. Jacobin	1	0,01
Antiquarion and Topographical Gabinet Contening a Series of Elegant Views of the Most Interesting Ob	1	0,01
Antiquatatis Curiosae. The Etymology of most remarhable old sayings, proverbs and singular customs,	6	0,06
Antiquité d'E. Grecques et Romaines avec 360 figures en Couleur	1	0,01
Antiquité d'Herculanum avec 854 figures	1	0,01
Anuais da Capitania de São Pedro	1	0,01
Apertater	8	0,08
Apologéticas	10	0,10
Apperçu des Etats Unis	3	0,03
Arabian Nights Entertainments, or 1001 stories	9	0,09
Architecture de Vitruve	1	0,01
Aritimética	1	0,01
Arquitetura Hidraulica	1	0,01
Arquitetura Moderna	1	0,01
Arrimage de Vaisseaux	1	0,01
Arte da Guerra	1	0,01
Arte de Consertar Ferro	1	0,01
Arte do Destilador	1	0,01
Arte Oratória	1	0,01
Artes dos Vernizes	1	0,01
Astronomia de Newton	1	0,01
Astronomique	1	0,01
Atiber Noviaux Ehumes de Thèrapeutique	1	0,01
Atlas	2	0,02
Atlas Colorido de Papel Imperial	1	0,01
Atlas Elementar	2	0,02
Atlas Geográfico	1	0,01
Atlas Geral e Elementar	1	0,01
Atlas Moderno	1	0,01

Atos Diferentes	142	1,47
Atos Práticos de Fé, Esperança e Amor de Deus	200	2,08
Augeligne et Jeanneton	1	0,01
Auguste et Frederic	1	0,01
Aurelie ou le Bigame	3	0,03
Aventuras de Diofesus	1	0,01
Aventuras de Gil Blas	12	0,12
Aventuras de Leandro	1	0,01
Aventuras de Salermano	1	0,01
Aventuras Galantes	2	0,02
Aventures de Robinson Cruzoe	4	0,04
Aventures de Télémaque	65	0,67
Avina	3	0,03
Aviso ao Povo sobre sua Saúde	1	0,01
Aviso das Coisas	1	0,01
Bacharel de Salamanca	2	0,02
Banca Fácil	2	0,02
Bardoue, ou le Patre du Mont Sauveur	3	0,03
Bareme ses Arbitrages	1	0,01
Barroco Instruído	5	0,05
Beautés de l'Histoire d'Angleterre	1	0,01
Beautés de l'Histoire d'Italie	1	0,01
Beautés de l'Histoire de la Revolution Française	1	0,01
Beautés de l'Histoire de Pologne	3	0,03
Beautés de L'Histoire de Portugal	13	0,13
Beautés de l'Histoire du Christianisme	4	0,04
Beautés de l'Histoire Naturelle	3	0,03
Beautés de l'Histoire Romaine	3	0,03
Beautés Historique de la Maison d'Autriche	3	0,03
Beaux Exemples de Pitié	3	0,03
Bela e Terra	20	0,21
Belezas da História	7	0,07
Belezas da História da Grécia	9	0,09
Belezas da História de Espanha	11	0,11
Belezas da História Francesa	6	0,06
Belezas da História Militar	7	0,07
Belezas da História Romana	6	0,06
Belezas de História da China	4	0,04
Belisários	14	0,15
Bermiros	2	0,02
Bible	1	0,01
Bible de Rayaumond fig. a chaque Sujets	1	0,01
Bibliothèque de Officiers de Marine	2	0,02
Bilhetes à Casas e Sobrados	1	0,01
Bilidório [...] de Matemática	1	0,01
Biografia Universal	1	0,01
Biographie des Hommes Vivant	4	0,04
Biographie des Jeunes Gens	3	0,03
Biographie Moderne ou Galerie historique contenant les portrait politiques de Français qui se sont r	4	0,04
Blanche et Mina ou les Moeurs Bourgeoises	3	0,03

Bonaparte, sa famile et sa cour	3	0,03
Bord Circles de Reflexions	1	0,01
Botanique de la Jeneusse	3	0,03
Breviários	8	0,08
Brighton or the Steyne: a satirical novel	4	0,04
British Drama	5	0,05
Bulletin de Paris	3	0,03
Bullhs Drt. of Preserving	1	0,01
Caixão e Pregos	1	0,01
Campagne de Lyon	3	0,03
Campagnes de Bonaparte	3	0,03
Campbellés Gertrude	1	0,01
Caracteres de la Bruyère	1	0,01
Caracteres de la Bryère	1	0,01
Carolina Litchfield	5	0,05
Caroline ou les inconvenients du mariage	3	0,03
Carroles de Maria	1	0,01
Carta sobre Partes	1	0,01
Carta Universal	1	0,01
Cartas de Espiellar	3	0,03
Cartas de Ganganelli	7	0,07
Cartas de Maria	1	0,01
Cartas Escolhidas de Mme. de Sevigné	2	0,02
Cartas Mercantílicas	1	0,01
Cartas para Meninas de Mãe	12	0,12
Cartas sobre a África	3	0,03
Cartes de la Mediterranée	4	0,04
Cartilhas	4	0,04
Cartilhas de [...] de Missa	22	0,23
Cartilhas de Educação para Meninas	90	0,93
Catecismos	5	0,05
Catecismos de Montplier	1	0,01
Catherine Shirley	3	0,03
Católica Instrução	1	0,01
Cecile de Chatenoy ou le pouvoir de charmes de l'harmonie	3	0,03
Cecile ou l'élève de la Pieté	3	0,03
Cerimonies et Coutumes de Tous le Peuples Representès par des figures	1	0,01
Certidão de Privilégios da Guarda Real	1	0,01
Chapt	1	0,01
Charles et Helene de Moldorff	3	0,03
Chefe de Obra de Eloquência Cristã	1	0,01
Chemistry	1	0,01
Chetty or Bills	1	0,01
Childrens Books ABC	1	0,01
Chimie Appliquée aux Arts	2	0,02
Chimique	1	0,01
Choix de Beaux Exemples	2	0,02
Choix de Dicours de Reception	1	0,01
Chornuas de Marimundo	3	0,03
Choupanas na Índia	6	0,06

Christine, Reine de Suede	3	0,03
Cinq Moins de l'Histoire de France	3	0,03
Classes dos Crimes	1	0,01
Clavis Ciceroniano	1	0,01
Clementine de Valville	3	0,03
Cleveland	1	0,01
Clinica Médica	1	0,01
Coleção de Gazetas da Bahia	1	0,01
Coleção de História e Anedotas	1	0,01
Coleção de Peças Relativas a História	2	0,02
Coleção de Sermões	14	0,15
Coleção de todas as Leis Publicadas em Lisboa até o fim do ano de 1807	1	0,01
Coleção Sistemática de Leis Militares	1	0,01
Collection de Differents Genres de Voitures Russes	1	0,01
Combate da Paixão	10	0,10
Comentários do Grande Afonso de Albuquerque	8	0,08
Comércio da Índia	1	0,01
Compêndio Aritimético	1	0,01
Compêndio da Gramática Inglesa e Portuguesa	1	0,01
Compêndio de Arte de Partos	1	0,01
Compêndio de Botânica	1	0,01
Compêndio de Matéria Médica	1	0,01
Compêndio de Medicina Prática	1	0,01
Compêndios Dolorosos	51	0,53
Comte de Valmont	3	0,03
Concílio Tridentino	1	0,01
Conclusões de Teologia Dogmática respectivas ao Mistério da Santíssima Trindade	1	0,01
Conclusões Filosóficas da Religião e Metafísica	1	0,01
Confissão de Bonaparte	20	0,21
Confissão de Voltaire	6	0,06
Confissions de St. Augustin	1	0,01
Congratulatoris [...] Aclamação à Majestade	1	0,01
Congrès de Vienne	3	0,03
Conhecimentos	400	4,15
Conhecimentos de Chapa	100	1,04
Conhecimentos dos Medicamentos	1	0,01
Conjuration contre l'Autorité Royale	3	0,03
Considerações sobre a Guerra	3	0,03
Considerations du credit public	3	0,03
Considerations sur la Revolution Française	3	0,03
Constances d'Aurasieres et Jules d'Epernon	3	0,03
Contes Nouveaux, anciens et modernes	2	0,02
Contos de Fadas	5	0,05
Contos Morais	10	0,10
Conversation sur la Chimie	1	0,01
Correspondence de Mlle. Suzette d'Arby	3	0,03
Correspondence Litteraire e Philosophie du Baron Grimm	9	0,09
Correspondência do [...] Franklin	2	0,02
Cours Complette d'Agriculture	1	0,01

Cours d'Histoire Universelle	1	0,01
Cours de Droit Public	2	0,02
Cours de Litterature	2	0,02
Cours de Litterature à l'Usage des Demoiselles	3	0,03
Cours de Physique Celeste	1	0,01
Cours Teórico e Prático	1	0,01
Coutes de Fées	2	0,02
Coutume de Anciens Peuples	1	0,01
Crables Tales	2	0,02
Criação de Bois	1	0,01
Curiosidades da China	3	0,03
Curso d'Arquitetura Moderna	1	0,01
Curso de Estudos	1	0,01
Da Febre e da sua Duração em Geral	1	0,01
Da Mocidade	1	0,01
Danger de la Vaccine	1	0,01
Das Ancassa	2	0,02
Das Escolas	7	0,07
De l'esprit de Religion	1	0,01
De l'Unité du Genre Humain	3	0,03
De la Manouvre de Vaisseaux ou traité de Mechanique	1	0,01
De Paris, de Moeurs et de la Litterature	3	0,03
Décadas	1	0,01
Defenses de Places Forts	1	0,01
Deísmo Refutado	2	0,02
Derrota Curiosa da Nau [...]	1	0,01
Des Colonies	2	0,02
Descoberta na África	3	0,03
Descrição de Pontes	1	0,01
Description de la Grand Gallerie de Versailles et de 2 Sallons qui l'accompagnent	1	0,01
Description Historique de St. Helene	3	0,03
Despertar Eclesiástico, chamando para os Exercícios de Piedade de manhã à tarde, aos Sacerdotes, aos	1	0,01
Destrops	1	0,01
Desvairios da Razão	2	0,02
Devoções da Confissão	1	0,01
Diálogo sobre a História dos Direitos Civil, Canônico e Pátrio	1	0,01
Diccionario English	1	0,01
Diccionario English and Portuguese	1	0,01
Dicionário	1	0,01
Dicionário Apostólico	1	0,01
Dicionário Castellanos	1	0,01
Dicionário Comercial	3	0,03
Dicionário da Língua Inglesa e Portuguesa	1	0,01
Dicionário das Batalhas	3	0,03
Dicionário das Ciências Médicas	1	0,01
Dicionário de Física	1	0,01
Dicionário de Medicina	1	0,01
Dicionário de vários Países	1	0,01
Dicionário do Comércio	1	0,01

Dicionário dos Varões Ilustres	2	0,02
Dicionário Francês	10	0,10
Dicionário Francês e Inglês	2	0,02
Dicionário Gramático da Língua Portuguesa	1	0,01
Dicionário Inglês	1	0,01
Dicionário Inglês e Italiano	1	0,01
Dicionário Latino e Português	1	0,01
Dicionário Português	3	0,03
Dicionário Português e Francês	30	0,31
Dicionário Português e Inglês	3	0,03
Dicionário Português e Latim	1	0,01
Dicionário Teológico	1	0,01
Dicionários de Newman	1	0,01
Dictionnaire	1	0,01
Dictionnaire Anglais - Espagnol	2	0,02
Dictionnaire Anglais Italien Français	1	0,01
Dictionnaire Anglaise et Française	2	0,02
Dictionnaire Bibliographique, Historique et Critique des Livres rares e diffíciles a Trouver	1	0,01
Dictionnaire d'Histoire Naturelle	2	0,02
Dictionnaire de l'Academie	2	0,02
Dictionnaire de l'Elocution Française	1	0,01
Dictionnaire de la Fable	6	0,06
Dictionnaire de la Langue Française	3	0,03
Dictionnaire de la Marine	1	0,01
Dictionnaire de Onomatopes	1	0,01
Dictionnaire de Rimer	3	0,03
Dictionnaire des Arts et Metiers	1	0,01
Dictionnaire des Girouettes	3	0,03
Dictionnaire des Siècles et Batailles	1	0,01
Dictionnaire Espagnol	4	0,04
Dictionnaire Espagnol - Anglais	1	0,01
Dictionnaire Espagnol - Français	2	0,02
Dictionnaire Français et Portugais	3	0,03
Dictionnaire Geographique	1	0,01
Dictionnaire Géographique	8	0,08
Dictionnaire Geographique de Vosgier	1	0,01
Dictionnaire Historique	4	0,04
Dictionnaire Historique e Critique de la Bible	1	0,01
Dictionnaire Italien - Français	1	0,01
Dictionnaire Militaire	1	0,01
Dictionnaire Universelle Latin et Français	1	0,01
Dieu, l'Homme et les Dames	3	0,03
Discour sur l'Histoire Universelle	1	0,01
Discours sur l'Eloquence	1	0,01
Discurso Fundamental sobre Economia Política	1	0,01
Discursos Morais	3	0,03
Discussions de Code Civile	1	0,01
Dissertações sobre o Exercício	6	0,06
Doctor Syntax	1	0,01
Doenças Venéreas	1	0,01

Dois Amigos	6	0,06
Dom Quixote	21	0,22
Doutrina das Enfermidades Venéreas	1	0,01
Doutrina Médica	1	0,01
Dramatic Tales	4	0,04
Duas Orações Recitadas na Igreja Catedral de São Paulo pela Elegia e Celebração da Elevação do Brasi	1	0,01
E.médica	1	0,01
Echappée aux Massacres de France	3	0,03
Ecole des T. Demoiselles	2	0,02
Economia da Vida Moderna	1	0,01
Edimburg Blackwood	1	0,01
Edimburg Medical Journey	1	0,01
Edimburg Medical Magazin	1	0,01
Editais de Leilão e Venda de Bens do Cônsul Geral da Nação Britânica	1	0,01
[...]		
Edlinde ou le prix du Courage	3	0,03
Edouard et Elfride	3	0,03
Education	1	0,01
Education des filles	6	0,06
Educations des Enfants	1	0,01
Egedes, description of Greenland, with an historical introduction of life of the author	2	0,02
Elegies de Tibule	3	0,03
Element d'Architetur Navale	3	0,03
Element de Geometrie d'Euclide	3	0,03
Elementos de Algebra	1	0,01
Elementos de Comércio	2	0,02
Elementos de Fisiologia	1	0,01
Elementos de Histologia	124	1,29
Elementos de História da Grécia	1	0,01
Elements d'Histoires Generales	2	0,02
Elements de Chimies	1	0,01
Elements de Litterature	3	0,03
Elements of Natural Philosophy Illustrated by Experiments	6	0,06
Elesmer ou les dangers de la légèreté	3	0,03
Elisabet	3	0,03
Embalagem de Stacoton	1	0,01
Emile de Coulange	1	0,01
Emilia ou la femme des Apennins	3	0,03
Emilio de Rousseau	1	0,01
Emma et St. Aubin	3	0,03
Enciclopédia da Infância	1	0,01
Enciclopédia da Mocidade ou das Escolas	1	0,01
Enciclopédia Resumida	1	0,01
Encyclopedia Edinensis	1	0,01
English Comedy	6	0,06
Ensaio Político e Histórico	1	0,01
Ensaio Político sobre a Harmonia do Mundo	1	0,01
Ensaio sobre o Comércio e Colônias Portuguesas	1	0,01
Entomology	2	0,02

Entremezes de Mentirozos	40	0,42
Epigramas Portugêses	1	0,01
Epístolas	2	0,02
Epístolas de São Jerônimo	6	0,06
Epítome Poético	1	0,01
Epoque et Faits Memorables de l'Histoire de Russie	3	0,03
Epoques et Faits Memorables de l'Histoire d'Anglaterre	3	0,03
Epoques et Faits Memorables de l'Histoire de France	3	0,03
Ernest et Lydie	3	0,03
Erreur et Mystere	3	0,03
Escofo Fundamental	10	0,10
Escola da Política	1	0,01
Escola de Artes e Offícios	7	0,07
Escola de por Dentes	1	0,01
Escola Mercantil	1	0,01
Escolha de Novelas	1	0,01
Escritos Marítimos	1	0,01
Espírito Consolador	10	0,10
Esprit, Maximes et Principes de Mr. Chateaubriand	3	0,03
Essai comparatifs entre Richilieu et Pitt	3	0,03
Essai sur l'Histoire de la Nature	3	0,03
Essai sur les Richesse et Puissances Temporelles des Pretres	3	0,03
Essais sur les Fievres	3	0,03
Essay on Priciples of Population	1	0,01
Estatutos da Universidade	1	0,01
Estatutos do Colégio e Teses (sem título)	1	0,01
Etat de l'Europe	3	0,03
État de la France sur Bonaparte	1	0,01
Eticas de Jó	9	0,09
Etremes Mytologique et Morales	6	0,06
Etremmes a la Jeunesse	5	0,05
Etrennes à Mon Fils	6	0,06
Eugene et Guillaume	3	0,03
Eugenie ou n'est pas femme de Bien qui veut	3	0,03
Europa e América Comparada	4	0,04
Evening Post	1	0,01
Exame de Artilharia	1	0,01
Exame de Bombeiro [...]	1	0,01
Exame Maritime	1	0,01
Exemplaires de Onomatopes	1	0,01
Exemplaires de Poids et Mesures	4	0,04
Exercícios Cotidianos	10	0,10
Existence de Dieu	4	0,04
Exortação Anatômica	1	0,01
Exp. Dan. Avat.	1	0,01
Explication de Catechisme	1	0,01
Exposé des faits de Bourdureaux	3	0,03
Exposé Justificatif du General Clauzel	3	0,03
Fables	4	0,04
Fables Amusantes	1	0,01
Fables Astronomiques	1	0,01

Fables de la Fontaine	18	0,19
Fables de Lebailly	5	0,05
Fables du Duc de Nivernois	1	0,01
Fábulas de Fedro	27	0,28
Fanny ou l'orphelin	3	0,03
Farmacopéia Química, Médica e Cirurgia	1	0,01
Febres	1	0,01
Felinto Elísio	1	0,01
Felismante Canto de Moral	20	0,21
Fernandino ou Rinaldo ou Rinaldini, chefs de Brigands	3	0,03
Fiel Cristão	1	0,01
Filosofia de Kant	1	0,01
Filosofia de Locke	1	0,01
Filosofia Química ou Verdades Fundamentais da Química Moderna	1	0,01
Flagelo da Impiedade	2	0,02
Flambeau de la Mer relié	1	0,01
Flores Celestes	63	0,65
Florindas	8	0,08
Folhetos: Tragédias e Comédias	63	0,65
Folie et Raison	3	0,03
François Premier	3	0,03
Fredge Family	1	0,01
Gabinete ou Petit Naturaliste	3	0,03
Gabinete Antigo	10	0,10
Galanteias	73	0,76
Galeria Militar	4	0,04
Galerie des Enfants	3	0,03
Gall Spurzens Theory	1	0,01
Gazetoso de Walker	1	0,01
Gennessee	1	0,01
Geografia [...]	1	0,01
Geografia Abreviada de Guilherme	13	0,13
Geografia Abreviada de Guntry	1	0,01
Geografia de Grezal	6	0,06
Geografia Moderna	3	0,03
Geographie de Lacroix	7	0,07
Geographie, Mathematique, Phisique et Politique de Tous le Parties du Monde	1	0,01
Geometria de Besseut	1	0,01
Gertrud of Wyoming	1	0,01
Glorvina	4	0,04
Gnomologia - adages & proverbs, wise sentences & witty sayings	2	0,02
Governo das Almas	4	0,04
Grados	2	0,02
Gramática	1	0,01
Gramática da Língua Árábica	1	0,01
Gramática de Verney	1	0,01
Gramática Portuguesa	10	0,10
Gramática Portuguêsa	4	0,04
Grammaire Anglaise	4	0,04
Grammaire Anglaise de Siret	3	0,03

Grammaire Espagnole	1	0,01
Grammaire Française	9	0,09
Grammaire Française de Gueroult	3	0,03
Grammaire Française de l'Hommond	3	0,03
Grammaire Italienne	1	0,01
Grammar Spanish	1	0,01
Grammar Vieyra's Portuguese	1	0,01
Grand Info. d'Après les Peintures de P. Lebrun	1	0,01
Grandeur des Romains	2	0,02
Grandeur e Decadence des Romains	1	0,01
Gray's Poems	1	0,01
Guia de Negociantes	1	0,01
Guthius Geography	1	0,01
Guy Manning	3	0,03
Hallé, Rapport sur la Goutté	2	0,02
Harmonies de la Nature	5	0,05
Helene de Glenross	3	0,03
Helvecio	2	0,02
Henriada	13	0,13
Henriciuna	3	0,03
Herbier de la France	1	0,01
Hermes ou Recherche philosophique [...] Grammaire Universelle	1	0,01
Hermetés de la Juyanne	3	0,03
Hindu Goolistan	2	0,02
Histoire Abregé Chronologique des Souverains	3	0,03
Histoire Amoureuse de N. Bonaparte	3	0,03
Histoire Complete de Mal. Ney	3	0,03
Histoire d'Anglaterre pour Bertrand Malleville	3	0,03
Histoire d'Anglaterre pour Hume	1	0,01
Histoire d'un Grecque Moderne	1	0,01
Histoire de Bayard	1	0,01
Histoire de Bossuet	3	0,03
Histoire de Charles Quint	1	0,01
Histoire de Chevalier Des Grieux et de Manon Lescaut	1	0,01
Histoire de Ciceron	1	0,01
Histoire de France	1	0,01
Histoire de France avec 140 figures	1	0,01
Histoire de France d'Anequetil	1	0,01
Histoire de France de Lacretelle	3	0,03
Histoire de France du XVIIIeme Siècle	3	0,03
Histoire de France pendant la Guerre de Religion	3	0,03
Histoire de Gil Blas de Santillane	13	0,13
Histoire de Guillaume le Conquérant	1	0,01
Histoire de Henry, le grand	4	0,04
Histoire de l'Agriculture Française	3	0,03
Histoire de l'Ambassade dans le Grand Duché de Varsovie	3	0,03
Histoire de l'Ancien et Nouveau Testament	1	0,01
Histoire de l'Anglaterre avec 111 figures	1	0,01
Histoire de l'Art Chez les Anciens	1	0,01
Histoire de l'Empire Othoman	3	0,03
Histoire de la Guerre d'Amerique	3	0,03

Histoire de la Guerre de Troye	3	0,03
Histoire de la Medicine	3	0,03
Histoire de la Milice Française	1	0,01
Histoire de la Vie Privée d'un Français	3	0,03
Histoire de Manon Lescaut	1	0,01
Histoire de Marguerité d'Anjou	1	0,01
Histoire de Mlle de Palastro	3	0,03
Histoire de Mme de Maintenon	3	0,03
Histoire de Plantes Usuelles	1	0,01
Histoire de Russie avec 48 figures	1	0,01
Histoire de sa majesté Louis XVIII	3	0,03
Histoire de Turenne	1	0,01
Histoire des Cortes d'Hespagne	3	0,03
Histoire des Guerres de Religion	3	0,03
Histoire des Invasions de France	3	0,03
Histoire des Operations de l'Armée Royale	3	0,03
Histoire du Bresil	6	0,06
Histoire du Chevalier Bayard	3	0,03
Histoire du Commendeur de [...]	1	0,01
Histoire du Dijon et du Chateau de Vincennes	3	0,03
Histoire du Marechal de Turenne	3	0,03
Histoire du Ministere du Cardinal de Richelieu	3	0,03
Histoire du Prince de Timor	3	0,03
Histoire Hespagnole	3	0,03
Histoire Morale d'Eloquence	3	0,03
Histoire Naturelle de l'Homme	1	0,01
Histoire Naturelle du Genre Humain	2	0,02
Histoires de Traités de Paix	6	0,06
História [...]	1	0,01
História Americana	1	0,01
História Antiga	8	0,08
História da Revolução Francesa	1	0,01
História das Viagens	1	0,01
História de Adele e Leandro	1	0,01
História de Alexandre Magno	1	0,01
História de América	5	0,05
História de Amor	20	0,21
História de Carlos III	1	0,01
História de Carlos V	2	0,02
História de Estruanelle	1	0,01
História de las Colonias Inglesas	2	0,02
História de México	5	0,05
História de Novo Hollanda	1	0,01
História de Portugal	1	0,01
História de Scarborough	1	0,01
História do Convento	1	0,01
História dos Índios	1	0,01
História Ecclesiastica	16	0,17
História Romana	2	0,02
História Universal	2	0,02
História Universal de Bossuet	1	0,01

Hobson [...] Ingleses	1	0,01
Hogard's Works	1	0,01
Hoggs Dramatic Tales	2	0,02
Horas [...] Marianas	6	0,06
Horas Latinas e Profissionais	1	0,01
Horas Portugêsas	40	0,42
Hosters Brazil	2	0,02
Hoyle Abridged - A treatise on Bachgammon, or short rules with laws of the game	6	0,06
Hoyle Abridged - A treatise on Whist, or short rules with laws of the game	26	0,27
Hoyles Games improved and selected as a companion of the Card Table	6	0,06
Humbolt's Personal Narrative	3	0,03
Ideologia Gramática e Lógica	1	0,01
Ideones	1	0,01
Ignomínia da Vida Humana	12	0,12
Igreja Militante	1	0,01
Imitação de Cristo	1	0,01
Incas de Marmontel	2	0,02
Indagações Fisiológicas	1	0,01
Índias	10	0,10
Industrias do Povo	1	0,01
Ines	2	0,02
Ines de Castro: une Tragedie	2	0,02
Infortune des Victimes de Bonaparte	3	0,03
Inst. Published: New Peinture of London	50	0,52
Installation de Vaisseaux	1	0,01
Institutions Astronomique ou Leçons Elementaires d'Astronomie	1	0,01
Institutions Maritimes pour Boucher	1	0,01
Instituts de Justinien	2	0,02
Instrução d'uma Mãe ama Filha	1	0,01
Instrução Moral	11	0,11
Instruções da Nova Pactua em [...]	20	0,21
Instruções de Amor de Deus	1	0,01
Instruções de Cirurgia Teórica e Prática	1	0,01
Instruções Militares	1	0,01
Instruction Chretienne	1	0,01
Intriguing Beauty & Beuaty Without Intrigue: a novel	2	0,02
Introduction a la Lecture et a l'Ortographie de l'Anglais	1	0,01
Ioliana	3	0,03
Isaure ou le chateau de Montagne	3	0,03
Itineraire de Bonaparte à St. Helene	3	0,03
Itineraire de Paris à Jerusalem et de Jerusalem à Paris	3	0,03
Jacques VII, Roi d'Ecosse	3	0,03
Jardim Botânico Declargin	10	0,10
Jeanne de France	3	0,03
Jerome	1	0,01
Jerusalém de Livrée	10	0,10
Jogos d'Astúcia	3	0,03
Jogos de Clotildes	30	0,31

Jogos de Dicionários Teológicos	6	0,06
Jogos de Sermões de Pontes	3	0,03
Jogos do Códice [...] Cronológico da Legislação Portuguesa	72	0,75
Jogos dos [...] Ingleses	3	0,03
Jornal de Coimbra	1	0,01
Julha	1	0,01
Juliette	3	0,03
Juniors Letters	1	0,01
Juvenile Games	1	0,01
L'Abasse par ireland	3	0,03
L'Abbaye d'Hartfort	3	0,03
L'Abbaye de St. Osvitte	3	0,03
L'Anglaterre	3	0,03
L'Art d'obtenir les Places	6	0,06
L'Art de la Vailure	1	0,01
L'Art de Talpetrier	1	0,01
L'Avare et sa Famile	3	0,03
L'Echo de Salons de Paris	3	0,03
L'Enfant du Marché Neuf	3	0,03
L'Enfant Prodige	3	0,03
L'Enfer	3	0,03
L'Ennui ou Memoire du Conte de Clenthoren	3	0,03
L'esprit d'enciclopedia ou choisi des Articles les plus Curieuse de ce Gd. Diet.	1	0,01
L'Esprit d'Henri IV	1	0,01
L'Etranger dans sa famille	3	0,03
L'Europe Tourmentée	3	0,03
L'Heremite de la Tombe Mystericuse	3	0,03
L'Heritiere de Montalde	3	0,03
L'Hermite de la Chaussée d'Antin	3	0,03
L'Hermité de la Vallée	3	0,03
L'Homme Aprojuts	1	0,01
L'Incendie du monastere	3	0,03
L'Indiscret Conteur	3	0,03
L'Intendant et son Seigneur	3	0,03
L'Officier Russe	3	0,03
L'Ogre de Course	3	0,03
L'Orphelin de la Foret Noire	3	0,03
L'Orphelin des Ardennes	3	0,03
La Arassiassa	2	0,02
La Caverne d'Artholpe	3	0,03
La Cour de Louvre	3	0,03
La Dissipation ou Lady Ellen et Lady Emma	3	0,03
La Duchesse de Kinston	3	0,03
La Famile Blumm	3	0,03
La Famile d'Almer	3	0,03
La Famile Luceval	1	0,01
La Famile Popoli	3	0,03
La Fée Bienfaisante	3	0,03
La Femme Errante	3	0,03
La Fermes aux Abeilles	3	0,03

La Fille de Louis XVI	4	0,04
La Floresta Espanhola	2	0,02
La Folie Espagnole	1	0,01
La Foret de Montalbano	3	0,03
La France Illustre ou le Plutarque Français	1	0,01
La Marine des Anciens Peuples	1	0,01
La Mythologie en Estampes	3	0,03
La Nature et les Societes ou Ariane e Gualther	3	0,03
La Nouvelle Emma	3	0,03
La Perse, ou Tableau de l'Histoire	3	0,03
La Petite Harpiste	3	0,03
La Petite Menagere ou l'Education Maternale	3	0,03
La Princesse de Nevers	3	0,03
La Science de la Legislation	1	0,01
La Theorie de Manouvres de Vaisseaux, reduit en pratique	2	0,02
La Vie du J. Moreaux	3	0,03
La Vierge de l'Indostan	3	0,03
Lalla Rook	2	0,02
Le Baron de Mansfield	3	0,03
Le Berdeau de Roses Sauvages	3	0,03
Le Bonhomme Blondel	3	0,03
Le Brigand de Langerouse	3	0,03
Le Cabinet des Enfants	3	0,03
Le Chalet des Hautes Alpes	3	0,03
Le Comte de Waldheim	3	0,03
Le Decameron ou Contes de Bocage	1	0,01
Le Doyen de Killerine	1	0,01
Le Franc Parleur	3	0,03
Le Français justifié du reproche de Legeretes	3	0,03
Le Glaneur	3	0,03
Le Jugement de Paris	1	0,01
Le Lavateur des Dames	3	0,03
Le Lavateur Historiques des femmes célèbres	3	0,03
Le Livre des Enfants Laborieux	3	0,03
Le Loisir de l'Enfant	3	0,03
Le Mariage Malhereaux ou Mathurin et Magdeleine	3	0,03
Le Matinées du Palais Royal	3	0,03
Le Ministre de Vasbourg	3	0,03
Le Naufrage	3	0,03
Le Nicromancien	3	0,03
Le Noveau [...]	1	0,01
Le Paradis	3	0,03
Le Paradis perdu	1	0,01
Le Parfait Chasseur	1	0,01
Le Parisien	3	0,03
Le Petit Counteur de Poche	3	0,03
Le Pilot Introduit	2	0,02
Le Portrait	3	0,03
Le Prince de Condé	1	0,01
Le Purgatoire	3	0,03
Le Remede Pradier	3	0,03

Le Retour des Bourbons	3	0,03
Le Robinson Suisse	3	0,03
Le Roy Martin	3	0,03
Le Spetacle de la Nature	1	0,01
Le Tour du Monde	3	0,03
Le Village de Munster	3	0,03
Le Village des Pyrénées	3	0,03
Le Voile ou Valentine d'Altée	3	0,03
Leçons de Navigation	3	0,03
Leigls London	1	0,01
Leitura para Meninos	1	0,01
Les 120 Jours ou les Nouvelles	1	0,01
Les Animaux Celebres	3	0,03
Les Barons de Felshein	1	0,01
Les Beautés de la Nature	3	0,03
Les Capucines	3	0,03
Les Carlovingiens	3	0,03
Les Chateau de Vauvert	3	0,03
Les Chatelains de Wolfigen et Benedict	3	0,03
Les Chefs Ecossais	1	0,01
Les Combeaux, ouvrage philosophique	1	0,01
Les Delassements du Sage	3	0,03
Les deux Casemirs	3	0,03
Les deux Fortresses	3	0,03
Les Ducs de Moscova	3	0,03
Les Ecoliers en Vacance	3	0,03
Les Enfants	3	0,03
Les Femmes Parisiennes	3	0,03
Les Frères Anglais	4	0,04
Les Georgiques	1	0,01
Les Heroines Chretiennes	1	0,01
Les Israelites Modernes	3	0,03
Les Jours de Congé	3	0,03
Les Mines de Mazara	3	0,03
Les Nouvelles Parisiennes	3	0,03
Les Novices du monastere de Premol	3	0,03
Les Nuits Infantines	3	0,03
Les Paradis des Hommes Illustres	3	0,03
Les Protecteurs et les Protegés	3	0,03
Les Provinciales	2	0,02
Les Reflets de la Sagesse	3	0,03
Les Rodeurs	1	0,01
Les six Nouvelles	3	0,03
Les Sympathies	3	0,03
Les Trois Romans	1	0,01
Les Voyages de Kany	3	0,03
Letter's Warbler	1	0,01
Lettres a Emile	2	0,02
Lettres Choisies de Mme. de Sevigné	5	0,05
Lettres d'Henry IV	3	0,03
Lettres d'un Anglaise	3	0,03

Lettres de Ciceron a Brutus	1	0,01
Lettres de Louise e de Valentine	3	0,03
Lettres de Pline et Paneryrique	1	0,01
Lettres du Mme. du Deffand	3	0,03
Lettres Persanes	141	1,46
Lettres sur la guerre de Russie	3	0,03
Lewis Monte	1	0,01
Lexico Latium	1	0,01
Liberdade do Mar e Comércio	2	0,02
Libro de Corina	381	3,95
Lições de Química	1	0,01
Life of Samuel Johnsons	2	0,02
Lin. Nal. no Sistema Natural	1	0,01
Língua dos Cálculos	12	0,12
Linhas Criminais e Civis	1	0,01
Linhas de Direito Comercial	1	0,01
Litterature du Midi d'Europe	3	0,03
Livrais Grand info. Figure en Noir	1	0,01
Livrinhos de Milagre	400	4,15
Livros de Agricultura	13	0,13
Livros de Música e Flauta	3	0,03
Livros de Santa Barbara	1	0,01
Livros em Branco	83	0,86
Livros Escritos em Letra Perciana	1	0,01
Lorenzo de Nalviras	3	0,03
Luiza ou a Cabana no Deserto	1	0,01
Luzias e Ritmos de Camões	8	0,08
Macabros	6	0,06
Maccilimiliani Setoll	1	0,01
Machiavel	3	0,03
Magasin de Jeunes Dames	1	0,01
Magasin des Adolescentes	1	0,01
Magnun Lexican	1	0,01
Maladies de Femmes	1	0,01
Maladies des Femmes	1	0,01
Maneiras de Ensinar e Estudar	1	0,01
Manifesto Real	10	0,10
Manobras das Pernas Ligeiras	176	1,83
Manoeuvre	1	0,01
Mansfield Park	6	0,06
Manuais de Engenheiros	33	0,34
Manual d'Artilharia	1	0,01
Manual da Semana Santa	1	0,01
Manual de Apelações e Agravos	1	0,01
Manual de los Comerciantes	1	0,01
Manual de Orações	1	0,01
Manual de Religião	1	0,01
Manual de Teologia	1	0,01
Manual Devoto em Marruquim	400	4,15
Manual do Marroquim	4	0,04
Manual para Confissão	1	0,01

Manual Prático e Civil Hiv.	1	0,01
Manuel de Charité	3	0,03
Manuel de l'Oculiste	1	0,01
Manuel des Jurés	2	0,02
Manuel des Marines	1	0,01
Manuel du Phamacien	1	0,01
Manuel Epistolare	1	0,01
Mapa Cronológico das Leis	1	0,01
Mapas da Ilha de [...] e Europa	15	0,16
Maravilhas da Natureza em França	3	0,03
Marcelin ou bom Coeur et mauvaise tête	3	0,03
Marguerite et Rodolphe	3	0,03
Marie d'Orville ou le Seducteur Vertueux	3	0,03
Marie Neville	3	0,03
Marie ou les Hollandaises	2	0,02
Marshall sobre Seguros	1	0,01
Martires	17	0,18
Martyres de Chateaubriand	1	0,01
Matéria Médica	1	0,01
Matheus Buchanan	1	0,01
Mecânica de [...]	2	0,02
Mechanique Analytique	3	0,03
Medée roman Mytologique	1	0,01
Medicin Domestique	1	0,01
Medicina	2	0,02
Medicina de Buchanan	1	0,01
Medicine de Mutique	1	0,01
Medicine Legale	3	0,03
Melange Cirurgique et Medicine	3	0,03
Melange Litteraire	1	0,01
Melanges Litteraires et Critiques	3	0,03
Melina et Valpole	1	0,01
Memoir das Febres	1	0,01
Mémoire d'un Homme de Qualité	3	0,03
Mémoire de la Princesse Wilhemine scoeur de Frederic	3	0,03
Mémoire de Lady Hamilton	3	0,03
Mémoire de Masséna	1	0,01
Mémoire Philosophique ou Campagnes du Marquise de Montral	3	0,03
Mémoire sur l'Aplication de Feu ou traitements des Maladies	5	0,05
Mémoires d'un Père a ses Enfants	2	0,02
Mémoires de Sally	3	0,03
Mémoires sur differents Sujets	39	0,40
Mémoires sur la Revolution d'Hespagne	1	0,01
Memória d'Artilharia	1	0,01
Memória Histórica do Rio de Janeiro	1	0,01
Memória sobre o [...] Geral do Rio de Janeiro	1	0,01
Memórias de Cirurgia	1	0,01
Memórias de Estier	1	0,01
Memórias sobre a História da Capitania de São Vicente	1	0,01
Memórias sobre Aneurisma e Ligadura [...] das Artérias	101	1,05
Memórias sobre Melhoramento da Agricultura da Ilha [...]	1	0,01

Mentor des Enfants	6	0,06
Mês de Maio Consagrado à Maria Santíssima	200	2,08
Mes Souvenirs de 20 ans de Sejour a Berlin	3	0,03
Mestre Francês	1	0,01
Metafisicas	1	0,01
Metamorfose de Ovídio	1	0,01
Methode pour Apprendre a eluder	1	0,01
Methodes de Gueroult	3	0,03
Método Gramatical	1	0,01
Métodos de Aprender [...] do Conservatório de Paris	1	0,01
Métodos de Aprender a tocar Piano	1	0,01
Métodos de Aprender Violão e Guitarra Francesa	1	0,01
Métodos de Desenho dos Melhores Atores	1	0,01
Miroir de Paris	1	0,01
Miscellaneous Works of H. Mackenzie	2	0,02
Mitologia de Permouthier	1	0,01
Mlle. de Salance ou les Epreuves d'Elesmer	3	0,03
Mme de Lignolle	3	0,03
Mme de Vallnoir	3	0,03
Modelos de Cartas para uso das Escolas	1	0,01
Modelos de Meninas	9	0,09
Moléstias Sifilíticas	1	0,01
Mon Histoire ou l'homme aux trois noms	3	0,03
Monarchie Française	1	0,01
Monthly Review	1	0,01
Monuments Religieux	1	0,01
Moonshell Persuan	1	0,01
Morais [...]	1	0,01
Moral Evangélica	3	0,03
Morale des Patriarches et des Prophetes	1	0,01
Morale en Action	1	0,01
Morceaux Choisis de Bourdaloue	2	0,02
Morceaux Choisis de Fenelon	52	0,54
Morceaux Choisis de Lettres Edifiantes	3	0,03
Morte de Abel	6	0,06
Mr Botte	1	0,01
Mr de Roberville	1	0,01
Mulher Feliz	3	0,03
Mulher Feliz Dependente	1	0,01
Musée de la Jeunesse	3	0,03
Museum de Florence avec 553 figures	1	0,01
N. Dictionnaire Universelle, Historique Critique et Bibliographique	1	0,01
Napoleon Administrateur et Financier	3	0,03
Natalie et Zulmée	3	0,03
Naval Games Occurences	1	0,01
Neila ou les serments	3	0,03
New Peinture of Rome	2	0,02
Noites Romanas	1	0,01
Nolbertine	3	0,03
Nos Souvenirs ou les pechés de N. Bonaparte	3	0,03
Nosografia Cirúrgica	2	0,02

Notes Historiques sur les procès de Marie Antoniette	3	0,03
Notices Historiques sur la Duchesse de Berry	3	0,03
Notices sur la cour des Grand Seigneur	1	0,01
Notícia Histórica da Vida e das Obras de José Hayden	1	0,01
Nouvelle Abeille du Parnasse	25	0,26
Nouvelle Histoire de Normandie	1	0,01
Nouvelle Rhétorique Française	1	0,01
Nova Gramática	1	0,01
Novas Artes de Violas	2	0,02
Nouveau Traité de Navegation	3	0,03
Novelas de Florian	1	0,01
Novice de St Dominique	1	0,01
Novo Método de Fazer Açucar	17	0,18
O Agricultor Moderno	1	0,01
O Conde de Corte	2	0,02
O Crime mais Herrozo	10	0,10
O Curso de Matemática	1	0,01
O Destilador Moderno	1	0,01
O Gabinete Histórico	400	4,15
O Jardineiro Moderno	1	0,01
O Peregrino de São Tiago	6	0,06
O Poder da Primeira Inclinação	49	0,51
O Príncipe Amoroso	15	0,16
Oberon	1	0,01
Obras Completas de Camões em Português	53	0,55
Obras Completas de Francisco Manuel do Nascimento	1	0,01
Obras de Carceoli	1	0,01
Obras de Freyjoo	14	0,15
Obras de Horácio	1	0,01
Obras de Mollière	10	0,10
Obras de Quevedo	6	0,06
Obras de Seremios	1	0,01
Obras de Sterne	8	0,08
Obras de Tito Lívio	1	0,01
Obras Jurídicas do Lobão	1	0,01
Obras Poéticas de Pedro Píndaro	1	0,01
Observações do Estado Dourado	2	0,02
Observações sobre o Governo	6	0,06
Observador Luzitano, Paris	1	0,01
Observador Português	1	0,01
Observations Chimiques	1	0,01
Observations sur la Nature de l'Apoplexie et sur les Moyens de la Prevenir	1	0,01
Observations sur les Pestes	1	0,01
Ode e Epigrama ao Capitão General das Ilhas de Cabo Verde José Francisco de Paula Cavalcanti D'Albuq	1	0,01
Ode Lindárica do Exército Português	3	0,03
Ode sur le Mariage du Duc de Berry	2	0,02
Oeuvre de Traité	1	0,01
Oeuvres Complettes d'Ovide	1	0,01
Oeuvres Complettes de Bourdaloue	1	0,01

Oeuvres Complètes de Condillac	1	0,01
Oeuvres Complètes de Ciceron	1	0,01
Oeuvres Complètes de Dilille	3	0,03
Oeuvres Complètes e Baduies de Baylios	1	0,01
Oeuvres d'Hogarth Celèbre Peintre Anglais	1	0,01
Oeuvres de Boileau	4	0,04
Oeuvres de Chaulieu	1	0,01
Oeuvres de Collardeau	1	0,01
Oeuvres de Corneille	2	0,02
Oeuvres de Couchin	1	0,01
Oeuvres de Daquesseau	1	0,01
Oeuvres de Darmand G. nombre de figures et Vignettes	1	0,01
Oeuvres de Darnaud	1	0,01
Oeuvres de Dorat avec figures Vignettes	1	0,01
Oeuvres de Fontenelle	1	0,01
Oeuvres de Gessner	13	0,13
Oeuvres de Gresset	1	0,01
Oeuvres de Laplace	1	0,01
Oeuvres de Lefage	2	0,02
Oeuvres de Prevost	6	0,06
Oeuvres de Racine	4	0,04
Oeuvres de Regnard	1	0,01
Oeuvres de Rousseau	3	0,03
Oeuvres de Tite Live	2	0,02
Oeuvres de Virgile	2	0,02
Oeuvres de Voltaire	1	0,01
Oeuvres Medicales de Barthey	1	0,01
Oeuvres Posthumes de Boflers	3	0,03
Oeuvres Spiritueles	1	0,01
Oliver Boyd's Plays	1	0,01
On Ball of Poor	1	0,01
On Causes of Decadences of Nations	1	0,01
On Civilisation	1	0,01
On Commerce and Money	1	0,01
On Lass of [...]	1	0,01
On Subordination Civil and Militar	1	0,01
Onanisme	3	0,03
Opúsculos Posteriores	3	0,03
Oração e Epigramas	1	0,01
Oração Fúnebre à D. Maria I, na Vila de Alcântara do Maranhão	1	0,01
Oração Mental	1	0,01
Oracle de Coz	1	0,01
Orações de Cícero	3	0,03
Oraisons Funebre de Bossuet	2	0,02
Oraisons Funebre de Flechier	2	0,02
Ordenações do Reino, Apendis e Repertório das Mesmas	1	0,01
Ordenanças de Bilboa	1	0,01
Ordennance de la Marine	1	0,01
Oriente	2	0,02
Origines des Loix	1	0,01
Os Jardins	6	0,06

Ossian, Poesies Galliques	1	0,01
P. Virgil	1	0,01
Painel da Revolução Francesa	1	0,01
Palafox: uma comédia	1	0,01
Palamen	14	0,15
Paley's Essay	2	0,02
Paley's Philosophy	1	0,01
Palito Metrun	2	0,02
Pamela, ou la vertu recompensée	2	0,02
Panegírico de Plínio à Trajano	1	0,01
Panorma Literária	42	0,44
Papel para Exposição de sua Sociedade, que deseja criar um comércio	1	0,01
Paradise Lost	1	0,01
Paris, Versailles et les Provinces	3	0,03
Parliamentary Portraits	1	0,01
Particularité et Observations sur le Ministere des Finances	3	0,03
Partocollo	1	0,01
Passatempo da Mocidade	12	0,12
Passeio de um Viajante	1	0,01
Pastor Evangélico	1	0,01
Pastorais de alguns Bispos	2	0,02
Patheveze	20	0,21
Pdler	2	0,02
Pedaços de Proza	6	0,06
Pensamentos Cristãos	103	1,07
Pensamentos sobre a filosofia	1	0,01
Pensées Philosophiques	1	0,01
Periodicals	1	0,01
Perseguição ao Clero Francês	3	0,03
Petite Biographie Conventionalle	3	0,03
Petits Caremes	6	0,06
Pharmacologie	1	0,01
Pharmacopeia Londinensis	1	0,01
Phiron Geral	1	0,01
Physiologie Positive	1	0,01
Phisionomie portative d'après Lavateur	1	0,01
Physiologie	1	0,01
Physionomies Nationales	2	0,02
Picture of Paris	1	0,01
Pintura de Londres	1	0,01
Plano de Estudo Ellems (?)	11	0,11
Plano de Organização Médica e Cirúrgica	1	0,01
Plantas de Alfândega da Bahia	10	0,10
Plantas Grandes	30	0,31
Plantas Pequenas	40	0,42
Plantes Usueles	1	0,01
Poema Evangélico	1	0,01
Poema Oriente [...]	1	0,01
Poemas de Hoote	1	0,01
Poems	2	0,02
Poems and Songs Chiefly in the Scottish Dialect	1	0,01

Poesias de Belmiro	2	0,02
Poesias de Melendoz	2	0,02
Poesie Lyrique Portugaise	1	0,01
Poesies de Jean Batiste Tigée	3	0,03
Poetic Miror	1	0,01
Poética de Aristóteles	1	0,01
Poetical Works of Robert Burnes	4	0,04
Policy of Metropolis	1	0,01
Politique de Aristote	1	0,01
Polybius	3	0,03
Popes Costumes	1	0,01
Portal cours d'Anatomie Medicale	2	0,02
Portal Memoires: les traitement de plusieurs Maladies	2	0,02
Portal Memoires: Traité de Maladie du foie	2	0,02
Portraits et Caracteres	3	0,03
Pour d'Hartung l'Ecuyers des Dames	1	0,01
Practical Chefs Grammar, or an introduction to the Royal Game of Chess	2	0,02
Practical Chess Exercices	2	0,02
Preparação para a Morte	1	0,01
Primeira e Segunda Cartas de Mãe	6	0,06
Primeira e Segunda Cartas para Meninos	50	0,52
Primeiras Linhas	10	0,10
Primeiro e Segundo Compêndios Aritiméticos	50	0,52
Principes de Litterature	1	0,01
Principes de Politique	3	0,03
Principes des Strategies	1	0,01
Principias de Literatura	1	0,01
Princípios de Direito Mercantil	1	0,01
Princípios Gerais da Língua Francesa	180	1,87
Privilégios e Atestações da Água da Inglaterra da Real Fábrica de José	104	1,08
Joaquim de Castro da Cidade d		
Prix d'Histoires Saintes	2	0,02
Procés de Cambronne	3	0,03
Procés de trois Anglaise	3	0,03
Proclamação	1	0,01
Promenades d'un Voyageur Prussien	1	0,01
Prontuário	4	0,04
Proscription de Moreau	3	0,03
Prospecto [...]	1	0,01
Prosperer ou l'Heureux Naufrage	3	0,03
Protuários Morais	2	0,02
Pura Latinidade	1	0,01
Quinte	2	0,02
Quinze Jours à Londres	3	0,03
Racellas	1	0,01
Raison et Sensibilité	3	0,03
Receita para Melancólicos ou Descrição do Reino d'Amor	1	0,01
Recherche Asiatique ou Mem. sur la Societé du Commerce Établié au Bengale	1	0,01
Recherches Historique sur le Croup	3	0,03

Recherches Phatologiques sur la Fievre Jeaune	3	0,03
Recit du Testament de la Reine	3	0,03
Recreação Filosófica	4	0,04
Recreation in Natural History With Numerous Engravings	1	0,01
Recreations Physiques e Mathematiques	1	0,01
Recueil d'Estampes d'Aprés les Tableau des Peintures les plus célèbres	1	0,01
Recueil de 57 Estampes Sujets Tirés des Principales Scenes du Theatre de Racine d'après les desseins	1	0,01
Reflexion pur L'Amerique	2	0,02
Reflexions sur les Suicide	1	0,01
Reflexões sobre o Comércio	11	0,11
Reflexões sobre os Estabelecimentos Literários em Universidades	1	0,01
Regence du Duc d'Orleans	2	0,02
Regulamentos de Milícias	25	0,26
Relations de la Deportation d'un Exilé a Cayenne	3	0,03
Religion, de Racine	1	0,01
Renato	6	0,06
Repertoire du Theatre Français	1	0,01
Republicain Royaliste	3	0,03
Republique de Platon	1	0,01
Resumo dos Provérbios	1	0,01
Retórica Sagrada	1	0,01
Revolution de Portugal	10	0,10
Revolution Française ou Analyse Complete de Moniteur	1	0,01
Revolutions Romanines et de Senede	3	0,03
Revue Encyclopedique	1	0,01
Richardsonias	1	0,01
Rimas de Gouveia	2	0,02
Ritos Diferentes	400	4,15
Rob Boy	3	0,03
Robertine	3	0,03
Romances et Poesies Diverses	3	0,03
Romans de Voltaire	1	0,01
Rosette ou l'Orpheline Vertueusse	3	0,03
Sabine d'Erfise	3	0,03
Sacrificio Frustrado	10	0,10
Saintes Effusion de l'Ame	1	0,01
Sallusto	2	0,02
Sátiras de Sulpícia	1	0,01
Saudades de Castro	1	0,01
Scènes de la vie du Grand Monde: Emile de Boulanger	2	0,02
Scènes de la vie du Grand Monde: La famile Irlandais	1	0,01
Scènes de la vie du Grand Monde: Vivian	2	0,02
Scrapiana or Elegant Extracts of Wit: being a colletction of humourous pieces in prose and verse	6	0,06
Segredos da Natureza	4	0,04
Segundas Cartas para Meninos	1	0,01
Seleta Latina	3	0,03
Sept Mois de Fouché	3	0,03
Sermão pela Aclamação	1	0,01
Shakespeare Work's	2	0,02

Sidney	4	0,04
Siècle de Luiz XIV	3	0,03
Siediano outhé vem real	1	0,01
Singularité Anglaises, Ecossaises, etc.	3	0,03
Sintaxe de Dantas	1	0,01
Sintaxe Latina	1	0,01
Sistema de Sinais Navais	1	0,01
Sistemas de Todos os Regimentos	1	0,01
Sobre Contratos	2	0,02
Sobre Embarcações	1	0,01
Sobre os Contágios Catarraes	1	0,01
Sophie Arnoud	6	0,06
Souvenir et Portraits 1789-1790	3	0,03
Souvenirs de ma vie	3	0,03
Spectator, with sketches of the lives of the authors ana exploratory notes	1	0,01
St Clair ou l'heritier de Desmond	3	0,03
Ste. Bible	1	0,01
Stratagems of Chess Selected from the most eminent Masters	1	0,01
Sufias	24	0,25
Suites de Nouvelles	2	0,02
Svetani Pranguilli	1	0,01
Sylvestre ou Memoire d'un Centenaire	1	0,01
Table de Fourtoy	1	0,01
Tableau de l'Empire de Russie	3	0,03
Tableau de Paris	2	0,02
Tableau de Petersbourg	3	0,03
Tableau des Especies Minerales	3	0,03
Tableau des Revolutions	1	0,01
Tableau Historique de Decouvertes et Etabliss. des Europeens	3	0,03
Tableau Historique de la France	3	0,03
Tableau Historique e Pittoresque de Paris depuis les Gaulois jusqu'o nassure	1	0,01
Tableau Litteraire du XVIII Siècle Suivi de l'elogie de la Bruyere	1	0,01
Tableaux Chronologiques	3	0,03
Tableaux de Societé	1	0,01
Tableaux des Monnaies	3	0,03
Taboadas	101	1,05
Taboadas Curiosas	1	0,01
Táboas de Calete	1	0,01
Tactique Navale	2	0,02
Tales by the Rev. Georg. Crabb	2	0,02
Tales of my Landlord	4	0,04
Teoria d'Artilharia	1	0,01
Teses Teológica e Dogmática	1	0,01
Tesouro de Paciência do Pe. Almeida	1	0,01
Testament Romain d'August de la Fontaine	3	0,03
The Actress of the Present Day: a novel	1	0,01
The Fudge	1	0,01
The Hero, or the adventures of a night: a Romance	2	0,02
The Life & Adventures of Peter Wilkins, by R. S. a passanger on board	2	0,02

the sector		
The Lives of the Most Eminent English Poets with Critical observations on their works	2	0,02
The Plays of William Shakspeare	1	0,01
The Poetical Works of Robert Burns	2	0,02
The Possibility of Approaching the North Pole, Asserted by Hon. D. Barrington, with Papers on Same S	2	0,02
The Seasons	2	0,02
The Shipuzech, or Paul and Virginia	6	0,06
The Shipwrech: a poem	2	0,02
The Steyne	3	0,03
The Works of Robert Burns, with na account of his life	3	0,03
Theatre de Grecs de [...]	1	0,01
Theatre de L. B. Picard	3	0,03
Theatre de Pigault Lebrun	1	0,01
Theatre de Voltaire	1	0,01
Thec la d'Atuorm	3	0,03
Thempson Seasons	1	0,01
Theodora, femme de Justinien	3	0,03
Theologie	1	0,01
Theologie de gazinga	1	0,01
Theorie de l'Economie Politique	3	0,03
Theorie de la Economie Politique	1	0,01
Theories de Longitudes en Mer	1	0,01
Theories des Resolutions	1	0,01
Tragedia	12	0,12
Traité d'Anathomie	1	0,01
Traité d'Apoplexie	3	0,03
Traité d'Astronomie Physique	2	0,02
Traité de Fievres Pernicieuses et le Traitement	1	0,01
Traité de la Construction de Vaisseux	1	0,01
Traité de la Construction Navale	1	0,01
Traité de la Culture de la Vigne avec l'art de faire vin, le eaux de vie, le esprit du vin, etc.	1	0,01
Traité de la Matière	1	0,01
Traité de la Vacine	1	0,01
Traité de Navigation	3	0,03
Traité du Greement de Vaisseaux	1	0,01
Traité Elementaire de la Construction des Vaisseaux	1	0,01
Traités des Eaux et forets	2	0,02
Tratado Analítico da Ação Econômica do Marques de Ospital	1	0,01
Tratado da Harmonia da Razão e Religião	1	0,01
Tratado de Anatomia	1	0,01
Tratado de Doenças Venéreas	1	0,01
Tratado de Febres	2	0,02
Tratado de Inflamação	1	0,01
Tratado de Males dos Ossos	1	0,01
Tratado de Medicina Legal	4	0,04
Tratado de Membranas	1	0,01
Tratado de Operações	1	0,01
Tratado de Operações de Cirurgia	1	0,01

Tratado de Partidas Dobradas (?)	1	0,01
Tratado de Partos	2	0,02
Tratado de Pontes	1	0,01
Tratado de Teologia Dogmática	1	0,01
Travels to discover the source of the Nile	4	0,04
Treslados	201	2,09
Trésor de l'Amour Filial	3	0,03
Triunfo da Verdade e Sermões de N. Senhora e da Santíssima	1	0,01
Trindade		
Un Mois de Sejour dans les Pyrennées	1	0,01
Une Macedoine	1	0,01
Uruguay	8	0,08
Vademecum do Cirurgião	51	0,53
Valet Lenair ou Description Generale de la Terre	3	0,03
Valter ou l'Enfant du Champ de Bataille	3	0,03
Vanili ou l'Orphelin sans l'être	3	0,03
Variedades de Literatura	8	0,08
Variedades sobre Objetos Relativos as Artes, Comércio e Manufatura	25	0,26
Consideradas segundo os Princípio		
Verdade da Religião Cristã	1	0,01
Verdadeiro Modo de Confessar-se Bem	46	0,48
Vergil	3	0,03
Vernés	1	0,01
Versailles et Quiberon	3	0,03
Vertus de Louis XVI	12	0,12
Viagem ao Brasil	1	0,01
Viagem ao Império dos Grilos	1	0,01
Viagem Sentimental	5	0,05
Viagens à China	2	0,02
Viagens de Antenor	6	0,06
Viagens de Gibraltar	1	0,01
Viajante Universal	51	0,53
Vicar of Wakefield: a novel	2	0,02
Victoires et Conquetes des Français	6	0,06
Vida de Desecteriú	14	0,15
Vida de Dom João de Castro	3	0,03
Vida de Margarida	8	0,08
Vidas dos Homens Ilustres	1	0,01
Vie de Fouché	3	0,03
Vie de Murat	3	0,03
Vie de Saint Vincent Paul	1	0,01
Vie de Wellington	3	0,03
Vie des Anciens Philosophes	1	0,01
Vie des Saints	1	0,01
Vie du Mal. Ney	3	0,03
Vie Privée de Carnot	3	0,03
Vie Publique et Privée de Louis XVI	3	0,03
Virgilius ad Usuin	49	0,51
Visitas ao Santíssimo Ord.	1	0,01
Visitas em Marroquim	10	0,10
Vistas ao Santíssimo Sacramento	1	0,01

Vítima do Amor	30	0,31
Vocabulário da Língua Bengalen e Inglês	2	0,02
Voyage à Geneve	3	0,03
Voyage à la Recherche de Lapérouse	12	0,12
Voyage d'Anacharsis	4	0,04
Voyage d'un Français en Angleterre	3	0,03
Voyage dans l'Afrique et les deux Indes	3	0,03
Voyage dans l'Empire d'Autriche	3	0,03
Voyage de Lapérouse	12	0,12
Voyage de Robert Lade	1	0,01
Voyage en Italie	3	0,03
Voyage en Noruega	3	0,03
Voyage en Russie	3	0,03
Voyage forcé en Espagne et en France	3	0,03
Voyage Pittoresque au Isles de Malte, Sicile et Lipari	1	0,01
Walkers Shakespeare	8	0,08
Wanderley	4	0,04
Wealth of Nations Joycis Analysis of Smith	1	0,01
Websters Topographical Dictionary	1	0,01
Willicbru Diet Regimen	1	0,01
Yardeano Poema	24	0,25
Zelie ou la Bonne Fille	3	0,03
Zulcé ou la Religieuse, Reine, Epouse et mère	3	0,03

Fonte: ANRJ, Mesa do Desembargo do Paço, Licenças (pedidos de licenças para liberação de livros na alfândega do RJ) Caixas; 820 e 821.

Obs.: a coleta de dados foi realizada por amostragem. Do conjunto de documentos, referentes às licenças encaminhadas ao Desembargo do Paço, foram computadas apenas as informações contidas nas caixas 820 e 821.

Fontes e Bibliografia

Fontes Manuscritas

1. Arquivos em Portugal

1.1. Arquivos Nacionais da Torre do Tombo

Fundo: Arquivo Geral das Congregações Religiosas

Convento Real de Nossa Senhora da Encarnação da Ordem de Aviz, (1642), 1142

Convento do Sacramento de Lisboa, 679

Convento da Visitação de Santa Maria de Lisboa

Notícia da fundação, 820

Despesa Anual com igrejas, festas, novenas etc., (1789), 893

Memória de nossa irmã Maria Clara que faleceu a 30/11/1794, 1133.

A vida da Madre Francisca Inocência, 1108

Breve Notícia do Instituto, 1053

Vidas, 1056

Recolhimento de Montemor – o- velho (Pereira), 85, 317

Recolhimento de Santa Teresa de Jesus, 1115

Recolhimento de São José da Lagoa, Algarve (1763), 388, 389, 390, 391

Recolhimento dos Santíssimos Corações de Jesus e Maria, 1105, 1114

Recolhimento e colégio das Ursulinas de Coimbra, 1128

Sobre a vida de algumas religiosas do Mosteiro de Salvador em Évora (1784), 820

Fundo: Inquisição de Lisboa

Cadernos do Promotor Livro 301 (1747)

Processo 4223, papéis, Jacinta de São José, 1753

Fundo: Real Mesa Censória (1768-1787) e Real Mesa da Comissão Geral Sobre o Exame e Censura dos Livros (1787-1794)

Biblioteca da Real Mesa Censória:

Ofícios divinos, catecismos e orações, cx. 419

Religião, orações, doutrina, cx. 394.

Legislação da Mesa, Editais diversos, cx. 1

Lista de obras para distribuição pelos censores s/d, 1790, cx. 111

Livros destinados aos domínios ultramarinos

Brasil 1769-1821, cx. 151, 153, 163

Rio de Janeiro 1769-1801, cx. 153

São Paulo 1796-1819, cx. 163

Ofícios relativos a editais de proibição de livros, 1770-1816, cx. 185

Leys, livro 15, 1794.

Registo de Leis, decretos e avisos recebido pela Mesa Censória, Livro 1, 1768-1794.

Requerimentos para obtenção de licença de leitura e posse de livros proibidos, 1773-1825 cx. 113.

Requerimentos para remeter livros proibidos para fora do Reino, 1752-1826, cx. 174

1.2. Biblioteca Nacional de Lisboa

Seção de Reservados

Compromisso do Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo de Lisboa, caixa 201, doc. 180
Convento da Visitação de Lisboa, cod., 68.
Convento de Salvador em Évora, cod., 1674.
Documentos sobre a origem do Recolhimento do Sacramento da Luz, mss 241, n. 8 (1790), mss 218, n. 72, (1779).
Editais da Real Mesa Censória, Coleção Pombalina, cod. 453,
Maria Leocádia Monte do Carmo, clarissa. Livro de receitas de doces e cosinhados vários deste Convento de Santa Clara de Évora, cod. 1073.
Recolhimento da Madre de Deus em Guimarães, cod. 68
Recolhimento de Nossa Senhora da Luz – Montemor o Novo, mss, 238, n. 17
Recolhimento– Regimento do Recolhimento das Órfãs, cod. 6500
Regimento da Real Mesa Censória, 18/5/1768, cod. 9223.
Vidas de algumas religiosas de singular virtude deste mosteiro do Salvador (século XVI), cod.16.

2. Arquivos no Rio de Janeiro

2.1. Arquivo Nacional

Mesa do Desembargo do Paço

Licenças (para liberação de livros na alfândega) caixas: 818, 819, 820 e 821
Registro de ordens e portaria expedidas pelo tribunal aos ministros e pessoas subalternas do mesmo tribunal, na repartição de defuntos e ausentes 4 vols., 1808-1828, cod. 25
Registro de decretos, 5 vols. 1808-1828, cod. 18

2..2. Biblioteca Nacional

(Seção de Manuscritos)

Catálogo dos livros da biblioteca do Conde da Barca, doc. 19,4,4
Berge, Damião. Livros de horas manuscritos iluminados da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, doc. 24, 2,13.
Fundação do Recolhimento das Macaúbas, doc. 1,31,25,12.

Documentos sobre Bernardo José de Sousa Lobato

II- 33,22,5
II- 35,24,34
15,2,29 no. 29

Documentos Biográficos

Antônio Nicolao de Moura Stokler, C 275-8
Bernardo José de Sousa Lobato (1820), C 418-69.
Francisco Garção Stokler, C 433-26
José da Silva Lisboa, C 217- 9; C 1018-79; C 674-24
Inocência Antônio das Neves Portugal, C 185,15; C 31,7.

Frei Antônio de Arrábida, C 876-20
Margarida Stokler, C939-8
Convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda, doc. C 132,29

2.2. Arquivo do Convento de Santa Teresa

A família de Jacinta estudo sobre as origens da madre fundadora elaborado pelas religiosas do convento
Biografia de Madre Jacinta de São José por Frei João dos Santos
Carta de Gomes Freire de Andrade ao Conselho Ultramarino, 17-2-1755, cópia de documento do Arquivo Histórico Ultramarino
Constituições da Madre Jacinta de São José, cópia do manuscrito existente no Arquivo Histórico Ultramarino
Crônica da fundação do Convento de Santa Teresa
Lista de livros antigos da livraria das carmelitas descalças do Convento de Santa Teresa
Livro de Receitas e Despesas (1802-1818)
Ofício do Padre Col para o ministro do Ultramar, 20-6-1755.
Registro de entradas e de óbitos

2.3. Arquivo do Convento da Ajuda

Livro de Crônicas (1906)
Portarias e ordens episcopais da Câmara Eclesiástica; livro II
Portarias, Provisões e Licenças, livro I.

2.4. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

Correspondência do Conselho Ultramarino, cód. 1.1.222, vol. 22; cod. 1.3.11, vol. 25; cod.1. 1. 28, vol. 28.

3. Arquivos em São Paulo

3.1.Arquivo da Cúria Metropolitana

Estatutos do Recolhimento de Santa Teresa, cód. 3-3-27 (1825) e cód. 1-1-35 (1788)
Registros de Entradas cód. 6-1-8 (1748)

3.2. Arquivo do Convento da Luz

Documentos sobre a fundação do recolhimento: gav. 2, pasta suspensa 1, pasta 1.
Estatutos do Recolhimento da Divina Providência.
Estatutos do Recolhimento das Macaúbas.
Livro de Crônicas, vol 1.
Livro de Depoimentos:, gav. 3, pasta suspensa 25
Registro de Entradas, gav. 2, cx. 1, pasta 9

4.Arquivos em Minas Gerais

Arquivo do Convento de Nossa Senhora da Conceição das Macaúbas
Livro de Registros de Matrículas (1720-1822).

Fontes Impressas

Legislação Civil e Eclesiástica

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, propostas e aceitas em o separado diocesano que o dito senhor celebrou em 1707, Coimbra, Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720.

Ordenações Filipinas, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1985, reprodução fac-símile da edição feita por Cândido Mendes, Rio de Janeiro, 1870

O Sacrossanto e ecumênico Concílio de Trento, Lisboa, Oficina de Antônio Rodrigues Galhardo, vol. II, 1808.

Correspondências, Crônicas, Memórias, Moralistas e Teólogos

Antologia de espirituais portugueses, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994

AZEREDO, Coutinho. *Respostas dadas por José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, bispo de Elvas, então bispo de Pernambuco, às propostas feitas por alguns párocos daquela diocese*, Lisboa, Nova Officina de João Rodrigues Neves, 1807.

BELO, Filomena. *Breve introdução histórica e literária à relação da vida e morte da serva de Deus a venerável Madre Helena da Cruz por Soror Maria do Céu*, Lisboa, Edições Quimera, 1993.

BERNARDES, Padre Manuel. *Luz e Calor*, Lisboa, Impresso por Francisco Xavier de Andrade, 1724.

BESOMBES, Jacob. *Moral Christã extrahida da Escritura Sagrada, Tradição, Concílios, Santos Padres e dos demais theologos*, trad., Lisboa, Oficina de Simão Thadeo, 1793, tomo III.

BLOSIO, L. *Las obras de Ludovico Blosio*, traduzidas por Frei Gregório de Alfaro, Saragoça, Alonso Rodrigues, 1602.

Cartas de soror Helena ao Morgado de Mateus sobre a fundação do Recolhimento da Divina Providência (atual Luz) IN *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, vol. 9-10, 1935, p.139.

Constituições e leis pelas quais hão de governar as religiosas da Conceição de Nossa Senhora da Ajuda IN Padre Antônio Alves Ferreira dos Santos, *Notícia histórica da Ordem da Imaculada Conceição – Convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda*, Rio de Janeiro, Jornal do Comércio, 1908.

Crônica da fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro e memorial da infanta santa Joana filha del rei D. Afonso V. Revisão e prefácio de Antônio Gomes da Rocha Madahil, Aveiro, 1939.

CRULS, Gastão. *Aparência do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, José Olympio, s/d.

DESLANDES, Venâncio. *Documentos para a história da tipografia portuguesa nos séculos XVI e XVII*, Lisboa, Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1988.

Documentos sobre a prisão de Mariano José Pereira da Fonseca por ordem do Conde de Resende IN *RIHGB*, tomo XXVIII, parte 1ª, 1866, pp.157 e 158; *RIHGB*, tomo XXXII, 1ª parte, 1869, pp. 291-294.

EDMUNDO, Luiz. *Recordações do Rio Antigo*, Rio de Janeiro, s/e, 1950.

El Arca de Três Llaves, cronica del Monasterio de Carmelitas Descalzas de San.José, 1690-1990, Santiago, Cochrane S. A., 1989.

El manual o Proceccionário de las religiosas carmelitas descalzas corrigido nuevamente y emendado, segun el ritual y missal romano reformado, Madri, Joseph Doblado,1775.

GENTIL, Pe. José. *Vida da venerável Madre Rosa Maria Serio de Santo Antônio, carmelita da antiga observância* (Nápoles), trad. do Pe. Jerônimo Contador de Argote, Lisboa, Francisco da Sylva, 1744.

LARRAGA, Frei Francisco de *Promptuário de teologia moral*, Lisboa, Off. Simão Thadeo Ferreira, 1802.

LISBOA, Baltazar da Silva, *Anais do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Estadual,tomo VII,cap V.,1835, pp. 378-516.

LISBOA, Bento da Silva. *Biografia dos Brasileiros Illustres Pelas Sciências, Letras, Armas eVirtudes*, José da Silva Lisboa, Visconde de Cayrú IN *RIHGB*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 3ª ed. Tomo I, 1908 .

MARIN, Padre Miguel Angelo. *A perfeita religiosa*,(sem frontispício).

Regla Primitiva de las Religiosas Descalzas de N. S. del Carmen, confirmada por el papa Inocêncio IV (1796), Valencia, Tipografia Beneditina, 1958, pp. 106-7.

Representação do povo de São Paulo pedindo que o Recolhimento de Santa Teresa seja transformado em mosteiro IN *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, Arquivo do Estado de SP, vol. XXIV, pp.222-6.

Perfil de Cayru, Rio de Janeiro, Vol. XLII das publicações do Arquivo Nacional, 1958.

PORTO ALEGRE, Manoel de Araújo. “Discurso sobre a vida e a obra de Mariano José Pereira da Fonseca” proferido no IHGB IN *RIHGB*, tomo XV, 2ª ed.,1888, pp.534-538.

PUENTE, Pe. Luiz de la. *Meditaciones espirituales* Tomo II e III, Madri, Impresso por Diego Martinez, 1718.

RODRIGUES, Pe. Affonso, *Exercícios espirituais e virtudes cristãs*, traduzido por Frei Pedro de Santa Clara, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1745.

ROSÁRIO, Pe. Diogo do. *Flos Sanctorum* I e II tomos, Lisboa, Miguel Rodrigues, 1744.

SALES, São Francisco de. *Introdução à vida devota*, Lisboa, Impressão Domingos Gonçalves, 1784.

SANT’ANA, Frei Belchior de; Sacramento, Frei João do, e Frei José de Jesus Maria, *Cronica de carmelitas descalzos*, Lisboa, 1657-1753.

SANTA MARIA, Frei Francisco de. *Reforma de los descalzos de Nuestra Señora del Carmen*, 1644,(sem frontispício) 8 volumes.

SANTA TERESA DE JESUS. *Tratado de Visita - modo de visitar os conventos de religiosas* (sem frontispício)

SÃO JOSÉ, Frei Nicolau de. *Vida da serva de Deus madre Jacinta de São José, carmelita descalça fundadora do Convento de Santa Teresa no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Mendes Junior, 1935.

SCUPOLI, Lourenço. *Combate Espiritual* I e II partes, trad. Thomas Bequeman, Lisboa.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Brasileiras Célebres*, edição fac-similar, Senado Federal, 1997/1998.

SOUSA, Frei Luis de. *História de São.Domingos* (1626), 3^a ed. Lisboa, Panorâmica, parte segunda, livro V, s/d,

STOCKLER, Francisco Garção. *Cartas ao Autor da História Geral da Invasão dos franceses em Portugal e da restauração deste Reino*, Rio de Janeiro, Imprensa Régia, 1813.

Bibliografia

Obras de Referência

ATTWATER, Donald. *Dictionary of Saints*, Londres, Penguin Books, 2. ed., 1983.

BLUTEAU, D.Rafael. *Vocabulário Português e Latino*, Lisboa, Oficina de Pascoal da Sylva, 1790.

FARIA, Francisco Leite de. (coord.) *Santa Clara e as clarissas em Portugal 1193/94-1993/94*, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1994.

MORUJÃO, Isabel. "Contributo para uma bibliografia cronológica da literatura monástica feminina portuguesa dos séculos XVII e XVIII (impressos)" IN *Lusitania Sacra – Revista do Centro de Estudos de História Religiosa*, Porto, Universidade Católica, 2a série, 7, 1995, pp. 253-338.

SILVA, Antônio de Moraes. *Dicionário da Língua Portuguesa*, 10 ed., Lisboa, 1956.

TAVARES, Jorge Campos. *Dicionário de Santos*, Porto, Lello & Irmão, 1990.

VALDERAS, Alejandro. "Bibliografia histórica sobre la ordem de la Imaculada Concepción: biografias" IN *La Orden Concepcionista, Actas del I Congreso Internacional*, León, 1990, vol. 2, pp. 329-50.

VITERBO, J. de Santa Rosa de. *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram*, Lisboa, Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 2. Vols., 1798-99.

Livros, Artigos e Teses

ABREU, Laurinda Faria Santos. "Padronização hospitalar e misericórdias: apontamentos sobre a Reforma da Assistência Pública em Portugal" IN *Revista Portuguesa de História* t. XXXI, vol. 2, Universidade de Coimbra, 1996, p. 299- 308.

AIGRAIN, René. *L'hagiographie ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, Bloud & Gray, s/d.

ALBERT, Jean-Pierre. *Le Sang et le Ciel - les saints mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997.

ALGRANTI, Leila Mezan. "Os estatutos do Recolhimento das Órfãs da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro" IN *Cadernos Pagu*, n. 8/9 – Gênero, Narrativas e Memória, Campinas, 1997, pp. 371-405.

ALGRANTI, Leila Mezan. "Os livros de devoção e a religiosa perfeita (normatização e práticas religiosas nos recolhimentos femininos do Brasil colonial)" IN Maria Beatriz Nizza da Silva (org.), *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 109-124.

ALGRANTI, Leila Mezan. *D. João VI: Os bastidores da independência*, 2ªed., São Paulo, Ática, 1993.

ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente – estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro*, Petrópolis, Vozes, 1988.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da colônia - (estudo sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos do sudeste)*, Rio de Janeiro, José Olympio/EDUNB, 1993.

ALGRANTI, Leila Mezan. "Educação feminina vozes dissonantes no século XVIII e a prática colonial" IN Ilana Blaj e John Monteiro, *História & Utopias*, São Paulo, ANPUH, 1996, pp. 252-66.

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*, nova edição preparada por Damião de Goes, porto, livraria Civ. Edit., vol. 1, 1968.

ÁLVAREZ, José Luis Souza. *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*, Madri, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

ANTUNES, Álvaro de Araújo. *Espelho de cem faces: o universo relacional do advogado setecentista José Pereira Ribeiro*, dissertação de mestrado, UFMG, 1999.

ARNOLD, Odile. *Le corp et l'ame (la vie religieuse aux XVIème siècle)*, Paris, Seuil, 1984.

AZZI, Riolando e REZENDE, Maria Valéria V. "A Vida religiosa feminina no Brasil colonial" IN R. Azzi (org.), *Vida religiosa enfoques históricos*, Cehila, EdiçõesPaulinas, 1983, pp.24-71.

BAITON, Roland H. *Erasmus da Cristandade*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988 (1969).

BARCELOS, Angela Gama. "Livreiros, editores e impressores em Lisboa no século XVIII" IN *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, ano XII, n. 49-52, pp.8-79.

BASTOS, José Timóteo da Silva. *História da censura em Portugal - ensaio sobre a compreensão do pensamento português*, 2a ed., Lisboa, Moraes Editores, 1993.

BEAULIEU, Marie-Anne Polo de. "L'Anecdote Biographique dans les Exempla Médiévaux" IN *Problèmes et Méthodes de la Biographie - Actes du Colloque Sorbonne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1985.

BETHENCOURT, Francisco. "Os conventos femininos no Império português – o caso do convento de Santa Mônica em Goa" IN *Actas do Congresso Internacional O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Comissão para a Igualdade das Mulheres, vol. 1, 1995, pp. 631-52.

BIRN, Raymond. "Malesherbes e o clamor por uma imprensa livre" IN R.Darnton e Daniel Roche, *Revolução Impressa*, São Paulo, Edusp, 1996, pp.77-96.

BORGES, Vavy Pacheco. "O historiador e seu personagem: algumas reflexões em torno da biografia" IN *Dossiê Horizontes*, vol. 18, Campos da História Cultural, Bragança Paulista, Universidade São Francisco, 2001, pp. 2-18.

BOTTIGHEIMER, Ruth, "Bible reading bibles and the Bible for children in early Modern Germany" IN *Past & present*, n. 39, maio 1993, pp. 66-99.

BOXER, C. R. *O Império Colonial Português*, Lisboa, Edições 70, 1969.

BRAGA, Isabel Mendes Drumond. "A Misericórdia de Ceuta e a proteção às donzelas 1580-1640" IN *Actas do Congresso Internacional de História da Missionação Portuguesa E Encontro de Culturas*, vol III, Braga, 1993, pp. 455- 63.

BOUREAU, Alain. "Adorations et dévotions franciscaines. Enjeux et usages des livres hagiographiques" IN Roger Chartier (org.) *Les Usages de l'Imprimé*, Paris, Fayard, 1987, pp. 25-82.

CAIEIRO, Francisco da Gama. "Livros e livreiros franceses em Lisboa, nos fins de setecentos e no primeiro quartel do século XIX" IN *Boletim Bibliográfico da Universidade de Coimbra*, 35, 1980, pp. 139 - 168.

CERTEAU, Michel de. "La Lecture Absolue" (théorie et pratiques mystiques chrétiens : XVI et XVII^{ème} siècle) IN L. Dallenbach e Jean Ricardou, *Problèmes Actuel de la Lecture*, Paris, Clancier-Guénard, 1982, pp. 65-79.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do Cotidiano – artes de fazer*, trad., 2^ªed., Petrópolis, Vozes, 1996.

CERTEAU, Michel de. *La Faiblesse de Croire*, Paris, Seuil, 1987.

CHARTIER, Roger "Estratégias editoriais e leitores populares 1530-1660" IN *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Regime*, Paris, Seuil, 1981, pp. 92-114.

CHARTIER, Roger. "Entrevista com Roger Chartier" IN *Acervo - Revista do Arquivo Nacional*, vol. 8, Leituras e Leitores, Rio de Janeiro, no.1/2 jan/dez 1995, pp.3-11.

CHARTIER, Roger. "Do livro à leitura" IN R. Chartier (dir.) *Práticas de Leitura*, trad., São Paulo, Estação Liberdade, 1996, pp. 77-106.

CHARTIER, Roger. "O livro dos livros" – introdução ao livro de Margareth Park, *Histórias e leituras de almanaque no Brasil*, Campinas, Mercado das Letras, 1999, pp.9-13.

CHARTIER, Roger. *Lectures et lecteurs dans la France d' Ancien Regime*, Paris, Seuil, 1981.

COATES, Timothy. *Degredados e órfãos: colonização dirigida pela Coroa no Império português 1550-1755*, Lisboa, Comissão Nacional para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

D'ALMEIDA, Eduardo. *O Recolhimento do Arcanjo São Miguel*, Guimarães, Minerva Vimaranesense, 1923.

DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette - mídia, cultura e revolução*, trad., SP, Companhia das Letras, 1990.

DARNTON, Robert. *Edição e Sedição – o universo da literatura clandestina no século XVIII*, trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

DARNTON, Robert. *Os best-sellers proibidos da França pré-revolucionária*, trad. São paulo, Companhia das Letras, 1998.

DARNTON, Robert e ROCHE, Daniel. *Revolução Impressa – a imprensa na França 1775-1800*, trad. São Paulo, Edusp, 1996.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo – sociedade e cultura no início da França moderna*, trad., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

DAVIS, Natalie Zemon. *Nas Margens – três mulheres no século XVII*, trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

DELUMEAU, Jean. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*, trad. Barcelona, Editorial Labor, 1973.

DEYON, Pierre. “Sur certaines formes de la propagande religieuse au XVI siècle” IN *Annales Economies Societes Civilisations*, jan.-fev. 1981, pp. 16-23.

DHOMBRES, Jean. “Livros: dando nova forma à ciência” IN Robert Darnton e Daniel Roche, trad., *Revolução Impressa: a imprensa na França 1775-1800*, São Paulo, Edusp, 1996, pp. 239- 285.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal, séculos XVI a XVIII*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960.

DOMINGOS, Manuela. “Colporteurs ou livreiros? Acerca do comércio livreiro em Lisboa 1727-1754” IN *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, S. 2,6 (1), 1991, pp. 109-142.

DOMINGOS, Manuela. “Contratos e sociedades de um livreiro de setecentos – João Baptista Reycend” IN *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, S. 2, 10 (1-2), jan-dez, 1995, pp. 195- 219.

DOMINGOS, Manuela. *Livraria de D. José da Silva Pessanha do colecionador à Biblioteca Pública*, Biblioteca Nacional, Lisboa, 1998.

DUCKETT, Eleonor. *The Gateway to the Middle Ages Monasticism*, Ann Arbor, University Michigan Press, 1961.

ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte*, Lisboa, Editorial Estampa, 1987.

FEBVRE, Lucien e MARTIN, Henry Jean. *O Aparecimento do livro*, trad, São Paulo, UNESP, 1992.

FERNANDES, Maria Eugênia de Matos. *O Mosteiro de Santa Clara do Porto em meados do século XVIII (1730-80)*, Porto, Arquivo Histórico/ Câmara Municipal do Porto, 1992.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. “Introdução” ao *Jardim de Portugal*, de frei Luís dos Anjos, Porto, Campo das Letras, 1999 (1625), pp. 9-26.

FERRANTE, Lucia. “L’Onore ritrovato, donne nella Casa del Socorso di San Paolo, secolo XVI-XVII” IN *Quaderni Storici*, 53, XVIII, no. 2, 1983, pp. 499-527.

FERRÃO, Antônio. “A Censura literária durante o governo pombalino (subsídios para a história do pensamento em Portugal)” IN *Estudos Pombalinos*, 1ª série, no. 3, Academia de Ciências de Lisboa, separata do boletim da 2ª classe, vol, XVI, Coimbra, Imprensa da Universidade, p. 28, 1927.

FERREIRA, J. A Pinto. *Recolhimento de Órfãs de Nossa Senhora da Esperança*, Porto, Câmara Municipal, 1979.

FILHO, José Ivan Calou. “Azeredo Coutinho: um homem de Estado”, Introdução, IN *Concordâncias das leis de Portugal e das bulas pontificias por D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho*, Rio de Janeiro, Publicações Históricas, Arquivo Nacional, 1988.

FOUCAULT, Michel. *História da loucura*, São Paulo, Perspectiva, 1978.

- FRAGOSO, GOUVÊA, Maria de Fátima e BICALHO, Maria Fernanda. "Uma leitura do Brasil Colonial – bases da materialidade e da governabilidade no Império" IN *Penélope*, Oeiras, Celta, n. 23, 2000, pp. 68 e 75.
- FRANCO, Jean. "Writers in spite of themselves - the mystical nuns of seventeenth century Mexico" IN *Plotting women - gender and representation in Mexico*, NY, Columbia University Press, 1989, pp.2-22.
- FRIEIRO, Eduardo "O Diabo na livraria do cônego" IN *O Diabo na livraria do cônego, como era Gonzaga e outros temas mineiros*, 2ª ed. Itatiaia/Edusp, BH/SP, 1981, pp. 13-66.
- GAY, Peter. *The Enlightenment: the Rise of Modern Paganism*, vol. 1, Londres, Norton & Company, 1966.
- GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem – feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais – morfologia e história*, trad., São Paulo, Companhia das Letras, SP, 1989.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*, trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
- GOMES, Eduarda Maria de Sousa. *O Convento da Encarnação do Funchal*, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, 1995.
- GUEDES, Ana Isabel. Marques. *A assistência e a educação dos órfãos durante o Antigo Regime (o Colégio dos Órfãos do Porto)*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1993.
- GUEDES, Fernando. *O livro e a leitura em Portugal - subsídios para a sua história nos séculos XVIII-XIX*, Lisboa, Editotrial Verbo, 1987.
- GUEDES, Fernando. *Os Livreiros em Portugal e as suas associações desde o século XV até aos nossos dias*, Lisboa, Verbo, 1993.
- GUERRERO, Clara Revuelta. "La imagen del monacato femenino en la literatura sagrada de la restauración borbonica" IN *I Congreso Internacional del Monacato femenino em España, Portugal y America 1492-1992*, op. cit., tomo II, pp.131-40.
- HAZARD, Paul. *O Pensamento europeu no século XVIII*, trad., Lisboa, Editorial Presença, s/d.
- HIGGS, David. "Portuguese Church" IN William Callahan e D.Higgs (orgs.), *Church and society in catholic Europe of the eighteenth century*, Londres, pp 54-75.
- HIGGS, David. "A Inquisição de Goa no fim do século XVIII" IN *Ler História*, Lisboa, n.24, 1993, pp.17-32.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. "Obras econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804)" IN *Livro dos prefácios*, São Paulo, Companhia das Letras, pp. 52-143.
- HOLANDA, Sergio Buarque de. *Capítulos de literatura colonial*, São Paulo, Brasiliense, 1991.

- HOORNAERT, Eduardo *et alii*. *História da Igreja no Brasil*, primeira época, 3ª ed., Petrópolis, Vozes, 1983.
- IPANEMA, Marcelo de. *A censura no Brasil (1808-1821)*, Rio de Janeiro, Gráfica Editora Aurora, 1949.
- KARNAL, Leandro. *Teatro da fé, representação religiosa no Brasil e no México do século XVI*, São Paulo, Hucitec, 1998.
- LALANDA, Maria Margarida de Sá Nogueira. *A admissão aos mosteiros de clarissas na Ilha de São Miguel (séculos XVI e XVII)*, Tese de Mestrado, Universidade dos Açores, Ponta Delgada, 1987.
- LE GOFF, Jacques. *São Luís - Biografia*, São Paulo, Record, 1999.
- LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*, São Paulo, Record, 2001.
- LESSA, Clado Ribeiro. "As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais" IN *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 191, abril-junho 1946, pp. 339-345.
- LEVI, Giovanni. "Les usages de la biographie" IN *Annales Economies, Societes, Civilisations*, 44 année, n.6 nov./dez. 1989, pp.1325-36.
- LOUREIRO, Olímpia. "Os livros das monjas do Convento de São Bento da Ave-Maria do Porto finais do século XVIII" IN *Revista de Ciências Históricas*, Universidade Portucalense, vol. XII, 1997, pp. 227-37.
- MAIA, Fernanda Paula Sousa. "Uma comunidade religiosa feminina nos alvares da época moderna – as freiras do Mosteiro dos Remédios (Braga)", IN *Revista de Ciências Históricas*, Universidade Portucalense, vol. XIII, 1998, pp. 167-178.
- MANCHESTER, Alan K. *Preeminência Inglesa no Brasil*, São Paulo, Brasiliense, 1973.
- MANGUEL, Alberto. *Uma história da Leitura*, trad. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- MANZANO, Mercedes Gomez del. "Autobiografia de la Madre. Filomena Bustamante. Su significación literaria y espiritual" IN *La Orden Concepcionista, Actas del I Congreso Internacional*, Leon, Universidad de Leon, vol .2, pp. 277-88.
- MARQUES, Regina Beltrão. *Do espetáculo da natureza à natureza do espetáculo – boticários no Brasil setecentista*, tese de doutorado, Unicamp, 1998, pp.185-189.
- MARQUES, João Francisco. "O monacato feminino em Portugal nos séculos XVI e XVII – Estratégia da nobreza e das ordens religiosas" IN *I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, Leon,. Univeridad de Leon, 1993, tomo II, pp. 639-652.
- MARQUES, Maria Adelaide Salvador. *A Real Mesa Censória e a Cultura Nacional*, Coimbra, Editora Coimbra, 1963.
- MARTIN, Henri Jean. "Livre et Société" IN *Histoire et pouvoir de l'écrit*, Paris, Albin Michel, 1996 (1988), pp. 309-365.
- MARTINS, José Ferreira *História da Misericórdia de Goa*, vol. 1, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1910.

MARTINS, Maria Joana de Sousa Anjo. *Subsídios para o estudo da assistência social portuguesa – os recolhimentos de Lisboa 1543-1623*, Dissertação para Licenciatura, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1961.

MATOSO, José. “Santos Portugueses de Origem Desconhecida” IN *Actas do Colóquio Internacional Piedade popular – sociabilidades, representações, espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 27-42.

MAXWELL, Keneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996.

MCNARA, Joan. “Muffled Voices: the lives of consecrated women” IN John Nichols e Lilian T. Shank (orgs.), *Distant Echoes, Medieval Religious Women*, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1984, pp.11-30.

MELOSSI, Dario e PAVARINI, Massimo. *Carcel y fábrica: los orígenes del sistema penitenciario*, Barcelona, Siglo XXI, 1978.

MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*, Lisboa, Editorial Caminho, 1989.

MICHELET, Jules. *História da revolução francesa (da queda da bastilha à festa da federação)* trad., São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

MILLIET, Sergio. “Crise de mulheres” IN *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, vol. 43, 1932, pp.222-3.

MORAES, Rubens Borba de. *Livros e bibliotecas no período colonial*, São Paulo, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1979.

MORENO, Humberto Baquero. “Mulher e religião em Portugal nos finais da Idade Média” IN *Actas del I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, León, Universidad de León, tomo II, 1993, pp. 629-638.

MOTT, Luiz. *Rosa Egípcia, uma santa africana no Brasil*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1993.

MOTT, Luiz. “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu” IN Laura de Mello e Souza (org.) *Cotidiano e vida privada na América portuguesa*, volume 1 da coleção História da Vida Privada no Brasil sob a coordenação de Fernando Novais, São Paulo, Companhia das Letras, 1997, pp. 163-170.

NALLE, Sara. “Literacy and culture in Early Modern Castille” IN *Past & Present*, no. 125, nov. 1989, pp. 65-95.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Patriarcado e Religião – as enclausuradas clarissas do Convento do Desterro da Bahia 1677-1890*, Salvador, Conselho Estadual de Cultura, 1994.

NEVES, Guilherme Pereira das. *E receberá mercê - A Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil 1808-1828*, Rio de Janeiro, Ministério da Justiça –Arquivo Nacional, 1995.

NEVES, Helena. *Mulheres e Espaços (alguns aspectos sobre as vivências das mulheres em Portugal, do século XVI ao XVIII)*, Dissertação de Mestrado, Departamento de Sociologia, Universidade Nova, 1995.

NEVES, Lúcia M. B. Pereira das. “Censura, circulação de idéias e esfera pública de poder no Brasil, 1808-1824” IN *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, tomo XXXIII, 1999, pp 665-697.

NEVES, Lúcia M. B. Pereira das e MACHADO, Humberto Fernandes. *O Império do Brasil*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

NEVES, Lúcia M.B. Pereira das e FERREIRA, Tania da C “Livreiros franceses no Rio de Janeiro: 1808-1823” IN *História hoje- balanços e perspectivas*, Rio de Janeiro, ANPUH, 1990, p. 190-202.

NEVES, Lúcia M.B. Pereira das e FERREIRA, Tania. “O medo dos abomináveis princípios franceses: a censura de livros nos inícios do século XIX no Brasil” IN *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, 4 (1): 113-119, jan-jun., 1989.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira da. “O comércio de livros e censura de idéias: a actividade dos livreiros franceses no Brasil e a vigilância da Mesa do Desembargo do Paço (1795-1822)” IN *Ler História*, Lisboa, n.23, 1993, pp. 61-78.

NOVAIS, Fernando Antônio. “Anotações sobre a vida cultural na época do Antigo Regime” IN *Revista Discurso*, no. 10, São Paulo, 1979, pp. 49-60.

NOVAIS, Fernando Antônio. “O reformismo ilustrado luso-brasileiro: alguns aspectos” IN *Revista Brasileira de História*, São Paulo, n.7, 1994, pp.105-117.

OLIVEIRA, Antônio. “A livreria de um canonista do século XVII” IN *Boletim da Universidade de Coimbra*, vol. XXVIII, Coimbra, 1979, pp.39-81.

PARISSE, Michele. *Les Nones au Moyen Age*, Christiane Bonneton (ed.) Paris, Le Puy, 1983.

PAZ, Octavio. *Sor Juana Ines de la Cruz o Las trampas de la fe*, México, Fondo de Cultura, 3^a ed. 1990.

PEREZ-RIOJA, José Antonio. “Perfil humano y literario de Sor Maria de Ágreda” IN *La Orden Concepcionista, Actas del I Congreso Internaciona*, León, 1990, vol. 2, pp. 255-64.

PERISTIANY, J. G. (org.) *Honra e vergonha – valores das sociedades mediterrânicas*, 2. ed. trad., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1998.

PETROFF, Elizabeth. *Medieval women's visionary literature*, Oxford, University Press, 1986.

PICARD, Evelyne. “Une Bibliothèque conventuelle au XVIII siècle: les théatins de Sainte-Anne-la-Royale” IN *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, tomo XXVII, abril/junho, 1979, pp. 235-255.

RAMOS, Luís de Oliveira. “Portugal e a Revolução Francesa (1777-1834)” IN *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, v. 7, série 2, 1990.

RIBEIRO, Vitor. *A Santa Casa de Misericórdia de Lisboa, subsidios para a sua história*, Lisboa, Academia Real de Ciências, 1900.

ROCHE, Daniel. “A Censura e a Industria Editorial” IN Robert Darnton e Daniel Roche *Revolução Impressa – A imprensa na França 1775-1800*, São Paulo, Edusp, 1996, pp.21-48.

RUSSELL-WOOD, J. R. *Fidalgos and Philantropists: the Santa Casa de Misericórdia da Bahia 1550-1755*, Macmillan, Londres, 1968.

SÁ, Isabel dos Guimarães. *Quando o rico se faz pobre: misericórdia, caridade e poder no Império português 1500-1800*, Lisboa, Comissão Nacional Para as comemorações do Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1997.

SÁ, Isabel dos Guimarães. "Práticas de caridade e salvação da alma nas misericórdias metropolitanas e ultramarinas (séculos XVI-XVIII): algumas metáforas" IN *Revista Oceanos - Misericórdias cinco séculos*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, n. 35, pp. 42-50.

SÁ, Isabel dos Guimarães. "Entre Maria e Madalena: a mulher como sujeito e objeto de caridade em Portugal e nas colônias (séculos XVI e XVIII)" IN *Actas do Congresso Internacional O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Comissão para a Igualdade das Mulheres, 1994, vol. 1, pp. 329-338.

SAENGER, Paul. "Prier de bouche et prier de couer: les livres d'heures du manuscrit à l'imprimé" IN Roger Chartier (direção), *Les Usages de l'Imprimé*, Paris, Fayard, 1987, pp. 191-228.

SANTOS, Afonso Marques dos. *No Rascunho da Nação: Inconfidência do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

SCHULENBERG, Jane Tibbetts. "Strict Active Enclosure" IN John Nichols e Lilian Shank (orgs.) *Distant Echoes, medieval religious women*, Kalmazoo, Cistercian Publications, 1984, pp. 51-86.

SCHUTTE, Anne Jacobson. (ed.) "Introdução", *Cecilia Ferrazi Autobiography of an Aspiring Saint*, Chicago e Londres, University of Chicago Press, 1996, pp. ix-xxviii.

SCHWARTZ, Stuart. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*, São Paulo, Perspectiva, 1979.,

SILVA, Ana Rosa Coclet da. *Inventando a nação – intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime português: 1750-1822*, tese de doutorado, Unicamp, 2000.

SILVA, Maria Beatriz Nizza. *A Cultura luso-brasileira - da reforma da universidade à independência do Brasil*, Lisboa, Editorial Estampa, 1999.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. "História da leitura luso-brasileira: balanços e perspectivas" IN Marcia Abreu (org.), *Leitura, História e História da Leitura*, Campinas, Mercado das Letras, 2000, pp. 147-164.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. "Os livreiros de Lisboa e o comércio de livros com o Brasil" IN *Revista Portuguesa de História do Livro*, ano III, n. 6, 1999, pp. 87-105.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura e Sociedade no Rio de Janeiro 1808-1821*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. "Livro e Sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)" IN *Revista de História*, São Paulo, no. 94, 1973, pp. 441-457.

SOARES, Maria Ivone da Paz. *Sociabilidade feminina – enquadramento religioso no quotidiano da sociedade bracarense setecentista*, Dissertação de Mestrado, Braga, Universidade do Minho, 1997.

SOEIRO, Susan A. *Baroque Nunnery: the economic and social role of a Colonial Convent Santa Clara do Desterro, Salvador (1677-1800)*, Michigan, University Microfilm, Ann Arbor, 1974.

SORIANO, Luiz. *História do reinado de El Rei D. José e da administração do marquês de Pombal*, Lisboa, tomo II, 1867.

SOUSA, Octávio Tarquínio de. *A Vida de D. Pedro I*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1952, vol. 1.

SOUZA, Iara Lis Carvalho. *Pátria coroada – O Brasil como corpo político autônomo 1780-1831*, São Paulo, Editora da UNESP, 1999.

SOUZA, Iara Lis Carvalho. “A noção de bem comum: mudanças e significados” trabalho apresentado na XXI Reunião Nacional da ANPUH, Universidade Federal Fluminense, 2001.

SOUZA, Laura de Mello e. “Os nobres governadores de Minas – mitologias e histórias familiares” IN *Norma e conflito, aspectos da história de Minas no século XVIII*, Belo Horizonte, UFMG, 1999, pp.175-199.

SOUZA, Laura de Mello e. “Religião popular e política: do êxtase ao combate” IN *Inferno Atlântico – demonologia e colonização séculos XVI-XVIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993, pp. 105-124.

THOMAS, Marcel. “Introdução” IN Lucien Febvre e Henry Jean-Martin, *O Aparecimento do livro*, trad., São Paulo, Edunesp/Hucitec, 1992, pp.12- 26.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum – estudos sobre a cultura popular tradicional*, trad. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados – moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*, Rio de Janeiro, Campus, 1989.

VASCONCELOS, Vasco Smith de. *História da Província Eclesiástica de São Paulo*, São Paulo, Saraiva, 1957.

VERNUS, Michel. “A Perspectiva de uma Província” IN R. Darnton e Daniel Roche, *Revolução impressa – a imprensa na França 1775-1800*, trad. SP, Edusp, 1996, pp. 177-194.

VILLALTA, Luiz Carlos. “O diabo na livraria dos inconfidentes” IN Adauto Novaes (org.), *Tempo e História*, São Paulo, Companhia das Letras/ Secretaria da Cultura, 1992.

VILLALTA, Luiz Carlos. “O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura” IN Laura de Mello Souza (org.), *Cotidiano e vida privada na América portuguesa, História da vida privada no Brasil*, coleção dirigida por Fernando Novais, São Paulo, Companhia das Letras, 1997, pp. 331-385.

VILLALTA, Luiz Carlos. “Os clérigos e os livros nas Minas Gerais da segunda metade do século XVIII”, IN *Acervo, Revista do Arquivo Nacional*, vol. 8., n. 1-2, 1995, pp. 19-52.

VILLALTA, Luiz Carlos. *Reformismo ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa*, tese de doutorado, USP, 1999.

WATT, Ian. *A Ascensão do Romance*, trad. São Paulo, Companhia das Letras, 1996 (1957).

WILLEKE, Frei Venâncio. “Senzalas e conventos” IN *Revista de História, USP*, 106, abril/junho, 1976, pp. 355-75.

WILSON, Stephen. (ed.) *Saints and their cults – studies in religious sociology, folklore and history*, Cambridge, University Press, 1983.

WOODWARD, Kenneth L. *A fábrica de santos*, trad, São Paulo, Siciliano, 1992.

XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, Antônio Manuel. “As redes clientelares” IN Antônio M. Hespanha, *O Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4, da coleção História de Portugal, dirigida por José Mattoso, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 381-394.

ZANON, Dalila. *A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796)*, Dissertação de Mestrado, Campinas, UNICAMP, 1999.