

Harrison Martins Saraiva

Teologia e Política na América Portuguesa:

**Estudo da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, do
Padre Alexandre de Gusmão (1629-1724).**

Belo Horizonte

2013

Harrison Martins Saraiva

Teologia e Política na América Portuguesa:

**Estudo da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, do
Padre Alexandre de Gusmão (1629-1724).**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Letras – Estudos Literários, da Faculdade de Letras da
Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.
Área de Concentração: Literatura Brasileira
Linha de Pesquisa: Literatura, História e Memória Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Marcus Vinícius de Freitas.

**Belo Horizonte
2013**

Banca examinadora constituída pelos Professores:

Prof. Dr. Marcus Vinícius de Freitas (orientador).

Prof. Dr. Jacyntho Lins Brandão (UFMG/FALE).

Prof^a. Dr^a. Júnia Ferreira Furtado (UFMG/FAFICH).

Prof^a. Dr^a Melânia Silva de Aguiar (PUC-MINAS).

Prof^a Dr^a. Valéria Maria Pena Ferreira (UFVJM).

Suplentes:

Prof^a. Dr^a Maria Cecília Bruzzi Boechat (UFMG/FALE).

Prof. Dr. Adriano de Lima Drummond (UESPI).

Meus sinceros agradecimentos à Capes, pelo financiamento da pesquisa, e ao meu orientador Marcus Vinícius de Freitas, que se tornou para mim um amigo, alguém que marcou positivamente minha caminhada acadêmica.

SUMÁRIO

Resumo.....	07
Abstract.....	08
Introdução.....	09
I. Perfil Biobibliográfico do Padre Alexandre de Gusmão (1629-1724).....	11
I.1. Aspectos biobibliográficos do Padre Alexandre de Gusmão.....	12
I.2. <i>A História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito</i>	32
II. Uma narrativa alegórica sob o signo da Cristandade colonial.....	38
II.1. Alegoria: definição retórica e perspectiva teológico-política.....	39
II.2. Estrutura narrativa da alegoria de Gusmão.....	41
II.3. Uma novela alegórica inserida na tradição retórica dos séculos XVI e XVII.....	48
III. Teologia do Corpo Místico: um estudo sobre a monarquia lusitana	53
IV. Teologia e Política na América Portuguesa: uma viagem pelas terras de Precito sob o contraponto dos passos de Predestinado.....	79
IV.1. América Portuguesa: uma viagem pelas terras de Precito.....	80
IV.2. O contraponto: os passos do Predestinado.....	91
IV.3. A presença da Igreja: uma defesa teológico-política dos sacramentos.....	100

IV.4. Predestinado Peregrino: uma identidade coletiva.....	121
IV.5. Um súdito pacífico: um império pacificado.....	123
V. Prêmio e Castigo:	
o ordenamento teológico-político da América Portuguesa dos séculos XVI e XVII.....	130
V.1. Dos castigos dos Precitos.....	132
V.2. Dos prêmios do Predestinado.....	139
Referências bibliográficas.....	145
ANEXO: CD (edições consultadas da <i>História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito</i> e <i>Oração fúnebre nas Exéquias do Venerável Padre Alexandre de Gusmão</i>	157

RESUMO

Com a presente tese, propomos reler parte da produção letrada do padre Alexandre de Gusmão (1629-1724), a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, publicada originalmente em 1682. Nesta narrativa alegórica, construída à luz da retórica aristotélico-tomista, discorre-se sobre os caminhos opositivos de Predestinado e Precito, respectivamente o súdito-fiel e o infiel. No contexto do Império Português, era necessário que os agentes da coroa, notadamente os jesuítas, se valessem do expediente didático-moralizador, a fim de conservarem o ordenamento teológico-político estabelecido, o qual se sustentava em uma razão católica de Estado. Sendo assim, nos caminhos do Predestinado divisa-se os caminhos do bem, da ordem e da harmonia da “sociedade do corpo místico”. Ao contrário, nos descaminhos de Precito estão configurados os passos dos “maus vassalos”, enfim, dos súditos-infiéis da monarquia lusitana.

ABSTRACT

With this thesis, we propose to reread some production literate Father Alexandre de Gusmão (1629-1724), *The History of the One Pilgrim and his reprobate brother*, originally published in 1682. In this allegorical narrative, constructed in the light of Aristotelian-Thomistic rhetoric, talks over the paths of oppositional Predestined and reprobate, respectively the subject-faithful and unfaithful. Within the Portuguese Empire, it was necessary that the agents of the crown, especially the Jesuits, availed themselves of the expedient didactic moralizing, in order to preserve the theological-political order established, which was held in a Catholic state reason. Thus, in the ways of the One currency is the path of goodness, order and harmony of the "mystical body of society." Instead, the waywardness of the reprobate are configured steps of the "bad vassals". Finally, the subjects of the monarchy-*infidels lusitana*.

INTRODUÇÃO

Estabelecer o estudo¹ crítico de uma obra surgida dentro do contexto de uma sociedade de Antigo Regime não é tarefa fácil. Exige, de quem o intenta, certo desprendimento de categorias românticas de subjetividade autoral, criatividade, nativismo, dentre outras. Isto com o objetivo precípua de se evitar o anacronismo, ou seja, o movimento hermenêutico que imprime no passado a racionalidade do presente.

Qual era então a racionalidade daquela “sociedade do corpo místico” que viu o surgimento da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682)? Outra não foi que a racionalidade amparada por uma política católica de Estado. Com efeito, o autor da obra em tela, o padre Alexandre de Gusmão (1629-1724), foi mais um dos muitos agentes da coroa portuguesa daqueles dias – dias em que o pensamento teológico legitimava a práxis governativa e esta condenava práticas heterodoxas.

No primeiro capítulo, estudaremos o perfil biobibliográfico de Gusmão. Para além da imagem romanceada de um “bom padre”, que faleceu no seminário da Bahia “com cheiro de santidade”, vamos lançar um olhar sobre o homem que se envolveu, como agente da coroa, em questões político-administrativas do seu tempo.

É sob o prisma do ordenamento teológico-político vigente à época que vamos seguir os passos de Predestinado e do irmão Precito. O primeiro será pensado como súdito-fiel. O segundo, por sua vez, figura como súdito-infiel. Acompanharemos as andanças de tais súditos no capítulo “Teologia e política na América Portuguesa: uma viagem pelas terras de Precito sob o contraponto dos passos de Predestinado”.

Em sua ficção alegórica, cuja definição e implicação do gênero veremos no segundo capítulo, Gusmão contrapõe a caminhada de dois súditos, mostrando estar um *incorporado* ao corpo místico do Estado Português, enquanto o outro, por seu mau comportamento, dista da *corporação*, enfim, da *congregatii fidelium*, a congregação dos fiéis, que vivia em unidade, sujeitada à cabeça do Estado, o rei de Portugal, o que será visto não apenas no capítulo “Teologia do Corpo Místico”, mas ao longo de toda a tese.

1 O estudo da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, bem como o de outras obras do Padre Alexandre de Gusmão, é importante hoje para uma mais correta compreensão do ordenamento teológico-político do Império Português; ordenamento que vinculava autores e obras a um projeto colonial comum de preservação/asseguração de um modelo sacral de sociedade.

Por fim, depois de acompanharmos Predestinado pelo caminho do bem e Precito pelo caminho do mal, chegaremos ao termo da peregrinação, as cidades de Jerusalém e Babilônia, tipificações alegóricas do império salvo e perdido. Salvo estará o império que tiver muitos súditos-fieis capazes de se manterem, feito Predestinado, no “rendimento do juízo” e na “sujeição da vontade” para com as leis da Igreja e do Estado, as Senhoras Leis Eclesiástica e Civil, na narrativa. Perdido se encontrará o *imperium* se se reproduzir nele atitudes de desobediência, insubordinação, heterodoxia e preguiça dos súditos-infiéis, os que viverem à moda de Precito.

No último capítulo, portanto, o leitor contemplará bem mais do que a salvação e a condenação, em chave soteriológica pós-tridentina, contemplará, isto sim, a salvação e a danação de um projeto autoritário de cristandade colonial, consoante, respectivamente, à obediência² e desobediência dos súditos, dos vassallos de Sua Majestade fidelíssima. Sendo assim, vamos, neste estudo, conhecer o escritor e o seu ofício: escritor católico/escritor político, ofício de moralista/ofício de agente da coroa.

À luz das mais recentes pesquisas históricas sobre o Império Português, com ênfase especial na “História da Vida Privada” na América Portuguesa, procuramos contribuir para a abertura de um caminho renovado de leitura da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Esta não é apenas obra de moralista, mas de um agente, que visava a asseguar um modelo autoritário de sociedade sacral; sociedade que tinha nos jesuítas – passando-se por Francisco Suárez e Antônio Vieira –, evidentemente, pilares de sustentação de uma ordem teológico-politicamente estabelecida a partir das noções equivalentes de bom cristão e bom súdito.

2 O tema da obediência às leis da Igreja e do Estado foi muito caro ao padre Alexandre de Gusmão. Procuramos demonstrar esta proposição, com maiores detalhes, ao longo do capítulo “teologia e política na América Portuguesa: uma viagem pelas terras de Precito sob o contraponto dos passos de Predestinado”.

**PERFIL BIOBIBLIOGRÁFICO DO PADRE JESUÍTA
ALEXANDRE DE GUSMÃO (1629-1724).**

I. Aspectos biobibliográficos do Padre Alexandre de Gusmão

Com especial ênfase no percurso intelectual e prático, partiremos aqui da recolha das mais variadas obras de carácter histórico e literário, a fim de esboçarmos o homem e sua obra, o escritor e os elementos objetivos (pragmático-teológico-políticos) que envolveram seu ofício. Na obra o homem se realiza, o escritor se concretiza. Na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) – obra de viés teológico-político que trata dos destinos finais de Predestinado e Precito, respectivamente, o súdito-fiel e o súdito-infiel da monarquia lusitana – Alexandre de Gusmão se concretizou como uma importante voz na cena do seu tempo, cena que tem em Vieira, companheiro de ordem, o grande luminar do seiscentos.

Conforme Serafim Leite, o jesuíta Alexandre de Gusmão:

Nasceu a 14 de Agosto de 1629 em Lisboa. Chegou ao Brasil em 1644 (14 de maio) e matriculou-se no Colégio do Rio de Janeiro, e nesta cidade, a 27 de Outubro de 1646, entrou na Companhia. Estudou Filosofia e Teologia no Colégio da Bahia (em 1657 estava no 2º ano desta última faculdade); e concluídos os estudos ficou Ministro do mesmo Colégio (1659-1660). Em 1662 era Mestre de Humanidades no Rio de Janeiro, e no ano seguinte Vice-Reitor do Colégio de Santos.³

No prólogo da obra póstuma *Árvore da vida*, consta que ele “foi batizado na Igreja de S. Julião, uma das mais numerosas Freguesias da Corte, de donde em companhia de seus pais passou ao Brasil”.⁴ César Augusto Martins Miranda de Freitas, por sua vez, acrescenta que Gusmão foi:

Filho de Emanuel Vilela Costa e Joana Gusmão, família de ilustre nobreza (...). Ainda criança, sendo o seu pai destacado para funções de governo militar no Brasil, Gusmão chegou ao Rio de Janeiro a 14 de maio de 1644.⁵

3 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, pp.66-67, t.VII.

4 GUSMÃO. Prólogo, p.2. In. *Árvore da Vida* (1734).

5 FREITAS. *Alexandre de Gusmão: da literatura Jesuíta de intervenção social*. Faculdade de letras da Universidade do Porto, 2011, p.21.

César Augusto ainda informa que Alexandre de Gusmão “depois de concluir o terceiro ano de Teologia, foi admitido às ordens sacras a 18 e 22 de novembro de 1658”.⁶ De acordo com Serafim Leite, depois de ordenado, o jesuíta permaneceu pouco tempo em Santos, tendo voltado logo ao Rio de Janeiro, onde, por sete anos, atuou como mestre dos noviços. Em 1670, Gusmão já residia na Bahia “ocupado nos ministérios da pregação, da confissão, e da pena”.⁷ Nesta cidade, portanto, se desenvolveu a maior parte de toda a atividade religiosa do padre. Notabilizou-se no ensino de filosofia e teologia no colégio da Bahia. Sua presença foi tão destacada nesse colégio que chegou a ser eleito reitor em 1679. Ainda de acordo com Serafim Leite, “a característica mais notável da sua carreira foi a de educador, com a primazia entre os educadores do Brasil nos tempos da sua formação colonial”.⁸

Antes, porém, de assumir a reitoria do colégio, Gusmão foi coadjutor do provincial José de Seixas. Muito possivelmente, a experiência pastoral adquirida nesse período habilitou-o a assumir também o encargo de provincial da Companhia. A respeito disso, assim se expressou Diogo Barbosa Machado: “por duas vezes [foi] Provincial, deixando sempre saudosos os súditos da sua natural benevolência mais própria da ternura de Pai, que da severidade de Prelado”.⁹ Na qualidade de provincial, deu parecer favorável à publicação de diversas obras, dentre as quais, os *Sermões* do padre Antônio Vieira (1682) e o *Catecismo brasílico da doutrina cristã* (1686). Dado biográfico também importante de se referenciar é o de ter sido Gusmão padrinho¹⁰ do diplomata Alexandre de Gusmão (1695-1753), que foi ministro e conselheiro de D. João V. A respeito desse político, Chichorro da Gama informa:

6 FREITAS. *Alexandre de Gusmão: da literatura Jesuíta de intervenção social*. Faculdade de letras da Universidade do Porto, 2011, p.27.

7 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.67, t.VII.

8 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.290, t.VIII.

9 MACHADO. *Biblioteca lusitana*, p.84.

10 Gusmão foi padrinho do político homônimo. Embora alguns autores usem indistintamente o termo “tio”, esta realidade não se verifica, se se levar em consideração o que hoje se entende por “tio”, pois, conforme a biografia do padre, não havia relação de parentesco entre ele e Francisco Lourenço, pai do político Alexandre de Gusmão. A realidade do “compadrio” era uma constante nas sociedades de Antigo Regime. Conforme se lê na revista *Convivium*, de 1984, p.222: “A figura do padrinho e a instituição do compadrio, de origem nitidamente canônica, aparecem como elementos fundamentais de um sistema de alianças (...), enfim, um sistema de obrigações e dependências”. Neste sentido, Júnia Ferreira Furtado ensina que “as relações de amizade e familiares eram fundamentais para imprimir a fidelidade nas instâncias pessoais e políticas” (2006,p.74).

Foi afilhado do jesuíta Alexandre de Gusmão, natural de Lisboa, que viveu largos anos e faleceu no Brasil, desse padre vieram-lhe o nome e o sobrenome, sendo este também adotado por seu irmão Bartolomeu.¹¹

É importante destacar que Bartolomeu Lourenço de Gusmão foi um renomado letrado da corte de D. João V. Conforme Chicorro:

Cabe-lhe a glória da invenção dos aerostatos, cuja experiência fez em Lisboa, no ano de 1709. Era doutor em cânones pela Universidade de Coimbra. Fidalgo capelão da Casa Real, foi também encarregado por D. João V de missões diplomáticas na Curia romana.¹²

Veja o leitor que o padre Alexandre de Gusmão contribuiu para a formação acadêmica de um político e de um cientista que se colocaram ao serviço de Sua Majestade, o que revela, em certo sentido, a vida ativa do jesuíta, enfim, a vida do agente da coroa que objetivava à preservação da monarquia lusitana.

A presença do inaciano na formação do político homônimo, no contexto do Império Português, é fato significativo para o conjunto desta tese. Além de administrador, provincial e reitor de vários colégios, Gusmão não pode ser analisado como uma personagem à parte da política do seu tempo. Ressalta em sua biografia os recorrentes louvores à figura do “grande pedagogo”, nas palavras de Serafim Leite, e do “bom padre”, segundo as considerações de Pedro Calmon. Contudo, achamos que o destaque excessivo às imagens do educador e do moralista acabam por modelar uma imagem apática e sisuda do jesuíta. Tais imagens parecem distanciá-lo totalmente das articulações políticas desenvolvidas no Império Português. Parecem apresentá-lo como um “corpo estranho” no corpo místico do império.

A maioria das referências que se faz a Gusmão é a de ser ele “pedagogo”, “moralista”, ou alguém que tenha muito a contribuir para o entendimento da “construção do conhecimento psicológico” da sua época. Não negamos estas frentes de leituras, porém nossa proposta é a de contribuir para um entendimento renovado acerca da obra do padre Alexandre de Gusmão.

Além de ter contribuído na formação intelectual de um diplomata da corte

11 GAMA. *Breve dicionário de autores clássicos da literatura brasileira*, p.45.

12 GAMA. *Breve dicionário de autores clássicos da literatura brasileira*, p.45.

de D. João V, bem como de um renomado letrado, Bartolomeu, Gusmão foi confessor do Governador Afonso Furtado de Castro¹³ e amigo do Governador Câmara Coutinho¹⁴, elementos evidenciadores de que esse religioso conhecia e estava envolvido nas articulações políticas do seu tempo, sendo conhecedor dos caminhos à aquisição de benefícios régios, como, por exemplo, nos é sugerido por Maria Beatriz Nizza da Silva.

A autora, em *Bahia, a corte da América*, publicado em 2010, discorre sobre a fundação do Seminário de Belém pelo padre Alexandre de Gusmão e mostra que o religioso não era um padre desconhecido pelas autoridades régias. Ao contrário, era visto como um agente-zeloso capaz de colaborar eficazmente para a doutrinação dos vassallos do rei. Neste sentido, entendemos que a atividade educacional do religioso se revestia de um aspecto político específico, a formação de súditos-fiéis, de súditos que vivessem qual Predestinado Peregrino. Conforme Maria Beatriz:

Em 1690, o jesuíta Alexandre de Gusmão (...) fundou bem próximo da vila da Cachoeira o seminário de Nossa Senhora de Belém, que logo recebeu grande número de alunos. Isso não impediu que o fundador se dirigisse à coroa em 1692 pedindo que o rei concedesse ao seminário “alguma ordinária” da Fazenda Real. *Alegava que aquela instituição se destinava à doutrinação dos vassallos (...)*.¹⁵

Qual foi a decisão do rei? “o rei decidiu que se concedesse, de uma só vez, 100\$000 ao padre Alexandre de Gusmão para a ajuda da obra do seminário”.¹⁶ Note-se que esse é um benefício régio, o que é significativo. O rei não concederia tal valor se desconhecesse os objetivos da instituição, “a doutrinação dos vassallos”, e a boa fama do seu fundador, um súdito zeloso do serviço de Sua Majestade no âmbito religioso.

Conforme Lais Viena de Souza, no ensaio “Padre Alexandre de Gusmão S.J, o Governador do Brasil, El Rei e algum 'ordinário' para o seminário de Belém”:

13 Afonso Furtado de Castro (1610-1675). Governador geral do Brasil entre 1671 e 1675. Humberto José Fonseca, em *Vida e morte na Bahia colonial*, afirma ter sido Gusmão confessor do Governador, tendo em vista ter sido o jesuíta: “a principal autoridade religiosa da Bahia na época [1675]” (2006,p.279).

14 Câmara Coutinho (1638-1702). Governador geral do Brasil entre 1690 e 1694. Entre 1698 e 1701 foi Governador geral da Índia. Amigo de Gusmão, Coutinho também somou-se ao coro dos que detravam a conduta dos paulistas em relação aos índios.

15 SILVA. *Bahia, a corte da América*, p. 204 [grifo nosso].

16 SILVA. *Bahia, a corte da América*, p. 204

Determinou o rei que o governador lhe enviasse notícias “do estado em que o dito Seminário se acha, e dos efeitos que tem em depois de pagar consignações e aplicações da minha fazenda pode caber nesta minha cômgrua para o dito seminário”. Encareceu o rei as utilidades do Seminário para o “fruto do bem das almas que nele se recolhem” e “para o maior bem de todo esse Estado”.¹⁷

Pode-se perceber, na própria fala do rei, o fundamento teológico-político do seminário fundado pelo padre Alexandre de Gusmão. Por um lado, serve ao “bem das almas”, e, por outro, ao “bem do Estado”. Este aspecto encarecido pelo próprio rei encontra-se configurado tanto na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* quanto no conjunto da obra de Gusmão, ou seja, o aspecto teológico da salvação das almas¹⁸ se une ao aspecto político da salvação do Estado.

Pode-se dizer, neste sentido, de modo específico, que o padre Alexandre de Gusmão buscava, com a fundação do seminário, proceder ao serviço de Deus (a formação moral dos fiéis) e ao serviço do rei (a doutrinação dos vassalos).¹⁹ Neste sentido, assim se expressa Fábio Falcão Oliveira, na dissertação intitulada *Arte de educar meninos nos bons costumes*:

Alexandre de Gusmão é um fio de teia que se liga ao todo. O serviço de Deus traduz a concepção de um corpo que necessita de seus súditos; servir Deus é servir ao rei, é servir à igreja.²⁰

Ainda de acordo com Lais Viena de Souza, no ensaio supracitado:

Encerrando a querela sobre o envio ou não do ordinário ao Seminário, temos seu encerramento com a resolução de D. Pedro II em carta de 4 de março de 1693. Declarou o Rei que sendo “este Seminário tão conveniente para a boa educação de meus vassalos” na instituição dos bons costumes que ali poderão receber, como pela doutrina das primeiras letras”, que lhe dotasse de uma vez só, e em parcela única,

17 Cf.SOUZA. Carta ordenando ao governador do Brasil que informe quanto ao estado que se acha o Seminário fundado pelo Padre Alexandre de Gusmão, da Companhia de Jesus, no sítio da Cachoeira, para a educação dos moços pobres, dizendo se pagas as consignações e aplicações da Fazenda, pode caber alguma cômgrua para o mesmo Seminário. APB, **Ordens Régias**, Rolo 01, livro 02, doc.68. in. “Padre Alexandre de Gusmão S.J, o Governador do Brasil, El Rei e algum 'ordinário' para o seminário de Belém”, pp.02-03. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho/2011.

18 RIOLANDO AZZI, em “Moral católica e sociedade colonial”, pondera que: “encontrava a salvação apenas aquele que se submetesse ao jugo português”. In. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*.

19 FREITAS (2011, p.161) afirma que o seminário fundado por Gusmão assegurava “a alfabetização e instrução dos filhos dos moradores principais para o serviço da Coroa e da administração colonial”.

20 OLIVEIRA. *Arte de educar meninos nos bons costumes*, p.59.

com 100\$000 réis (Carta comunicando ao Governador Geral do Brasil que, considerando o que este em sua carta sobre o Seminário fundado em Cachoeira pelo Padre Alexandre de Gusmão, julga muito útil sua conservação e aumento. Lisboa, 4 de março de 1693. APB. **Ordens Régias**. Rolo 01, livro 02, flash 02, (1691-1693). Documento 144).

Por fim, eis abaixo a consideração de Lais Viena de Souza, a qual endossa nossa compreensão acerca do projeto teológico-político que perpassa a obra de Gusmão, o “bem dos fiéis”, o “bem dos súditos”, a formação dos “súditos-fiéis”:

Útil para os bons costumes, para a formação de missionários e de bons Vassalos. A Companhia de Jesus foi em seu tempo de funcionamento na América Portuguesa a principal Ordem na tarefa de colonização e missionação. No Seminário de Belém foram criados muitos filhos do Estado do Brasil nas “letras e nos bons costumes”, como bons cristãos e fiéis súditos de Portugal.²¹

Segundo Serafim Leite, Fabrício Lyrio Santos afirma também que o seminário fundado por Gusmão tinha “o objetivo de dispensar uma formação humanitária, visando formar bons cristãos”.²² Aqui é preciso que o leitor se atente à pertinente consideração feita por Maria Paula Dias Couto Paes, em *A sociedade do corpo místico*:

O intercâmbio entre os poderes da Igreja e do Estado possibilitou a associação dos conceitos de bom cristão e bom súdito proporcionando, a partir do século XVII, a constituição teórica de uma razão de Estado teológico-política que marcou as ações da Coroa na condução dos negócios Imperiais.²³

Portanto, a formação de “bons cristãos”, no seminário de Gusmão, significava a formação de “bons súditos”, “súditos fiéis”. A partir da experiência de fundação deste seminário decorreram duas importantes obras, quais sejam, *Escola de Belém* (1678) e *Arte de bem criar os filhos* (1685). A quase totalidade dos estudos atuais acerca dessas obras as apresentam como “modelos de ação pedagógica”.

21 SOUZA. “Padre Alexandre de Gusmão S.J, o Governador do Brasil, El Rei e algum 'ordinário' para o seminário de Belém”, p.09. Anais do XXVI Simpósio Nac. de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011.

22 SANTOS. *A presença jesuíta no recôncavo da Bahia*, p.32. Artigo publicado na revista do centro de artes, humanidades e letras da UFB, v.1, 2007.

23 PAES. *A sociedade do corpo místico: a formação do Império e a Fundação da América Portug.*, p. 13.

Neste sentido, as veem apenas pelo lado da pedagogia e desconsideram o fator teológico-político que as perpassam. Sendo assim, nosso trabalho toma uma perspectiva renovada de leitura sobre os textos de Gusmão. Embora nosso objeto de pesquisa seja uma obra específica do padre, a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, a leitura que dela fazemos traz implicações diretas ao conjunto da obra do jesuíta. Reafirmamos o valor dos estudos precedentes acerca da produção letrada de Gusmão, mas optamos por estudar a obra sob outro viés, o teológico-político; viés pouco ou quase nunca privilegiado pela crítica acadêmica.

Diante do exposto, analisamos com certa desconfiança a afirmação de Laudelino Freire de que o padre Alexandre de Gusmão “viveu abnegando-se a si próprio para propugnar o progresso espiritual e moral da colônia”.²⁴ Esta consideração reproduz, neoromanticamente, a crítica laudatória de Diogo Barbosa Machado:

Foi ornado de insignes virtudes, sendo exatíssimo na observância religiosa, e pobreza evangélica; constante nas adversidades, e incansável em conduzir almas para o Céu, usando para este efeito de tanta brandura, que muitos pecadores dos Sertões mais remotos, movidos de sua fama, vinham aos seus pés detestar culpas inveteradas.²⁵

Antes ainda de Barbosa Machado estão os louvores ao padre que foram registrados no *Compêndio narrativo do Peregrino da América* (1728), de Nuno Marques Pereira. O Peregrino de Marques Pereira, concomitantemente narrador e protagonista, iniciou sua viagem pelas terras do Brasil. A jornada foi iniciada na Bahia em direção às Minas do Ouro. No capítulo VI, ainda no Recôncavo, ao passar pela Vila da Cachoeira, o Peregrino descreveu a arquitetura do Seminário de Belém, fundado por Gusmão. Ao interlocutor do Peregrino, o Ancião, foram descritas as qualidades do “venerável padre” e do “insigne varão”, nos seguintes termos:

Porque é para todos liberal, verdadeiro, cortês, afável, desinteressado, magnânimo, prudente, atento às ações, no ânimo constante, sempre no semblante igual. Sendo um epílogo de todas as virtudes espirituais e morais, como publica remontado eco, clarim sonoro de suas relevantes prendas, por todo o Mundo, já pela grande fama de insigne Orador, já por Mestre jubilado e Escritor doutíssimo, unindo-se a

24 FREIRE. Padre Alexandre de Gusmão. in.*Clássicos brasileiros*, p.56.

25 MACHADO. *Biblioteca Lusitana*, p.84. Obra publicada entre 1741 e 1758.

nobreza de seu preclaro nascimento com o perfeito estado de melhor Religioso.²⁶

Por detrás de tantos adjetivos, de tantos louvores desabridos, a um ser quase angelical, verdadeiro habitante da agostiniana “cidade de Deus”, está o homem, o padre Alexandre de Gusmão, habitante da “cidade dos homens”, do “Império Português”. Claro que a biografia do padre leva a crer que ele se esforçou para o desenvolvimento espiritual e moral na América Portuguesa, mas não se fechou em um claustro, desinteressadamente, objetivando “apenas” a formação religiosa dos fiéis.

Bem mais que isso, pode-se dizer que formou fiéis doutrinando-os vassalos de sua majestade. Achemos limitadora a visão de um padre abnegado “unicamente” ao aspecto “teológico”, religioso, de sua missão, sem considerar certa vontade política que perpassa o conjunto de sua produção letrada no contexto de uma monarquia mística em que os interesses, de ordem diversa, formavam uma espécie de teia, de *rede*, a unir homens e instituições em torno da *política do dar e do receber*, enfim, em torno do beneplácito dos súditos, a lógica das mercês, dos benefícios régios.

Confirma também nossa opinião de que o padre Alexandre se envolvia na política do seu tempo a consideração seguinte de Milton Vargas: “O padre Alexandre de Gusmão efetuou várias viagens a São Paulo e Santos, para tratar de questões referentes às relações entre Governo e Jesuítas”.²⁷ Chama-nos a atenção, na citação precedente, duas coisas relativas ao padre, quais sejam, seu engajamento político-administrativo quanto às interações da Companhia com o Governo e suas viagens pelos territórios da América Portuguesa, as terras de Precito.

Cabe aqui um questionamento. Quais foram “as questões entre Governo e Jesuítas” em que o padre Alexandre de Gusmão se envolveu efetivamente? Uma destas questões sem dúvida se refere à administração dos índios.²⁸ Enfim, à configuração dos espaços de poder.²⁹ Na segunda metade do século XVII, conforme Serafim Leite,

26 PEREIRA. *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, p.77, v.1.

27 VARGAS. *Bartolomeu de Gusmão: primeiro cientista das Américas*, p.417. in. VII Seminário da História da ciência e tecnologia, 1999.

28 Sobre as políticas de povoamento e administração colonial e a intervenção dos missionários jesuítas nas relações entre os colonos e os indígenas, tratando das questões da liberdade dos índios, veja-se Maria Beatriz Nizza da Silva, *História da colonização portuguesa no Brasil*, Lisboa, Colibri, 1999.

29 Conforme Márcio Roberto Alves dos Santos, na tese “Fronteiras do Sertão Baiano: 1640-1750”, o jesuíta Jacobo Cocleo produziu um mapa “no qual foram retratadas extensas áreas da hinterlândia do

continuava a caça aos indígenas na América Portuguesa. Prova disso é que nove bandeiras escravagistas estavam em aberto neste período. Márcio Roberto Alves dos Santos, em *Fronteiras do sertão Baiano: 1640-1750*, pondera que:

Num processo diversificado, desigual e marcado por recuos e desvios, espaços distintos das capitânicas centrais e setentrionais são tomados aos povos indígenas e territorializados. A conquista, a partir do decisivo meado do século XVII, deixa de ser apenas o arrebatamento de contingentes indígenas para a escravização e se torna conquista territorial, envolvendo a formação de enclaves e franjas pioneiras nas paragens sertanejas do nordeste da América portuguesa.³⁰

Gusmão não se envolveu na questão dos índios apenas objetivando a segurança destes, em perspectiva ética, mas, na condição de jesuíta agente da coroa, procurou assegurar a posse dos territórios conquistados pela Companhia, bem como proceder à asseguarção dos direitos da Coroa sobre certas possessões dos sertões da Bahia e outras regiões que vinham sendo objeto da cobiça dos paulistas.

Em 1688, o provincial jesuíta Diogo Machado enviou até São Paulo o padre Francisco Frazão. Este, em carta ao padre visitador Geral, Antônio Vieira, em 1690, discorreu sobre a situação deplorável do apresamento dos índios pelos paulistas. Assim se expressou o padre em apreciação à situação dos indígenas :

vivemos entre homens a quem com razão chamam vulgarmente os hereges de São Paulo, e isto porque vivem e morrem cativando a liberdade dos índios, que Deus e a natureza fizeram livres. E não há nem haverá nunca, salvo por milagre, quem lhes tire este erro ou esta cegueira, que eles bem a conhecem, mas se lhes falais nela em público ou no púlpito, logo se ouvem vozes e clamores: - *vão se os padres daqui*, como já o fizeram por uma vez, noutra tempo, deitando-os fora de São Paulo. Com o que é necessária muita cautela (...). há homem que se diz dono de oitocentos e mil índios.³¹

Brasil, entre elas o sertão nordeste". "A primeira menção a esse mapa é feita em *Notícia certa da extensão da ilha do Rio de S. Francisco e qualidade das terras que se sinalaram na ordem do governador a cada uma das três aldeias de Araxá, Rodela e Zarabadê*, enviada pelo padre Agostinho Correia ao padre Provincial Alexandre de Gusmão" (SANTOS, 2010, p. 373). Gusmão, portanto, conhecia a cartografia do sertão baiano, bem como sua gente e a luta por espaços de poder.

30 SANTOS. *Fronteiras do Sertão Baiano: 1640-1750*, pp.64-65.

31 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.321, v.6.

O Governador Câmara Coutinho (1690-1694) endossa a visão negativa de Vieira acerca dos paulistas, em carta enviada ao rei em 1692, nos seguintes termos:

Os paulistas saem de sua terra e deitam várias tropas por todo o sertão e nenhum outro intento levam mais que cativarem o gentio da língua geral, que são os que já estão domesticados, e não se ocupam do gentio de corso porque lhes não servem para nada; assim que o intento destes homens não é o serviço de Deus nem o de Vossa Majestade e com pretextos falsos, passam de uns governos para outros e se lhes não fazem mostrar as Ordens que levam. (...) estes homens são uns ladrões destes sertões e é impossível o remédio de os castigar, porque se os colherem, mereciam fazer-se neles uma tal demonstração que ficasse por exemplo para se não atreverem a fazer os desmandos que fazem. Assim que me parece inútil persuadi-los a que façam serviço a Vossa Majestade porque são incapazes e vassallos que Vossa Majestade tem rebeldes, assim em São Paulo, onde são moradores, como no sertão, donde vivem o mais do tempo; e nenhuma Ordem do governo geral guardam, nem as leis de Vossa Majestade.³²

Pode-se divisar, tanto nas palavras de Vieira quanto nas de Coutinho, algumas das muitas manifestações da “legenda negra” dos paulistas, os “hereges de São Paulo”. Adriana Romeiro, nesta perspectiva, salienta que:

Por todos os lados, ecoavam as vozes que condenavam os paulistas, transformando-os em bárbaros rebeldes e desalmados. Aliás, é curioso examinar por que caminhos a legenda negra ultrapassou as fronteiras da América Portuguesa e se difundiu por todo o Império Português. (...) a *perambulação* característica dos homens que compunham a elite administrativa da América Portuguesa favoreceu imensamente a circulação da legenda negra pelos quatro cantos do Império Português. Na corte, tanto a literatura religiosa quanto a memória burocrática impregnariam o olhar dos membros do Conselho Ultramarino, leitores dos escritos jesuíticos de natureza antipaulista.³³

Diante dessa situação, a do apresamento dos índios pelos “hereges de São Paulo”, o padre Geral da companhia de Jesus enviou um provincial, o padre Manuel Correia, vindo “expressamente” de Portugal para tentar solucionar a divergência de posições entre os jesuítas e os paulistas. Contudo, este provincial faleceu em 7 julho de

32 COUTINHO. *Carta a El-rei sobre as extorsões que cometera Francisco Dias de Siqueira nas aldeias de índios reduzidos no Maranhão*, 19 de julho de 1692.

33 ROMEIRO. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*, P. 231. Grifamos a palavra “perambulação” por associação à palavra “peregrinação”. Trata-se aí da perambulação-peregrinação dos súditos-fieis da elite administrativa, a qual denunciava os descaminhos dos súditos-infiéis, os “precitos” de São Paulo (...).

1693, de febre amarela, sendo sucedido pelo padre Alexandre de Gusmão no cargo como vice-provincial. Neste tempo, conforme Serafim Leite:

estavam bem adiantados os passos para a instituição de administrações particulares. E ainda neste ano, Alexandre de Gusmão foi a São Paulo para as ultimar.³⁴

Gusmão, portanto, precisava agir rápido, a fim de cumprir sua missão político-religiosa. Todavia, não estava sozinho e contava com o apoio do Governador Câmara Coutinho. De acordo com Serafim Leite, na *História da Companhia de Jesus no Brasil*:

O Governador Câmara Coutinho comunicou a El-Rei as fundadas esperanças que tinha na atividade do Padre Alexandre de Gusmão, a quem dá o mais alto elogio: e <porque é incansável nesta matéria, ainda que passa de setenta anos, mas as suas experiências e conhecimentos que tem com os homens de São Paulo, e eles da sua virtude, poderá vencer todas as dificuldades>.³⁵

Gusmão conhecia os homens de São Paulo, por antonomásia, os “hereges de São Paulo”, espécie de Precitos. A passagem deixa claro o entendimento de que a vontade régia equivalia à jesuítica, no que se refere à defesa da liberdade dos indígenas. Sendo assim, divisamos, na ação de Gusmão, uma ação teológico-política, pois correspondia tanto ao ordenamento papal quanto régio no que se refere à defesa da liberdade dos povos indígenas. Isto é comprovado na carta ânua que Gusmão enviou ao Geral em 1694. Nela, Gusmão criticou severamente os paulistas, e deu sua contribuição para o aumento da “legenda negra”, ao dizer que:

Estava arraigado nos paulistas, no sentir geral de todos, por indução da cobiça, que era lícito ir caçar índios ao Sertão, trazê-los acorrentados e aproveitar-se dos seus serviços, dá-los, vendê-los, ou pagar dívidas aos credores; e diziam que os traziam para o grêmio da igreja e lhes davam de comer, roupa de vestir, qualquer que fosse, e com isso compensavam o suficiente e superabundantemente, o trabalho deles no lavrar os campos e serviço doméstico. E ainda que os Breves dos Romanos Pontífices e as Leis dos Reis Portugueses, com graves penas,

34 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.322, v.6.

35 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.322, v.6.

proclamaram a liberdade dos índios, não obedeciam nem aos Reis nem aos Vigários de Cristo na terra.³⁶

Eis aí a defesa teológico-política de Gusmão à liberdade dos índios. Conforme César Augusto Martins Miranda de Freitas:

O interesse e preocupação [de Gusmão] pela defesa dos índios pode ser percebido também nas cartas dirigidas às autoridades régias e ao Geral da Companhia de Jesus para denunciar abertamente a extrema violência com que os curraleiros destruíram e expulsaram os índios e os padres jesuítas das missões sertanejas do recôncavo baiano, episódios que motivaram o envolvimento do Pe. Alexandre de Gusmão em duras contendas com os fazendeiros, sobretudo com a poderosa família Dias D'Ávila.³⁷

A crítica de Gusmão se dirigiu também a certos religiosos que, por sua vez, de modo negligente,

aprovavam estas manhas violentas [contra os índios] e até se associavam a eles com a esperança de terem parte nas presas, [e com isso] contradiziam os Nossos [padres da Companhia de Jesus].³⁸

Conforme o próprio Gusmão:

Chegando a novidade ao conhecimento de El-Rei, no próprio momento em que tratávamos de dar pronta solução a este negócio, El-Rei escreveu aos paulistas e àqueles missionários com indignada repreensão; e ao Governador Geral ordenou com instância fizesse junta com os Nossos e se executasse o que o caso requeria; e, com firmeza, prudência e cautela, se cumprisse o que se assentasse, sem levar a liberdade dos índios longe de mais para não dar aos paulistas ocasiões de tumulto que sem dúvida se temia.³⁹

O padre Alexandre de Gusmão, na qualidade de vice provincial, foi enviado à parte sul da capitania de São Paulo, a fim de tentar resolver a situação, transmitindo

36 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, pp.322-323, v.6.

37 FREITAS. *Alexandre de Gusmão: da literatura Jesuíta de intervenção social*. Faculdade de letras da Universidade do Porto, 2011, p.49.

38 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.323, v.6.

39 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.324, v.6.

aos paulistas as disposições régias e pontificias quanto à liberdade dos índios. Gusmão usou de diplomacia para com os paulistas. Conforme Serafim Leite:

O vice-provincial e o seu companheiro começaram a tratar do assunto, e com a ajuda de Deus e habilidade, primeiro em particular com alguns moradores principais afeiçoados à nossa Companhia, depois no dia da conversão de São Paulo, padroeiro dos paulistanos, com o Magistrado, Juízes e Procurador do Povo, para que como o apóstolo das gentes preferissem a qualidade de *Sulistas* e *Paulistas*, isto é, que de *perseguidores* de índios, se fizessem seus *tutores* e *curadores*, em vez de continuarem no antigo vezo dos cativeiros.⁴⁰

Francisco Eduardo de Andrade, em *O aprendizado da colonização no confronto entre os jesuítas e os paulistas no século XVII*, confirma as considerações precedentes, nos seguintes termos:

Ainda neste ano [1693] na vila de São Paulo, Alexandre de Gusmão, em nome do Rei, estabeleceu conversações com alguns senhores amigos e com as autoridades civis. Por meio das discussões, os enviados jesuítas e os interlocutores chegaram a um consenso entre o final do ano de 1693 e o começo do seguinte, fazendo a escritura das cláusulas.⁴¹

Depois de se haver discutido largamente o assunto com os principais moradores de São Paulo, ficou decidido, entre moradores, magistrados e vereadores que em escritura pública, lavrada pelo escrivão da câmara e dois notários “se redigisse em dois exemplares, um dos quais se enviaria ao Governador do Brasil e outro ao Sereníssimo Rei, assinados por eles e o provincial [representante do rei na questão!], o que se havia assentado: De futuro nem iriam, por si, nem nunca enviariam a cativar ao Sertão; nem consentiriam que saíssem tais entradas”.⁴²

A participação do padre Alexandre de Gusmão foi de fundamental importância para o consentimento das partes. Ficou evidenciado, conforme Francisco Eduardo de Andrade, que o padre Gusmão “em nome do Rei” se empenhou na questão dos índios, o que dá sustentação à nossa ideia de estar o padre inserido dentro da lógica

40 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.324, v.6

41 ANDRADE. *O aprendizado da colonização no confronto entre os jesuítas e os paulistas no século XVII*. In. *A globalização e os jesuítas: origens, história e impactos*, p.213, v.2, 2007.

42 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.326, v.6

estamental da monarquia mística lusitana, e, com isso, ter podido, plausivelmente, abordar o súdito-fiel e o súdito-infiel, respectivamente, o Predestinado e o Precito, uma vez que quem se pronuncia “em nome do Rei” é alguém que no mínimo se coloca ao lado do Rei e dos seus interesses, defendendo-os e chamando os vassallos à obediência.

Do acordo firmado estabeleceu-se que os índios eram completamente livres, tanto os que vivessem nas casas dos moradores paulistas quanto os que habitassem em suas fazendas. Mesmo aqueles que outrora tinham sido trazidos do sertão, como os comprados ou dados, valiam-se do estatuto da liberdade. Quanto aos jesuítas, assim asseverou Gusmão: “os índios só acompanhariam os missionários da nossa Companhia, que fossem visitá-los em serviço de catequese”.⁴³ Portanto, muitas foram as facetas desse novo modelo de “administração” dos índios. Gusmão reconheceu a isto e ponderou em sua carta ânua:

E por fim, de todas as *dúvidas*, que sobre esta administração surgissem ou pudessem surgir, pediriam e esperariam a resolução de teólogos e doutores, as quais, discutidas e decididas segundo as leis da Igreja e as que mandasse o Sereníssimo Rei; e que as coisas, que nesta matéria propunham para serem examinadas, a fim de se tirar qualquer escrúpulo de consciência, se resolveriam facilmente pelo que nós usamos na administração espiritual e temporal dos índios, que El-Rei nos confia.⁴⁴

Pode-se ver que Gusmão se apresenta como um agente cumpridor das leis promulgadas pelo “Sereníssimo Rei”. Além disso, demonstra ser também fiel observador das “leis da Igreja” no que se refere à administração espiritual dos índios. Tal administração espiritual estava configurada e estabelecida nas ideias religiosas pós-concílio de Trento. Neste sentido, assim se expressa Riolando Azzi:

As ideias religiosas não constituem um compartimento estanque na vida da sociedade [colonial], mas normalmente se apresentam articuladas e entrelaçadas com interesses de natureza política e de ordem sócio-econômica.⁴⁵

43 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.327, v.6

44 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.327, v.6

45 AZZI. *A visão do paraíso na sociedade colonial luso-brasileira*, p.55.

É interessante ressaltar, ainda, que Gusmão se coloca ao serviço da Igreja e do Estado: a “administração no espiritual e temporal” “que El-Rei nos confia”. O monarca português, portanto, confiou um serviço ao padre Alexandre de Gusmão. Este, em sua novela alegórica, a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, chegou a exclamar pela boca do seu narrador: “Servir ao Rei da terra se tem por nobreza, e se busca com ânsia”.⁴⁶

Serafim Leite, em sua *História da Companhia de Jesus no Brasil*, faz uma análise geral e final da carta ânua de Gusmão. Trata da aprovação das administrações e finaliza com a ratificação de Gusmão:

A carta contém os capítulos das administrações, ratificados pelo vice-provincial, depois de terem sido aprovados na Côrte, e de que fora autor o padre Jorge Benci, e alude às “dúvidas”, que suscitou o exercício dessas administrações. A ratificação das administrações fez-se em São Paulo no dia 27 de janeiro de 1694: “Eu Alexandre de Gusmão, da Companhia de Jesus, Provincial desta Província, confirmo e ratifico o ajustamento acima, conforme ordena Sua Majestade e Ordem do Governador Geral deste Estado.”⁴⁷

Temos aqui, mais uma vez, a imagem de um padre zeloso do serviço de Sua Majestade. Portanto, a ideia de Laudelino Freire de um padre “abnegado”, “desinteressado” de outras questões que não a da salvação das almas (no sentido teológico), fica no mínimo obscurecida. Achamos ser mais prudente uma afirmação que concilie as dimensões teológica e política. Havia o interesse de doutrinação no sentido religioso, mas havia também, da parte do padre, o interesse na “doutrinação dos vassalos”, como salientou Maria Beatriz Nizza da Silva.

Por ter participado tão ativamente da vida religiosa e político-administrativa do seu tempo, o padre Alexandre de Gusmão conseguiu formar em torno de si uma considerável *rede de amizades*, algo comum e necessário em uma sociedade de Antigo Regime,⁴⁸ rede constituída por pessoas dos mais variados segmentos da sociedade, desde o governador geral do Brasil, Câmara Coutinho, até os estratos mais modestos de

46 GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 2, capítulo 10, parágrafo 76.

47 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.328, v.6

48 Nesta pesquisa, utilizamos a expressão “sociedade de Antigo Regime” a partir dos estudos de Antônio Manuel Hespanha. Enfim, a partir do entendimento da existência de um conjunto de elementos que caracterizavam as sociedades de Antigo Regime, dentre os quais as relações clientelares, a hierarquia das posições e as “bem aventuranças da inferioridade” (Cf. HESPANHA. *Imbecillitas: as bem aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*).

oficiais mecânicos, como, por exemplo, o pai do seu afilhado Alexandre de Gusmão, o cirurgião-mor Francisco Lourenço.

Compunham também o coro dos admiradores do padre: os familiares dos alunos do seminário de Belém, os fiéis que congregavam na Igreja Nossa Senhora de Belém, além de uma enorme quantidade de alunos e mestres que conviveram com ele quando fora reitor nos colégios jesuíticos da Bahia e do Rio de Janeiro. Neste sentido, pode-se imaginar a participação de grande número de pessoas em seu funeral. Quanto a isso, diz Barbosa Machado:

Cumulado de tantos merecimentos, e cheio de anos, pois contava 95 de idade e 78 de Religião, prognosticada a sua morte passou à eterna vida em 15 de Março de 1724. Foi inumerável o concurso do povo, que concorreu a venerar o seu Cadáver, do qual levaram grande parte dos vestidos como relíquias de Varão Santo, e para se evitar o tumulto foi ocultamente sepultado. O seu Retrato ao natural se abriu em uma grande lâmina em Alemanha com estas palavras que brevemente indicam as [suas] virtudes. *Vera effigies Servi Dei P. Alexandri de Gusmão S.J. authoris Seminarii Bethlehemici, et bis ejusdem Provinciae Provincialis, notis, ac praeclaris virtutibus singulariter instructi, et Infantuli JESU in Praesepio jacentis cultoris studiosissimi, on daemones mirifice formidabilis, prodigiis ante, et post obitum insignis, mirisque apparitionibus celebris. Obiit in Seminario Bethlehemico eadem, qua praedixerat, die 15. Martii anno 1724. aetatis suae 95. vitae Religiosae 78. cujus sepulchrum magno omnium concursu, ac devotione frequentatur.*⁴⁹

Quanto à morte de Gusmão, o historiador da Companhia de Jesus, Serafim Leite, lembra, na *História da Companhia de Jesus no Brasil*, que:

As exéquias de corpo presente, no Seminário, foram completadas com outras, mais solenes, na matriz de Cachoeira, de que era pároco o Presbítero Antônio Pereira, pregando o Padre Julião Ferreira da Companhia; e escreveu um panegírico o Padre Frei Manuel de São José “dos Eliádes” (Carmelitas).⁵⁰

O padre Serafim Leite registrou os dados gerais da oração fúnebre pregada por Frei Manuel, nos seguintes termos:

49 MACHADO. Biblioteca Lusitana, v.1, p.84.

50 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.70, t.VII.

Oração fúnebre nas Exéquias do Venerável Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de Jesus. Fundador e Reitor do Seminário de Belém, que à sua custa fez e pregou o Rev. P. Fr. Manuel de São José da Ordem de N.S. do Carmo, discípulo e aluno do mesmo Venerável Padre no dito Seminário em ação de graças no ano de 1725. Com uma dedicatória ao P. Geral Miguel Ângelo Tamburini: “Senhor, a quem senão a V. Reverendíssima havia de oferecer as minhas lágrimas, pois sendo choradas na morte de um Pai universal desta América, que apenas se achará um Religioso nos Claustros ou um Presbítero no século, que não deva o ser à Companhia de Jesus.”⁵¹

Ainda de acordo com Leite, “A oração fúnebre foi remetida a Roma por Antônio de Aragão de Meneses.” Enfim, o texto ⁵² foi enviado ao Geral da Companhia, a fim de se conservar a memória de um dos mais célebres membros da Ordem na América Portuguesa. Temos por plausíveis as relevantes contribuições do padre Alexandre de Gusmão no que se refere ao movimento de moralização dos colonos e sua instrução. Isto fica evidenciado em vários testemunhos de sua época, como, por exemplo, na *Oração fúnebre nas Exéquias do Venerável Padre Alexandre de Gusmão* (1725), no *Compêndio narrativo do Peregrino da América* (1728) e na *História da América Portuguesa* (1730).

O que achamos que precisa ser revisto na biografia do padre é a figura do jesuíta. Não falamos da imagem do inaciano “moralizador” e “pedagogo”, lugares comuns encontrados na crítica pretérita e presente,⁵³ mas a do jesuíta envolvido em

51 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, pp. 297-298, t.VIII.

52 O texto em questão foi cedido a nós, e autorizada sua publicação, pelo Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), sediado em Roma, em janeiro de 2012. Trata-se, pois, do manuscrito da referida *oração fúnebre*, a qual pertence ao Institutum Historicum Societatis Iesu (IHSI). O manuscrito está registrado sob o código *Arsi, Bras. 4ff. 363v-371*. Registramos aqui nosso sincero agradecimento ao *Archivum e Institutum* gerais da Companhia de Jesus na Itália. A oração fúnebre acima encontra-se em CD anexo ao final da tese.

53 A seguir, alguns exemplos da “tradição pedagógica” na crítica a Gusmão: MOREIRA. *A novela alegórica em português dos séculos XVII e XVIII: o belo ao serviço do bem*. UM, 2006. OLIVEIRA. *Alexandre de Gusmão: arte de educar meninos nos bons costumes*. UMP, 2008. SOUZA. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes*. UFB, 2008. DAMASCENO. *Aspecto da pedagogia do século XVII: um estudo comparativo entre João Amós Comênio e Alexandre de Gusmão*. UFSC, 2008. ARAÚJO. *Educação e religião na obra de Alexandre de Gusmão*. UEM, 2010. FREITAG E ARNAULT. *Sobre a concepção de infância do padre Alexandre de Gusmão (1629-1724)*, UEM, 2008. NEMÉSIO. *Exemplares novelas e Novelas exemplares: os paratextos da ficção em prosa no século XVII*, UP, 2010. AUGUSTO. *Escola de Belém: amor e pedagogia*, UP, 2010. Outros exemplos: Laís Viena de Souza, em *Educados nas letras e guardados nos bons costumes*, destaca quanto à novela de Gusmão: “nessa narrativa metafórica podem ser compreendidos elementos de orientação sobre a educação e boa criação” (2008, p.97). Zulmira Santos, em *Emblemática, memória e esquecimento*

“negócios” coloniais, como vimos no caso da administração dos índios. O movimento histórico-crítico da apreensão da biografia do padre Alexandre de Gusmão, a partir do viés teológico-político de suas ações, permite-nos certo distanciamento da recorrente crítica laudatória, a qual muitas vezes romanceia a vida do biografado ao ponto de uma hagiografia, uma vida dos santos. Abaixo, seguem alguns exemplos de aspectos hagiográficos que perpassam a crítica em relação ao padre:

Foi ornado de insignes virtudes, sendo exatíssimo na observância religiosa e pobreza evangélica; constante nas adversidades, e incansável em conduzir almas para o Céu. [Quando da sua morte] o povo concorreu a venerar o seu Cadáver, do qual levaram grande parte dos vestidos como relíquias de Varão Santo (...).⁵⁴

[Ele teve uma] exemplar vida (...) apelidando-o todos não só por Varão Justo, e Servo de Deus, mas à boca cheia, depois de sua morte, por vários prodígios, e aparições, o apelidaram Santo.⁵⁵

Temos por certo que a vida desse homem foi uma vida de santo. Passou a praticar o bem, consagrado à piedosa missão de induzir a mocidade brasileira à virtude pelo exemplo, edificando-a com a pureza dos costumes.⁵⁶

Acabou os dias em alta velhice, a 15 de Março de 1724, com fama de santo, e rodeado da veneração geral.⁵⁷

Isolou-se no Seminário que criou em Belém de Cachoeira, deu à religião, e ao século, discípulos famosos (...), e ali acabou em cheiro de santidade.⁵⁸

Não contestamos o termo “pedagogo” em relação ao padre, mas o sentido restritivo de pedagogia enquanto ensino despretenso de formação escolar dos indivíduos. A ideia de um “bom padre” que ensinava, despretenso, com

(2004), fala sobre a questão do “prodesse ac delectare” na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. O tema fundamental trabalhado por Zulmira é justamente a ideia de as letras sagradas no *Predestinado* “servir e deleitar”, ou seja, no *Predestinado* as letras cumprem uma funcionalidade específica, a da transmissão da doutrina, mas também contribuem, por meio da ficção, ao deleite do leitor com a história. Paulo José Carvalho da Silva e Marina Missimi, em *A construção do conhecimento psicológico na obra de Alexandre de Gusmão* (2004), apresentam a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* como uma espécie de alegoria da experiência humana da caminhada do homem rumo a Deus. Discorrem também sobre o caráter doutrinário-pedagógico.

54 MACHADO. *Biblioteca Lusitana*, v.1, p.84.

55 Cf. *Prólogo Arvore da vida*, texto publicado postumamente, em 1734.

56 FREIRE. Padre Alexandre de Gusmão. in. *Clássicos brasileiros*, p.60.

57 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p. 290, t.VIII.

58 CALMON. *História da Literatura Baiana*, p.36.

“amor”, as “criancinhas”, adolescentes e adultos a ler e a escrever, como sugere um ensaio recentíssimo,⁵⁹ parece se enquadrar mais às concepções educacionais românticas do século XIX do que ao pragmatismo teológico-político do século XVII.⁶⁰ Com efeito, em relação ao ensino jesuítico seiscentista, João Adolfo Hansen pondera que:

O ensino jesuítico [estava] orientado para o controle da vontade e da liberdade individuais como obediência irrestrita e adequação decorosa às formas exteriores da autoridade e do aparato e, assim, como propaganda das virtudes ortodoxas que mantinham a coesão do corpo social do reino.⁶¹

Será que o ensino jesuítico difundido pela *ratio studiorum* e outros textos na linha inaciana dos *exercícios espirituais* eram despreziosos? Se tinha alguma pretensão seria esta apenas o “amor” aos indivíduos ou o “bem” das almas? Acreditamos que não. A regulação dessa sociedade passava pela “doutrinação dos vassallos”. E isto quem atesta é o próprio Gusmão, como bem percebeu Maria Beatriz Nizza da Silva em seu estudo sobre a Bahia, citado no início deste capítulo.

A produção intelectual do padre Alexandre de Gusmão se integra pelos seguintes títulos:

1. *Escola de Belém, Jesus nascido no presépio*. Obra dedicada a São José e impressa na Oficina da Universidade. Ano de publicação 1678.
2. *Preces recitandae statis temporibus ab alumnis Seminarii Bethlemici*. Impressa na Oficina da Universidade. Ano de publicação 1678.
3. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito, em a qual debaixo de uma misteriosa parábola se descreve o sucesso feliz do que se há de salvar, e a infeliz sorte do que se há de condenar*. Obra dedicada a São Francisco Xavier.

59 Cf. AUGUSTO. *Escola de Belém: amor e pedagogia* (texto publicado em 2010 na *Via Spiritus*, revista de História da Espiritualidade e do sentimento religioso).

60 FREITAS (2011, p.121) afirma que o Padre Alexandre de Gusmão: “delineou um modelo de ensino que subordinava a aprendizagem das letras e dos números ao primado das virtudes, contribuindo para a instrução de afamados religiosos e elementos das classes dirigentes do Brasil colonial”.

61 HANSEN. *Ratio studiorum e política católica ibérica do século XVII*, p.33. in. *Brasil 500 anos: tópicos em história da educação*. Orgs. VIDAL, Diana Gonçalves e HILSDORF, Maria Lúcia Spedo.

Logrou três edições em língua portuguesa (1682, 1685 e 1728)⁶² e duas em espanhol (1696 e 1815).

4. *Arte de criar bem os Filhos na idade da Puerícia*. Obra dedicada ao Menino Jesus e impressa na Oficina de Miguel Deslandes. Ano de publicação 1685.
5. *Sermão na Catedral da Bahia de todos os Santos nas exéquias do Ilustríssimo Senhor D.Fr.João da Madre de Deus, primeiro Arcebispo da Bahia, que faleceu do mal comum, que nela houve neste ano de 1686*. Impressa na Oficina de Miguel Manescal, impressor do Santo Ofício. Ano de publicação 1686.
6. *Meditações para todos os dias da semana, pelo exercício das três potências da alma, conforme ensina Santo Inácio, Fundador da Companhia de Jesus*. Impressa na Oficina de Miguel Deslandes. Ano de publicação 1689.
7. *Meditationes digestae per annum*. Impressa na Oficina de Miguel Deslandes. Ano de publicação 1695.⁶³
8. *Menino Cristão*. Impressa na Oficina de Miguel Deslandes. Ano de publicação 1695.
9. *Rosa de Nazaré nas montanhas de Hebron, Virgem Nossa Senhora na Companhia de Jesus*. Impressa na Oficina de Miguel Deslandes. Ano de publicação 1715.
10. *Eleição entre o bem e mal eterno*. Impressa na Oficina da Música. Ano de publicação 1720.

62 Seguimos, aqui, a indicação de João Palma Ferreira, o qual afirma que depois da edição de 1682 veio a de 1685 “e foi reimpressa em Lisboa, em 1724, e teve terceira edição em 1728”. Cf. FERREIRA. *Novelistas e cotistas portugueses dos séculos XVII e XVIII*, p.243. Conforme Serafim Leite: “A edição de 1724 é dada por Barbosa Machado e repetida pelos mais bibliógrafos, mas nenhum indicou a paginação. Como não dá a de 1728, resta averiguar se não será a mesma”. LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.291, t.VIII. O que aconteceu, como sugerido por Ferreira, foi uma reimpressão, em 1724, da edição de 1685 não configurando assim uma outra edição da novela do padre Alexandre de Gusmão.

63 Cf. LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.292, t.VIII.

11. *O corvo e a Pomba da Arca de Noé nos sentidos alegórico e moral*. Impressa na Oficina de Bernardo da Costa. Ano de publicação 1734.⁶⁴
12. *Árvore da vida, Jesus crucificado*. Obra dedicada à Virgem Maria. Ano de publicação 1734.
13. *Compendium perfectionis religiosae*. Obra publicada pelo padre Manuel de Azevedo. Ano de publicação 1783.

Além da produção acima, o padre Alexandre de Gusmão escreveu dezenas de cartas, endereçadas sobretudo ao Geral da Companhia de Jesus, descrevendo o dia a dia da Ordem na América Portuguesa, o que era uma prática dos inicianos desde os tempos de Nóbrega. A lista completa dessas correspondências podem ser consultadas no tomo 8 da *História da Companhia de Jesus no Brasil*, de Serafim Leite.⁶⁵

II. A *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*

De acordo com Serafim Leite, o padre Alexandre de Gusmão “com a *História do Predestinado Peregrino*, romance alegórico-moral, é considerado precursor do romance brasileiro, como primeira novela escrita no Brasil”.⁶⁶ Conforme Roberto Acízelo de Souza e José Luís Jobim “a distinção entre romance e novela nem sempre se revela com clareza”.⁶⁷ Isto é o que acontece com a crítica do autor da *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Por acharmos anacrônica a expressão “romance brasileiro”, em relação ao texto de Gusmão, escrito no século XVII, muito antes portanto do movimento nacionalista na literatura “brasileira”, preferimos apreendê-lo como “novela” ou “obra de ficção em prosa”, a fim de evitarmos problemas com a crítica especializada do romance.

A indistinção com relação ao gênero da prosa do *Predestinado*, romance ou

64 Esta e as duas posteriores são publicações póstumas.

65 Cf. LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, pp. 293-297.

66 LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, p.290.

67 SOUZA e JOBIM. *História da literatura brasileira*, p.146.

novela, tem prevalecido ao longo da crítica que se debruçou sobre a obra,⁶⁸ podendo ser encontrada até mesmo no *dicionário de autores do Brasil colonial*, publicado em 2003, por Palmira Morais R. de Almeida. Muito provavelmente, a apreciação crítica de Serafim Leite, em 1949, tenha contribuído para a indistinção do texto do padre Alexandre de Gusmão pela crítica posterior.⁶⁹ Em 1946, porém, Fidelino de Figueiredo, na *História da literatura clássica* já classificava o texto de Gusmão como “novela alegórica”,⁷⁰ o que foi seguido de perto pelo crítico português João Palma Ferreira em *Novelistas e contistas portugueses dos séculos XVII e XVIII*; obra que situa Gusmão entre os principais novelistas de língua portuguesa.

Na linha de Fidelino Figueiredo e João Palma Ferreira, Zulmira C. Santos, em *Emblemática, memória e esquecimento*, confirma que a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* é “tida como exemplo de um gênero que o século XVII português conheceu, mas pouco cultivou, pelo menos em termos de realidade editorial, a novela alegórica”.⁷¹ João Gaspar Simões, porém, em sua *História do romance português*, publicada em 1987, situa o padre Alexandre de Gusmão entre os romancistas de língua portuguesa e não entre os novelistas.

Apresentada essa primeira dificuldade, a da indistinção genérica que envolve o texto do padre, e exposto nosso posicionamento crítico, apoiando-nos em Fidelino de Figueiredo e João Palma Ferreira, em que compreendemos o texto de Gusmão como novela ou obra de ficção em prosa e não romance, “brasileiro” ou “português”, passemos a outros pontos destacados pela crítica em relação ao *Predestinado*. Em uma tese relativamente recente, intitulada *Brasil Peregrino na alegoria de Nuno Marques Pereira*, de Maria Francelina Drummond, pode-se ler o seguinte comentário em relação à novela do padre Alexandre de Gusmão: “o tema das viagens é introduzido na literatura brasileira pela novela, já referida no capítulo terceiro, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*”.⁷²

68 Divergente neste ponto é Wilson Martins que afirma que a narrativa de Gusmão “não é realmente nem romance nem novela, mas apenas uma dissertação apologética em forma de alegoria” (1978,p.209).

69 É válido destacar aqui o fato da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* se fazer presente na *História do romance português*, de João Gaspar Simões, de 1987.

70 FIGUEIREDO. *História da literatura clássica*, p.38, v.2.

71 SANTOS. *Emblemática, memória e esquecimento*: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do <prodecesse ac delectare> na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682), p.585.

72 DRUMMOND. *Brasil Peregrino na alegoria de Nuno Marques Pereira*, p.255.

Uma ressalva fazemos em relação a essa afirmação. A narrativa de Gusmão introduz o tema das viagens na produção letrada da América Portuguesa do século XVII e não na “literatura brasileira”. Se aceitássemos tal argumento deveríamos também aceitar o de Serafim Leite que percebe a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* como um “romance brasileiro” ou o de Marina Massimi que a aceita como uma “novela brasileira”.⁷³ Consideramos que as expressões “literatura brasileira”, “romance brasileiro” e “novela brasileira”, todas elas de caráter nacionalista, não se adequam à narrativa de Gusmão, pois ela está inscrita em um contexto de cristandade nos trópicos, anterior, como já dissemos, ao nacionalismo literário. Ajustando o argumento da autora, ela poderia ter dito que o tema das viagens, uma vez introduzido na produção letrada da América Portuguesa seiscentista pelo padre Alexandre de Gusmão, foi reapropriado e sucessivamente trabalhado por diversos autores ao longo da História da literatura brasileira.

Por se falar em “História da literatura brasileira” a autora assevera, quanto ao livro do padre Gusmão, que “as histórias da literatura brasileira não o mencionam”.⁷⁴ Ora, o que pensar, por exemplo, das *Noções de história da literatura brasileira*, de Afrânio Peixoto (1931, p.105), da *História da literatura brasileira*, de Massaud Moisés (1985, pp.218 a 222) e da *Iniciação à literatura brasileira*, de José Luís Jobim e Roberto Acízelo de Souza (1987, p.146), que o mencionam explicitamente? Em nota de rodapé, Maria Francelina pondera:

Estranha também este livro [o *Predestinado*] não ser mencionado por Rubens Borba de Moraes na *Bibliografia brasileira do período colonial* nem mesmo no *Manual bibliográfico de estudos brasileiros*. Noto apenas referências ao escritor e político homônimo Alexandre de Gusmão, natural de Santos, irmão de Bartolomeu de Gusmão, educado no colégio jesuíta da Bahia.⁷⁵

A autora não estranharia a ausência se se tivesse atentado mais pausadamente no prefácio da *Bibliografia brasileira do período colonial*. Neste, Rubens Borba de Moraes pondera:

73 MASSIMI. Orientadora do projeto de iniciação científica intitulado “O homem enquanto peregrino: análise de uma novela brasileira (1685) na perspectiva da história dos saberes psicológicos” (2011-2012).

74 DRUMMOND. *Brasil Peregrino na alegoria de Nuno Marques Pereira*, p.255.

75 DRUMMOND. *Brasil Peregrino na alegoria de Nuno Marques Pereira*, p.255.

Há muitos anos venho colecionando e fichando em bibliotecas as obras *escritas por brasileiros*, publicadas durante o período colonial (...). Essa intenção nasceu da dificuldade que tive, no início, em estabelecer uma lista das obras impressas *dos autores nascidos no Brasil* nos tempos coloniais.⁷⁶

Certamente, consoante a perspectiva do autor precedente, era mais lógico falar do Alexandre de Gusmão “nascido no Brasil” do que do jesuíta “nascido em Lisboa”. Nesta mesma perspectiva, a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* não é mencionada no importante *Dicionário bibliográfico brasileiro*, de Sacramento Blake, publicado em sete volumes entre 1883 e 1902. Provavelmente, tenha pesado sobre Blake e Moraes o critério romântico do nacionalismo literário - que os teria conduzido à preferência por “obras escritas por brasileiros”.

Em sua *História da literatura brasileira*, Massaud Moisés dedicou um estudo à “principal obra”⁷⁷ do padre Alexandre de Gusmão. Lais Viena de Souza confirma que: “o livro impresso em formato 1/8 *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* foi a publicação do padre Alexandre de Gusmão que alcançou maior difusão e destaque”.⁷⁸ Começa por situar a obra de Gusmão dentro da grande tradição do tema da peregrinação. Acertadamente, pondera que a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* é uma “obra alegórica e doutrinária” e que “visa à edificação do leitor por meio da doutrina cristã alegoricamente exposta”.⁷⁹ O que nós, leitores do século XXI, não podemos perder de vista, em relação à América Portuguesa do século XVII, é o dado da integração de forças entre a esfera religiosa e a política.

Quando nos afastamos dessa compreensão, tendemos a classificar o texto de Gusmão “apenas” como obra de edificação, de difusão de uma moral cristã,⁸⁰ completamente desvinculada do fator político que a norteava. Acreditamos que o regime vigente do padroado português, fundamentado na base teórica da segunda escolástica,⁸¹

76 MORAES. *Bibliografia brasileira do período colonial*, p.VII (prólogo); grifos nosso.

77 MOISÉS. *História da literatura brasileira*, p.218, v.1.

78 SOUZA. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes*, p.12.

79 MOISÉS. *História da literatura brasileira*, p.220, v.1.

80 Nesta perspectiva, Maria Cecília Boechat diz estar a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* situada na tradição de uma “prosa de intenção didática e moralizante” (BOECHAT, 2012, In. *Olaia e Júlio ou A periquita na tradição literária brasileira*, p. 62.

81 Segunda Escolástica ou Neo-Escolástica designa o sistema teológico-filosófico constituído no início da Idade Moderna, em torno da revitalização da escolástica medieval, relendo as ideias de Aristóteles e os

tendo em Suárez, Botero e Saavedra importantes transmissores da doutrina do Estado como *corpus mysticum*, autoriza nossa releitura da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* sob o viés teológico-político. Problema que perpassa a recepção crítica desse texto de Gusmão é o da desvinculação do teológico em relação ao político.

Nossa compreensão acerca da educação religiosa na América Portuguesa nos leva a compreender o ensino “das letras” e dos “bons costumes” como modalidades integradas a certo projeto teológico-político de “doutrinação dos vassallos” nos valores e regras da Igreja e do Estado Português. Com efeito, nesta perspectiva, Ana Palmira Casimiro, uma estudiosa na área da educação⁸², nos seus *Apontamentos sobre a educação no Brasil colonial*, afirma que:

A educação tinha [na América Portuguesa!], como principal agente, a igreja católica que, consoante com o império, atuava no campo educacional, no campo religioso e direcionava a moral, a ética, os costumes, os direitos e os deveres do homem colonial.⁸³

Portanto, a própria crítica especializada identifica a educação religiosa na América Portuguesa “consoante com o império”. É neste aspecto que entendemos tanto a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* quanto o conjunto da produção letrada de Gusmão. No que se refere à estrutura discursiva da novela de Gusmão, a crítica nem sempre assume uma mesma compreensão.

ensinamentos de Tomás de Aquino. Dentro desse sistema, destacavam-se as concepções corporativas de poder, segundo as quais esse último, embora fosse oriundo de Deus, não transitava diretamente para o Rei, passando, ao contrário, pela mediação da comunidade, cujo bem estar deveria ser objeto de cuidado do soberano e que, caso o governante se tornasse um tirano, teria legitimidade para insurgir-se, ainda que em relação a isso alguns teóricos fossem bastante cautelosos, descrevendo os modos apropriados de fazê-lo. Na Ibéria, tais concepções predominaram até meados do século XVII, impregnando a doutrinação política até o século XVIII, constituindo-se como as premissas do pensamento político luso-brasileiro e hispano-americano. (VILLALTA, *Escravidão, escravos e contestação política na América Portuguesa*, p.385. In. *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa*, s. XVIII E XIX).

82 Ana Palmira Casimiro é autora de uma tese intitulada “*Economia cristã dos senhores no governo dos escravos: uma proposta pedagógica jesuítica no Brasil colonial*”, defendida em 2002 na UFB.

83 CASIMIRO. *Apontamentos sobre a educação no Brasil colonial*. In. *História da educação na Bahia*, p.45, 2008.

Para Fidelino de Figueiredo:

A obra é gongórica na estrutura para servir ao seu propósito de evangelização amena, mas é simples e correntia no estilo.⁸⁴

Massaud Moisés, por sua vez, pondera que o livro de Gusmão é:

Barroco na concepção e na linguagem, apostado em chegar fácil e diretamente ao coração do leitor, o texto de Alexandre de Gusmão não resvala nas demasias plásticas do Gongorismo nem nas sutilezas fráscas dos conceptistas; num estilo descritivo, límpido, unívoco, os próprios enigmas se desvendam à luz das doutrinas esposadas pelo narrador.⁸⁵

Não assumiremos aqui partidos, classificando, categoricamente, a novela de Gusmão como sendo ou não “gongórica” (numa nítida postura judicativa e anacrônica). Acreditamos, sim, que o texto se insere dentro do conjunto da produção letrada da América Portuguesa seiscentista e que traz algumas particularidades tais como o caráter descritivo presente nas células narrativas e a autorevelação dos enigmas presentes no texto, o que confere, sem dúvida, maior clareza quanto ao entendimento da narrativa. Pode-se dizer também que o texto muitas vezes, por seu caráter doutrinal, assume uma postura de discurso solene, o que é confirmado nos *ditames espirituais* ao final de cada parte da narrativa dos feitos de Predestinado e Precito.

Entendemos que uma parcela considerável das releituras que vêm sendo realizadas acerca da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* sofram de um problema estrutural, o anacronismo. É muito cômodo atribuir categorias teológicas, psicológicas, pedagógicas e históricas recentes a fim de se reler um texto fora do seu contexto de produção. Muitas das releituras da narrativa de Gusmão nem sequer falam de América Portuguesa, mas de “Brasil”, desconsiderando, assim, o texto no contexto do Império Português. Não levam em consideração a ampla *rede de relações* políticas estabelecidas entre câmaras, senhores de terras, comerciantes e autoridades régias e religiosas, de um modo geral, sob a presença simbólica do rei, o qual era elemento ordenador do Antigo Regime na *sociedade do corpo místico*, e, especificamente, neste *tópico dos pecados*, por meio de mecanismos diversos que asseguravam e difundiam, pragmática ou simbolicamente, o dever de obediência dos súditos.

84 FIGUEIREDO. *História da literatura clássica*, p.40.

85 MOISÉS. *História da literatura brasileira*, p.221, v.1.

**UMA NARRATIVA ALEGÓRICA SOB O SIGNO DA
CRISTANDADE COLONIAL.**

I. Alegoria: definição retórica e perspectiva teológico-política

“Através da teatralização do princípios teológicos e políticos, os emblemas e alegorias servem a um discurso oficial de persuasão”.

Daniele Nunes Caetano⁸⁶

“[A Igreja] assumia o compromisso de colaborar intimamente no fortalecimento do projeto colonial, inculcando tanto nos antigos como nos novos súditos os deveres de fidelidade e obediência”.

Riolando Azzi⁸⁷

No Capítulo precedente, ao estudarmos o percurso intelectual do padre Alexandre de Gusmão, vimos os casos de críticos que se debruçaram sobre sua vida e obra sob o viés didático moralizador.⁸⁸ Esta mesma chave de leitura encontra-se reproduzida também no que se refere à alegoria. No *Dicionário de termos literários*, de Massaud Moisés, lê-se que:

A alegoria foi com frequência cultivada na Idade Média cavaleiresco-cristã, a exemplo do *Roman de la Rose* (séc.XIII), *Divina Comédia* (séc. XIV), de Dante, *Boosco Deleitoso* (1515), *Auto da Alma* (1518), de Gil Vicente. Sem esmorecer de todo com o Renascimento, o emprego do discurso alegórico encontrou nos séculos subsequentes, marcados pela estética barroca, um clima ideal, como se pode ver em *Pilgrim's Progress* (1678), de John Bunyan, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682), *Compêndio narrativo do Peregrino da América* (1728), de Nuno Marques Pereira, - obras centradas na ideia segundo a qual a vida humana se resume numa longa e fatigante jornada em busca da salvação.⁸⁹

86 CAETANO. *O processo de produção imagético-retórica da alegoria*, p.74. Cadernos de Arquitetura e Urbanismo, Belo Horizonte, v.14, nº15, dezembro de 2007.

87 AZZI. *A Cristandade colonial: um projeto autoritário*, p.25.

88 Não é demais insistir que reconhecemos tal viés que perpassa a narrativa. O que problematizamos é o fato de os estudos críticos se limitarem ou a uma abordagem pedagógica ou teológica do texto, esquecendo-se aqui das inúmeras possibilidades políticas por detrás das alegorias. Aliás, a “função didática” é própria da parábola (gênero proposto por Gusmão no prólogo de sua narrativa alegórica).

89 MOISÉS. *Dicionário de termos literários*, p.16, 2004.

Em oposição a essa afirmação, entendemos ser mais eficiente para a leitura de Gusmão o pressuposto teórico de Maria do Socorro de Carvalho, que afirma:

No século XVII a alegoria é considerada agudeza por sua capacidade de construir artificialmente oposições semânticas por meio de analogias.⁹⁰

Por *artificialmente* entendemos *retoricamente*. De fato, no texto de Gusmão, o retórico, revelado na caminhada opositiva de Predestinado e Precito, se reveste de uma perspectiva política. É uma narrativa alegórica inscrita sob o signo da Cristandade colonial. Este dado é de fundamental importância para a compreensão do texto, pois dele decorre a realidade da inserção da obra dentro do contexto da teologia política ordenadora da união entre trono e altar no conjunto do Império Português. Conforme José Pedro Paiva:

la Iglesia promovía un sistema cultural y religioso en el cual, tanto en el plano doctrinal como en las prácticas rituales y de comunicación, se introducían y difundían nociones muy evidentes de jerarquía, orden y obediencia.⁹¹

Pode-se dizer que o texto do padre Gusmão, sua novela alegórica, traz, no conjunto de sua tessitura discursiva, certas ideias e valores defendidos e difundidos no conjunto do Império Português, enfim, no conjunto da sociedade do corpo místico. Noções tomísticas de *ordem, harmonia, equilíbrio e hierarquia* das partes perpassam o todo da teologia política difundida nos mais diversos gêneros de textos nas vastas possessões do império ultramarino, dentre estas, especialmente, a América Portuguesa.

Com efeito, a narrativa de Gusmão está assentada sob o modelo retórico-teológico da alegoria.⁹² Retoricamente, em perspectiva aristotélica, o texto objetiva proceder à persuasão dos súditos quanto aos deveres de fidelidade ao rei e obediência às

90 CARVALHO. *Poesia de Agudeza em Portugal*, p.301.

91 PAIVA. *El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado*. Manuscripts 25, 2007, p.52.

92 Conforme Iva Delgado (1986,37), em *Escritores políticos de Seiscentos*, "O homem barroco vai aprofundar e espiritualizar todo o sensível e tornar sensível, por meio da alegoria, todo o espiritual". Neste sentido, pode-se dizer que, no contexto seiscentista, a partir do modelo retórico da alegoria, a política era teologizada e a teologia politizada. Alegoricamente, ora o sensível da ação política se revestia do sagrado ora o sagrado se politizada na tentativa da construção de uma *civitas dei*.

leis da Igreja e do Estado. Tomisticamente, a narrativa, a partir do modelo da unidade sacramental Eucarística, em que os fiéis se reúnem em torno de um mesmo altar (*congregatii fidelium*), recria a imagem de um império pacificado, cujos súditos se reuniam em torno de um mesmo trono (*congregatii fidelium subditus*).

II. Estrutura narrativa da alegoria de Gusmão

A obra abre com uma Dedicatória «AO PEREGRINO CELESTIAL/ S. FRANCISCO XAVIER, / APOSTOLO DO ORIENTE»,⁹³ assinada pelo autor, a que se seguem o «PROLOGO/ AO/ LEYTOR» e as respectivas «LICENC,AS». A novela propriamente dita está dividida em seis partes, a primeira das quais é antecedida por um «PROEMIO» contendo uma explicação sobre a utilidade da parábola, ou seja, aquilo que representa uma coisa para dar a ideia de outra através de uma ilação moral, que se irá seguir: «O que nos importa, he caminhar para a nossa patria, saber os caminhos, & procurar a entrada, para o que vos servirá de guia o exemplo da historia, ou parábola⁹⁴ seguinte» (GUSMÃO, 1685: 2).

Cada uma das partes encontra-se seccionada em capítulos. Assim, a primeira parte tem onze capítulos (pp.3 – 57); a segunda tem dez (pp.58 – 116); a terceira, dez (pp. 117 – 183); a quarta, igualmente dez (pp. 184 – 242); a quinta tem doze (pp. 243 – 307) e a sexta e última tem novamente dez (pp. 308 – 364). Cada um destes capítulos é antecedido por um brevíssimo resumo que funciona em jeito de título. A obra encerra com um «INDICE/ DAS PARTES, E CAPITULOS, / QUE CONTEM ESTE LIVRO».

A História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito procura descrever «debaixo de uma misteriosa parabola», «o sucesso feliz, do que se há de salvar, e a infeliz sorte do que se há de condenar». Por isso, muito sucintamente, o

93 Ao dedicar a obra ao jesuíta São Francisco Xavier, colocando este como uma espécie de “Predestinado”, enfim, “fiel”, parece que o autor, retoricamente, dedica a obra à própria Companhia de Jesus, louvando-a como exemplo de fidelidade e obediência às monarquias católicas.

94 “Vizinha da alegoria, a parábola comunica uma lição ética por vias indiretas ou simbólicas” (MOISÉS. *Dicionário de termos literários*, p.337, 2004). A lição ética trazida por Gusmão objetiva formar “bons cristãos”, doutrinando-os “bons súditos” de Sua Majestade.

enredo da novela pode resumir-se da seguinte forma: dois irmãos, Predestinado e Precito, partem do Egito natal, com as respectivas famílias, rumo à Palestina. Porém, se de início caminham juntos «por huma estrada commua, que chamam Vida» (GUSMÃO, 1685: 9), em breve acabam por se separar, pois Predestinado escolhe afastar-se de Vale da Ocasião «que ainda que á vista parecia deleitoso, era porem de ruins ares, & peor clima» (IDEM, ibidem: 12), seguindo por um outeiro «algum tanto fragoso», «porèm mais seguro» (IDEM, ibidem: 16); enquanto isso, Precito elege o «Vale florido da Ocasião» e por ele segue «com sua depravada família» (IDEM, ibidem: 14).

A partir daqui, os seus caminhos divergem para nunca mais coincidirem e a narrativa acompanha a par e passo os avanços de Predestinado rumo a Jerusalém, passando por Belém, Nazaré, Betânia, Cafarnaum, Betel, e alude breve e pontualmente ao percurso realizado por Precito a caminho de Babilônia, atravessando as cidades de Bet-Áven, Samaria, Betoron, Éden, Babel e Babilônia.⁹⁵ A partir de tais cidades pode-se vislumbrar certa “cartografia” de virtudes e pecados.

Vejamos alguns epítetos evidenciadores da cartografia precedente. Inicialmente, Predestinado visitará Belém, que significa “Casa do Desengano”.⁹⁶ Precito, ao contrário, inicia sua jornada por Bet-Áven, que significa “Casa da Vaidade”.⁹⁷ Na sequência estão as cidades de Nazaré e Samaria. A primeira é “símbolo da Religião”⁹⁸, através da qual Predestinado caminha com todo ânimo. A segunda, “terra toda de idólatras,”⁹⁹ pela qual Precito transita com facilidade. A terceira cidade visitada por Predestinado é Betânia, que se chama “Casa da Obediência”.¹⁰⁰ A terceira visitada por Precito se chama Betoron, que se interpreta “Casa da Liberdade”.¹⁰¹ Seguindo-se às cidades de Betânia e Betoron, os Peregrinos visitaram as cidades de Cafarnaum e Éden.

95 Os pares de oposição evidenciam, do início ao fim, uma situação de conflito teológico, mas que não deixam de evidenciar, como veremos ainda, à luz de uma reinterpretação alegórica do texto, certo conflito de ordem política. Isto se evidenciará na antinomia das leis eclesiástica e civil, por meio da igual oposição dos caminhos de Predestinado e Precito, o súdito-fiel e o infiel, ao longo da *História*.

96GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 1, capítulo 9, parágrafo 72.

97GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 1, capítulo 9, parágrafo 72.

98GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 2, capítulo 2, parágrafo 9.

99GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 2, capítulo 1, parágrafo 2.

100GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 2, capítulo 9, parágrafo 70.

101GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 3, capítulo 1, parágrafo 1.

Predestinado à primeira, conhecida como “Campo de Penitência.”¹⁰² Precito à segunda, chamada de “Cidade do Deleite”.¹⁰³ Em Cafarnaum, faz-se Penitência, enquanto em Éden vive-se regaladamente, ou seja, sem nenhuma consideração à mortificação da carne ou necessidade de moderação dos “apetites da carne”, as “concupiscências da carne”. Betel e Babel são as penúltimas cidades contempladas, respectivamente, por Predestinado e Precito. Betel significa “Casa de Deus”.¹⁰⁴ Babel, por seu turno, quer dizer “Cidade de Confusão”.¹⁰⁵ A Casa de Deus, na narrativa, é sinal de ordem, harmonia e equilíbrio. O que não acontece com Babel que é apresentada como lugar de desordem, desarmonia e desequilíbrio. Por fim, os Peregrinos chegam ao termo de suas viagens, as cidades de Jerusalém e Babilônia. A primeira tem por epíteto “Cidade de Deus”,¹⁰⁶ “Jerusalém Celeste”,¹⁰⁷ a Cidade da Luz governada por um Rei bom, o “Rei da Glória”¹⁰⁸. A segunda é intitulada “República de Precitos”,¹⁰⁹ “República de Babilônia”,¹¹⁰ a “Cidade das Trevas” governada por um Rei mau, “Belzebu”.¹¹¹

Na parte final da narrativa, confrontados ambos os irmãos com a estreita «passagem da morte», encontram destinos diferentes: Precito chega a Babilônia, república onde não há «ordem alguma, senão horror sempiterno, ou eterna confusão» (IDEM; *ibidem*: 314); nesta cidade é exposto a penas terríveis e tormentos «sem remédio, sem alívio, sem mudança» (IDEM, *ibidem*: 315) que o levam a clamar contra o caminho que elegeu. Predestinado, por seu lado, chega a Jerusalém onde é muito bem recebido por todos os anjos e demais moradores do céu. O próprio Deus, o “Supremo Rei”, o recebe, repartindo com ele generosamente todos os seus tesouros. Por último, Deus não só aceita Predestinado como cidadão perpétuo de Jerusalém, como o faz seu filho.

Portanto, o texto de Gusmão diz uma coisa objetivando “dizer outra” ou

102GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 4,capítulo 2, parágrafo 9.

103GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 4,capítulo 1, parágrafo 3.

104GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 4,capítulo 2, parágrafo 9.

105GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 5,capítulo 1, parágrafo 1.

106GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 6,capítulo 8, parágrafo 1.

107GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 6,capítulo 9, parágrafo 3.

108GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 6,capítulo 7, parágrafo 1.

109GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 6,capítulo 1, parágrafo 2.

110 GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 6,capítulo 2, parágrafo 1.

111GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. parte 6,capítulo 2, parágrafo 1.

“dizer de outro modo”. Talvez este seja o grande problema pelo qual passou e tem passado grande parte da crítica que se deteve, e que se detém, sobre a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. A maioria dos críticos reconhece o estatuto da alegoria que perpassa o conjunto da narrativa. Todavia, o que percebemos nessa mesma crítica é a ausência de uma objetiva interpretação alegórica do texto do padre Alexandre de Gusmão. É possível que certos críticos tenham se deixado levar pelas interpretações que o próprio narrador estabeleceu no texto.

Sendo o texto permeado por alegorias do início ao fim, sendo-nos até mesmo difícil falar em *personagem*, pois o que vemos são figuras, ou células alegóricas, que tipificam ações humanas, como confiar tão completamente na interpretação da voz narrativa? Não será ela também alegoricamente construída e constituída com certa intencionalidade? Acreditamos que a interpretação dada pelo narrador a certas passagens tenha seu valor enquanto desdobramento da ficção, mas escondem por detrás do próprio movimento hermenêutico o não dito.

As referências à *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* como narrativa alegórica são muitas, porém os estudos, efetivamente realizados, acerca da ficção alegórica do padre Alexandre de Gusmão não seguem essa mesma proporção. Vemos diversas citações à novela alegórica de Gusmão, mas não conseguimos contemplar estudos que interpretem as alegorias para além do fundamento teológico-moralizador. No texto de Gusmão, a alegoria pode ser pensada como processo central da organização diegética. A narrativa se desenvolve a partir de células alegóricas, ou jornadas dicotômicas, cuja função precípua é a de marcar, retoricamente, ao modo de *persuasão teológico-política*, a caminhada dos dois personagens-tipo, ou modelos alegóricos, quais sejam, Predestinado e Precito, *fidelium et infidelium subditus*.

De acordo com Quintiliano, na *Instituição Oratória III, livro VIII*, “a alegoria, em latim *inversio*, apresenta um sentido diverso do das palavras, e às vezes contrário”.¹¹² Nos apropriando da definição quintiliana de alegoria, e associando a ela o conceito aristotélico de retórica como arte da persuasão, podemos proceder, de maneira bastante segura, ao estudo do gênero textual¹¹³ da obra do padre Alexandre de Gusmão e

112Cf. QUINTILIANO *apud* HANSEN. In. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, p.13.

113 No prólogo ao leitor, Gusmão apresenta seu texto como “parábola”. Conforme SANTANA (2010, p.21): “o conceito de parábola na retórica grega [se revela] como um tipo de comparação, usada para fundamentar uma argumentação, em um processo de convencimento ou persuasão”. O crítico ainda lembra que “no dizer de Massaud Moisés, a parábola é 'vizinha da alegoria' (...). Augusto Magne fala

sua funcionalidade, no contexto do Império Português.

Etimologicamente, a palavra alegoria (em grego, *allós* + *agourein*, ou seja, *outro* + *dizer*) significa “dizer o outro”. Consiste, assim, em dizer *b* para significar *a*. Em linhas gerais, pode-se dizer que a alegoria de Gusmão vem de alto para baixo e retorna ao alto. Isto é: parte de um texto religioso (realidade elevada) para se chegar ao concreto da história (realidade vivida) com o intuito de se retornar ao elevado (realidade restaurada). Neste sentido, o texto alegórico de Gusmão diz *b* (a realidade/palavra sagrada) para aproximar-se de *a* (a realidade/palavra vivida) a fim de restaurar/moralizar o vivido, retornando, assim, a *b*, pelo exemplo positivo/elevado do súdito-fiel, o Predestinado Peregrino.

Acima, em relação à alegoria da *Historia do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, utilizamos o verbo “aproximar” e não “significar”, como é corrente nas definições do gênero alegórico. Dizemos, portanto, que a realidade elevada do texto sagrado se aproxima da realidade vivida como *ponto de contraste*¹¹⁴ a fim de se retornar novamente à realidade sagrada. Neste sentido, as alegorias de Gusmão não tentam apenas à reprodução/cópia da realidade. Elas têm tanto um caráter descendente quanto ascendente, ou seja, as alegorias do padre podem indicar/descer a certas realidades vividas, mas não param por aí, pois adquirem certa inflexão que as reconduzem para o alto a partir da reaproximação da realidade vivida ao ideal almejado.

O ideal almejado que reconduz a alegoria religiosa para o alto se evidencia, no texto de Gusmão, na salvação alcançada pelo súdito-fiel, o Predestinado, e, no limite, pelo conjunto de súditos-fieis do Império Português que se dispusessem a viver os passos concretos/corretos deste peregrino, adotando sua caminhada como meta e modelo para a própria salvação e a do Estado católico.

A narrativa alegórica de Gusmão faz parte do conjunto de representações artístico-culturais do Seiscentos, que visavam, a partir do *exemplum*, doutrinar e conservar o ordenamento teológico-político do *corpus mysticum* do Estado. Neste sentido, assim se expressa Daniele Nunes Caetano:

de 'narração alegórica' e Hênio Tavares de 'narrativa de sentido alegórico' (2010, p.143).

114 Sendo o texto de Gusmão uma “narrativa de caráter alegórico”, e classificada no prólogo como “parábola”, é importante o entendimento da existência de certa “função confrontativa” da parábola, a que se refere KIRKWOOD *apud* SANTANA (2010, p.256). A partir de tal função, há a possibilidade de os ouvintes da parábola serem levados ao auto-confronto do texto com sua realidade, bem como ao inter-confronto da realidade ficcionalizada com a historicamente situada.

as práticas de representação artístico-culturais – emblemas e alegorias – se apropriam de convenções alegóricas culturalmente regradas e codificadas, ou seja, da repetição contínua dos mesmos significantes para os mesmos significados, funcionando como instrumentos de persuasão e reposição da estrutura hierarquizadora daquela sociedade.¹¹⁵

No texto de Gusmão, há uma recorrente insistência em se repetir os significantes relacionados a Predestinado, como, por exemplo: bom desejo, reta intenção, sujeição da vontade e rendimento do juízo. Da mesma forma acontece com Precito: mau desejo, torcida intenção, própria vontade, desobediência. Os significantes das representações alegóricas das virtudes têm por significado o “bem”. Ao contrário, os significantes das representações alegóricas dos vícios têm por significado o “mal”.

O bem e o mal são as representações diretas do texto de Gusmão que trazem significados culturalmente compartilhados pela recepção católica. Todavia, por ser alegórica, a narrativa do jesuíta não se prende apenas às representações compartilhadas do que seja o bem e o mal em chave tridentina, mas vale-se dessas representações para a transmissão de um significado mais profundo de ordem teológico-política. Daqui se pode depreender a *inversão* como expediente de transmissão indireta de uma mensagem que tem, ao nosso entender, *função persuasiva*, ou seja, de convencimento a partir de determinada exemplaridade. Gusmão vale-se do clássico artifício da *exempla* (modelo e antimodelo da prosa doutrinal) a fim de teatralizar duas ideias distintas (salvação e condenação), por meio de uma ordem comum (teológico-política). Isto se ajusta ao que é ensinado por João Adolfo Hansen, em *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, quando diz que:

a alegoria deixa de ser uma forma redutível a uma mediação ou a uma produção sensível em que vão ecoando as vozes da Ausência. Ela é, entre outras, uma técnica de teatralizar uma ideia.¹¹⁶

Apoiando-nos em Hansen, acreditamos que a alegoria construída por Gusmão procede à teatralização retórica dos destinos antagônicos de Predestinado e Precito, o súdito-fiel e o infiel. Tanto na perspectiva teológica quanto na política, divisamos, na narrativa, o prêmio e o castigo que se configuram como o pagamento

115CAETANO. *Vícios e virtudes no theatrum sacrum seiscento-setecentista*, pp.56-57, ano 2009.

116HANSEN. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*, p.45.

final aos que se comportarem ou não de acordo com as leis da Igreja (a alegórica Senhora Lei Eclesiástica) e as leis do Estado (a alegórica Senhora Lei Civil).

A narrativa alegórica de Gusmão se apresenta como um móvel antigo coberto por uma fina camada de verniz. Este, apenas reveste e protege a estrutura mais profunda da mensagem. O verniz é o aspecto doutrinal do texto (pedagógico-moral), que *protege* madeiras do trono e do altar, a *sociedade do corpo místico*, enfim, preserva da danação o ordenamento político-jurídico e religioso do conjunto de todo o Império Português, *societas corpus mystici*.

O texto alegórico de Gusmão traz uma mensagem explícita que supõe uma mensagem implícita. Lê-lo somente a partir do 'verniz', pode nos conduzir ao romântico deleite estético e excessivamente piedoso da obra, mas o texto, ao contrário, está inserido dentro do contexto da Cristandade nos trópicos e tem por pilares de sustentação as noções, escolasticamente arquitetadas, de “sujeição da vontade” e “rendimento do juízo” dos súditos à autoridade (*auctoritas*) conferida por Deus ao monarca lusitano.

Podemos assim afirmar ser o texto do padre Alexandre de Gusmão *genericamente* definido como novela doutrinal de matiz alegórica. Além disso, está *historicamente* situado dentro do contexto de Cristandade nos trópicos. Destas duas afirmações, divisamos, na prosa deste jesuíta, a perspectiva doutrinária de confirmação da fé católica, como religião oficial da monarquia lusitana, e a perspectiva político-jurídica de doutrinação dos súditos quanto à obrigação da “Obediência”, “Observância” e “Observação” das leis do Estado e da Igreja.

O que está por detrás das alegorias (configurada nas imagens e nas palavras) da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* é a defesa da *Ordem*, unidade e preservação da razão de Estado católico-romana, ou seja, defesa do ordenamento jurídico de uma “sociedade hierarquizada, entendida como *multitudo ordinata* na qual a integração harmônica dos membros, apesar de plurais e diversos, garante a unidade do corpo.”¹¹⁷

Roberta Lobão Carvalho, no ensaio *Retórica e História nas narrativas jesuíticas no Maranhão, séculos XVII e XVIII*, esclarece que:

Os padres [jesuítas] estavam mesmo interessados no caráter edificante de suas narrativas, pois criam que tudo estava inserido em uma dada Ordem, e que corriam para um fim comum que era o bem do “Corpo

117CAETANO. *Vícios e virtudes no theatrum sacrum seiscento-setecentista*, p.54, ano 2009.

Místico” ao qual o rei era a cabeça, constituindo-se desta maneira a “Razão do Estado”, que visava levar civilidade e a fé católica a todos debaixo da insígnia da Coroa de Portugal. ¹¹⁸

O texto alegórico de Gusmão, portanto, traz o aspecto edificante como pressuposto organizador de toda a tessitura narrativa. Todavia, a edificação religiosa não prescinde da doutrinação política dos súditos. O aspecto religioso do texto supõe a conservação da “Ordem” política estabelecida, na monarquia lusa. Daniele Nunes Caetano salienta que assim “como o corpo se submete à cabeça, o reino se submete ao rei e o mundo a Deus, configurando o conceito de monarquia mística, em que a Igreja é uma extensão da coroa e a monarquia se afirma como sagrada”. ¹¹⁹

III. Uma novela alegórica inserida na tradição retórica dos séculos XVI e XVII

Quando lançamos nosso olhar ao conjunto da produção letrada, sobretudo religiosa, do Império Português entre os séculos XVI e XVII o que depreendemos é a constituição de certa tradição retórica de viés aristotélico-tomista com vistas à preservação dos valores da Igreja e do Estado lusitano, como, por exemplo, a sujeição aos sacramentos e a aceitação pacífica das determinações régias. Variadas obras de agentes da Coroa, não declaradamente religiosas ou de autores religiosos, se enquadram dentro do contexto da *transmissão* dos valores supracitados.

Em recente projeto de pesquisa, intitulado *Retórica, poética e representação política na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, do Núcleo de Estudos e Pesquisa em História, da Universidade Federal de Uberlândia, Guilherme Amaral Luz confirma nossa hipótese quanto à existência, não apenas na América Portuguesa, mas no conjunto do Império Português, de uma pluralidade de textos, dos mais variados gêneros discursivos, a fazerem a apologia da sociedade colonial como

118 CARVALHO. *Retórica e História nas narrativas jesuíticas no Maranhão, séculos XVII e XVIII*, p.5. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho de 2011.

119 CAETANO. *Controle dos afetos: Vícios e virtudes no theatrum sacrum seiscento-setecentista*. In. AISTHE, nº4, p.54, ano 2009.

uma *corporação* organizada; *corporatio* em que as partes (os súditos) se relacionavam, formando um todo subordinado a uma administração central (régia). O projeto registra:

A geração do “sentimento de pertença” ao Império Português em seus súditos ultramarinos é um elemento fundamental para a administração das colônias em acordo com as políticas metropolitanas entre os séculos XVI e XVIII. Nesse sentido, a (re)afirmação dos diversos “pactos” que constituem a ordenação hierárquica do “corpo” social do Império é algo que se persegue no conjunto das práticas letradas da América portuguesa.¹²⁰

Depois de abordar a questão da geração do “sentimento de pertença” dos súditos ao todo do corpo místico do Estado Português, presente em boa parte da produção letrada do Império de então, Guilherme aponta para a vinculação do político ao teológico, associando-os a uma retórica comum, a qual entendemos ser a de caráter *aristotélico-tomista*. Assim se registra:

Pensando política como “ação simbólica” e representação como produção de evidência prescritiva da ordem social de acordo com orientações retórico-político-teológicas, o que se propõe é o estudo de práticas letradas na América portuguesa, em diversos dos seus gêneros textuais, como forma de representação política.¹²¹

Com efeito, a ideia de *representação* política, na produção letrada do século XVI à primeira metade do XVIII, supõe, no nosso entendimento da questão, a confirmação da ordem política vigente, amparada pela teologia tomista da *Ordem*. Tal teologia da *Ordem* (harmonia, equilíbrio e subordinação das partes ao centro irradiador do poder), revestida pela retórica aristotélica no que se refere à persuasão, perpassa textos de natureza *política* (regimentos de governadores, atas camararias etc.), *político-filosófica* (espelhos de príncipes), *jurídica* (ordenações e leis do reino de Portugal), *histórica* (crônicas), *ficcional* (teatro jesuítico, sátiras gregorianas,¹²² novelas alegóricas,

120 LUZ. *Retórica, poética e representação política na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, p.4, UFU, ano de 2007.

121 LUZ. *Retórica, poética e representação política na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*, p.4, UFU, ano de 2007.

122 Nas sátiras de Gregório de Matos pode-se pensar o expediente da tentativa de moralização dos costumes como reflexo de certa busca de preservação da “ordem” teológico-política do corpo social.

etc) e *religiosa* (bulas, cartas, sermões fúnebres,¹²³ narrativas de festejos sacros, etc).

Tanto no âmbito da produção letrada quanto no que se refere às artes em geral, divisamos, no período em curso, a presença do expediente retórico de persuasão dos súditos a uma “ordem” universal.¹²⁴ Com efeito, a universalidade da ordem é um dos pressupostos sustentadores da teologia de Tomás de Aquino.¹²⁵ Através de sua *Suma teológica* aprendemos que o ordenamento do universo e da natureza como um todo tende a um fim comum, qual seja, o *bem* da obra criada. Em Deus está a mente ordenadora que dispõe todas as coisas com perfeição, com harmonia.

Este pressuposto básico da teologia tomista foi reapropriado por vários teólogos juristas do fim da idade média e início da moderna. Com efeito, Kantorowicz, em seu tratado sobre teologia política medieval, discorre habilmente acerca da transposição da ideia do ordenamento teológico para a esfera política. Para compreendermos bem tal *transpositio*, é fundamental que entendamos que Santo Tomás foi leitor da obra de Aristóteles, o qual sustentou a noção da existência de um 'primeiro motor', a partir do qual tudo flui.

Filosoficamente, o fluir pode ser entendido como o desenvolvimento natural da existência na natureza, *in natura*. Valendo-se do pensamento aristotélico, Tomás de Aquino reestruturou a ideia do primeiro motor, ou 'causa primeira', associando-a a Deus. Este, conforme o pensamento tomístico, antecedido é claro por ampla tradição patrística, é o ser a partir do qual a existência tem sentido e é ordenada.

Da concepção teológica da existência de um primeiro ser, surge, entre os teólogos juristas medievais a concepção política do rei como sendo o primeiro homem da monarquia. A partir do rei desenvolve-se, e justifica-se, a existência dos súditos no reino, *in regnum*. Contudo, se a existência dos homens na natureza se legitima em Deus e se a existência dos súditos no reino se justifica pela presença do rei, ainda que simbólica, deve haver certa legitimação divina para o exercício do poder régio, pois afinal, mesmos os reinos, e tudo quanto existe, se sustenta por um 'ordenador' universal,

123 Remeto o leitor ao excelente trabalho de Valéria Maria Pena Ferreira, *Retórica das lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII*. Neste, a autora apresenta, com riqueza de detalhes, a retórica aristotélico-tomista da conservação da ordem teológico-política estabelecida.

124 Antônio Manuel Hespanha, no livro *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, afirma que “a ideia de ordem é central na imaginação política e jurídica moderna” (2010, p.47).

125 FAITANIN. *A ordem do universo: a cosmologia de Santo Tomás de Aquino*. Cadernos da Aquinate n. 7. Niterói: Instituto Aquinate, ano 2010.

qual seja, o próprio Deus, ser onisciente e onipotente.

O poder, ou potência, de um monarca, passou a revestir-se de atributo bíblico-teológico, sustentando-se no seguinte passo da Sagrada Escritura: “Porque não há autoridade que não venha de Deus; e as que existem foram ordenadas por Deus” (Romanos 13,1). Conforme Daniel Valle Ribeiro, em apreciação ao versículo precedente, “aquele que resiste à autoridade rebela-se contra a ordem estabelecida por Deus e atrai para si a própria condenação”.¹²⁶

O padre Alexandre de Gusmão escreveu uma novela alegórica que pode ser estudada a partir do campo hermenêutico da retórica aristotélico-tomista. A funcionalidade precípua do texto é a de *persuadir* os súditos a manterem-se na aceitação das leis, e, com isso, preservar a *Ordem* teológico-política estabelecida, qual seja, a da monarquia mística lusitana. Tal Ordem pressupõe a conservação da hierarquia das posições na sociedade a fim de se preservar o “bem comum”. A alegoria retórica de Gusmão visa, justamente, a tais *conservação e preservação* da Ordem. Daniele Nunes Caetano discorre sobre este fundamento da alegoria e afirma que:

O princípio fundamental [da alegoria retórica portuguesa dos séculos XVI e XVII] é a integração entre as ordens político-temporal e religioso-espiritual, com o objetivo de atingir o bem comum e modelar a sociedade, normativamente, para a prática da virtude. Para atingir o controle das vontades e a condução do bem comum, as monarquias absolutistas católicas recorrem ao esquema teórico-dogmático para se legitimarem.¹²⁷

O expediente retórico de doutrinação religiosa e política foi amplamente utilizado nos domínios da Coroa portuguesa. Tal expediente, ou ordenação, que chamamos de aristotélico-tomista, se faz presente em certa pluralidade de gêneros discursivos do quinhentos e seiscentos, bem como em relação à primeira metade do setecentos, como vimos anteriormente. Com isso, afirmamos que a alegoria de Gusmão está situada dentro de um contexto retórico (artístico-cultural) de teatralização e consequente defesa da teologia política da “sociedade do corpo místico”. Este entendimento é fundamental, pois nos conduz a certa visão de conjunto do estado das

126RIBEIRO. *Igreja e Estado na idade média*, p.26.

127CAETANO. *O processo de produção imagético-retórica da alegoria*, p.74. Cadernos de Arquitetura e Urbanismo, Belo Horizonte, v.14, nº15, dezembro de 2007.

letras e da arte do período.¹²⁸

A partir do entrecruzamento dos vários textos que compõem parte da produção letrada da América Portuguesa, percebemos o lugar retórico da conservação do ordenamento da Coroa portuguesa. Não faremos aqui a perquirição de tais textos, produzidos ou recebidos, em grande medida, por agentes da Coroa, tais como Caminha, Nóbrega, Tomé de Souza, Vieira e Simão Ferreira Machado, com o objetivo de apresentar, com minúcias de detalhes, os recorrentes momentos em que eles fazem a apologia da conservação/preservação da ordem teológico-política vigente.¹²⁹

128Conforme DANGELO (2006, p.346-347): “A produção artística até o século XVIII foi exercida com base nas relações entre o poder político-religioso e seus súditos, alicerçadas principalmente em práticas de representações morais que deviam conduzir a sociedade a construir a arte sob a argumentação da retórica e da poética de um pensamento teológico-político vinculado tanto ao universo tridentino, quanto ao mundo absolutista do Antigo Regime”. In. *Brasil-portugal: sociedades, culturas e formas de governar no mundo português (séculos XVI-XVIII)*.

129 Procederemos desta forma a fim de mantermos nossa atenção concentrada na obra-objeto deste estudo. Na primeira versão da tese, apresentada à banca da qualificação, havia aqui uma série de textos, dentre os quais a *carta* de Caminha, o *Regimento* de Tomé de Souza, *Cartas* e *Sermões* de Vieira, e o *Triunfo eucarístico*, de Simão Ferreira Machado, para demonstrar a retórica precedente.

TEOLOGIA DO CORPO MÍSTICO:
Um estudo sobre a monarquia lusitana.

“Se llama también cuerpo místico a la sociedad cristiana constituída por la colectividad civil regida por príncipes cristianos”.

Emílio Sauras, *El cuerpo místico de Cristo*.

“A retomada do tomismo pelos ibéricos produzira um arcabouço que elevou a própria monarquia católica como um corpo místico”.

Alessandro M. Coelho, *O empenho de Antônio Vieira*.

“À medida que o rei se tornava ao mesmo tempo figura política e religiosa, a Coroa lusa passava a ser o símbolo tanto da Igreja como do Estado”.

Riolando Azzi, *A cristandade colonial*.

No primeiro capítulo, vimos, com Fábio Falcão Oliveira, que “o serviço de Deus traduz a concepção de um *corpo* que necessita de seus *súditos*”.¹³⁰ Neste sentido, vamos precisar agora a teologia do corpo místico¹³¹ com vistas ao entendimento do ordenamento teológico-político da monarquia lusitana, a fim de passarmos à *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Toda esta incursão pelos estudos históricos se faz necessária, pois é a partir daí que sustentamos ser Predestinado um modelo de súdito-fiel do império luso e Precito um arquétipo de súdito-infiel.¹³²

Ernst Kantorowicz, em seu estudo sobre teologia política medieval, afirma que havia muitas interrelações entre a Igreja e o Estado que se encontravam ativas em todos os séculos da chamada Idade Média. Conforme Kantorowicz, “empréstimos e trocas mútuas de insígnias, símbolos políticos, prerrogativas e honrarias sempre se

130Cf. OLIVEIRA. *Arte de educar meninos nos bons costumes*, p.59 (grifos nossos).

131 Conforme HANSEN: “O corpo místico [foi] definido nos tratados dos juristas contra-reformistas difundidos pela Companhia de Jesus em seu colégios e seminários, como *De legibus e Defensio fidei*, de Francisco Suárez, ou *Della raggion di Stato*, de Giovanni Botero”. In. *Letras coloniais e historiografia literária*, p.31.

132 Nos dois capítulos subsequentes, abordaremos as principais características que fazem de Predestinado e Precito, respectivamente, súdito-fiel e infiel da monarquia lusitana. Neste capítulo, as referências a tais protagonistas servirão unicamente para exemplificar a incorporação e não incorporação ao corpo místico do Estado católico de vontades unificadas.

realizaram entre os líderes espirituais e seculares da sociedade cristã”.¹³³ O romano pontífice adornava a tiara pontifícia com uma coroa dourada, marcando assim sua distinção como príncipe da Igreja. Por seu turno, é válido lembrar que “o imperador usava sob a coroa uma mitra, calçava os sapatos pontificais e outros trajes clericais e recebia, como um bispo, o anel em sua coroação”.¹³⁴

O autor de *Os dois corpos do rei* lembra com clareza que estas trocas simbólicas, entre os representantes do poder temporal e espiritual, atingiram, no início do século XIII, “certo estágio de saturação”. Todavia, as mesmas trocas perduraram para além da baixa idade média. Houve, porém, certo reordenamento do intercâmbio entre Igreja e Estado. Tanto uma quanto outra instituição cultural continuaram a assimilar certas particularidades teológicas e políticas. Contudo, este intercâmbio de influências deixou a esfera dos dignitários do clero e da realeza e passou para os coletivos governados. Estes passaram a ser súditos de Sua Majestade e fiéis de sua santidade. O dever de obediência ao rei reforçava o dever de obediência ao papa. De modo muito objetivo, Kantorowicz afirma que:

Sob a *pontificalis maiestas* do papa, que era chamado também “Príncipe” e “verdadeiro imperador”, o aparelho hierárquico da Igreja Romana tendia a tornar-se o protótipo perfeito de uma monarquia absoluta e racional sobre uma base mística, enquanto, ao mesmo tempo, o Estado apresentava cada vez mais uma tendência a tornar-se uma quase Igreja ou uma corporação mística em uma base racional.¹³⁵

Para o entendimento da teologia do corpo místico, a qual fundamentou a teologia política que vigorou com grande força entre os séculos XIV e XVII, Kantorowicz pensou duas formações distintas, porém complementares, quais sejam, o *corpus ecclesiae mysticum* e o *corpus reipublicae mysticum*. A afirmação tanto da Igreja quanto do Estado como corpos místicos é de fundamental importância para um mais correto entendimento da produção letrada do período precedente. A ideia de corpo aplicada à Igreja e ao Estado católicos sugere certa noção de organização e hierarquização de membros.

Se no primeiro momento vemos o papa como a cabeça do corpo

133KANTOROWICZ. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teologia política medieval, p.125.

134KANTOROWICZ. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teologia política medieval, p.125.

135KANTOROWICZ. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teologia política medieval, p.125.

eclesiástico, o qual é constituído por diversos membros ocupantes de funções e posições diferentes, na sequência percebemos o rei como a cabeça do corpo estatal – corpo que é constituído pela variedade dos súditos. Conforme Hansen:

Como princípio regente da sociedade – que analogicamente é “corpo” de “membros”, “partes”, “ordens”, “estamentos” – o rei é “cabeça” ou “razão suprema” do reino, dirige-o racionalmente, como a cabeça dirige o corpo. Assim, se a ação da cabeça tem por fim a harmonia e a ordem do corpo, a ação do rei tem por fim a harmonia e ordem do corpo político do reino. E se a função de cada parte do corpo é servir de instrumento ao todo, também cada súdito individual ou cada ordem do reino devem integrar-se hierarquicamente, como obediência (Cf. Saavedra Fajardo, 1670, p.124).¹³⁶

A *incorporação* dos fiéis à Igreja e dos súditos ao Estado, enfim, a harmonia e equilíbrio das partes, são fatores relevantes para se entender, por exemplo, a extensa produção parenética do período, e, especificamente, a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, do padre Alexandre de Gusmão, além, é claro, de várias outras obras produzidas, no período em curso, por agentes da coroa portuguesa.

Muitas das obras deste período eram colocadas sob o patrocínio de alguma autoridade régia ou dedicada a algum santo católico, como, por exemplo, São Francisco Xavier. Não se tratava de uma simples conveniência, mas os autores, sobretudo os eclesiásticos, notadamente os membros da Companhia de Jesus, se viam como membros incorporados tanto ao corpo da Igreja quanto do Estado e por isso as obras vinculavam-se a uma moral e política estabelecidas. O próprio Inácio de Loyola, nos seus *exercícios espirituais*, deixa a entender que os membros da ordem deveriam se sujeitar à autoridade dos reis e dos papas, o que foi seguido de perto e difundido pelo teólogo jurista da Companhia Francisco Suárez, em seu tratado *De legibus*.

O corpo místico do Estado, conforme a concepção de vários juristas do medievo, dentre estes Lucas de Penna, devia ser governado pela cabeça, ou seja, o rei. Este, no dizer de Charles Boxer, era visto como uma espécie de “prelado espiritual”,¹³⁷ o qual devia zelar não apenas pelo cumprimento das leis do Estado, mas também pela correta “observância” das leis da Igreja também. De fato, Antônio Leite, em *Enquadramento legal da atividade missionária portuguesa*, concorda com Boxer ao

136HANSEN. *Artes seiscentistas e teologia política*. In. *Arte SACRA COLONIAL*, p.185.

137BOXER. *O império marítimo português*, p. 244.

afirmar que: “os reis de Portugal eram verdadeiros superiores eclesiásticos ou Prelados, com jurisdição nas terras ultramarinas”.¹³⁸

Kantorowicz, por sua vez, salienta que para Lucas de Penna o zelo do rei pelo cumprimento das leis se dava na ordem de uma espécie de matrimônio estabelecido entre o monarca e o Estado. Abaixo, encontra-se o trecho de um comentário de Lucas de Penna, recuperado por Kantorowicz:

Existe um casamento moral e político contraído entre o Príncipe e a *respublica*. Da mesma forma, tal como há um casamento espiritual e divino contraído entre a Igreja e seu Prelado, assim também há um casamento temporal e terrestre contraído entre o Príncipe e o Estado. E tal como a Igreja está no Prelado e o Prelado na Igreja [...], assim também está o Príncipe no Estado e o Estado no Príncipe.¹³⁹

Com efeito, se o rei, especialmente na formação dos Estados nacionais, era considerado um “prelado espiritual” segue-se que ele havia contraído um duplo casamento, ou seja, com a Igreja (casamento espiritual) e com o Estado (casamento temporal). Pode-se dizer que neste sentido as vontades da Igreja e do Estado tornaram-se um corpo de vontades unificadas e submetidas à autoridade do rei. A partir daqui se pode pensar mais concretamente a concepção teológica da fundação divina da monarquia lusitana e de sua prerrogativa messiânica. É justamente a partir de tal concepção, ou mentalidade, que associa o teológico ao político, e que coloca o rei como cabeça do corpo místico do Estado, e os súditos na condição de membros, é que relemos a obra de um súdito completamente *incorporado* aos interesses da Igreja e do Estado tal como Gusmão. O entendimento do Estado português como um *corpus mysticum* guiado pelo rei e sustentado por súditos-fiéis ao projeto autoritário de cristandade colonial, como o foram os jesuítas (agentes da coroa) , nos ajuda significativamente a pensar a produção letrada de Gusmão para além dos anacronismos que envolve sua recepção.

De acordo com o historiador Riolando Azzi, em *A cristandade colonial*:

Em Portugal, a doutrina medieval da autoridade divina dos reis foi fortalecida ainda mais pelas lendas e tradições que atribuíam à monarquia lusa origem divina, e, conseqüentemente, contínua proteção divina. A primeira figura sacralizada foi o próprio D. Afonso Henriques, o fundador do reino lusitano no século XII.¹⁴⁰

138LEITE. *Enquadramento legal da atividade missionária portuguesa*. Brotéria, v.133, pp.44-45,1991.

139KANTOROWICZ. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teologia política medieval, p.137.

Logo no início do século XVII, em 1602, o frei Bernardo de Brito publicou um documento apócrifo, que supostamente Dom Afonso teria redigido em 1152, por ocasião da aparição de Cristo. Assim estão registradas as palavras atribuídas a Cristo, *apud Afonso*:

Não te apareci deste modo para acrescentar tua fé, mas para fortalecer teu coração neste conflito, e fundar os princípios do teu reino sobre pedra firme. Confia, Afonso, porque não só vencerás esta batalha, mas todas as outras em que pelejares contra os inimigos da minha cruz. Acharás tua gente alegre e esforçada para a peleja, e te pedirá que entres na batalha com o título de Rei. Eu sou o fundador e destruidor dos Reinos e Impérios, e quero em ti e em teus descendentes fundar para mim um Império; por cujo meio seja meu nome publicado entre as nações mais estranhas.¹⁴¹

Charles Boxer ressalta, em *O império colonial português*, que muitos cronistas, além é claro de Bernardo de Brito, enfatizaram o espírito patriótico lusitano:

Estes cronistas apresentaram graduações profundas quanto ao seu sentido histórico e integridade profissional, mas aceitaram e propagaram todos a história da aparição milagrosa de Cristo a Dom Afonso Henriques, em Ourique. Graças a eles, a lenda de Ourique foi elevada ao estatuto de um indiscutível dogma nacional e o papel dos portugueses como o povo escolhido de Deus foi afirmado com uma grande abundância de citações bíblicas e históricas (ou pseudo-históricas).¹⁴²

Nos *Lusíadas*, além de retomar o aparecimento de Cristo a D. Afonso, Camões faz o elogio de outro rei português, D. Sebastião, nos seguintes termos gerais: “Vós, tenro e novo ramo florescente/De uma árvore, de Cristo mais amada/Que nenhuma nascida no Ocidente,/Cesárea ou cristianíssima chamada”.¹⁴³ Tempos depois de Dom Sebastião, quando da *Restauração* da coroa portuguesa em 1640,¹⁴⁴ outro

140AZZI. *A cristandade colonial*: um projeto autoritário, p.51.

141BRITO. *Primeira parte da crônica de Cister*, livro 3, cap. 3, pp.126-127.

142BOXER. *O império colonial português*, p. 413.

143CAMÕES. *Os Lusíadas*, 5ª ed. Porto Edições, Porto I.7.

144Obra de fundamental importância para a compreensão da restauração da coroa portuguesa, bem como para a apreciação dos aspectos teológicos que a envolveu, é a “História de Portugal Restaurado”, do conde de Ericeira. Logo na introdução, o autor pondera, teologicamente, que “A

monarca, D.João IV, foi louvado como “o escolhido”. Assim lemos em um excerto do *sermão de ação de graças* do agostiniano Francisco da Trindade, reproduzido por Raymond Cantel:

Escolheu Deus ao nosso Rei, como temos dito, cumprindo a promessa que tinha feito àquele seu grande cavaleiro, àquele seu valoroso rei D. Afonso Henriques: *Respiciet et Videbit*. E pois Deus escolheu ao nosso rei, será seu governo, governo do mesmo Deus.¹⁴⁵

Dentro do quadro da *Restauração* não podemos perder de vista o estreitamento dos laços de amizade/colaboração entre o poder monárquico e a Companhia de Jesus. O historiador Paulo Assunção afirma que:

A consolidação do poder monárquico da casa de Bragança e do aparelho administrativo estreitou os laços entre a Ordem e o monarca D. João IV. O prestimoso trabalho dos membros da Ordem, dentre eles o Pe. Antônio Vieira, lhes permite a utilização dos mecanismos burocráticos e da influência junto à corte (...).¹⁴⁶

O padre Antônio Vieira enalteceu amplamente a figura do monarca D. João IV. Em 1644, Vieira fazia a promessa do império do mundo ao monarca ao afirmar que:

Assim prometeram as profecias, e confessaram as nossas esperanças, fundadas no exemplo de tal rei, e na liberalidade de tais vassalos, para grande aumento da Fé, para grande glória da Igreja, para grande honra da Nação Portuguesa (...).¹⁴⁷

Nas citações precedentes divisa-se o poder régio amparado pelo poder divino. Sendo assim, pode-se falar realmente da existência, no caso português, de uma

providência Divina, que distribui toda a humana grandeza, e costuma igualar a pena à culpa e o prêmio ao merecimento, havendo permitido que os ânimos valorosos dos varões portugueses padecessem sessenta anos o infeliz domínio de Castela, ou por castigo da vaidade de haverem superado com ações singulares as nações mais remotas, ou por desconto da glória que na liberdade lhes destinava, suspendendo os golpes da espada da justiça e mostrando os frutos do ramo da misericórdia, lhes influiu alentado espírito, para que, sacudindo tão pesado jugo, libertassem a esclarecida pátria, melhor fábrica da natureza, da injusta sujeição que padecia” (1945, p.17).

145CANTEL. *Prophetisme et messianisme dans l'oeuvre d'Antônio Vieira*, 1960, p.94.

146ASSUNÇÃO. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*, p. 131.

147VIEIRA. *Sermão de São Roque*. in. *Sermões de Vieira*, p.397, v.2, 2001. Org. Alcir Pécora.

“sociedade do corpo místico”, tal como aponta Maria Paula Dias Couto Paes,¹⁴⁸ em que a cabeça (o rei) e os súditos (os membros) constituem uma ampla corporação organizada sob um fundamento teológico-político configurado no dever de sujeição dos súditos. É nesta perspectiva que conseguimos compreender um pouco melhor a atuação dos membros da Companhia de Jesus na América Portuguesa. Tanto Vieira quanto Alexandre de Gusmão, por exemplo, tipificam os membros da Ordem que se valiam do pensamento católico a fim de amparar os interesses políticos do Estado.

Na obra *Escritores políticos de seiscentos*, Iva Delgado elaborou um interessante estudo sobre o surgimento da publicística da *Restauração* da Coroa portuguesa. A autora esclarece como a figura do rei unido a Deus foi recorrentemente utilizada com o intuito de inculcar o dever de obediência e fidelidade dos súditos, objetivando, assim, a geração de certo sentimento de pertença dos portugueses aos interesses restauracionistas de certos grupos conservadores. Assim se expressa Iva:

O rei exprime esse elo de ligação a Deus, mas deve merecê-lo imprimindo pela ação cristã o desejo de obediência junto dos seus vassallos; esta concretiza-se mediante a vontade expressa de fidelidade ao compromisso de respeito mútuos das obrigações e direitos entre o soberano e os súditos, ditada pela lei moral que é um dos esteios da conservação e do bem da república.¹⁴⁹

Iva Delgado pondera ainda que “para os doutrinários do barroco e para os escritores políticos da Restauração em geral a política é serva da moral e é dentro da cosmovisão cristã que se movem e atuam”.¹⁵⁰ Notadamente, a exaltação da vassalagem ao rei (tipificado na sujeição às leis) e submissão ao papa (configurado na teologia moral pós-tridentina), nas obras dos jesuítas precedentes, que compartilhavam de um mesmo código retórico-teológico-político, revelam a profunda incorporação dos mesmos ao corpo místico das vontades unificadas entre Estado e Igreja, o que equivalia, retomando Iva, a “um dos esteios da conservação e do bem da república”.

Riolando Azzi afirma, acerca da atuação da Companhia de Jesus: “a atuação dos jesuítas devia ser ao mesmo tempo religiosa e política, ou seja, promover o

148 Cf. PAES. *A sociedade do corpo místico: a formação do Império e fundação da América Portuguesa*.

149 DELGADO. *Escritores políticos de seiscentos*, p.30.

150 DELGADO. *Escritores políticos de seiscentos*, p.33.

fortalecimento da Coroa”.¹⁵¹ Cabeça, tronco e membros tipificam o ordenamento orgânico do corpo. À época da primeira edição da novela de Gusmão, 1682, pode-se reler tal ordenamento à luz da tripartição do corpo místico em rei, conselho ultramarino e súditos. Aqui temos a ênfase no “corpo” político, o qual era sustentado pela “aura”, ou “alma”, do caráter místico que perpassava inclusive os documentos oficiais da época, como, por exemplo, as atas das câmaras, disposições régias e cerimônias de *preito e menage*, em que ficam evidenciados, nas marcas linguísticas do discurso teológico, os deveres de fidelidade e subordinação como sendo reguladores ético-políticos amplamente difundidos naquela sociedade de Antigo Regime.

O rei ocupava uma posição místico-biológica estratégica, qual seja, acima do “tronco” (seus conselheiros) e dos demais membros (os súditos em geral). Sua palavra tinha, ao mesmo tempo, ressonância política e religiosa. Agia como rei e como uma espécie de “prelado espiritual”. É dentro dessa perspectiva que entendemos tanto a formação quanto a expansão do Império Português.

Todavia há que se ressaltar também que a noção do rei como cabeça do corpo místico do Estado passa pela compreensão do regime do padroado estabelecido desde o período medieval. De acordo com Alceu Kuhnen:

O termo Padroado vem do latim *Patronatus*, que significa tutor ou protetor. O *Patronatus* tem sua origem dentro da vida doméstica romana, em relação aos direitos e deveres do *Paterfamilias* (= patriarca) sobre sua mulher, filhos, seus escravos e seus bens. O Direito Romano reconhecia pleno poder desse chefe de família – conhecido como *patria potestas* – sobre todos os membros da sua família, tanto na sua vida doméstica como civil.¹⁵²

O padroado do direito romano, notadamente a partir da liberdade de culto dada ao cristianismo, e da oficialização deste, por Teodósio, como religião oficial do império romano, passou ao direito eclesiástico. Os papas passaram a conferir certos privilégios e honrarias aos que colaborassem na reconstrução dos templos cristãos, outrora destruídos quando das perseguições romanas. Chegou-se a reconhecer, a certos construtores de basílicas, feito Constantino, certa paternidade espiritual sobre o edifício construído. Veja, neste sentido, a *basílica constantiniana*.

151AZZI. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*, p.57.

152KUHNNEN. *As origens da Igreja no Brasil*, p. 30.

A partir de então houve a constituição do chamado *Jus patronatus*, que se tornou, efetivamente, um instrumento de reconhecimento aos benfeitores da Igreja Católica. Tal instrumento, ou instituto, foi conferido aos monarcas portugueses quando do movimento expansionista, como forma de “reconhecimento perpétuo de gratidão”. A partir de tal regime, o monarca passou a assumir funções próprias do romano pontífice como indicação de bispos, aberturas de igrejas, sustento do clero, cobrança de dízimo, dentre outras atribuições. Conforme Júnia Furtado :

No caso de Portugal, Estado e Vaticano dividiam as responsabilidades sobre a Igreja, pois, quando da expansão marítima, foi instituído o direito do *padroado*, por meio do qual a indicação e o sustento dos párocos de além-mar cabiam ao Estado. Dessa forma, uniam-se nessa empresa as duas instituições, e a Igreja ficava sob a tutela do poder estatal. Se por um lado essa união expressava o reconhecimento da importância da religião para a concretização da colonização, por outro, o Vaticano perdia poder e tinha de se submeter à interferência do Estado português. A imagem da cruz e da espada como responsáveis pelo projeto colonizador estampava a união entre Igreja e Estado.¹⁵³

Divisa-se aqui o fundamento teológico-político da união entre Igreja e Estado. Como temos afirmado, tal união encontra-se configurada e evidenciada também na produção letrada de diversos jesuítas da América Portuguesa seiscentista, dentre os quais Vieira e Gusmão. Na alegoria das Senhoras Lei Eclesiástica e Lei Civil, na narrativa de Gusmão, por exemplo, divisamos a união das forças temporal e espiritual. Na terceira parte da novela, o narrador de Gusmão registra a existência de duas espadas, a do direito eclesiástico e a do direito civil, nos seguintes termos: “a espada do Canônico se chamava Censura; a do Civil, Força, por outro nome Violência”.¹⁵⁴ O teológico (canônico) e o político (civil) andam acompanhados, em todo o tempo, no texto do padre Alexandre.

Se a “cabeça” do corpo místico estava imbuída do propósito coletivo da “dilatação da fé e do império”, conforme o célebre verso camoniano, os “membros” deste mesmo corpo, os agentes da Coroa, em particular os religiosos, assumiam o compromisso de colaborar no fortalecimento do “projeto colonial” “incutindo tanto nos antigos como nos novos súditos da Coroa os deveres de fidelidade e obediência”.¹⁵⁵

153FURTADO. *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, p.15.

154GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino*. Parte 3, parágrafo 19.

155AZZI. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*, p.25.

Neste sentido, assim se expressa Daniel Valle Ribeiro, em afirmação que é válida para o atual contexto da cristandade lusitana: “a Igreja empresta ao Estado seu ensinamento moral, suas preces e impõe aos seus fiéis a obrigação de obediência”.¹⁵⁶

Veja-se aqui a figura do padre Alexandre de Gusmão com sua *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* a exaltar a “fidelidade e obediência” dos súditos-fiéis em contraposição à infidelidade e desobediência dos súditos-infiéis, os Precitos. Com efeito, os jesuítas, os “arautos da fé”, “estavam imbuídos do conceito de íntima união entre Igreja e Estado”.¹⁵⁷ Isto é significativo e precisa ser levado em consideração por quem se lança sobre uma obra gerada dentro do contexto amplo da segunda escolástica. Temos consciência de que a partir do século XVIII, tanto na América Portuguesa quanto nas vastas extensões do império, esta realidade será modificada paulatinamente pelo fortalecimento da monarquia absolutista, culminando inclusive no processo de expulsão dos jesuítas entre 1757 e 1759.¹⁵⁸ Todavia, especificamente dentro dos limites dos séculos XVI e XVII, Igreja e Estado eram realidades relacionadas.

Assim como os *membros* do corpo místico, tanto os religiosos quanto os súditos régios (notadamente os governantes), deveriam preservar a ordem política estabelecida, mantendo-se na submissão à *cabeça* (o rei), cabia ao *tronco* deste mesmo corpo, o conselho ultramarino, articular, de modo harmônico, as relações entre os súditos e o monarca, cuidando, efetivamente, em suas diversas instâncias administrativas, da preservação teológico-política deste mesmo corpo.

Emílio Sauras, em seu tratado *El cuerpo místico de Cristo*, afirma uma série de realidades de ordem teológica que nos ajudam a pensar na configuração do corpo místico do Estado português. Tendo em mente a unidade do corpo, Sauras pensa em uma hierarquia de posições no conjunto do corpo místico de Cristo, a Igreja. Inicialmente, ele alude a Cristo como a cabeça deste corpo. Cristo, por assim dizer, ocupa o topo da cadeia hierárquica, seguindo-se a ele o papa, os demais bispos, padres e fiéis em geral. Todos os membros do corpo, inclusive o próprio Cristo, são influenciados pelos influxos da graça de *Deus pater*, a primeira pessoa da trindade.

156RIBEIRO. *Igreja e Estado na idade média*, p.19.

157 AZZI. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*, p.25.

158Cf. ASSUNÇÃO. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*, p. 29.

Assim escreve o teólogo católico:

La capitalidad de Cristo se funda em la gracia que Dios le dió para que con ela influyera em nosotros. Quien es su miembro recibe el influjo de esta gracia. La gracia de Cristo es vida divina; y el influjo que la cabeza ejerce en los miembros es vital.¹⁵⁹

Se a cabeça do corpo místico da Igreja, ou seja, Cristo, recebe os influxos da graça de *Deus pai*, o que dizer do monarca português, especificamente, à época da afirmação da teoria do direito divino dos reis? Com efeito, ao longo dos séculos XVI e XVII houve variadas configurações de tal doutrina. O rei era apresentado como a cabeça da corporação e governava não conforme a vontade dos súditos, mas segundo a vontade divina. De Deus vinha a graça necessária, os *influxos*, que conferia autoridade mística ao ofício político da governança do Estado.

Esta tese teológico-jurídica, que foi amplamente defendida por Jean Bodin¹⁶⁰ (1530-1596), teórico político francês influenciado pelo calvinismo, e seguido de perto por Jaime I (1566-1625), sucessor da rainha Elizabeth I da Inglaterra, não deixou de encontrar ressonâncias na coroa portuguesa, mesmo após a revisão que Suárez fez de tal teoria. É válido aqui lembrar que a revisão feita por Francisco Suárez consistiu basicamente em afirmar que sempre que se forma uma sociedade civil surge nela o poder político como sua propriedade natural. Sendo assim, o poder político não é conferido imediatamente por Deus aos soberanos, mas apenas mediadamente por intermédio da sociedade organizada. No “*pactum subjectionis*”, é a própria sociedade que designa o titular do poder e lhe confere autoridade.

Como dissemos, mesmo após a reformulação suareziana, um dos pilares da segunda escolástica católica, a ideia da origem divina do poder que revestia o soberano não desapareceu como em um passe de mágica. Claro que a Companhia de Jesus procurava, por meio dos seus teólogos-juristas da universidade de Coimbra, “desabsolutizar” o poder régio a fim de que este não caísse em despotismo. Todavia, como vimos em Kantorowicz, o uso das insígnias e prerrogativas papais conferiam aos monarcas, por si mesmas, uma dignidade que unia o poder político à esfera teológica da

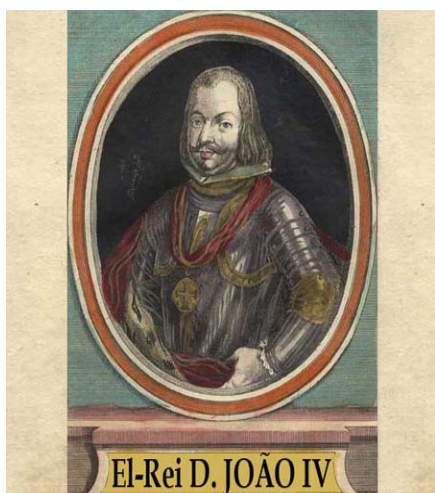
159SAURAS. *El cuerpo místico de Cristo*, p. 89. Madrid, 1952.

160Cf. BARRACHO. *Estratégias de poder e autoridade em contextos sócio-políticos diferenciados*. Nesta tese o autor afirma que: “Bodin entende que o poder conferido ao soberano é o reflexo do poder divino, e, por isso, os súditos devem obediência ao seu soberano” (2007, p.63).

missão católica de propagação e defesa da fé. Como uma espécie de “prelado espiritual”, o rei valia-se do sustentáculo divino para exercer o seu poder.

Revestido *del influjo de la gracia que Dios le dió*, o monarca português exercia sua influência nas demais partes do corpo místico do Estado português. Nos sermões do padre Antônio Vieira, contemporâneo de Alexandre de Gusmão, divisamos recorrentemente os louvores a D. João IV como um “escolhido de Deus”. Ele, por prerrogativa divina, podia exercer sua influência sobre os súditos como *politicus*, *magnus pater* e *defensor fidei* da nação lusitana.¹⁶¹

Do que dissemos até agora, fundamentando-nos inicialmente em Sauras, segue-se que o rei, a cabeça do corpo místico, exerce ampla influência nos súditos, os membros. Notadamente, tal influência se fazia sentir, entre os súditos, por meio da construção simbólica da *persona mistica* ou *ficta* do rei. Nos diversos locais do Império Português onde o rei não se podia fazer presente, recorrentemente as autoridades locais faziam uso do retrato do monarca e de seu selo ou brasão, que tinham finalidade teológico-política, como demonstrado nas figuras abaixo, a fim de estender a influência religiosa e política do governante sobre os governados.



No peito do rei e acima da coroa estão a cruz, símbolo máximo da redenção cristã, marcando assim, simbolicamente, a presença do sagrado junto ao político. Existe ainda, na biblioteca nacional de Lisboa, uma gravura de Thomas Dudley (1634-1700) em que D. João IV encontra-se ajoelhado diante do Crucificado. Abaixo da cruz está escrito: “*manus Domini erat cum illo*” (“a mão do Senhor estava com ele”). Dudley

161 Cf. PÉCORA. Comentário. in. *Sermões do padre Antônio Vieira*, p.467.

procurou retratar, de modo encomiástico, a restauração da coroa portuguesa, exaltando a figura do seu soberano como um cavaleiro defensor da fé. O “ele”, na referência latina acima, se refere tanto a Cristo quanto ao próprio monarca português.¹⁶²

Com tais simbolismos, a *cabeça* do Estado se valia tanto da prerrogativa política de ser rei quanto da autoridade religiosa, que a Igreja mesma lhe havia conferido na ampla tradição das bulas papais, a fim de sujeitar os súditos (os membros do corpo místico). Tratava-se, pois, de uma influência autoritária na ordem do “poder que vem de Deus” (Bossuet) e que era exercido politicamente com vistas ao “bem comum” da sociedade (Gusmão).

Depois de haver falado sobre os influxos da graça de Cristo, a qual era recebida diretamente de Deus pai e retransmitida aos membros do corpo místico, Sauras aponta um dado interessante, o qual também pode ser repensado para além do “teológico”, ou seja, agregando-se o “político”. Ele afirma que: “hay diversos grados en los miembros: diversos grados en la estimación ante Diós”.¹⁶³ Com efeito, pensando-se no conjunto do Império Português, pode-se divisar a variedade dos súditos de sua majestade. Especificamente na América Portuguesa, o que se percebe entre os súditos é a necessidade de se publicizar os cargos, os títulos, as vestes e as honrarias.

De fato, quando, por exemplo, das procissões e festas na sociedade colonial portuguesa estabelecida na América, o que se percebe, à primeira vista, por parte dos membros do corpo do Estado, é certa ostentação que funcionava politicamente como fator de diferenciação e dignificação dos membros. Era preciso que os súditos régios marcassem suas diferenças diante dos demais membros, mas, sobretudo, diante do rei (*ante Diós*, na visão teológica de Sauras).

Júnia Ferreira Furtado, em *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, no capítulo intitulado “o mundo como espetáculo”, discorre sobre as festas na sociedade colonial e aborda com muita propriedade a diferenciação dos membros do corpo místico do Estado português. A historiadora afirma que:

Na sociedade colonial, a aparência exterior era fundamental e os espaços públicos, os locais mais importantes para que cada um afirmasse perante os outros a forma como se inseria na sociedade. Por

162Cf. Ioannes IV [Visual gráfico / T. D. f. - [Lisboa : Antonio Craesbeeck de Mello, 1680]. - 1 gravura : buril, p&b ; 20x14 cm. - Dim. da matriz: 18x12,5 cm. - Soares, E. - Dic. icon., nº 1540 S1).: <http://purl.pt/12814/1> acesso em 17/01/2012.

163 SAURAS. *El cuerpo místico de Cristo*, p. 89. Madrid, 1952.

esse motivo, as festas se tornaram acontecimentos ímpares para tornar públicas as diferenças sociais.¹⁶⁴

Os membros constituídos em dignidade – , ou seja, aqueles que exerciam algum serviço a Sua Majestade– procuravam ostentar seus cargos e privilégios tanto em relação à gente simples do povo quanto aos demais servidores do rei. Neste sentido:

muitas festas públicas, civis ou religiosas, culminavam ou se resumiam em procissões, que ondulavam pelas estreitas ruas coloniais. No desfile dos grupos, um após o outro, os indivíduos eram estrategicamente dispostos de modo a hierarquizar as figuras, ressaltando as mais importantes e diminuindo as demais. Nas procissões organizadas pelas câmaras municipais ficava definido previamente o lugar que cada um ocuparia: quem ia a cavalo, quem ia a pé, quem segurava os estandartes, as armas reais, a ponta do manto das autoridades maiores, e assim por diante. Todos deveriam ostentar seus melhores trajes e colocar tapeçarias nas janelas das casas. Até o trajeto do desfile indicava os locais mais importantes da vila, privilegiando-os em detrimento dos subúrbios e bairros populares.¹⁶⁵

Em *Homens de negócio*, Júnia Furtado esclarece que “numa sociedade hierarquizada, todos os sinais exteriores enunciavam o papel que cada um ocupava nela”. A autora acrescenta que “havia uma preocupação com o tipo de roupa, tecidos e adereços que cada estamento podia portar e, de tempos em tempos, o Rei editava novas regulamentações a este respeito”.¹⁶⁶ Sendo assim, parafraseando Sauras, pode-se dizer que realmente havia *diversos grados en la estimación ante el Rei*.

Na variedade dos membros do corpo divisa-se a unidade mesma do corpo. Trata-se de uma unidade que se estabelece sob a diversidade dos membros. Tal realidade pode ser pensada na linha da teologia paulina do corpo místico de Cristo. Conforme o “apóstolo das gentes”, “há muitos membros, mas um só corpo” (I Cor. 12,20). Em outras palavras, “há muitos membros, mas um só império”.

Paulo continua e diz que: “Deus dispôs cada um dos membros no corpo, segundo a sua vontade” (I Cor. 12,18). Esta asserção teológica reveste-se de atributo político quando transposta ao conjunto do Império Português. Com efeito, um estudo

164 FURTADO. *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, p.24.

165 FURTADO. *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, p.25.

166 FURTADO. *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*, p.31, 2006.

sobre a teologia do corpo místico, tendo por base de sustentação a monarquia lusitana, concentrando-se na figura do rei (a cabeça) e dos súditos (os membros), não pode descuidar da autoridade exercida pelo soberano. Sem dúvida, cabia ao rei, na maioria das vezes assessorado por seus conselheiros, nomear os membros do corpo conforme sua vontade. Caso exemplar é o da nomeação dos governadores das vastas extensões do Império Português.

Dentro do contexto teológico-político da segunda escolástica, a figura do “prelado espiritual” (Boxer) não pode ser dissociada da do político, o rei. Suas decisões são soberanas, absolutas. Ele escolhe os membros; muitas vezes os envia aos lugares mais distantes do império, a fim de exercerem algum serviço. Com efeito, compete ao rei “dispor” os membros, ordená-los conforme sua vontade e distribuir suas graças (suas mercês) aos súditos-fieis, os que vissem e se comportassem qual Predestinado Peregrino da narrativa de Gusmão. Emílio Sauras, no texto que estamos a reler sob o prisma de uma teologia política historicamente situada, afirma que:

Por último, se llama también cuerpo místico *a la sociedad cristiana constituida* por la colectividad civil regida por príncipes cristianos y por leyes cristianas y sometida a la supervisión del Vicario de Cristo. Santo Tomás compara el poder civil y el eclesiástico com el cuerpo y el alma.¹⁶⁷

A sociedade cristã, portanto, conforme Sauras, constitui-se em um *corpus mysticum*. Este é ordenado e conduzido por príncipes cristãos. Esta realidade pode ser constatada no caso do movimento expansionista do Império Português, a partir da segunda metade do século XV. Uma das motivações de tal movimento se dava na ordem religiosa da expansão do reino de Deus na terra. Portanto, ao mesmo tempo em que o império se dilatava, dilatava-se também o reino de Deus, a sociedade cristã, conforme a mentalidade lusitana da época, a qual ficou celebrizada nos versos de Camões: “dilatara fé e o império”. Quanto mais dilatada a fé e quanto mais expandido o império tanto mais alargava-se o corpo místico de Cristo, com a incorporação de novos membros e de novos territórios.

Súditos ao rei e fieis ao papa deviam ser os novos membros do Império Português. É neste sentido que entendemos a força das armas portuguesas na conquista

167SAURAS. *El cuerpo místico de Cristo*, p. 132. Madrid, 1952.

de territórios e o expediente missionário da catequese jesuítica nos primeiros tempos da colonização portuguesa na América. Com efeito, o projeto colonial português pode ser entendido como um “projeto autoritário”. A espada e a cruz eram levantadas em nome de uma mentalidade messiânica que entendia ser Portugal o responsável pela dilatação da fé em Cristo e que estabeleceria o Seu reino na terra.

O teólogo Sauras afirma que “San Pablo dice unas veces que los miembros del cuerpo místico de Cristo son muchos. Otras, que es toda la creación, que son tambien los gentiles”.¹⁶⁸ É interessante pensar, em perspectiva política, que os membros a este incorporados foram sendo cada vez mais ampliados e diversificados. Houve até mesmo um momento em que os indígenas foram considerados súditos de sua majestade. Neste sentido, é exemplar um caso descrito pela historiadora Maria Regina Celestino de Almeida. Ela afirma que:

Em 1650, outro nobre descendente de Araribóia [que foi chefe da tribo dos terminós, do grupo indígena tupi] encontrava-se em Lisboa e, no curto espaço de alguns meses, encaminhou dois requerimentos ao rei, solicitando benefícios, exatamente pela sua condição de súdito indígena.¹⁶⁹

Como podemos ver, a consciência da incorporação dos súditos ao corpo místico do Estado era cada vez mais acentuada, chegando até mesmo a atingir indígenas que detinham autoridade em suas tribos. Os jesuítas, há que se ressaltar, exerceram papel fundamental não apenas na catequização, mas na transmissão dos valores da cultura lusitana aos povos indígenas. Dentre tais valores, sem dúvida, estavam os da sujeição ao Deus do céu (*magnus pater caeli*) e ao rei na terra (*magnus pater terram*).

Do exposto acima, pode-se dizer que os súditos ocupavam as mais variadas posições administrativas no serviço de Sua Majestadee também quanto à sua origem. Esta realidade foi descrita por Sauras no que tange a certa hierarquia dos membros:

el cuerpo de Cristo consta de muchos miembros. No están unidos entre si desordenadamente; no son um montón, son um cuerpo organizado, en el que cada parte ocupa el lugar que le corresponde. Cada miembro

168SAURAS. *El cuerpo místico de Cristo*, p. 86. Madrid, 1952.

169ALMEIDA. Identidades étnicas e culturais: novas perspectiva para a história indígena. In. *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologias*, p.31.

ocupa um lugar distinto de los demás. No todos los lugares son idénticos; los hay elevados e los hay humildes.¹⁷⁰

A ideia do corpo organizado a partir do ordenamento dos membros, tipifica, no caso da monarquia mística lusitana, o próprio ideal teológico-político de “unidade” do Império Português (o todo constituído de muitas partes territoriais e de súditos régios). As posições ocupadas pelos membros, realmente, variavam sensivelmente. A modo de exemplificação, podem-se citar as seguintes: governador, ouvidor, intendente, comerciantes, oficiais mecânicos em geral, oficiais das câmaras, padres, e diversos outros. É válido ressaltar que, apesar de os membros ocuparem lugares distintos no tecido social da América Portuguesa, às vezes o mesmo cargo ocupado, por certo membro, tinha prestígio diferente em regiões diversas do império.

Maria Beatriz Nizza da Silva, em *Ser nobre na colônia*, confirma a diferenciação do prestígio dos cargos ocupados e diz que:

Os estudos de vários historiadores sobre as câmaras no Brasil colonial revelam que o prestígio dos cargos camarários não era igual em toda a Colônia, até porque os privilégios concedidos aos cidadãos não eram os mesmos. Enquanto Salvador, Olinda e Rio de Janeiro atraíam a nobreza da terra, as vilas mineiras criadas em 1711 (...) tiveram seus cargos ocupados por pessoas de pouca qualidade, dado o teor da migração para a região mineradora (Russell-Wood, 1992).¹⁷¹

Sendo assim, não bastava ao súdito ocupar certo cargo considerado de valor, era preciso que se atentasse ao lugar do exercício da função. Diante disso, pode-se dizer que o corpo místico do Estado português estabelecido na América estava hierarquicamente organizado tanto no que se refere aos membros quanto no que diz respeito aos lugares de prestígio da colônia. Uma questão já aludida, mas que é válido aqui retomar, é a da ostentação da nobreza na América Portuguesa. Conforme Maria Beatriz Nizza da Silva:

Na sociedade de Antigo Regime aqueles que aspiravam à condição de nobre não se satisfaziam com uma única fonte de nobreza: mesmo já sendo cavaleiros, ou mais raramente comendadores, pretendiam um ofício civil ou um posto militar, pois só graças às

170SAURAS. *El cuerpo místico de Cristo*, p. 86. Madrid, 1952.

171SILVA. *Ser nobre na colônia*, p.148.

várias mercês, reforçadas umas pelas outras, é que sua nobreza se impunha na sociedade.¹⁷²

Como dissemos anteriormente, a sociedade do corpo místico estava hierarquicamente disposta em segmentos alternados de membros, ocupando cada qual uma posição definida. Júnia Ferreira Furtado, em *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, sugere que da mesma forma como havia a hierarquia do céu, configurada na posição ocupada pelos variados entes celestes, da mesma forma havia a hierarquia na terra.¹⁷³ Assim se expressa Júnia Ferreira Furtado:

As esferas celestes e terrenas estavam interligadas, e uma era a continuação da outra. Por isso, à hierarquia celeste – Deus, Filho, Espírito Santo, santos, anjos, arcanjos, e outros – seguia-se a terrena. Abaixo da esfera divina, vinham as esferas humanas; primeiro a intermediária, dos nobres e poderosos; a seguir, a dos homens bons, os que não viviam do próprio trabalho, mas tinham bestas, criados e escravos que os sustentavam. No escalão mais baixo, estavam os que não eram considerados limpos de nascimento, isto é, mestiços, mouros, judeus, índios; e os que viviam do suor do próprio rosto: os escravos. Quando esses indivíduos conseguiam ascender socialmente, invertiam os princípios hierárquicos sobre os quais a sociedade deveria se ordenar.¹⁷⁴

Com efeito, pensando-se nos argumentos de Emílio Sauras, Maria Beatriz Nizza da Silva, Maria Paula Dias Couto Paes e Júnia Ferreira Furtado pode-se dizer que havia, na América Portuguesa, e por extensão ao longo de todo o império, os membros que ocupavam “lugares elevados” e “lugares humildes”, mas todos eles partiam de um mesmo estatuto que os unificava, qual seja, o serem, de uma forma ou de outra, elevados ou humildes, “súditos”. Claro que os membros não queriam ficar “estagnados”, parados, em uma posição inferior na hierarquia do corpo místico do Estado, e por isso havia a constante busca, por parte de muitos destes membros, por certa projeção social e política que poderia advir, sobretudo, das graças de Sua Majestade das mercês por ele distribuídas.

É interessante destacar o caso dos oficiais mecânicos na América Portuguesa. A mentalidade de então era a de que o serviço de Sua Majestade honrava e

172 SILVA. *Ser nobre na colônia*, p.18.

173 Essa relação é o que constitui o que Maria Paula Dias C. P. denomina “sociedade do corpo Místico”.

174 FURTADO. *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, pp.14-15.

o trabalho manual desonrava. Tanto assim o é que quando o sujeito aspirava a algum cargo importante logo se fazia o seu estudo *de gênero* a fim de se verificar se o candidato não tinham nenhuma ascendência “mecânica” na família. Sabedores desse *jogo* muitos membros tentavam de todas as maneiras esconder tanto a ascendência mecânica quanto a cor da pele de seus progenitores, pois os mulatos e negros também eram discriminados em tal sociedade.

Assim se encontravam os membros do corpo místico do Estado português. Cada qual, à sua maneira, buscava projetar-se sobre os demais membros com vistas ao enobrecimento e enriquecimento. O conhecimento da “regra do jogo político colonial”,¹⁷⁵ como salientado por Carla Maria Junho Anastasia, podendo ser pensado a partir do entendimento da lógica das mercês régias e das condições de ascensão social, favorecia um recorrente reordenamento dos membros do corpo místico do Estado português. Apesar de pequena, havia, sim, a possibilidade de mudança do estrato social, conforme ficou afirmado na citação precedente de Júnia Ferreira Furtado. Ainda em seu estudo sobre o corpo místico de Cristo, Sauras afirma que:

En la Iglesia hay, pues, muchos miembros, y cada uno desempeña un oficio. Se llega a ser miembro ierarquizado por alguna gracia destinada al bien de los demás.¹⁷⁶

Com efeito, a citação acima pode ser transposta para o contexto político do Império Português. O monarca distribuía suas graças e concedia honrarias a determinados súditos, distinguindo-os dos demais, como, por exemplo, os governadores. Estes deveriam, a partir do serviço que prestavam, contribuir para o “bem” do próprio império, ou seja, sua preservação em ordem teológico-política. O exercício do serviço de sua majestade, ao mesmo tempo que honrava o súdito, objetivava ordenar, por meio da hierarquia das posições, o conjunto do corpo místico do Estado, através da sujeição dos demais membros, o que configurava o “bem”, a “salvação” do projeto político-autoritário de cristandade nos trópicos.

Até aqui temos falado sobre a cabeça e os membros do corpo místico do Estado português. Todavia, não podemos perder de consideração o termo “unidade”. Com efeito, apesar da variedade de membros no conjunto do império marítimo

175ANASTASIA. *Violência nas Minas setecentistas*, p.47.

176SAURAS. *El cuerpo místico de Cristo*, p. 88. Madrid, 1952.

português e de suas mais distintas posições assumidas, elevadas e humildes, a busca pela unidade do império era uma constante na monarquia lusitana. Claro que as possessões imperiais eram variadíssimas e nem sempre havia um conjunto preparado e definido de súditos para assumirem certas funções e contribuir para a unificação do todo. Todavia, se a prática dista da teoria, ou seja, se o efetivamente realizado pelo Estado em certas áreas não preenchia aquilo que era o desejo da Coroa, a unificação do todo por meio da agregação das partes, a “vontade de unidade” não deixava de existir.

Assim como o corpo é constituído por muitos membros e estes estão em relação uns com os outros e com a cabeça, da mesma forma acontecia com o Império Português. Apesar de terem funções diferentes, e muitas vezes estarem deslocados temporal e espacialmente uns dos outros e em relação à cabeça, os membros do corpo místico do Estado português não deixavam de ser membros deste Estado e de estar sob seu domínio, ainda que superficial. Aqui divisamos uma importante crítica feita por Laura de Mello e Souza em seu livro *O sol e a sombra*.

Com efeito, a historiadora, ao estudar a obra coletiva intitulada *O Antigo Regime nos trópicos*, questiona a minimização do papel do Estado nos estudos de Antônio Manuel Hespanha e diversos outros estudiosos. Ela pondera que a existência de relações político-econômicas entre os súditos na colônia não elimina por completo a presença simbólica do rei no conjunto das possessões ultramarinas, e, especificamente, na América Portuguesa. As instituições e os súditos como um todo estavam, sim, subordinados ao rei, ao Estado lusitano. Conforme Laura:

Se, como ensinou [Hespanha], a anatomia do poder era, então, distinta da de hoje, nem por isso havia “ausência do Estado”, mas um Estado em que as racionalidades eram outras. O Estado esteve indiscutivelmente presente na colonização e administração das possessões ultramarinas: o que se deve perscrutar é a expressão e a lógica dessa presença.¹⁷⁷

Há que se ressaltar que a presença real ou simbólica do rei, seja na corte ou em alguma região do vasto império, configurava a presença mesma do Estado. Ainda que o Estado não marcasse uma presença autoritária e efetiva em alguma possessão imperial, isto não significa a “completa ausência do Estado”. Se o Estado estivesse completamente ausente, por que os súditos a ele se relacionariam na esperança de dias

177SOUZA. *O sol e a sombra*, p.51.

melhores? Aliás, por que haveria a consciência mesma dos homens de serem súditos de um determinado monarca português?

Ana Paula Torres Megiani entende que o expediente das entradas régias marcavam a publicização do poder régio. Nas vastas regiões do império, os fatos e feitos relativos ao monarca eram, na medida do possível, amplamente difundidos. Com isso difundia-se a presença do rei e do Estado e fomentava-se o dever de sujeição dos súditos (os membros) incorporados ao corpo místico. Assim se expressa Megiani:

Quando surgiram, na Baixa Idade Média, as entradas régias eram pouco teatralizadas e nada espetaculares se comparadas aos grandes eventos que caracterizavam as festas das monarquias barrocas do século XVII – casamentos, batizados, cerimônias fúnebres, etc. (...). Começa então a se formar a concepção da festa barroca, que se torna um dos mais importantes momentos de exaltação da figura do rei absoluto em meados do século XVII, e evidencia o processo de deslocamento da figura do monarca em relação ao corpo da sociedade.¹⁷⁸

Diante do exposto, pode-se afirmar que a expressão e presença do Estado no vasto império ultramarino eram permeadas por variados simbolismos que legitimavam e publicizavam tanto a figura do rei quanto a pertença das possessões ultramarinas ao conjunto do Império Português. Ainda que não houvesse uma presença efetiva do Estado na administração e real condução de certa região por meio de leis pragmáticas e afirmadoras da sujeição da parte ao todo, dos súditos ao soberano, o Estado, ainda que ideologicamente, se fazia presente.

Neste sentido, há que se ponderar que o conjunto de leis editadas pela coroa portuguesa sofria variações conforme as vastas regiões do império, contudo, uma coisa nelas era preservada, o *dever de sujeição* dos súditos em relação ao seu soberano, ou seja, dos membros à cabeça. Neste *dever de sujeição*, ou *pacto de sujeição*, a que se refere Suárez, está configurada a tentativa de unificação do império, enfim, tentativa de sujeição das partes em benefício do todo.

Acreditamos que a preservação da unidade do corpo místico do Estado, por meio dos súditos, passa pela observação das leis, por mais variadas que sejam, em

178MEGIANI. Entre arcos triunfais e fogos de artifício. Furtado, Júnia Ferreira (org). *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e Áfricas*, pp.137-141.

atenção à cabeça que as legitima, o rei. A ideia da sujeição às leis como fator de unificação das partes encontra-se no texto de Gilbert de Tournai, nos seguintes termos:

aqueles que não observam as devidas ordens dos príncipes e desprezam os decretos das leis é um povo sem lei; e assim, por diversos tipos de erros e de abuso de costumes, incorrem no laço da perdição.¹⁷⁹

A perdição, citada por Tournai, pode ser pensada, no caso específico do texto de Gusmão, como danação da unidade e do projeto teológico-político de cristandade colonial. Tal danação surge como o resultado da vivência desregrada dos súditos-infiéis, os Precitos. Quanto mais ordenados teológica e politicamente, por meio da sujeição às leis, tanto mais os membros do corpo místico estariam assegurando a unidade do império e sua preservação quanto à perdição.

Portanto, pode-se dizer que a condição de *corpus mysticum* coloca o império em relação de subordinação ao “rei-sacerdote”, o qual é fator mesmo de unidade de todo o corpo, daí a necessidade de publicização e difusão da figura do rei, o qual deveria ser *refletido* ao longo do império. Rodrigo Bentes Monteiro, em *O rei no espelho*, oferece uma instigante reflexão sobre a importância da “presença ausente” do rei português na conformação do Brasil enquanto Colônia. Ainda que fisicamente ausente, o rei se fazia presente por meio das variadas representações que dele se fazia na América Portuguesa. Notadamente, a representação a que nos referiremos mais à frente é a da percepção do rei como *magnus pater* do império e a consequente sujeição dos súditos como filhos.

Ainda refletindo sobre o corpo místico do Estado português, é válida aqui uma analogia feita em relação à Igreja como *corpus mysticum*. Federico Ruiz Salvador, no *Compêndio de teologia espiritual*, afirma uma realidade em relação à Igreja que pode ser transposta para o conjunto do império lusitano:

Tão grande é neste corpo a conexão e a coesão dos membros, que o membro que não trabalha para o aumento do corpo, segundo sua medida, deve considerar-se inútil para a Igreja.¹⁸⁰

179TOURNAI. *Instrução dos reis e dos príncipes*, p.95.

180SALVADOR. *Compêndio de teologia espiritual*, p.334.

Da mesma forma “que o membro que não trabalha para o aumento do corpo” devia considerar-se e ser considerado “inútil”, o mesmo acontecia em relação ao Império Português. “Inúteis” ao Império Português eram os súditos-infiéis, os Precitos. Os esforços moralizador e doutrinador da Igreja, associados à vertente política de preservação das instituições e cargos subordinados ao Estado, favoreciam a crítica aos “vassalos rebeldes”, “desobedientes”. Estes, por causa da insubordinação e quebra da unidade entre os membros do corpo, deviam ser excluídos e considerados inúteis.

O que o Padre Alexandre de Gusmão faz, por meio do seu narrador, ao condenar as ações de Precito, como veremos à frente, é justamente estabelecer uma crítica severa à inutilidade advinda da desobediência, preguiça e rebeldia dos súditos-infiéis, os quais prejudicavam todo o corpo místico do Estado. Isto pode ser evidenciado em uma carta que o Governador Câmara Coutinho, amigo do padre Gusmão, enviou ao rei. Abaixo, segue trecho do documento reproduzido por Laura de Mello e Souza:

Assim me parece inútil persuadi-los a que façam o serviço a Vossa Majestade, porque são incapazes, e vassalos que vossa Majestade tem rebeldes, assim em São Paulo, donde são moradores, como no sertão, donde vivem o mais do tempo; e nenhuma ordem do governo geral guardam, nem as leis de vossa Majestade. ¹⁸¹

As ponderações de Coutinho foram feitas em 1692. Contudo, a crítica aos súditos-infiéis não se limita a esse ano. Elas podem ser retrocedidas ao ano de 1682, com a publicação do *Predestinado e Precito*, de Gusmão. Com efeito, ao tempo da primeira edição da novela do padre não faltavam “vassalos rebeldes” na América portuguesa. Câmara Coutinho afirmou, no último decênio do século XVII, que “a vila de São Paulo há muitos anos que é República de per si, sem observância de lei nenhuma, assim divina como humana”.¹⁸² Ora, “República de per si” nos faz lembrar da “República de Babilônia”, do texto de Gusmão. Com efeito, na narrativa afirma-se que “era a República de Babilônia de Precitos somente, e não de Predestinados.”¹⁸³ Enfim, era um lugar onde não se encontrava súditos-fieis, mas apenas condenados, inúteis. Os membros “inúteis”, os que não contribuíam para o fortalecimento da unidade do corpo místico do Estado, deveriam ser sujeitados às leis “assim divina como humana”.

181Cf. COUTINHO apud SOUZA. In. *O sol e a sombra*, p.115.

182Cf. COUTINHO apud SOUZA. In. *O sol e a sombra*, p.114.

183GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 6, capítulo 1, parágrafo 2.

Como sabemos, os membros podem ser divididos em “superiores” e “inferiores”: os primeiros, representam os altos cargos ocupados tanto pela burocracia lusitana (ocupantes de cargos importantes no conselho ultramarino, por exemplo) quanto pelos demais súditos revestidos com o poder de Sua Majestade (governadores, provedores, ouvidores, dentre outros). Os segundos, por sua vez, são os demais membros ocupantes de cargos intermediários e mais modestos, respectivamente, camaristas e oficiais mecânicos. Nos membros intermediários encontram-se ainda os grandes proprietários de terras, os quais podiam ou não ser homens de negócios.

Como dissemos acima, existem profundas relações político-administrativas entre as diversas partes constituintes do corpo místico do Estado português. A cabeça se apoia no tronco, e este, por seu turno, muitas vezes, se coloca entre os membros e a cabeça. Em outras palavras: o rei se apoia no conselho ultramarino, e este, em vários momentos, cuidava de demandas específicas vindas dos membros das diversas partes do império. O conselho, considerado por nós como *tronco* do Estado português, no período da circulação da novela de Gusmão, foi criado e regulamentado por Regimento de 14 de julho de 1642, para se ocupar de todas as matérias e negócios de qualquer qualidade que fossem relativos à Índia, Brasil, Guiné, e todas as mais partes ultramarinas.

Do exposto percebemos que os membros (os súditos) relacionavam-se com o tronco (o conselho), o qual estava diretamente ligado à cabeça (o rei). Esse era o caminho natural, por exemplo, do encaminhamento de pedidos ao rei. Contudo, na sociedade colonial portuguesa estabelecida na América, os súditos podiam escrever diretamente ao rei. Isto não tipifica quebra da hierarquia, mas demonstra a complexidade do Antigo Regime na América Portuguesa. Além de relacionarem entre si, os membros poderiam manter comunicação com o rei tanto via conselho quanto pessoalmente. No entanto, achamos temerário pensar na imagem de um rei assentado solitariamente atrás de uma mesa com uma enormidade de pedidos a serem analisados e despachados para as mais distantes regiões do império. O rei, seguramente, era assessorado por secretários, súditos-régios, no despacho das correspondências.

As relações sociais estabelecidas entre governantes e governados em todo o Império Português eram marcadas pelo signo da hierarquia das posições e das funções efetivamente exercidas. Embora os súditos pudessem se comunicar diretamente com o soberano, eles não podiam ultrapassar os limites do politicamente aceitável, ou seja,

ditar ordens ao monarca. Isto é evidente, mas necessário de se ter em mente a fim de se proceder ao entendimento da organicidade do corpo místico do Estado português. Nas petições feitas ao rei, os súditos quase sempre se dirigiam ao soberano como a um pai. A figura do pai relacionada ao monarca português, na ampla linha das dinastias régias, sem dúvida, traz consigo a implicação teológica do *Deus Pater* cristão.

O súdito, muitas vezes, ao se dirigir ao rei se colocava no lugar de filho. Suas palavras ao monarca não apenas seguiam um ordenamento protocolar, mas revelam certa mentalidade que compreendia o rei como *magnus pater*; pai que traz em si certos reflexos de um *pater caeli* (pai do céu): bondade, magnanimidade, brandura e temperança, como propõe as Sagradas Escrituras judeu-cristãs. Jurandir Malerba, em *A corte no exílio*, fundamenta a visão histórica do patriarcalismo régio como fator presente ao longo de todo o antigo regime nos trópicos e associa tal mentalidade a certo ideário religioso, nos seguintes termos:

A concepção do rei como pai do povo, no ideário político do Antigo Regime, acompanha outro não menos central, o do caráter sagrado da realeza.¹⁸⁴

A proposição confirma nosso argumento: o rei considerado pai e revestido do caráter sagrado de sua missão. Tal perspectiva é coerente com o pensamento teológico-político da segunda escolástica; a qual foi amplamente difundida pelos jesuítas no período do Império Português. Alexandre de Gusmão, em sua narrativa, também reconstrói a imagem do rei como Pai e de Predestinado como “bom filho”. Com isso, procedia, em relação ao corpo místico do estado português, ao expediente pedagógico da apresentação dos bons exemplos de um filho em tudo conforme às vontades do Pai.¹⁸⁵

184MALERBA. *A Corte no exílio*, p.207.

185 No último capítulo da tese, desenvolveremos a ideia de Predestinado como uma espécie de “filho mais velho” e Precito figurando uma espécie de “filho mais novo” à luz da parábola bíblica de Lc.15.

TEOLOGIA E POLÍTICA NA AMÉRICA PORTUGUESA:

uma viagem pelas terras de Precito
sob o contraponto dos passos de Predestinado.

“Corria solto o *desrespeito* às leis do Estado e da Igreja no dia-a-dia da Colônia”.

Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados*.

“O *mau vassalo* começa a corresponder aos moradores das partes do Brasil, opostos aos modelos de fidelidade e lealdade”.

Luciano Figueiredo, *Rebeliões no Brasil Colônia*.

[A América Portuguesa era] uma sociedade em que sempre coexistiram o *colono rebelde* e o súdito fiel”.

Maria Paula Dias Couto Paes, *A sociedade do corpo místico*.

I. América Portuguesa: uma viagem pelas terras de Precito¹⁸⁶

César Augusto Martins Miranda de Freitas aponta assim a situação moral da América Portuguesa do século XVII e a atuação do Padre Alexandre de Gusmão diante de tal cenário:

Numa sociedade marcada pela degradação moral e religiosa dos moradores e por atuações escandalosas de parte dos religiosos, entregues a vícios e paixões, e por isso necessitados de uma ampla reforma na sua formação e de instruções essenciais para uma prática devota dos ofícios divinos, compreende-se a preocupação e o empenho de Gusmão em organizar por escrito, em tipologias textuais diversas, um programa de disciplinamento que cumprisse as determinações reformistas de Trento.¹⁸⁷

Nós leitores do século XXI não podemos perder de vista que as “determinações reformistas de Trento” serviram de base ética de sustentação da política católica de muitas monarquias europeias, dentre estas Portugal e Espanha. Sendo assim, não podemos dissociar disciplina moral de disciplina política, pois as noções de bom cristão e bom súdito, como vimos noutra lugar, eram equivalentes no período.

186 Embora por vezes abordemos a América Portuguesa como “terras de Precitos”, entendemos que esta realidade pode ser pensada em relação às várias regiões do Império Português.

187 FREITAS. *Alexandre de Gusmão: da literatura Jesuíta de intervenção social*. Faculdade de letras da Universidade do Porto, 2011, pp.50-51.

Neste sentido, pode-se dizer que a narrativa do padre Alexandre de Gusmão tem por ponto de partida a teologia moral católica (que visa à preservação dos valores morais cristãos) e tem por ponto de chegada a apologia do corpo místico, por meio de uma teologia política sustentada pelo modelo autoritário da cristandade colonial. Qual era a visão europeia acerca da América Portuguesa? Como viviam seus habitantes?

Precito representa a antítese de Predestinado, o súdito-fiel. Os descaminhos do viajante Precito simbolizam e configuram o viver de homens e mulheres infensos às leis da Igreja e do Império Português. Sua rebeldia, desobediência e preguiça tipificam atitudes claras de fuga ao politicamente instituído e teologicamente sacralizado, ou seja, a monarquia mística lusitana. Seus “caminhos errados”, ou descaminhos, se tornam paulatinamente objeto de censura, quando contrapostos aos “caminhos corretos” de Predestinado.

O jesuíta Alexandre de Gusmão, ao modo de crítica implícita, e com muita sutileza discursiva, faz seu peregrino caminhar pelas terras de Bet-Áven, Samaria, Betoron, Éden, Babel e Babilônia. Tais terras tipificam, a nosso entender, os lugares nada sagrados por onde caminharam os condenados dos textos vetero e neotestamentários. Eles se tornaram condenados justamente por infligirem, em algum momento, por certo desvio de conduta, a vontade do grande rei, Deus. Viviam sem consideração das leis, dos mandamentos e das orientações divinas. Diante disso, passaram a peregrinar por terras estranhas, como foi o caso exemplar dos israelitas rebeldes pelas terras da Babilônia.

Gusmão ficcionaliza lugares, pessoas e comportamentos fundamentado em uma teologia política que passou despercebida aos poucos estudiosos da obra, quase sempre limitados a uma abordagem pedagógica, psicológica, ou didático moralizadora do texto. Precito, além de rebelde, desobediente e preguiçoso, era casado com a “Própria Vontade”. Assim se expressa a voz narrativa: “Precito era casado com uma ruim e corrupta fêmea chamada Própria Vontade”.¹⁸⁸ Conforme Maria Beatriz Nizza da Silva, na América Portuguesa da segunda metade do século XVII e primeira do XVIII, popularizou-se a noção de “homem vadio”. Notadamente, entre outras possibilidades factuais, vadios eram os que fugiam aos compromissos e regras casamenteiras estabelecidas pela Igreja e legitimadas pelo Estado. Enfim, o vadio era caracterizado por

188 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 1, capítulo 1, §1.

três sentidos principais: “ocioso, ou preguiçoso, vagabundo, e desregrado, ou dissoluto”.¹⁸⁹ A autora acrescenta que:

No terceiro sentido do termo, homem vadio era o indivíduo desregrado, que vivia seu “alvedrio” [casado com a “Própria Vontade!”, feito Precito], como dizia o morgado de Mateus, não se submetendo a quaisquer normas. Ora, a “dissolução” dos costumes constitui outro tema dominante na documentação referente à capitania [de São Paulo] e ela significa muito simplesmente a não obediência a regras, aquelas mesmas que as autoridades pretendiam pôr em vigor entre as populações.¹⁹⁰

O viajante Precito, sem dúvida, preenche, com seu modo de viver, as “más qualidades” dos “colonos rebeldes”. Dentre as várias “más qualidades” de Precito, destacam-se seus “maus desejos”, “torcidas intensões” e “ vaidade”. Assim se expressa a voz narrativa, quando da estada de Precito em Bet-Áven:

Foi Precito mui bem recebido em Bet-Áven, porque achou aí muitos de seu nome, Precitos, e também seus filhos acharam aí muitos dos seus Maus Desejos e Torcidas Intenções e quase todos os do Palácio do Engano se chamavam assim. Aposentaram a Precito em Casa de Vaidade, porque todos os de Bet-Áven tinham este nome.¹⁹¹

Precito parece figurar na narrativa como uma espécie de espelho refletido da sociedade portuguesa na América, no que se refere aos “maus costumes” e “desobediência às regras”. Precito, neste sentido, pode ser pensado como a representação dos súditos-peregrinos (os “maus vassalos” a que se refere Luciano Figueiredo), os quais caminhavam-peregrinavam dissolutamente por estes *trópicos dos pecados* (Vainfas), por este *inferno atlântico* (Souza).

É interessante destacar, nesta parte do estudo, que do casamento de Precito com a Própria Vontade (ou Vontade Própria) lhe adveio diversos filhos (que figuram no texto como manifestações do caráter do peregrino). O narrador conta que:

189 SILVA. *Sistema de casamento no Brasil colonial*, p. 48.

190 SILVA. *Sistema de casamento no Brasil colonial*, p. 49.

191 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 1, capítulo 4, §20.

Em nenhuma parte, foi mais bem casado Precito que nesta de Betoron, e por essa causa teve, aqui, mais filhos de sua esposa Vontade Própria que nas duas cidades passadas.¹⁹² Aqui, teve cinco filhos: um por nome Voluntário; outro, Melindroso; outro, Espinhado; outro, Amuado; e outro, Contumaz. Teve mais outras cinco filhas, mui semelhantes a seus irmãos: uma por nome Inobediência; outra, Contumácia; outra, Obstinação; outra, Preguiça; e a última, Relaxação, que era uma Rapariga bem estreada, mas muito preguiçosa, e distraída, que engana aos Mancebos e, também, a muitos Velhos.¹⁹³

Neste sentido, compreendemos a América Portuguesa como o lugar (ou lugares) por onde peregrinara não apenas um, mas vários “precitos”, conforme a visão católico-romana e régia daqueles tempos; o que é constatado pelas mais recentes pesquisas históricas acerca dos “desvios de conduta” dos habitantes da América Portuguesa; desvios empreendidos ora em relação à Igreja, ora em referência ao corpo místico do Estado Português como um todo.¹⁹⁴

Desde o movimento expansionista da coroa lusitana, passando-se pelo primeiro núcleo colonizatório, o recorrente envio de “degredados” para a América Portuguesa notabilizou a visão europeia acerca do chamado novo mundo. Este “mundo às avessas,”¹⁹⁵ caracterizado tempos depois pelo cronista Pero de Magalhães Gandavo,¹⁹⁶ e reproduzido nos discursos de outros observadores daqueles tempos, como, por exemplo, Frei Vicente do Salvador (1564-1635)¹⁹⁷ – seria objeto de inúmeras críticas de viajantes, cronistas, epistológrafos e, sobretudo, dos moralistas da recém

192 Bet-Áven e Samaria.

193 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 3, capítulo 1, §6.

194 Destaque especial damos aos trabalhos de Laura de Mello e Souza, *Inferno Atlântico*, e Ronaldo Vainfas, *Trópico dos pecados*; além das contribuições de Boxer e Russel-Wood, no que se refere aos “desvios de conduta” de súditos e escravos, o que de certa forma revela o estado de “danação moral” na América Portuguesa, a qual se configurava, a cada dia, em uma espécie de “república de precitos”, fazendo uso aqui de um dos ditos do narrador do Padre Alexandre de Gusmão, na última parte da narrativa.

195 Conforme Georges Minois (in. *História do riso e do escárnio*, 2003, p.321), Giacomo Affinati, no início do século XVII, publicou uma obra intitulada “O mundo invertido, de baixo para cima”, em que afirma: “O pecado introduziu tal confusão no mundo que se pode dizer que todas as coisas estão ao avesso”. Tal afirmação encontra-se reproduzida também em relação à América Portuguesa nos relatos de viajantes, epistológrafos e moralistas (sobretudo os jesuítas, com o padre Manuel da Nóbrega à frente, ver a obra intitulada *Cartas do Brasil* [1549-1570]).

196 Cf. GANDAVO. *História da Província Santa Cruz*.

197 SALVADOR. *História do Brasil*, p.25.

fundada Companhia de Jesus (1534).¹⁹⁸

Com efeito, Inácio de Loyola e seus companheiros da primeira hora, bem como seus inúmeros discípulos, se tornaram grandes defensores e propagadores da teologia moral do Concílio de Trento (1545-1563). Assumiram, todos eles, a prerrogativa de “soldados de Cristo”. Neste sentido, fizeram do mundo, e mais especificamente do “novo mundo”, um campo de batalha. Em tal campo beligeravam duas forças distintas, o bem e o mal.

O “bem” se configurava na expansão da doutrina tridentina, a saber, os dogmas, as normas, enfim, as determinações de caráter moralizante que deveriam ser rigorosamente observadas. Esta era a concepção teológica de Inácio e de seus primeiros confrades; concepção que seria reproduzida pelos jesuítas aportados na América Portuguesa em 1549, tendo o padre Manuel da Nóbrega à frente da missão.

O “mal”, por sua vez, se configurava em uma espécie de antiprojeto tridentino. Tal antiprojeto estava assentado em algumas bases, tais como: a *desobediência* às ordens do Papa, o único e verdadeiro vigário de Cristo, em oposição à rebeldia protestante; o *desvio* da dogmática católico-romana dos sacramentos e a *transgressão* sexual na cristandade colonial (adultérios, amancebamentos, poligamias e homossexualismo, dentre outras transgressões). Se na Europa cristã se podia perceber as realidades precedentes da desobediência, do desvio e das transgressões, quanto mais na América Portuguesa em que o cristianismo estava ainda por se instaurar e depois de instaurado com muita dificuldade se enraizaria à portuguesa. Conforme Vainfas:

A ação moralizante da Contra-Reforma entre os séculos XVI e XVIII integrou, em última instância, o vasto painel de estratégias voltadas para o disciplinamento do homem moderno no Ocidente. (...) a revalorização das antigas éticas cristãs, a sujeição do homem à vontade de Deus e dos reis, a burocratização de atrozes castigos contra os desviantes da moral e da religião desempenharam papel decisivo na modernização do Ocidente.¹⁹⁹

A partir deste quadro histórico-cultural, e levando-se em conta uma percepção negativa da América Portuguesa, pode-se dizer que viajar, ou peregrinar, por

198 José Veríssimo, na *História da Literatura Brasileira*, afirma, em relação aos degredados do reino, que: “os seus costumes dissolutos, a sua indisciplina moral e mau comportamento social são o tema de acerbas queixas não só dos jesuítas (...), mas das autoridades régias, dos cronistas e mais noticiadores” (1963,p.26).

199 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p. 339.

tais terras, ou “trópico dos pecados”, se configurava como uma espécie de contra-projeto à *peregrinatio ad loca sancta*, empreendida pela monja Egéria no século IV.²⁰⁰ Aliás, o que de “santo” e “edificante” haveria em uma terra previamente concebida, por inúmeros portugueses, sobretudo os membros da nobreza lusitana, como uma espécie de “inferno atlântico”? Com efeito, neste sentido, Laura de Mello e Souza afirma que a:

Tensão entre o racional e o maravilhoso, entre o pensamento laico e o religioso, entre o Bem e o Mal marcaram desta forma concepções diversas acerca do Novo Mundo.²⁰¹

Esta percepção da América Portuguesa como lugar de conflito, conforme Ronaldo Vainfas, se encontra presente no pensamento de Frei Vicente do Salvador. Este foi autor de uma *História do Brasil*, publicada no ano de 1627. De acordo com Vainfas:

Frei Vicente do Salvador, que bem conhecia o trópico, julgou que perdendo o demônio o controle sobre os homens com o advento do cristianismo, migrara para as Américas e ali construía o seu reino.²⁰²

Portanto, uma das “concepções” acerca da América Portuguesa era justamente a de se percebê-la como um inferno; lugar para onde o demônio “migrara” e constituía sua nova morada. Uma obra importante no período, especificamente datada de 1728, que também revela certa concepção da América Portuguesa como um “lugar diabólico”, é a narrativa de Nuno Marques Pereira, a saber, o “Compêndio narrativa do Peregrino da América”. O subtítulo desta obra é exemplar: “Em que se tratam vários discursos espirituais, e morais, com muitas advertências, e documentos contra os abusos, que se acham introduzidos pela malícia diabólica no Estado do Brasil”. Conforme Maria Francelina Drummond:

O livro narra a história de um peregrino que desce da Bahia para Minas, em início do século XVIII, horrorizado com a situação de vícios, crimes e delitos que o diabo, transmigrado da Europa para a América, insuflava os homens a cometer.²⁰³

200 Cf. MARIANO. *Egeria: Viagem do ocidente à Terra Santa, no século IV (Itinerarium ad Loca Sancta)*.

201 SOUZA. *Inferno Atlântico*, p.22.

202 VAINFAS. *Tropico dos pecados*, p.38.

203 DRUMMOND. *Brasil Peregrino na Alegoria Barroca*, p. 91 (ensaio, revista *Em Tese*, 2002).

Ressalte-se, novamente, na citação precedente, o tema da “viagem/peregrinação do diabo” para a América Portuguesa. Além disso, destacamos o fato de que o peregrino de Nuno Marques Pereira, à medida que “desce da Bahia para Minas”, vai percebendo a situação de decadência moral da colônia. As diversas regiões visitadas pelo peregrino vão sendo apresentadas como habitadas por habitantes “viciosos” e “desobedientes”, que viviam como “condenados”, como “precitos”.

Ao se falar em viagem à América Portuguesa, voltemos ao caso dos degredados. Vicente Tapajós, em sua *História do Brasil*, conforme Geraldo Pieroni, registra que: “Acrescia, ainda, o fato de ter sido o Brasil declarado lugar de degredo, e do pior grau, para os criminosos do reino”.²⁰⁴ Em *Vadios e Ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil colônia*, Pieroni informa-nos que:

Desde os primeiros dias da chegada dos portugueses à costa do Brasil, a presença dos condenados [precitos!] inaugurou a efetiva posse da nova terra.²⁰⁵

Pode-se dizer, com isso, que desde o início do processo colonizatório os precitos começaram o povoamento das terras da América Portuguesa. Sendo assim, começaram a peregrinar por estes “trópicos dos pecados”. Em relação aos degredados, Laura de Mello e Souza ensina que a pena do degredo era estabelecida pelo tribunal do Santo Ofício. Este estabelecia o degredo como parte integrante de um processo movido contra alguém acusado de ferir as leis da Igreja e da Coroa lusitana. Inicialmente, o réu era excluído por certo tempo do “corpo social”. Quando, de fato, “condenado”, eram facultadas ao réu algumas possibilidades de “salvação”, ou de “purgação” das culpas, tais como: “o cárcere, o hábito penitencial, as galés, o degredo”.²⁰⁶

Sendo assim, os “condenados”, os “precitos”, vinham para as terras da América Portuguesa. Viajar por tais terras se configurava em uma viagem pelas terras de Precito. De acordo com a autora do “Inferno Atlântico”, uma vez degredado:

o indivíduo, duplamente estigmatizado como réu da inquisição e como degredado, via-se compelido a purgar suas culpas no grande purgatório que, como observou o jesuíta Andreoni, era o Brasil: em 1711, escrevia

204 Cf. PIERONI, *Vadios e Ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil colônia*, p.9.

205 PIERONI, *Vadios e Ciganos, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil colônia*, p.21.

206 SOUZA. *Inferno Atlântico*, p.100.

ele que esta Colônia era o inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos.²⁰⁷

Ronaldo Vainfas, ao resenhar a obra de Laura de Mello e Souza, acima citada, esclarece a tríade soteriológica, “paraíso”, “inferno” e “purgatório”, aplicada à América Portuguesa, nos seguintes termos:

“Paraíso terrestre pela natureza”, escreve Laura, “inferno pela humanidade peculiar que abrigava”, o Brasil seria ainda “purgatório pela sua relação com a metrópole”. Lugar onde Portugal despejaria os indesejáveis do reino, os que deveriam expiar crimes e pecados cometidos no aquém-mar. A colonização seria assim retratada, e não apenas no tocante aos que para cá vieram degredados, como uma viagem de purgação tal qual a “nau dos insensatos” renascentista. Já Antonil, lembra-nos Laura, sintetizava o Brasil como “purgatório dos brancos”, purgatório que também na Colônia cumpriria sua função atenuante da terrível tensão entre o céu e o inferno, possibilidades extremas. Purgatório dos brancos e inferno dos negros, reconheciam quase todos à exceção de Vieira que, mestre da transfiguração barroca, apregoava aos próprios escravos o quão ilusório era o inferno em que viviam se ardessem no engenho como Cristo sofrera na paixão.²⁰⁸

Inferno, purgatório e paraíso são imagens exemplares acerca da América Portuguesa. Para uns, o sofrimento eterno (a ausência de melhores perspectivas – os negros); para outros, a purgação das culpas – os brancos; para os últimos (os mulatos e todos quantos se associassem a eles nos comportamentos corrompidos), o paraíso. A trilogia soteriológica (inferno, purgatório e paraíso) – que fora outrora eternizada nos versos de Dante Alighieri – encontra-se agora refletida no cotidiano da América Portuguesa e mereceu ser ficcionalizada na narrativa do padre Alexandre de Gusmão.

Tendo-se em mente o modelo soteriológico supracitado, é interessante pensar que o ato de exclusão dos elementos “indesejáveis” na metrópole portuguesa se configurava como uma espécie de “purificação” da mesma e por que não dizer purificação do catolicismo português metropolitano? Se antes houve a expulsão dos “infiéis” da península ibérica, os árabes, com sua consequente “faxina-limpeza”, agora,

207 SOUZA. *Inferno Atlântico*, p.100.

208 VAINFAS. *A problemática das Mentalidades e a inquisição no Brasil Colonial*. In. Revista de Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v1,1988, p.169.

de modo semelhante, se pode perceber uma realidade análoga, a expulsão dos “igualmente infieis”, os degredados, os condenados, em última instância, os “precitos”. Se por um lado a rigorosa “vassoura” do Santo Ofício limpava a sujeira da Casa-Reino, por outro escondia a “sujeira” debaixo do “tapete” da então colônia.

Ora, daqui emerge uma das críticas mais severas de Nóbrega a tal expediente. O historiador Ronaldo Vainfas afirma que:

Na medida do possível, os jesuítas tentaram diminuir a vinda dos indesejáveis do Reino para a Colônia: que viesse “melhor gente”, que “mandassem homens de bem”, especialmente pessoas casadas no lugar dos “degredados que cá fazem muito mal”, reiterava Nóbrega desde 1549. (...) Cientes do que animava a Coroa a colonizar o Brasil — a extração de riquezas e a ocupação litorânea a todo custo —, os jesuítas trataram de ao menos atenuar as consequências morais da imigração predominante.²⁰⁹

Com efeito, a preocupação de Nóbrega, e dos seus companheiros jesuítas, era não apenas a da perpetuação da imagem negativa da América Portuguesa, mas a *danação* de um projeto moralizador de cristandade colonial. Era preciso salvaguardar moralmente as almas. Era preciso proceder, então, à “observância” das determinações teológicas do Concílio de Trento. Trento reafirmara o restabelecimento de uma rígida ética cristã. Se ao tempo de Santo Agostinho os Santos Padres não hesitaram em assentar a teologia da época sob rigorosas bases morais, quanto mais ao tempo de Santo Tomás de Aquino! Tanto a filosofia Patrística quanto a Escolástica, bem como a afirmação desta tradição teológico-filosófica, configurada particularmente nas ordenações de caráter didático-moralizador do concílio tridentino, podem ser lidas sob o signo de uma ampla tradição cristã; tradição defendida e difundida nos *exercícios espirituais* dos valentes *soldados de Cristo*.

A luta empreendida pelos inacianos contra o envio de degredados se afirmava na oposição ao modo de vida destes. Tal modo de vida, se perpetuado da metrópole à colônia poderia derrubar as bases de um edifício que estava ainda por se fazer, a implantação da cristandade. Vejamos, conforme Ronaldo Vainfas, alguns comportamento dos degredados que atormentavam os jesuítas:

209 VAINFAS. *Tropico dos pecados*, p.42.

Condenados a viver algum tempo ou perpetuamente no Brasil eram os freiráticos que invadiam mosteiros para arrebataram as esposas de Cristo; os que desonestavam virgens ou viúvas honestas; os que fornicassem com tias, primas e outras parentas; os que violentassem órfãs ou menores sob tutela; os que, vivendo da hospedagem alheia, dormissem com parentas, criadas ou escravas do anfitrião; os que dormissem com mulheres casadas, e as próprias adúlteras, em certas circunstâncias; as amantes de clérigos; os alcoviteiros de freiras, virgens, viúvas e parentas dentro do quarto grau; os maridos que matassem esposas adúlteras, caso não provassem o casamento com as mulheres assassinadas (...). Além desses, a legislação previa o degredo para feiticeiros, homicidas e outros que a prática judiciária acrescentaria com o passar do tempo: hereges, bígamos, sodomitas, judaizantes (...).²¹⁰

É justamente dentro deste contexto de um “trópico dos pecados” que veio à luz a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. A narrativa de Gusmão é permeada por inúmeras alegorias que não apenas reafirmam a rigidez moral pós-tridentina, mas revela, no contraponto histórico, a antiga sociedade colonial portuguesa, a qual é recorrentemente alegorizada a partir das cidades e habitantes bíblicos, os quais alegorizam o “mal”, o desvio de comportamento, a desobediência, a insubordinação.

Moralista de primeira linha, Gusmão exalta, em sua novela, por meio de seu narrador, o valor de três personagens alegóricas, “Obediência”, “Observação” e “Observância”.²¹¹ Tais personagens tipificam as verdadeiras amadas que devem ser perseguidas pelo Predestinado Peregrino, ou seja, é necessário que Predestinado seja obediente e observador das determinações das Senhoras “Lei Eclesiástica” e “Lei Civil”. Contudo, para que o Peregrino se coloque sob o peso de tais autoridades, ele precisa caminhar e ser instruído a permanecer com a Senhora “Obediência” e andar ainda em companhia de “Observação” e “Observância”.

Por se tratar de uma narrativa inscrita sob o signo autoritário da cristandade colonial, é possível aproximarmos a imagem do Predestinado Peregrino à de um ideal de súdito-peregrino. Este se configura, portanto, como uma espécie de modelo de súdito-fiel. Deve “obedecer”, “observar” e manter-se na “observância” das leis “inquestionáveis” da Igreja e da Coroa Lusitana. Em outras palavras: deve reverenciar o

210 VAINFAS. *Tropico dos pecados*, p.40.

211 Cf. GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 3, capítulo 3, §14.

báculo papal e o cetro real.

A construção de um modelo de súdito-peregrino se esclarece à luz dos “vassalos desobedientes” (os precitos) da América Portuguesa. Laura de Mello e Souza, em *O sol e a sombra*, registra uma ponderação do governador geral Antônio Luís Gonçalves da Câmara Coutinho,²¹² o qual, em carta que foi enviada ao rei no ano de 1692, discorrerá sobre o estado de *danação* dos moradores da região de São Paulo. Na carta, o governador afirma que: “a vila de São Paulo há muitos anos que é República de per si, sem observância de lei nenhuma, assim divina, como humana”.²¹³ Luciano Figueiredo, em *Rebeliões no Brasil colônia*, informa-nos que:

O mau vassalo começa a corresponder aos moradores das partes do Brasil, opostos aos modelos de fidelidade e lealdade. A “gente da Bahia” é vista como “muito cobiçosa e altiva, por uma inveterada natureza”. Os “ânimos” dos moradores de São Paulo são “sediciosos, e trebulentos [sic], porque é a Rochela do sul a capitania de São Paulo”. Dentre as “gentes de Minas... é muito natural a desobediência e renitência às ordens que lhes parece lhe são prejudiciais”.²¹⁴

Aqui, portanto, esclarece-se, mais uma vez, a necessidade da idealização de um súdito que vivesse qual Predestinado Peregrino, o modelo de vassalo obediente ao monarca lusitano e submisso à autoridade da Igreja. A oposição “aos modelos de fidelidade e lealdade”, a “cobiça”, a “desobediência”, a “renitência às ordens” são percebidas como atitudes próprias dos “maus vassalos”, os que viviam, poderíamos dizer, ao modo do viajante Precito. A caminhada deste pelas terras bíblicas se reconfigura como uma possível caminhada por outras terras, as da América Portuguesa. Bahia, Minas, e tantos outros espaços coloniais, por exemplo, podem ser reinterpretados à luz do modelo retórico da alegoria, na narrativa de Gusmão.

A alegoria consiste em “dizer o outro”.²¹⁵ Sendo assim, cada elemento é simbólico, ou seja, traz consigo um outro sentido que não o seu original. Na narrativa alegórica do padre Alexandre de Gusmão, a nomeação e descrição das cidades bíblico-profanas pelas quais Precito passou sugerem uma renomeação e redescrição das cidades. Textualmente vemos uma referência direta às cidades e habitantes bíblicos, contudo,

212 Este foi amigo e admirador do padre Alexandre de Gusmão (ver biobibliografia de Gusmão).

213 SOUZA. *O sol e a sombra*: política e administração na América Portuguesa do século XVIII, p.114.

214 FIGUEIREDO. *Rebeliões no Brasil colônia*, pp.70-71.

215 HANSEN. *Alegoria*: construção e interpretação da metáfora, p.7.

levando-se em consideração o contexto histórico da obra, e tendo-se em mente a visão moralístico-jesuítica, e das autoridades régias, acerca da *danação* dos habitantes da sociedade colonial portuguesa, quanto aos comportamentos desviantes em relação às leis eclesiástica e civil, pode-se pensar a América Portuguesa como “terras de Precito”, ou precitos (vadios, rebeldes, desobedientes), dentro de uma concepção teológico-política ordenadora e reguladora de condutas.

II. O contraponto: os passos do Predestinado²¹⁶

Alegoricamente, o narrador de Gusmão apresenta e louva uma personagem fundamental na narrativa, qual seja, a “Obediência”. Na terceira parte da narrativa de Gusmão, há o encontro de Predestinado com a Governadora da cidade de Betânia. Ela se chamava “Obediência”. Ao vê-la, Predestinado “sumamente se animou a entrar”²¹⁷. Sutilmente, o narrador sugere ao leitor o tema da “alegria” da obediência. Nesta esteira se depreende um ensinamento bíblico-regulador “felizes os mansos”²¹⁸. Mansamente, o obediente Predestinado, o súdito-fiel, adentra em Betânia, a “Casa da Obediência”. Ainda de modo sutil, e doutrinador, o narrador registra, em relação à admiração do Predestinado diante do belo “Palácio da Obediência”, a seguinte frase: “Obediência morava onde quer que a Lei morava, e que sua virtude era quase imensa”²¹⁹.

Portanto, da *alegria* da obediência passa-se à *beleza* da obediência. O ânimo de Predestinado em entrar pelo “Palácio da Obediência” não é algo meramente gratuito. Tal ânimo nos faz pensar que muitos habitantes da antiga sociedade colonial portuguesa estavam “fora” da “obediência”, daí a necessidade de se apresentar um peregrino animado em entrar naquela “Casa da Obediência”, pois havia os que viviam (e não eram

216 Predestinado não deve ser entendido pelo leitor apenas como uma espécie de “ideal”, uma entidade não histórica, pois ele figura como súdito-fiel na narrativa. Havia ao longo do Império Português súditos régios que procuravam se comportar como Predestinado, seja no que se refere à obediência ao rei, seja quanto ao cumprimento zeloso dos seus reais serviços, aqui enquadrando-se os mais variados agentes da coroa portuguesa.

217 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 3, capítulo 3, §76.

218 Cf. Mateus 5,5.

219 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 3, capítulo 3, §76.

poucos) na “casa da desobediência”, ou na babilônica “República de Condenados,”²²⁰ como mostra Ronaldo Vainfas, em *Trópico dos Pecados*.

Vejamos como o narrador do padre Alexandre de Gusmão nos faz a apresentação das leis que devem ser rigorosamente observadas, obedecidas, enfim, a Eclesiástica e a Civil, leis cujas autoridades em hipótese alguma poderiam ser questionadas, sob pena de severa punição, conforme os rigores destas mesmas leis:

As duas Princesas, que vês, disse Obediência, em pé, são a Lei Eclesiástica e a Lei Civil, que por isso estão em pé, porque estão em seu vigor, e por isso se dão as mãos, porque uma à outra se ajudam, se bem a Lei Eclesiástica é superior à Civil, e por isso está em grau mais alto. As coroas e cetros significam de ambas os poderes. A espada Eclesiástica se chama Censura, os três gumes um é Suspensão, Excomunhão, e Interdito, com que a Lei da Igreja fere a esta velha, que está debaixo da espada, que se chama Contumácia. A espada da outra Senhora se chama Força, os fios dela se dizem Pena, e Castigo, com que fere a velha, que debaixo tem, que se chama Violência. As duas desconhecidas, que tem debaixo dos pés, se chamam Consciências, para mostrar que toda a Lei Humana, assim Eclesiástica como Civil, pode obrigar as consciências com obrigação de pecado.²²¹

Tem-se aí a explicação da alegoria dos poderes, o Eclesiástico e o Civil. Quem explica a alegoria é a própria personagem alegórica “Obediência”, ou seja, somente se entendem os poderes a partir da obediência. É preciso obedecer às leis da Igreja e do Império, sujeitar a própria consciência a tais leis-poderes; caso contrário pode-se incorrer em “desobediência”, “pecado”, enfim, transgressão.

Por que falar em obediência às leis da Igreja e do Estado Português, respectivamente, ao Papa e ao Rei? Ora, acreditamos que somente podemos falar em obediência em um contexto de contestação à obediência, ou seja, em um momento de desobediência às leis estabelecidas. Caso contrário, não haveria necessidade de se falar em obediência. Tendo-se em mente os desvios morais percebidos, e denunciados, quando, e antes, das visitas do Santo Ofício, na colônia, pode-se perceber recorrentes rupturas com a ordem-lei estabelecida. Neste sentido, se instaura a necessidade de se falar sobre os valores da “obediência”, “observação” e “observância” (note o caráter

220 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 6, capítulo 1, §2.

221 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 3, capítulo 9, §79.

polissêmico e reiterado dos termos). Aqui, portanto, divisamos certo engajamento da narrativa a partir de sugestões históricas concretas.

Carla Maria Junho Anastasia, em *Vassalos rebeldes*, discorre sobre a questão da desobediência na Capitania de Minas Gerais. A autora, fundamentada em documento anônimo do final do século XVII, – justamente no período que veio à luz a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* – afirma que:

Segundo documento anônimo, de finais do século XVII, início do XVIII, parecia ser impossível controlar a população das minas. Por ele, comunicava-se ao Rei que não havia meios de impedir a desobediência dos vassalos na Capitania, em razão da dificuldade de se encontrar instrumentos eficazes para submeter a população: “*com preceitos? Não obedecem. Com força? A maior não basta. Com indústrias? Não se descobrem eficazes, porque a qualquer supera a malícia.*”²²²

Não é gratuito, na narrativa, a tripartição das personagens alegóricas “Obediência”, “Observação” e “Observância”. Quer nos parecer que o contexto histórico cultural, imediato à novela de Gusmão, fornecia ao autor da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* a matéria legitimadora do necessário desdobramento semântico da tópica da obediência, que se esclarece à luz da “Sujeição da Vontade” e do “Rendimento do Juízo”, filhos do Peregrino Predestinado.

Outro dado confirmador do contexto de *danação* na América Portuguesa pode ser vislumbrado na própria atuação do tribunal do Santo Ofício. Se não houvesse contestações diretas ou indiretas aos dogmas da Igreja e o perigo das heresias (o que era considerado mais grave) não haveria necessidade das visitas, como, por exemplo, a de Heitor Furtado de Mendonça, em 1591. A ação da inquisição pode ser entendida como o desdobramento de um projeto teológico-político. Tratava-se, pois, de um mecanismo de regulação de condutas e comportamentos. Tal regulação estava assentada sobre um sacramento específico, o da confissão dos pecados. Conforme Vainfas:

Na península Ibérica, Estado e Igreja empenharam-se a fundo nesse projeto disciplinador e moralizante, sobretudo após as decisões do Concílio de Trento, veiculando-o por meio de múltiplas agências de poder, entre as quais a Companhia de Jesus e o Santo Tribunal da

222 ANASTASIA. *Vassalos rebeldes*: violência coletiva nas Minas na primeira metade do Século XVIII, 1998, p.13.

Inquisição. Jesuítas e inquisidores foram, ou pretenderam ser, os veículos pedagógico e repressivo da Contra-Reforma em Espanha, em Portugal e, por que não dizer, no vastíssimo além-mar. Grande pretensão a das monarquias ibéricas: levar para os confins do mundo a disciplina religiosa e moral que mal conseguiam impor em seus próprios domínios continentais... Se já precário era o êxito da Contra-Reforma nas metrópoles, sê-lo-ia ainda mais no trópico.²²³

Ficcionalmente, por meio do que chamamos de “contraponto histórico”, a narrativa como espelho invertido e refletido da antiga sociedade colonial portuguesa, o narrador de Gusmão vai sugerindo o contexto de *danação* presente em tal sociedade; *danação* que começa pela desobediência às leis. Sendo assim, a fim de compreendermos melhor tal tema, o da *danação-desobediência*, pensemos em alguns casos concretos de possíveis contestações às leis, no período de emergência da novela do padre Alexandre.

Como dissemos mais acima, a união de forças, alegorizada por Gusmão nas espadas dos poderes eclesiástico e civil, favorecia a preservação-salvação daquela “sociedade do corpo místico”.²²⁴ Sendo assim, era necessário a conservação dos súditos-fieis sob o mecanismo regulador das leis da Igreja e da Coroa lusitana. Contudo, um contexto imediato de *danação* de tal estrutura já se fazia perceber. Tanto assim o é que o narrador de Gusmão se viu no dever de apresentar o “súdito-peregrino”, por meio da personagem “Obediência”, às duas “soberanas Senhoras”, quais sejam, a Igreja e a monarquia, respectivamente representadas pelas leis Eclesiástica e Civil.

Se as leis estivessem sendo rigorosamente cumpridas, e o repetimos em modo de reafirmação, certamente não haveria a menor necessidade de tal apresentação, que entendemos ser uma espécie de “convite à sujeição da vontade”. Era necessário, portanto, que a vontade dos súditos-fieis se sujeitasse à vontade superior do Estado Português (amparado pela Igreja), com vistas à conservação do corpo místico da monarquia lusitana.

Na narrativa de Gusmão, também, fala-se muito na questão de manter-se no “caminho dos mandamentos” (*Viam mandatorum*). Que caminho será este? Será apenas o caminho do seguimento da lei de Deus? Acreditamos que não! O caminho dos mandamentos é na verdade o caminho da obediência, tanto às leis da Igreja quanto às

223 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p.340.

224 Cf. PAES. *A sociedade do corpo místico: a formação do Império e a fundação da América Portuguesa*.

leis do Estado. Certamente, muitos estavam se distanciando de tal caminho, e isto se configurava em um grande perigo à preservação do corpo místico do Estado Português. No segundo capítulo da terceira parte da novela, o narrador de Gusmão nos informa que Predestinado havia gerado na cidade de Nazaré:

(...) dous filhos de linda e aprazível condição; um macho, a que chamou Rendimento do Juízo, e uma fêmea, a que chamou Sujeição da Vontade. Por conselho destes, fez seu caminho por uma estrada real, a que Davi chamou *Viam mandatorum*, caminho dos Mandamentos, o qual, sem tropeço nem risco algum, ia ter direito à cidade de Betânia, que se interpreta Casa de Obediência, pela qual lhe haviam dito, em Nazaré, que havia de passar e, ainda, morar necessariamente, se queria chegar a Jerusalém (...).²²⁵

Perceba o leitor, no excerto acima, que o narrador não se limita a ficar no campo da exemplaridade alegórico-moral, pois transita para um outro domínio, o do posicionamento. As personagens alegóricas “Rendimento do Juízo” e “Sujeição da Vontade” tipificam a necessária sujeição dos súditos-peregrinos da América Portuguesa. Eles deveriam se manter conformes não apenas aos mandamentos de Deus (configurados na lei da Igreja), mas precisariam se sujeitar aos mandamentos da monarquia lusitana (configurados na vontade real).

A apresentação das personagens “Rendimento do Juízo” e “Sujeição da Vontade” se esclarecem, como dissemos em outro lugar, à luz “do não rendimento do juízo” e da “não sujeição da vontade” de “súditos rebeldes” ou questionadores da vontade real. Com efeito, tal situação se configura em perigo ao corpo místico do Estado Português. Diante disso, as personagens “Rendimento do Juízo” e “Sujeição da Vontade” podem ser entendidas como construções alegóricas reafirmadoras da autoridade régia perante os súditos na colônia portuguesa.

Guilherme Simões Gomes Junior, em *Palavra peregrina*, fundamentado nos estudos de Hansen, esclarece a necessária sujeição da vontade dos súditos à vontade do monarca, pois de tal confluência de vontades, ao nosso modo de entender, dependia a “salvação” do corpo místico do Estado Lusitano. Este autor lembra que:

225 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 3, capítulo 2, §9.

João Adolfo Hansen realça muito bem o aspecto da *quasi alienatio* do poder que ocorre na teoria da transferência da soberania dos súditos para o monarca, no momento da fundação da sociedade política, estabelecida por Suárez. Transferência que garante ao rei um poder absoluto, ressalvadas apenas duas condições: que o contrato da transferência da soberania tenha sido legítimo e que a ação do rei não contrarie a lei natural ditada por Deus. Como diz Hansen, “a potência do Príncipe é absoluta porque se constitui, formalmente, da inteira submissão dos súditos”. O que define a soberania é a sujeição completa dos súditos (...).²²⁶

Mais uma vez a narrativa de Gusmão se esclarece à luz de um projeto de defesa-preservação do corpo místico do Estado. A citação anterior, do padre Alexandre de Gusmão, traz outros elementos para reflexão, os quais ressaltam nosso argumento precedente. Conforme deixa a entender o narrador, para se chegar a Jerusalém (imagem edênica do paraíso, do céu), é necessária a passagem do súdito-peregrino, Predestinado, pelo “caminho dos Mandamentos” e pela “Casa da Obediência”. Era preciso, portanto, conforme defendemos, e conforme sugere a narrativa de Gusmão, uma completa sujeição da vontade dos habitantes da América Portuguesa. De tal “sujeição” dependia a salvação do corpo místico do Estado, bem como a salvação dos súditos, temporalmente e espiritualmente.

No plano temporal, a desobediência às leis do corpo místico seriam rigorosamente punidas (ainda que em tese). Já no plano espiritual a desobediência aos mandamentos da lei de Deus (e da Igreja) poderia levar os infiéis ao Inferno, a cidade da Babilônia, que se configura como a antítese do céu, a cidade de Jerusalém. A consciência do súdito-peregrino deveria refletir, de modo especular, ainda que idealmente, a vontade do rei, e, ainda, sua vontade deveria igualmente estar sujeitada tanto à observância da lei da Igreja quanto à lei do Estado Português.

O louvor dos mandamentos somente é entendido, de modo menos piedoso, à luz do “questionamento” aos mandamentos e às leis sustentadoras do corpo místico do Estado Português. Aqui entramos em algumas questões fundamentais para o entendimento da novela de Gusmão. Por que a novela traz o tema da soteriologia? Por que a Igreja tinha necessidade de abordar o tema da salvação? Ora, como veremos, não apenas havia, na América Portuguesa, contestações diretas e indiretas às leis do Estado,

226 GOMES JUNIOR. *Palavra peregrina: o barroco e o pensamento sobre artes e letras no Brasil*, p.177.

mas a certos dogmas fundamentais da Igreja, como, por exemplo, o da primazia católica da salvação das almas. Neste sentido, a Igreja precisava se pronunciar em relação à salvação espiritual, sem deixar, é claro, de sugerir a salvação teológico-política da sociedade do corpo místico, a América Portuguesa.

Stuart Schwartz, em *Cada um na sua lei*, discorre habilmente acerca do clima de *contestação-desobediência* à salvação mediada pelo catolicismo, desobediência à “observância” de sua lei soteriológica. Conforme este autor, contestações à primazia salvífica do rito católico romano há muito tempo vinham se desenvolvendo na América Portuguesa. Tais posicionamentos distintos se configuravam em uma espécie de perigo à ordem estabelecida. Neste sentido, a narrativa de Gusmão ao fazer a apologia da Igreja Católica e da salvação oferecida por ela, bem como ao exaltar o poder civil estabelecido, se coloca em uma atitude nitidamente conservadora e contrária a outras soteriologias recorrentes na América Portuguesa.

Há que se ressaltar que a defesa da salvação trazida pela Igreja (por meio de sua lei) não continha apenas aspecto religioso, mas político também. Stuart Schwartz lembra que “a estabilidade política se baseava na unidade religiosa entre o governante e os súditos, e se considerava que as heresias e erros doutrinários era prejudicial ao bem comum e à salvação das almas em erro”.²²⁷ Acreditamos que o tema da salvação, na novela de Gusmão, em um contexto de questionamentos à salvação mediada pela Igreja, não é algo meramente gratuito, sem intencionalidade. Portanto, aqui divisamos na narrativa de Gusmão um dado interessante: o teológico e o político se integram de maneira tão completa, a fim de se preservar a unidade religiosa da Igreja e a política da Coroa lusitana, que podemos converter a tese atanasiana *extra ecclesiam nulla salus* para “fora do corpo místico das vontades unificadas do rei e do papa não há salvação”.

Conforme Schwartz, o “problema” das posições divergentes acerca da ordem teológica instituída, quanto à primazia da salvação cristã, fora objeto de reflexão desde os chamados Santos Padres, passando pela idade média, até chegar ao início da era moderna. Neste sentido, e especificamente em relação ao século XVI, assim escreve Stuart Schwartz, quanto à “lei” da salvação:

As viagens de expansão europeia, o grande trabalho missionário mundial e a reforma da Igreja ocorreram à sombra da discussão maior sobre os desígnios divinos de redenção e o caminho adequado para a

227 SCHWARTZ. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, p.25.

salvação individual. A posição da Igreja sintetizada na doutrina *extra ecclesiam nulla salus*, ou seja, “fora da Igreja não há salvação”, parecia deixar claro o papel único e a validade exclusiva da Igreja de Roma, mas historicamente esse dogma continuou a incomodar teólogos e laicos, como acontece até hoje. E os muçulmanos e judeus, ou pagãos, os membros de outras igrejas cristãs que viviam vidas retas? E os chineses, japoneses, indianos e povos do Novo Mundo? Estavam todos condenados? Se não estavam necessariamente condenados, então o plano divino podia ser mais amplo e menos excludente. Outros credos também podiam ter alguma validade (ou nenhuma religião ter qualquer validade), e nesse caso a tolerância e a aceitação de outras vias poderiam não apenas ser uma solução prática mas também estar de acordo com os desígnios divinos. Fazia muito tempo que a Igreja considerava tais ideias como posições heréticas ou heterodoxas, mas elas existiam desde o início da Cristandade.²²⁸

Concretamente, a noção de que cada um podia se salvar em sua própria lei constituía-se em um grande perigo à estabilidade das Senhoras “Lei Eclesiástica” e “Lei Civil” da novela de Gusmão. Da contestação do dogma católico-romano à contestação às leis da Coroa era um pequeno passo. Por isso, era preciso uma constante “observação” das formas divergentes de pensamentos. Não é desprovido de sentido que a personagem “Observação”, na narrativa do padre Alexandre, agia como uma espécie de “guarda” das leis. Era preciso guardar as leis da Igreja e do Estado. Toda e qualquer forma de desobediência ao religiosamente definido e politicamente constituído devia colocar-se, como sugere Gusmão, “debaixo dos pés” das Senhoras Lei Eclesiástica e Lei Civil, as quais podiam “obrigar as consciências com obrigação de pecado”.²²⁹

A passagem é sobremaneira esclarecedora.²³⁰ As consciências devem ser sujeitadas às espadas da “Censura” e da “Força”, do poder Eclesiástico e do poder Civil. As consciências são “obrigadas” à obediência, sendo a desobediência um mal passível de receber punição, conforme os rigores da lei. Neste sentido, Stuart Schwartz nos apresenta um caso exemplar. No ano de 1580, Diego Hurtado, que era copista de livros para a Igreja, foi preso por agentes da inquisição de Murcia, acusado de ter feito declarações que pareciam heréticas. Uma das declarações de Hurtado era a de que

228 SCHWARTZ. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, p.17-18.

229 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 3, capítulo 9, §79.

230 A referida passagem está reproduzida, na íntegra, no início desta seção sobre o Predestinado.

“Deus quer que cada um em sua lei se salve”.²³¹ Hurtado procurou defender-se das acusações, pois sabia que devia sujeitar sua consciência às leis Eclesiástica e Civil, pois do contrário teria que ver-se “obrigado” a reparar seus erros doutrinários diante do Santo Ofício, instituição tão religiosa quanto política. Ainda conforme Schwartz:

A perseguição inquisitorial dessas ideias oferece um vislumbre das opiniões correntes que contrariavam os dogmas e que, por se manifestarem de modo muito difundido e reiterado, parecem ter sido amplamente adotadas. Como a superstição, a astrologia e outras interpretações do sobrenatural, essas ideias são portas de entrada para a crença e talvez descrença, e revelam o tecido de certezas e dúvidas que guiavam a vida.²³²

A Igreja fazia, portanto, a defesa das verdades reveladas e por isso considerava que as ideias em conflito com tais “verdades” eram “proposições”, declarações que em certo sentido eram transmissoras de concepções erradas acerca de algum ponto da fé, espécie de erro doutrinário. Sendo assim, o que depreendemos da leitura da narrativa de Gusmão é justamente o afã de proceder à defesa das leis Eclesiástica e Civil não apenas contra a desobediência de tais leis, mas proceder a uma *vigilância* (com a personagem “Observância” à frente) da emergência de outras leis que possivelmente pudessem esvaziar o sentido das leis da Igreja e do Estado.

Não apenas a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, mas também outras produções letradas do período, notadamente dos agentes da coroa portuguesa, insistiam no louvor da validade e necessidade da ordem teológico-política vigente. No texto “Retórica das Lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII”, Valéria Maria Pena Ferreira apresenta, a partir dos sermões fúnebres, os louvores dos nobres, incluindo-se aqui os prelados destacados, tais como, os arcebispos, como uma espécie de louvação ao corpo místico do Estado Português. A louvação dos representantes das leis pode ser entendida como um louvor inequívoco às leis. Neste sentido, pode-se falar em uma espécie de louvor que visa à preservação da ordem estabelecida, com a conseqüente preservação de cargos e privilégios (...).

Valéria Ferreira afirma que:

231 SCHWARTZ. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, p.37.

232 SCHWARTZ. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, p.38

A tristeza provocada pela morte dos grandes, especialmente dos reis, é apresentada nos textos que estudamos como decorrência da perda de tão virtuosas figuras, mas também pela ameaça que a perda representa para a manutenção do Reino, uma vez que é todo ele um único corpo místico.²³³

Com efeito, a defesa-louvor dos representantes das leis Eclesiástica e Civil se configura como a defesa-preservação do corpo místico, ou seja, defesa-preservação da *danação-condenação* deste corpo de vontades unificadas. O mesmo acontece na narrativa do padre Alexandre de Gusmão. Ao valorizar-defender as “excelências” das Senhoras Lei Eclesiástica e Lei Civil, o narrador de Gusmão procede também à defesa-preservação de “um único corpo místico”.

Agora, passaremos às questões do *desvio* da dogmática católico-romana dos sacramentos e da *transgressão* sexual na cristandade (adultérios, amancebamentos, poligâmias e homossexualismo, por exemplo). *Desobediência, desvio e transgressão* se configuram como unidades correspondentes e opositoras à defesa-salvação do corpo místico do Estado Português. Em outros termos: são unidades correspondentes e opositoras ao projeto de defesa-salvação da unidade do corpo místico, o qual somente se sustenta a partir do contraponto, enfim, do modelo positivo que se opõe diametralmente ao que era corrente no “Trópico dos Pecados”, a *transgressione*.

III. A presença da Igreja: uma defesa teológico-política dos sacramentos

No oitavo capítulo, da segunda parte da novela, *Predestinado*, como dito mais acima, teve um encontro pessoal com a Senhora Igreja Católica, “uma Virgem mui formosa, sem mácula ou ruga, como Esposa que é do mesmo Cristo”.²³⁴ O nosso Peregrino, acompanhado por Devoção e Piedade, a viu “toda gloriosa” com sua “dignidade suprema”. Esta “Senhora”, a Igreja, conforme o narrador:

233 FERREIRA. *Retórica das Lágrimas*, p. 236.

234 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §47.

Tinha debaixo dos pés a muitos Imperadores, Reis e Príncipes da terra, a muitos instrumentos militares e bitualhas de guerra, que significam os triunfos da Igreja e a exaltação da Fé. De uma parte, estavam certos homens ímpios, que pareciam Hereges e Gentios; os Gentios estavam fora do jardim e os Hereges dentro, mas todos tiravam com suas setas contra aquela Senhora, só a fim de a destruírem e acabarem (...).²³⁵

Interessante o fato de o peregrino finalmente ter chegado, e adentrado, a um “paraíso”,²³⁶ chamado “Congregação dos Fiéis”. É sem dúvida significativo, e exemplar, a associação que se faz, na narrativa, entre a “Congregação dos Fiéis” (congregação católica dos súditos-fiéis) e o “paraíso”. Se tal “Congregação”, ou ajuntamento dos “fiéis”, é comparado ao paraíso, o que pensar dos “infiéis”, ou seja, os não fiéis, ou opositores do catolicismo, ou da Senhora Igreja Católica? Pode-se dizer que a narrativa deixa a entender que se há uma “Congregação dos Fiéis” também se pode pensar em uma “Congregação dos Infiéis”, de “perdidos”, de “hereges”, de “gentios”, enfim, de “precitos”, que estão no “inferno”, no “inferno atlântico”!

Acreditamos não ser difícil encontrar, na América Portuguesa, tal “Congregação de Infiéis” (imagem invertida da primeira). Aliás, a leitura mesma de obras como *Trópico dos Pecados*, de Ronaldo Vainfas, *Inferno Atlântico*, de Laura de Mello e Souza, *Escravos e libertos*, de Russell-Wood, dentre outras, sugere uma pluralidade de situações envolvendo homens e mulheres em *estado de condenação*, sobretudo no que se refere à transgressão aos sacramentos católico-romanos.

No século XVII, como salienta Hansen:

o que o poder central constitui como vício ou desordem moral é também imediatamente traduzido como vício e desordem política, pois domina a ideia de que a desordem na harmonia das partes individuais é imediatamente também desordem do todo do corpo do Estado.²³⁷

Mais uma vez divisamos o aspecto engajado da narrativa do padre Alexandre de Gusmão. Trata-se de uma novela cujas alegorias não apenas apresentam, simbolicamente, ou ficcionalmente, o caminho do bem, configurado nos passos do Predestinado, ou o caminhado do mal, a partir das andanças do Precito, mas revela, no contraponto histórico, a antiga sociedade colonial portuguesa, em suas mazelas,

235 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §48.

236 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §47.

237HANSEN. Artes seiscentistas e teologia política. in. *Arte sacra colonial*, p.188.

sobretudo no que tange a uma obscurecida vivência da moral católico romana, ou vivência às avessas do catolicismo oficial.

Passemos ao modo como o narrador faz a apologia dos sacramentos. Inicialmente, na narrativa, o súdito-peregrino, Predestinado, antes de contemplar os sete chafarizes, ou sacramentos, encontra-se com a Senhora “Igreja Católica”. Contempla sua “formosura” e “Dignidade Suprema” (a Tiara). Esta se configura como uma espécie de “coroa”. Neste sentido, trata-se, a princípio, de uma “coroa religiosa”, mas o que nos impede de pensá-la, no limite, como uma “coroa política”? Fato notório de tal possibilidade é-nos apresentado, nos seguintes termos:

Recebida a bênção e, protestado sua Fé, se foi Predestinado correr as fontes ou visitar os chafarizes do jardim (...).²³⁸

Predestinado se coloca diante da Senhora “Igreja Católica” como peregrino-fiel, mas não deixa de apresentar-se como súdito-peregrino, na medida em que, a partir de uma atitude de nítida reverência, se curva diante da autoridade e “professa”, ou “protesta”, a fé (fé na lei da Igreja, fé na lei do Estado). Torna-se, portanto, um modelo de súdito-peregrino “obediente”, “observador” e “observante” das leis, como sugere a narrativa, e aqui a polissemia dos termos é totalmente compreensível, enquanto reafirmação de uma realidade necessária e de caráter didático-moralizador ou didático-doutrinador, fundamentado em uma base teológico-política. Passemos, finalmente, à questão da exaltação dos sacramentos.²³⁹

Depois de ter reverenciado a Senhora Igreja Católica, o súdito-peregrino, ou peregrino-fiel, adentrou na “Congregação dos fiéis” (ou paraíso) e viu no meio desse jardim uma “Pedra Angular”. O narrador afirma que tal “pedra” era o próprio Cristo. Fato, sem dúvida, exemplar. Cristo está onde está a Igreja Católica. Isto nos faz lembrar de um dos escritos de Inácio de Antioquia, em carta dirigida à comunidade de Esmirna, a saber: “Onde está Cristo Jesus, está a Igreja católica.”²⁴⁰ Abaixo, segue a passagem:

Estava, pois, no meio do jardim uma pedra que parecia aquela donde Moisés, com a vara, havia tirado a água, porém não era outra, como

238 GUSMÃO. *Predestinado Peregrino*, p. 68 [edição A].

239 Embora o foco do presente capítulo seja o Precito não há como não abordar à figura do Predestinado. Parece que aqui reside a principal engenhosidade retórica da narrativa, qual seja, pensar o mal a partir do bem, o infiel por meio do fiel. O contrário também parece ser verossímil, enfim, pensar o bem tendo por plano de fundo o mal, o desregramento, a infidelidade.

240 Cf. ANTIOQUIA. *Carta aos erminenses* 8,2.

São Paulo testifica, senão aquela Pedra Angular, Cristo JESUS, na qual, além de outros, se viam quatro buracos correspondentes aos quatro cantos da pedra, que chamam Pés e Mãos; do lado direito, outro buraco maior; dos quais todos cinco saíam outras tantas fontes, que Isaías chamou Fontes do Salvador, que, ainda que os homens lhe chamem água daquela pedra, na realidade, não são senão de Sangue verdadeiro de JESUS Cristo.²⁴¹

Aqui, simultaneamente, vemos a afirmação de um privilégio e um chamado à obediência. O privilégio é a presença de Cristo. A obediência se refere à permanência na lei de Cristo. Como se permanece na lei de Cristo? A resposta é: permanecendo na lei da Igreja e do Estado que a legitima. Pois bem. Predestinado, com admiração, ficou a contemplar aquela simbólica pedra. O narrador prossegue quanto à caracterização da pedra. Fala de cinco buracos nela, os quais foram identificados como os buracos feitos no Cristo, quando da sua crucificação. Simbolicamente, os buracos são comparados a fontes, das quais saíram o sangue de Cristo. Estas cinco fontes, por sua vez, eram recolhidas por uma pedra que tinha sete “olhos de água”. Estes se repartiam em sete fontes, que são apresentadas pelo narrador como chafarizes, ou “sacramentos”.

A partir deste ponto, o Predestinado passa à contemplação de sete fontes, ou chafarizes, dos quais saíam as águas sacramentais. Veja o leitor que os sacramentos têm sua origem, conforme o narrador de Gusmão, em Cristo. Portanto, a autoridade da Igreja (sua lei) é confirmada pela autoridade de Cristo. Manter-se na obediência dos sacramentos significa, então, manter-se na obediência de Cristo e de seus reais representantes, o Rei e o Papa. Aqui divisamos um elemento importante da narrativa, que foi dito mais acima, mas que fazemos questão de reafirmar. A novela de Gusmão, enquanto projeto didático-moralizador, e, ao mesmo tempo, enquanto projeto teológico-político, surge da necessidade da afirmação do bem em oposição ao mal, ou seja, da afirmação da salvação em oposição à *perdição/danação* das almas e do Império.

Outro dado importante de se destacar quanto aos sacramentos é que o narrador de Gusmão faz uma defesa teológica da unidade sacramental. Tal defesa se reveste de um aspecto político específico, a defesa da unidade do Império Português. Os súditos, os fiéis, são chamados a viverem uma “comunhão sacramental”. Em todos os sacramentos tal comunhão, como assevera o narrador do padre Alexandre Gusmão, “une os Fiéis a Cristo”²⁴². Naquela sociedade de Antigo Regime, a ideia de união a Cristo

241 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §51.

242 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §55.

passava pela noção de uma equivalente união ao rei.

Daqui compreendemos a importância da defesa da sujeição dos súditos aos sacramentos. Os questionamentos a estes não punham em risco apenas a “unidade sacramental”, mas a “unidade do Império Português”. Portanto, de modo teologicamente engajado e politicamente definido, o narrador da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* vai apresentando e louvando os sacramentos. Para entendermos bem a apologia dos sacramentos, é preciso que façamos uma viagem pelas terras de Precito, ou seja, por este *Trópico dos pecados*.

Se há a necessidade de se exaltar o valor dos sacramentos, na novela, é porque uma possível contra-realidade estava a se afirmar. Só se defende o que está sendo questionado, posto à prova, ou posto em dúvida.. Assim se expressa Stuart Schwartz, quanto ao tema dos sacramentos no tribunal do Santo Ofício:

Nos casos apreciados pelos vários tribunais da inquisição, todos os pontos doutrinários e a validade de todos os sacramentos foram em algum momento objeto de questionamento.²⁴³

Sendo assim, nesta perspectiva, ao modo de contraponto histórico, veremos a questão da *não vivência dos sacramentos* como matéria geradora da “alegoria dos sacramentos” na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. No excerto que se segue, em relação ao sacramento do Batismo, temos uma exclamação do súdito-fiel que evidencia a tópica da não vivência sacramental:

Oh bem-aventurados Peregrinos, que com tão maravilhosa sorte toparão! Exclamou aqui Predestinado. Oh quantos irmãos meus há no Egito, quantos amigos e parentes se vão caminho de Babilônia por não chegarem a beber desta fonte e por não se lavarem em tão salutíferas águas!²⁴⁴

Ao exaltar o valor dos sacramentos, o narrador sugere uma crítica à desvalorização dos mesmos, por meio de condutas não condizentes com a dignidade sacramental, condutas marcadas pela “negação”, “desrespeito” e “indiferença” às leis sacramentais da Igreja. Teologicamente, na alegoria de Gusmão, tem-se a defesa da lei

243 SCHWARTZ. *Cada um na sua lei*, p. 44.

244 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §54.

Eclesiástica e politicamente a sacramentalização/cristalização das vontades dos súditos à vontade régia de que todos se mantenham na “ordem”, “harmonia” e “equilíbrio” do “corpo místico” do Estado. A preservação dos sacramentos estava para a “salvação” do Estado, assim como a “salvação” do Estado passava pela preservação dos sacramentos, tratavam-se, pois, de realidades correspondentes. Quanto ao primeiro sacramento, assim se expressa o narrador de Gusmão:

O primeiro chafariz, chamado Batismo, por onde se entra para os demais, (porquanto ninguém pode chegar a beber dos mais chafarizes, sem que primeiro beba e se lave neste) lança de si uma água de tão admirável virtude, que apenas se pode explicar, porque, além de lavar a alma de toda a mancha de culpa e pena, assim original, como atual, tem virtude como a água forte de escavar a alma e imprimir, nela, o sinal, ou Caráter Batismal, pelo qual é conhecido e contado no número dos Cristãos, sem o qual sinal se não pode entrar em Jerusalém (...).²⁴⁵

Entrar em Jerusalém, na narrativa de Gusmão, significa entrar no céu. Sendo assim, conforme o narrador de Gusmão, sem o sinal do Batismo católico-romano “se não pode entrar em Jerusalém [no céu]”. Este é o aspecto dogmático-teológico, mas há também o aspecto político. De acordo com Martin N. Dreher, que estudou a ação missionária do jesuíta Pedro Cláver (1580-1654), ao qual “estima-se em 300.000 os negros batizados por ele”:

Esse cristianismo está na continuidade da decisão do imperador romano Teodósio em 390: todo cidadão do império deve ser batizado. Não ser batizado é ser inimigo potencial do Estado, porque não está integrado nele. Aqui temos as profundas raízes da tradição que valia tanto para a América espanhola quanto para a América portuguesa: solicitar o Batismo dos pequeninos.²⁴⁶

Neste sentido, se fez sentir a ação catequético-missionária dos primeiros jesuítas aportados no Brasil, com relação aos povos indígenas. Era preciso catequizá-los

245 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §52.

246 DREHER. *Igreja Latino-americana no contexto mundial*, p.67.

e batizá-los para que permanecessem na mesma *fé, lei e rei* do Estado lusitano. A negação do batismo era a negação da ordem teológico-política constituída. Dentro dessa linha de reflexão, a ideia de que cada um podia se salvar em sua própria lei (fé) era no mínimo desafiadora, sobretudo com relação à ordem sacramental do batismo. Stuart Schwartz, em *Cada um na sua lei*, afirma que nos tribunais do Santo Ofício: “Apresentavam-se dúvidas sobre a existência da alma, a validade do batismo, a existência do céu e do inferno, a realidade de milagre ou visões”.²⁴⁷

Portanto, havia contestações à ordem do batismo católico romano, sobretudo entre indígenas, protestantes, judeus e escravos. Contra essa dissidência em relação ao batismo oficial:

O Estado havia “catolicizado” [pode-se dizer que por via do batismo de inserção no corpo místico] à força, judeus, indígenas e escravos africanos, impondo o catolicismo como religião do Estado.²⁴⁸

Tais possíveis contestações/desvios à ordem sacramental do batismo também são sugeridas na própria narrativa da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Assim se expressa o narrador de Gusmão:

Quantos, por estas brenhas da Ásia, da África, da América ignoram esta fonte [do Batismo católico-romano] e perecem de sede, que, se, porventura, tivessem dela a notícia que eu tenho, viriam, como eu, a Nazaré, se lavariam, beberiam e salvariam!²⁴⁹

Acreditamos que o verbo “ignorar”, na citação acima, possivelmente tenha uma dupla significação: desconhecimento e indiferentismo. Havia os que desconheciam as virtudes do sacramento do Batismo, mas também havia os que simplesmente eram indiferentes à validade de tal sacramento, pois já haviam sido inseridos em outro rito de iniciação religiosa, como, por exemplo, o caso dos judeus ou dos protestantes.²⁵⁰

O segundo chafariz-sacramento é o da Confirmação. Este sacramento é apresentado na narrativa com certa conotação teológico-política, pois sugere a

247 SCHWARTZ. *Cada um na sua lei*, p. 44.

248 MARCÍLIO. *Família, mulher, sexualidade e Igreja na História do Brasil*, p. 76. l

249 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §53.

250 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §54.

“confirmação” do súdito-fiel na obediência-defesa das leis Eclesiástica e Civil. O narrador afirma, de modo esclarecedor, que:

O segundo chafariz, chamado Confirmação, lança uma água que conforta a alma para os combates da Fé, dando forças espirituais contra os inimigos dela, e, também, virtude de imprimir, na alma, outro sinal, ou caráter, pelo qual é conhecido por soldado de Cristo e confirmado no livro de sua matrícula.²⁵¹

O súdito-fiel, ou súdito-peregrino, deve lutar contra os “inimigos da fé”. Isto significa que deve estar inserido completamente na estrutura do corpo místico. Tal inserção o leva a defender-preservar a fé (a lei da Igreja) e ao Estado (a lei Civil). Por que o narrador exalta a figura de um súdito-peregrino “confirmado” na fé da Igreja e por conseguinte na lei do Estado? Problematizando um pouco mais a questão: estavam todos os habitantes da América Portuguesa confirmados nas leis Eclesiástica e Civil? Depois de iniciados-batizados na estrutura do corpo místico, os habitantes da antiga colônia portuguesa na América mantinham-se de fato como “súditos” verdadeiramente “fiéis”? O narrador de Gusmão dá a entender uma visão negativa quanto a tais questões:

(...) se acaso, depois de limpo na primeira [fonte do Batismo], se tornou, por alguma cousa, a sujar, se deve lavar primeiro nas águas do quarto chafariz, que chamam Penitência.²⁵²

Depois de inserido-iniciado nas leis Eclesiástica e Civil, não era raro aos habitantes da América Portuguesa transgredirem tais leis. A “Confirmação” (associada à Penitência) surge como uma espécie de sacramento-regulador da estrutura do corpo místico do Estado. Não bastava aos habitantes da antiga colônia apenas a permanência na condição de “súditos” era preciso que fossem “súditos-fiéis” e por isso “confirmados” nas leis ao ponto de se tornarem “soldados” de Cristo e do rei, a fim de salvaguardarem a ordem instituída.

O terceiro chafariz-sacramento é o da Eucaristia. Assim o narrador apresenta-nos tal sacramento:

251 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §55.

252 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §54.

Chama-se este chafariz Eucaristia, que quer dizer Boa Graça, por conter em si a fonte de todas as Graças, Cristo; enquanto representa o Sacrifício cruento da Cruz, se chama Hóstia; enquanto une os Fiéis a Cristo, como membros à sua Cabeça, se chama Comunhão (...).²⁵³

A exaltação do sacramento da Eucaristia é permeada de profundas conotações de caráter teológico-político. Teologicamente, o narrador defende a presença real de Cristo neste sacramento. Sendo assim, aqui temos a tese teológica da transubstanciação, ou seja, a modificação espiritual das substâncias do pão e vinho em corpo e sangue de Cristo. É válido destacar que tal tese foi reafirmada pelo Concílio de Trento em oposição à tese reformista de uma presença apenas “simbólica” de Cristo na Santa Ceia.

O louvor do sacramento eucarístico, na narrativa de Gusmão, pode ser pensado como manifesto de contraposição aos questionamentos e desrespeitos perpetrados contra a dignidade do sacramento do altar. István Jancsó, no capítulo intitulado *A sedução da liberdade*, da obra *História da vida privada no Brasil*, apresenta fatos de contestações ao sacramento da Eucaristia. Acreditamos que tais contestações, embora registradas com relação ao final do século XVIII, já estavam em germe ao final do século XVII, época da primeira publicação da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682). Aliás, é válido ressaltar que a narrativa de Gusmão obteve uma terceira edição em 1728; a caminho, portanto, da metade do setecentos. Jancsó pondera que, ao final do século XVIII, havia os que afirmavam:

(...) que “Cristo Nosso Senhor não estava real e perfeitamente no Sacramento da Eucaristia”, e que aí se tratava de “um pedaço de pão, por cujo motivo, quando se encontravam com o Santo Sacramento pelas ruas, nas ocasiões em que se levava o Viático aos enfermos, ou não se ajoelhavam, ou dobravam muito mal um joelho, por vergonha do Povo”.²⁵⁴

253 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §55.

254 JANCÓS. *A sedução da liberdade: cotidiano e contestação política no final do século XVIII*. In. *História da vida privada* p. 418.

Ainda em relação ao sacramento da Eucaristia, Ronaldo Vainfas apresenta um caso corriqueiro e exemplar de um costume muito difundido em Portugal e presente também na América portuguesa do século XVI. Conforme o autor:

Acreditava-se, então [naquele tempo], que proferir em latim, na boca do parceiro sexual, as palavras com que os padres diziam estar o corpo de Cristo contido na hóstia podia ter grandes resultados: manter a pessoa amada sempre junto a si (prendê-la, portanto); fazê-la querer-lhe bem (e nesse caso conquistá-la); impedi-la de tratar mal a quem proferisse as palavras da sacra em pleno ato sexual (evitar humilhações e maus tratos que os homens impingiam com frequência às mulheres). Eram as mulheres, por sinal, que mais utilizavam esse expediente, “consagrando” os maridos e amantes, tal qual hóstias, em meio aos prazeres da carne.²⁵⁵

Compreende-se, portanto, aqui, a necessidade da defesa-preservação do sacramento do altar na narrativa de Gusmão. Politicamente, podemos pensar também na defesa da Eucaristia. Esta é identificada, catolicamente, como “sacramento da Comunhão”, da unidade, o sacramento-alimento, por excelência, do corpo místico, da Cristandade. A apologia da Eucaristia, na narrativa de Gusmão, pode ser pensada como preservação-defesa do corpo místico do Estado, assegurando assim a hierarquia das posições. Era preciso, portanto, que os súditos-peregrinos, ou súditos-fiéis, se mantivessem na comunhão. A comunhão dos membros do corpo favorecia a “salvação” do corpo místico. Podemos afirmar, com Maria Paula Dias Couto Paes, que:

a sociedade integrou-se, em consonância com as diferenças de *estados*, aos hierarquicamente definidos membros do corpo místico do Estado.²⁵⁶

A exaltação do valor da comunhão passa de defesa teológica do sacramento à defesa política do Estado. A Eucaristia não apenas favorecia a unidade dos fiéis em torno do mesmo *altar*, mas, confirmava também os súditos na unidade em torno de um

255 VAINFAS. *Moralidades Brasília: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista*. In. *História da vida privada* p. 249.

256 PAES. *A Sociedade do corpo místico: a formação do Império e a Fundação da América Portuguesa*, p.246.

mesmo *trono*. Alcir Pécora, no *Teatro do sacramento*, afirma que, para Vieira, a unidade dos membros favorecia a salvação-preservação do corpo místico, nos seguintes termos:

Para Vieira, permanece válida essencialmente a ideia de que a verdadeira vida desse “corpo místico universal” depende ainda da disposição singular de uma coletividade com forte sentido de unidade interna e de afirmação de uma “relação íntima” de pertença pessoal à associação instituída (...). A ação salvífica extensiva ao conjunto ainda “informe” de indivíduos não pode, para Vieira, deixar de assentar-se em uma “união de homens”, como se viu, muito mais ativa e coesa: em uma comunidade jurídico-político-religiosamente constituída.²⁵⁷

A “comunidade”, descrita por Pécora, acima, pode ser entendida, literalmente, e catolicamente, como uma “comum”-“unidade” que sugere a “comunhão”, “comum”-“união”, de forças e interesses, teológico-políticos, em torno do *sacramento da unidade*, a comunhão. A comunhão eucarística supõe a comunhão do corpo místico como um todo, a unidade dos súditos, a unidade dos fiéis, enfim, na narrativa de Gusmão, a unidade dos súditos-fiéis ou súditos-peregrinos.

Passemos, pois, ao quarto chafariz visitado pelo *Predestinado* Peregrino, o da Penitência. Na narrativa, o narrador do padre Alexandre de Gusmão dá um tratamento formal diferenciado em relação ao sacramento da Penitência, ou Confissão, quando contrastados aos outros sacramentos. Ao invés de o peregrino passar do terceiro ao quarto chafariz, como seria a ordem natural da narrativa, há uma cesura no texto, pois o peregrino passará ao quinto chafariz. Mas não passaremos ao quinto e mostraremos a nossa interpretação quanto a tal recorte na novela. Vejamos, pois, a justificativa do narrador e passemos ao entendimento desse expediente narrativo:

Deste terceiro chafariz, ²⁵⁸levaram as santas irmãs a Predestinado ao quinto, que chamam Extrema-Unção; e reparando ele como passava o quarto de Penitência, sendo dos mais principais, lhe responderam elas que aquele quarto chafariz comunicava suas águas mui longe dali à cidade de Cafarnaum, que quer dizer Campo de Penitência, a onde ele Predestinado havia de morar, de vagar, e que, aí, beberia largamente de suas amargosas correntes.²⁵⁹

257 PÉCORA. *Teatro do sacramento*, p.219.

258 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §62.

259 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §61.

O narrador afirma que o sacramento da Penitência era “dos mais principais”, ou seja, dos mais necessários. Por que? Por causa dos inúmeros pecados. Pecados de quem? Do peregrino? Acreditamos que não. Acreditamos que Predestinado seja uma “alegorização” ideal dos habitantes da América Portuguesa, uma espécie de ideal de súdito-peregrino, enfim, uma representação positiva dos homens chamados à obediência às leis da Igreja e do Estado. O fato de o narrador dizer que o “quarto chafariz comunicava suas águas mui longe dali à cidade de Cafarnaum, que quer dizer Campo de Penitência”, é exemplar. O narrador desenvolverá o tema da Penitência mais largamente ao apresentar a caminhada de Predestinado ao longo de toda uma cidade, a de Cafarnaum, o “Campo da Penitência”. Vejamos alguns passos do Predestinado ao longo do caminho da penitência:

Como o caminho de Penitência, depois de vencido este alto, era tão breve, a poucos passos, se achou Predestinado às portas da Santa Cidade de Cafarnaum, ou campo de Penitência, e, depois de entrar sem as dificuldades que, no princípio, imaginava, a primeira coisa que fez foi apresentar seu passaporte ao Guarda-mor da cidade, chamado Arrependimento do Passado. Governavam, naquele tempo, como sempre, a santa cidade de Penitência um severo fidalgo, por nome Rigor Santo, casado com uma severa Matrona chamada Penitência Justa; e antes que Predestinado fosse beijar as mãos dos Governadores, por vir algum tanto sequioso do caminho, e não pouco molestado, o levou Arrependimento do passado a uma fonte, ou chafariz da cidade, a que uns chamam Pranto e outros, Choro, para que, ali, se lavasse e bebesse à vontade.

Por que isso? Porque abordar tão largamente à caminhada do súdito-fiel pelo caminho da penitência? Possivelmente por causa da necessidade de se ampliar a reflexão sobre o tema da Penitência. É sem dúvida de grande exemplaridade moral, e política, a apresentação de um súdito-peregrino que recorrentemente se sujeitava ao expediente da confissão das culpas.

Tal necessidade, a da ampliação do incentivo, e reflexão, sobre a confissão das culpas, acreditamos, seja devido aos inúmeros pecados percebidos pelo moralista Gusmão na América Portuguesa daqueles tempos. Portanto, o narrador passou à apresentação da caminhada-sujeição do súdito-peregrino. O sacramento mesmo da Confissão traz em si um interessante aspecto regulador-moralizador. Era preciso sujeitar

a consciência do súdito-peregrino às leis da Igreja e do Estado. Neste sentido, deveria ele reconhecer suas faltas em relação a tais leis. Aqui a narrativa se apresenta coerentemente relacionada ao projeto didático moralizador da cristandade colonial, com nuances teológico-políticas específicas, como as perpetradas pelo tribunal do Santo Ofício, com o objetivo de controlar os desvios éticos e regular a harmonia política do Estado, salvaguardando assim a ordem estabelecida contra toda possível dissensão ou crimes de lesa majestade. Mott, acerca da confissão na América Portuguesa, afirma que:

Institucionalizada a confissão auricular como sacramento necessário e indispensável à vida cristã, a Igreja católica devassou o mais secreto e recôndito das consciências de seus fiéis, obrigando-os a narrar detalhadamente seus pensamentos, ações e omissões que pudessem ser enquadrados na categoria de pecado. Eis os ditames das *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, reproduzindo quase *ipsis verbis* as determinações do Concílio de Trento nesse particular: “Por preceito divino, são obrigados todos os fiéis cristãos de um e outro sexo, que forem capazes de pecar, a se confessar inteiramente de todos os pecados mortais que tiverem cometido e dos quais se lembrem, depois de fazerem para isto diligente exame”.²⁶⁰

Teologicamente, vemos a ação moralizadora da Igreja. Politicamente a confissão das culpas marca a subserviência do súdito-peregrino às leis que regem o corpo místico; leis fundamentadas na “Obediência”, “Observação” e “Observância” das ordens régias e eclesiásticas; leis que se irmanam aos filhos de Predestinado, quais sejam, “Rendimento do Juízo” e “Sujeição da Vontade”. Há que se lembrar, aqui, que a confissão das culpas foi um importante instrumento de “observação” das condutas desviantes por meio do Santo Ofício.

Na obra intitulada *Confissões da Bahia*, Ronaldo Vainfas deixa claro a ação do Santo Ofício no que se refere, sobretudo, à defesa das leis, dogmas e sacramentos eclesiásticos. Tal defesa não era apenas teológica, mas política também, pois mantendo-se a população submissa à autoridade eclesial, poder-se-ia mantê-la mais facilmente submetida à autoridade real. Assim se expressa Vainfas, quanto à ação do Santo Ofício:

Mas no rastro do concílio de Trento, as inquisições passaram a se preocupar com o perigo protestante e a defender a pureza de dogmas e

260 MOTT. *História da vida privada no Brasil*. In. Cotidiano e vivência religiosa. Entre a Capela e o Calundu, p.210. v.1 (organizado por Laura de Mello e Souza).

leis da Igreja de Roma: perseguir os que duvidavam da virgindade de Maria, os que afirmavam não haver pecado na fornicção, os que negavam existir o Purgatório, os que questionavam os sacramentos, os bigamos. Animados por uma política de prevenção contra o avanço da “heresia luterana”, os inquisidores acabariam movendo fortíssima campanha moralizante, processo controlador e adestrador de condutas individuais. No limite inquisidores trariam para o seu foro delitos sexuais como a sodomia, a bestialidade e outros contatos sexuais assimilados a heresias, atos até então adstritos à justiça secular.²⁶¹

Vemos que “à justiça secular” (Senhora Lei Civil) se ajunta a “justiça eclesiástica” (Senhora Lei Eclesiástica), representada pela ação inquisitorial. Sendo assim, mais uma vez ressaltamos o caráter histórico-revelador da narrativa de Gusmão. *A História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* não é uma ficção descontextualizada em relação à antiga colônia portuguesa. Revela-a, sim, no contraponto histórico. Ao fazer o elogio-defesa do sacramento da Confissão, como um “dos mais principais”, o narrador do Predestinado evoca, com sutileza, a imagem de danação da antiga colônia portuguesa. Não cabe aqui fazer uma narração de “todos” os “pecados” perseguidos pela inquisição e pela ação específica da Igreja nos confessionários. O importante é entendermos que havia muitas “faltas” perseguidas. Estas, em grande medida, se relacionavam ao desvio e transgressão de conduta em relação às leis da Igreja (leis amparadas pelo Estado Português). Toda ação pecaminosa precisava ser confessada, e até mesmo denunciada, a fim de se salvaguardar a *ordem, harmonia e equilíbrio* do corpo místico do Estado. Nesta perspectiva se situa, por exemplo, um passo do *Peregrino da América*, de Nuno Marques Pereira:

Para ser homem político, bom cristão, deve ser obediente aos preceitos da Santa Madre Igreja, procurando, as mais vezes que puder, o Sacramento da Penitência: tomando os avisos, e documentos do seu Padre espiritual, e os conselhos dos bons.²⁶²

Passemos ao sacramento seguinte. O quinto chafariz visitado por Predestinado foi o da “Extrema Unção”. Assim se expressa o narrador de Gusmão:

Era, pois, este chafariz, Extrema-Unção, de Óleo, e não de água, do qual somente podiam beber os enfermos que, de sua natural

261 VAINFAS. *Confissões da Bahia*, pp.9-10.

262 PEREIRA. *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, p.7.

enfermidade, estão vizinhos à hora da morte, porque só a estes aproveita este Óleo. Sua principal virtude é esforçar a alma naquele último combate da morte contra as tentações do Demônio; e como este esforço é por meio da graça, que comunica, por consequência, alimpa, também, a alma do pecado.²⁶³

Pode-se dizer que a defesa do sacramento da “Extrema Unção” se configura também como defesa teológico-política. Teologicamente, era preciso acompanhar o “fiel” até seus últimos momentos sobre a terra. Morrer na fé da Igreja era condição necessária para a “salvação” da alma. Aliás, relembremos a tese de Santo Atanásio: *extra ecclesiam nulla sallus*. Conforme Júnia Furtado, na hora da morte, “por meio de ritos, concedia-se o perdão aos pecadores e a salvação da alma.”²⁶⁴ Politicamente, esse sacramento, administrado pela Igreja, servia para a confirmação do fiel como “súdito-fiel”. Morrer na fé da Igreja equivalia a morrer na fé do corpo místico do Estado Português. A valorização do sacramento da Extrema Unção é teológica, mas política também devido ao caráter de confirmação do súdito na estrutura da ordem estatal estabelecida. Portanto, a apologia desse sacramento se configura como defesa teológico-política da unidade dos cristãos, submissos que estavam às espadas das Senhoras Leis Eclesiástica e Civil.

Passemos, agora, aos dois sacramentos finais, defendidos e exaltados na narrativa de Gusmão: a Ordem e o Matrimônio. A necessidade da defesa desses sacramentos se fazia urgente devido ao clima de contestações aos mesmos. A crítica histórica especializada deixa a entender que na América Portuguesa havia diversas negações à validade mesma da Ordem e Matrimônio. Neste sentido, havia uma série de transgressões às normas estabelecidas por tais sacramentos, as quais se faziam sentir na sociedade colonial daqueles tempos. A defesa dos sacramentos da Ordem e do Matrimônio, se configura, semelhante aos demais sacramentos, como defesa das leis da Igreja e do Estado Português. As transgressões precisavam ser contidas, exemplarmente, sob pena da ruptura da unidade do corpo místico do Estado.

Quanto ao sacramento da Ordem, assim se expressa o narrador de Gusmão, no que diz respeito ao poder emanado desse Sacramento:

263 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §62.

264 FURTADO. *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, p.83.

(...) este poder é tão grande, e este seja o ofício de maior autoridade, que há neste jardim, deve haver nos que o recebem ciência, virtude, e prudência, e todos os mais lhe devem respeito, obediência, e estimação.²⁶⁵

Na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, o padre Alexandre de Gusmão trabalha, por meio do seu narrador, a ideia da Ordem como sacramento de “poder”. A exaltação do poder eclesiástico pode ser pensada como exaltação das leis da Igreja e do Estado. Especificamente em relação à Igreja, tal exaltação surge a partir de uma possível contestação a tal “poder”.

Ronaldo Vainfas, no capítulo “O santo ofício nos domínios da moral”, discorre sobre as “Torpezas do Clero”. Estas eram percebidas e difundidas entre muitos habitantes da antiga colônia, os quais chegavam mesmo a contestar o sacramento da Ordem como legítimo. Tal contestação se dava diante do comportamento pouco adequado de determinados membros da hierarquia eclesiástica (aqueles que deveriam viver como Predestinados mas se comportavam como Precitos...). Sendo assim, a defesa de tal sacramento, na narrativa de Gusmão, é permeada por duas necessidades precípuas, a de se conservar a ordem teológica do sacramento (sua “pureza”) e a de se preservar a unidade do corpo místico do Estado, a partir da exaltação do “poder” de tal sacramento, tendo-se em vista a relação estreita entre poder eclesiástico e civil.

Conforme Vainfas, a Inquisição estava empenhada em difundir a pureza e excelência do sacramento da Ordem, tendo-se em vista perseguir e mesmo punir os clérigos que desrespeitassem tal sacramento. Era preciso salvaguardar o sacramento da Ordem, pois sua preservação, como é intentada por Gusmão, se configurava como defesa teológico-política do corpo místico do Estado. O que seria do aspecto “político” da cristandade colonial se uma das suas esferas mais importantes, a teológica, representada pela presença do Clero na América Portuguesa, se desviasse das suas prerrogativas sacramentais? Neste sentido, bem constatou Vainfas que:

Empenhada em convencer as massas da primazia da castidade religiosa em relação à condição matrimonial, a inquisição voltar-se-ia também para a vigilância das condutas do clero que pudessem desmentir a excelência de seu estado, pondo abaixo os objetivos tridentinos. Seria de esperar, aliás, que assumisse a jurisdição sobre

265 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §62.

todas as faltas morais e sexuais do corpo eclesiástico [dentre estas destacamos o concubinato dos padres].²⁶⁶

Diante do exposto dá para entendermos a defesa feita por Gusmão. Não é à toa que ele exaltou a Ordem como um dos sacramentos mais importantes. Era preciso defendê-lo naquele momento de contestação e de desregramentos de alguns clérigos. Por se falar em desregramentos, vejamos um destes em relação ao sacramento da Confissão, que maculava, sobretudo, o sacramento da Ordem. Ainda conforme Vainfas:

À sedução ocorrida no confessionário, ou em torno do sacramento da confissão, dava-se o nome de *solicitação*. Solicitar era, neste sentido, um enorme pecado e um grave crime de religiosos ou clérigos que, a partir do século XVI, também seria assimilado à heresia. Pelo Breve de Clemente VIII, datado de 1599, o Santo Ofício lusitano ficaria autorizado a “proceder contra os que no ato da confissão sacramental” solicitassem “mulheres para atos desonestos” – decisão reforçada em vários documentos pontifícios do início do século XVII, incluindo a “solicitação de machos” no mesmo plano da sedução das mulheres.²⁶⁷

Era preciso preservar a lei da Igreja para se conservar a lei do Estado. Caso contrário, a contestação poderia passar de uma a outra lei, ou seja, poder-se-ia passar da contestação à Senhora Lei Eclesiástica, conforme a alegoria de Gusmão, à Senhora Lei Civil. Isto acontecendo colocaria em perigo a unidade do corpo místico do Estado. Portanto, a preservação do sacramento da Ordem favorecia a igual preservação da harmonia das leis e a permanência dos seus representantes imediatos.

Chegamos aqui à defesa-exaltação do último sacramento, o Matrimônio. Por que o narrador do padre Alexandre de Gusmão faz o louvor deste sacramento? Vejamos o que diz o texto da novela a esse respeito:

Tem, além disto, virtude esta água de apagar os incêndios ilícitos da Concupiscência da Carne, conciliar, e unir os ânimos dos casados, fazendo-os uma só cousa no amor conjugal, e viver de tal sorte, que possam representar o Matrimônio espiritual de Cristo e sua Igreja.²⁶⁸

266 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p.206.

267 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p.207.

268 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §62.

O narrador, abertamente, discorre sobre o Matrimônio como sendo detentor da capacidade de “apagar os incêndios ilícitos da Concupiscência da Carne”. Isto é significativo, pois na América Portuguesa a situação de “danação” das almas, conforme a concepção jesuítica, com Nóbrega à frente, se fazia sentir em relação à ausência do sacramento do Matrimônio, ou no que se refere à sua desvalorização e questionamentos.

Portanto, teologicamente, sua exaltação se fazia necessária, devido à necessidade de se associar tal união à união de Cristo com sua Igreja. Toda contestação deveria ser rigorosamente punida tanto pela Igreja quanto pelo Estado. Assim se expressa Júnia Furtado a esse respeito:

A Igreja e o Estado, atentos, procuravam por diversos mecanismos reger a sociedade colonial; os espaços de sociabilidade deveriam se manter nos limites do legal e do desejável. No entanto, reger essa sociedade era tarefa sempre árdua e, para isso, era necessário conhecer as mazelas que se escondiam atrás das portas. A família, esteio do convívio, deveria se moldar pelas regras estreitas da moral e dos bons costumes e, como condição indispensável, o casamento monogâmico, sob os sagrados sacramentos da Igreja, deveria ser estimulado, coibindo-se assim organizações familiares não convencionais.²⁶⁹

A defesa do matrimônio, perpetrada pela Igreja, e amparada pelo Estado, passou a ter notável aspecto teológico-político. Conforme Vainfas:

A política matrimonial da Coroa parece ter se guiado, com efeito, por razões de Estado, interesse no povoamento, manutenção da segurança e do controle mais do que por fidelidade à ética da Contra-Reforma. Os matrimônios inter-raciais, os casamentos que eventualmente ocorreram no Brasil entre gentes de cor, pobres e indigentes deveram-se, pois, à ação da Igreja, sempre pronta a exaltar a excelência do sacramento, perseguir os amancebados, ameaçar os senhores que não casavam os escravos, excomungar, intimidar e punir, indócil, as transgressões da moral.²⁷⁰

Seja por causa das razões de Estado (a defesa política) ou pelas razões eclesiásticas (a defesa teológica) o sacramento do Matrimônio conferia estabilidade

269 FURTADO. *Cultura e sociedade no Brasil colônia*, p.42.

270 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p.104.

necessária à preservação do Estado Português. Sendo assim, era preciso salvaguardar esse sacramento de sua corrupção, a fim de se salvaguardar igualmente a própria estrutura teológico-política estabelecida. O narrador de Gusmão afirma que o

Matrimônio, cujas águas tem virtude de causar maior graça naqueles somente que, lavados no quarto chafariz da Penitência, beberam das cristalinas águas do terceiro, ou ao menos conservaram a limpeza que, no primeiro, do Batismo, haviam recebido. .²⁷¹

Sem dúvida, quanto à defesa do Matrimônio, feita por Gusmão em sua narrativa, podemos estabelecer um paralelo histórico-crítico em relação, por exemplo, às “organizações familiares não convencionais” que se faziam presentes na América Portuguesa. Daqui divisa-se a plausibilidade de uma narrativa que fizesse a apologia do matrimônio cristão monogâmico. A este respeito há que se ressaltar o caso exemplar da bigamia, o ato de se casar mais de uma vez na Igreja sendo vivo o primeiro cônjuge. No que se refere a tal prática unitiva Vainfas pondera que:

Tudo nos parece indicar que, na época moderna, especialmente nos impérios coloniais ibéricos, a bigamia tornou-se um delito “popular”, impulsionado entre outros motivos pelo deslocamento constante de indivíduos entre a Península e as possessões ultramarina. Separação de casais, esfacelamento de famílias, supressão de contatos entre marido e mulher, o moderno colonialismo ensejava ótimas condições para matrimônios irregulares.²⁷²

Pode-se dizer que o padre Alexandre de Gusmão estava atento à realidade do seu tempo. Sua narrativa tem a capacidade de revelar, no contraponto histórico, a América Portuguesa e suas mazelas mais sutis. Gusmão parte de uma defesa teológica até chegar a uma defesa política da instituição matrimonial com vistas à “salvação” do corpo místico do Estado Português. Tal defesa surgiu a partir da percepção das práticas contrárias às instituídas pelas Senhoras Leis Eclesiástica e Civil em sua narrativa.

Além da bigamia, há que se destacar, como realidade potencialmente desafiadora ao rito sacramental do matrimônio, o concubinato. Ainda conforme Vainfas:

271 GUSMÃO, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, parte 2, capítulo 8, §64.

272 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p.105.

O concubinato era visto, pois, como simples variante da fornicação: ofensa ao sexto mandamento, sendo solteiros os amancebados; ofensa ao nono mandamento e à fidelidade conjugal, em se tratando de adultério. (...) as Constituições do sínodo baiano de 1707 definiram o concubinato como “ilícita conversação do homem com mulher, continuada por tempo considerável” (...). Na perspectiva eclesiástica o concubinato aludia, portanto, a uma relação intermediária entre a simples fornicação e o adultério, antes definida pela durabilidade e publicidade do que pela coabitação – só expressamente referida pelo Concílio no caso de homens casados que mantivessem amantes na própria casa (...). Fornicação simples ou adúltera, relação entre amantes, escandalosa e contumaz, assim o direito eclesiástico parecia enquadrar os amancebamentos.²⁷³

As posições ortodoxas de Trento, seguidas de perto pelos moralistas da Companhia de Jesus, dentre estes o padre Alexandre de Gusmão, foram bem pontuais quanto ao “pecado” do concubinato. Eis um trecho exemplar:

Pecado grave é que os solteiros tenham concubinas; porém muito mais grave, e cometido com notável desprezo deste grande Sacramento do Matrimônio, é que também os casados vivam em estado de condenação, e se atrevam a mantê-las e conservá-las, às vezes em sua própria casa.²⁷⁴

Eis aí o tema da “condenação”, explicitamente apresentado, no que se refere ao sacramento do Matrimônio. Na América Portuguesa, situações como bigamia e concubinato ameaçavam a estrutura do corpo místico do Estado, por isso precisavam ser combatidas pelas Senhoras Leis Eclesiástica e Civil. A primeira usava a espada da Censura, a segunda a da força, conforme a alegoria de Gusmão, para combater tais transgressões, tais desregramentos morais.

Outro caso de afronta ao sacramento do Matrimônio, e que possivelmente tenha gerado matéria para o padre Gusmão na composição de sua narrativa, era o caso dos “casamentos informais”. Segundo Vainfas:

(...) houve uma vasta gama de concubinatos assimiláveis, em certos casos, a casamentos informais. Referimo-nos àqueles em que as pessoas viviam juntas por anos a fio, tinham filhos e agiam como

273 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p.81.

274 TRENTO. *Seção XXIV*. Apud VAINFAS in. *Tropico dos pecados*, p.81.

casados; casais que, embora não tivessem a bênção sacerdotal, atendiam ao *ritualismo social* exigido pelos costumes ao estado matrimonial. “Viver de portas adentro”, “ter mulher na cama e na mesa”, “viver como se fossem casados”, a linguagem popular possuía mesmo expressões alusiva à vida de casados.²⁷⁵

Outro “pecado” grave, que se configurava como afronta ao Matrimônio monogâmico, era o da Sodomia. Esta era dividida, conforme Vainfas, em duas categorias: *perfeita* (homossexual) e *imperfeita* (heterossexual). Diversos foram os casos julgados pelo tribunal da inquisição a este respeito. No ano de 1698, por exemplo, houve o julgamento de Doroteu Antunes, um dos amantes do tabaqueiro Luiz Delgado. Citamos tal caso apenas para aludir ao “pecado” e à data do julgamento. Isto para mostrar o curto distanciamento temporal em relação à terceira publicação da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1728). Veja o leitor que o padre Alexandre de Gusmão tinha muita matéria a ser trabalhada em sua narrativa.

Todas as defesas feitas por Gusmão quanto aos sacramentos, ou mesmo, especificamente, em relação à questão da salvação, tinham uma correspondência histórica direta, a negação dos dogmas e dos valores do catolicismo. Neste sentido, ao defender a Lei da Igreja consequentemente se fazia a defesa teológico-política do corpo místico do Estado Português. É desta América Portuguesa, ou *Inferno atlântico*, que o padre Alexandre de Gusmão retirou a matéria necessária para a construção idealizada de um súdito-fiel. O Predestinado é o modelo de súdito cristão por excelência. Daremos maior ênfase a esta ideia no próximo capítulo. A necessidade de se apresentar tal modelo era por causa da proliferação dos “precitos”, dos “condenados”, ou dos que viviam como condenados, distanciados das leis da Igreja e do Estado. Era necessário, consoante a narrativa de Gusmão, fazer com que as terras da América Portuguesa, e das vastas extensões do Império, deixassem de ser *terras de Precito* e passassem a ser *terras de Predestinado*, ou seja, terras de súditos-fieis.

275 VAINFAS. *Trópico dos pecados*, p.95.

IV. Predestinado Peregrino: uma identidade coletiva

O Predestinado Peregrino está inserido no contexto da cena simbólico-alegórica da representação teatral dos “valores comuns” transmitidos e sacralizados no conjunto ideológico da “sociedade do corpo místico”. Por meio de sua peregrinação, divisamos a construção de certa “identidade entre os súditos e o Rei”. Identidade, no *cenário* da narrativa do padre Alexandre de Gusmão, dista, evidentemente, de concepções românticas de subjetividade, individualidade e caráter.

A identidade trazida à baila pelo Predestinado Peregrino não é individual, subjetiva, mas coletiva. É válido ressaltar que Predestinado é *construção alegórica*, uma *construção teológico-política*. Com certo cuidado crítico, apreendemos o uso da expressão *personagem alegórica*, recorrente nos estudos críticos da novela de Gusmão. De fato, será que podemos conferir ao Predestinado, com honesto rigor histórico e intelectual, o estatuto de *persona*? Pessoa é termo por si mesmo permeado de subjetividade, pois evoca individualidade.

Em Predestinado, divisamos a construção de uma “identidade coletiva” dos súditos fiéis. Por que identidade coletiva? Porque identidade que unifica e caracteriza o conjunto dos súditos-fiéis a partir dos modelos de sujeição da vontade, rendimento do juízo e acatamento das leis da Igreja e do Estado. Neste sentido, ao representar, ou seja, ao tornar presente, na cena fática da consciência dos súditos do Império Português, um modelo ideal de súdito-fiel, o narrador do Padre Alexandre de Gusmão contribui, de modo engajado, para o fortalecimento da sociedade do corpo místico, através da apresentação dos valores seguidos pelo Predestinado e do prêmio por este recebido ao final de sua peregrinação, ao final de sua jornada.

Eis, no geral, os principais valores efetivamente vividos pelo Predestinado e que se configuram como valores apresentados, e “introjetados” nos demais súditos:

1. Obediência às leis Eclesiástica e Civil.
2. Sujeição da Vontade.
3. Rendimento do Juízo.
4. Estar unido à Razão católica de Estado.
5. Ser de índole pacífica.
6. Não ser questionador das autoridades.

7. Não se deixar levar pelos maus exemplos dos Precitos.
8. Beijar as mãos dos governadores, como quem beija as mãos do rei.
9. Ter entrado na “congregação dos fiéis”.
10. Ter admirado as qualidades dos Príncipes (ver parte 3, a partir do capítulo 7).

Os súditos-fiéis, revelados na identidade coletiva trazida pelo Predestinado, não se caracterizam por atributos físicos de beleza, mas sim pela “sujeição da vontade” e pelo “rendimento do juízo”. A identidade do Predestinado, construída pelo narrador do agente da coroa, o padre Alexandre, é, ao mesmo tempo, teológica e política. Trata-se muito mais de um *exemplum* do que de uma *persona*.

O *positivum exemplum* é modelo retórico de uma realidade a ser *observada*, posta na *observância* e *obedecida*, conforme a tríade proposta pelo narrador de Gusmão na novela. Em chave aristotélico-tomista, o *exemplo positivo*, manifestado pela “identidade coletiva” tipificada no súdito-fiel, é *arquétipo* da *ordem* a ser preservada e expandida no conjunto da *sociedade do corpo místico, o império marítimo português*.

O que é o *arquétipo* senão um modelo de *tipus principalis*? O que é o arquétipo, reiteramos, senão o modelo fundamental de uma mensagem que deve ser *marcada, impressa*, na consciência dos súditos? Enquanto *construção alegórica*, Predestinado pode ser pensado, também, como “identidade-espelho” estabelecida entre os súditos e o Rei. De um lado está o Rei, o elemento a ser obedecido, de outro estão os súditos, os elementos a manterem-se na obediência. Claro que os reflexos do “rei no espelho” da colônia foram diversos, como assegura Rodrigo Bentes Monteiro.

Neste sentido, pode-se dizer que ora era refletida a obediência dos súditos-fiéis, os que se mantinham, ainda que aparentemente, nos passos do Predestinado; ora era refletida a desobediência, os descaminhos, dos Precitos, quais sejam, os “vassalos rebeldes” e “maus vassalos”, como sugerem, respectivamente, Carla Maria Junho Anastásia e Luciano Figueiredo.

No Predestinado Peregrino depreende-se, também, a representação de valores e *modus vivendi* a serem perseguidos pelos súditos no geral. Duas realidades postas como valores na caminhada do Predestinado, e que são literalmente “introjetadas” nos demais súditos, são a obediência às leis da Igreja (observância dos sacramentos e mandamentos) e a sujeição da vontade às leis do Estado. A obediência ao

ordenamento teológico-político, de modo específico, traz em si o valor da preservação da sociedade sacral, a sociedade do corpo místico.

Se outrora, quando da procissão barroca, como ensina Júnia Furtado,²⁷⁶ a caminhada das autoridades régias e eclesiásticas (“súditos-fieis”) se configurava em momentos de publicização de valores, tornando-se assim a própria procissão um texto a ser lido, agora, na narrativa de Gusmão, a caminhada do Predestinado, o súdito-fiel, assume equivalente semelhança simbólica, ou seja, sua caminhada de fidelidade e obediência se configura também como um texto a ser lido pelos demais súditos.

Percebemos no texto de Gusmão, também, outros elementos que singularizam o Predestinado Peregrino, o súdito-fiel. A seguir refletiremos sobre o caráter pacífico de Predestinado e as implicações da pacificidade no conjunto do Império Português. Por que Gusmão fala de “moradores pacíficos”? Por que Predestinado se identifica com tais moradores? Se a alegoria consiste em “dizer de outro modo” existe um sentido profundo por trás do tema da paz. Há certa intencionalidade latente com a apresentação desse tema. Sendo assim, vamos tentar desvendá-la.

V. Um súdito pacífico: um império pacificado

“Durante todo o período colonial a religião foi sempre considerada como uma forma de freio moral, que mantinha os súditos na submissão, evitando qualquer movimento de rebelião”.

Riolando Azzi, *A cristandade colonial*²⁷⁷

Destacamos, aqui, o fato de Predestinado, o fiel católico, submetido à Igreja e ao Estado, ser apresentado na narrativa como sendo de índole pacífica, não dado às revoltas, às rebeliões. O ponto máximo revelador da pacificidade de Predestinado se dá no momento final da narrativa. Neste, o narrador de Gusmão apresenta o termo da viagem do peregrino. Ao chegar em Jerusalém, Predestinado a contemplou como um lugar de paz bem como aos seus moradores (modelo positivo do império). Assim se expressou, com renovada admiração, o peregrino Predestinado, em relação ao alegórico

276 FURTADO. *Desfilar*: a procissão barroca.

277 AZZI. *A cristandade colonial*: um projeto autoritário, p.162.

“lugar de paz”: “quão pacíficos seus moradores, quão benigno e suave seu Senhor”.²⁷⁸

A imagem precedente é exemplar. Os “moradores” pacíficos podem ser pensados alegoricamente como os súditos-fíeis e o “Senhor” pode ser compreendido como o rei em sua benignidade e suavidade. Luciano Figueiredo afirma que: “A benevolência afinal era um dos atributos do rei justo”.²⁷⁹ Neste sentido, a narrativa, de modo engajado, faz a apologia de uma América Portuguesa pacificada, bem como de um império pacificado, sem revoltas (a antítese do *inferno atlântico* ou *trópico dos pecados*). Tal pacificação se dá, inequivocamente, a partir de uma razão de Estado católica, estabelecida e configurada no rei, e este auxiliado por seus conselheiros. Assim se expressa Hansen, em dois momentos, a tal respeito:

O fim último da política é cuidar da concórdia interna do reino, garantindo o “bem comum” e mantendo a paz apesar das divergências e dos conflitos de interesses.²⁸⁰

O rei-cabeça do corpo político do Estado mantém a justiça e a paz do “bem comum”, que teoricamente é o fim último da “razão de Estado”.²⁸¹

Antônio Manuel Hespanha, no quinto capítulo de *O Antigo regime nos trópicos*, confirma a tese precedente da necessária manutenção da paz no Império Português, especificamente na África Portuguesa, nos seguintes termos:

a evangelização e a manutenção da paz [dois importantes fundamentos teológico-políticos da monarquia mística lusitana] eram a cobertura ideológica oficial para a colonização africana, sempre que esta não era simplesmente justificada com a prioridade histórica da chegada dos portugueses ou com os meros interesses econômicos do tráfico negreiro.²⁸²

278 GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 6, capítulo 9, parágrafo 59.

279 FIGUEIREDO. *Rebeliões no Brasil colônia*, p.69.

280 HANSEN. Artes seiscentistas e teologia política. in. *Arte sacra colonial*, p.188.

281 HANSEN. Artes seiscentistas e teologia política. in. *Arte sacra colonial*, p.186.

282 HESAPANHA. A constituição do Império Português. In. *O Antigo Regime nos trópicos*, p.169.

Nestes aspectos, entendemos que se não houvesse revoltas (conflitos de interesse)²⁸³ na América Portuguesa, e nas vastas regiões do Império Português, não haveria a necessidade de se construir, na narrativa de Gusmão, a imagem de um território pacificado e governado por um rei “benevolente”. Ainda no que se refere à benevolência do rei, é interessante, e exemplar, o comentário feito por Francisco Suárez, em *De Iuramento fidelitatis*, no que se refere a um trecho do discurso do rei Jacobo I, pronunciado ao parlamento inglês no início do século XVII. O teólogo-jurista, com muita propriedade, comenta que:

El rey se esforzaba por convencer a sus súbditos que todos tenían derecho a un trato de benevolencia si daban suficientes garantías de lealtad hacia la persona del monarca y las instituciones establecidas.²⁸⁴

Do trecho acima depreendemos o tema da benevolência régia para com os “súditos-fiéis”. A benevolência do rei era garantida aos que se submetessem ao *pactum subjectionis*. Os súditos deveriam ser fiéis tanto ao monarca quanto às leis e instituições régias. No caso português, esta mesma imagem do rei benevolente para com os súditos-fiéis, os “moradores pacíficos”, se aplica. Quanto mais pacíficos, sujeitos às leis e às instituições estabelecidas, tanto régias quanto eclesiásticas, tanto mais os súditos seriam merecedores da benevolência real: o favor régio, que muitas vezes se concretizava na concessão de mercês, como veremos ainda.

Não é desprovido de significado simbólico o fato de o “território de homens pacíficos” ser apresentado ao final da narrativa da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Desde o início o narrador vai apresentando as inúmeras qualidades de Predestinado, sobretudo a “obediência” às leis, às regras, em última palavra, às instituições estabelecidas! Quer parecer-nos que a tessitura mesma do texto vai sendo organizada, retoricamente, a fim de se atingir a meta, o ideal, ou seja, Jerusalém, a alegoria perfeita de um império idealizado, pacificado.

A modo de exemplificação, como forma de contraponto discursivo, citamos aqui a obra intitulada *Rebeliões no Brasil colônia*, de Luciano Figueiredo, o qual fez um

283 Com isso não queremos sobrepor o contexto ao texto. Todavia, em se pensando em um contexto de contestação, ganha reforço retórico-pragmático a construção da imagem exemplar de um lugar de paz, onde os moradores se mantêm como pacíficos e obedientes às leis.

284SUÁREZ. *De iuramento fidelitatis*: conciencia y política, p.19.

estudo dos recorrentes motins ocorridos na América Portuguesa e que colocavam em risco a estrutura do corpo místico do Estado Português.

Assim lemos em parte do resumo do trabalho precedente: “Inúmeras rebeliões e movimentos armados coletivos sacudiram a América portuguesa nos séculos XVII e XVIII”.²⁸⁵ Era preciso, portanto, a pacificação das regiões e dos súditos, por meio da “domesticação”, “sujeição da vontade” e “rendimento do juízo”. A paz era necessária por dois motivos principais, dentre outros, ou seja, a monarquia mística lusitana buscava na América portuguesa: estabilidade político-religiosa e lucratividade. Os “moradores pacíficos”, estáveis teológica e politicamente, certamente serviriam, e muito, à consecução dos interesses econômicos de todo o Império Português.

Figueiredo, na obra citada, reconstrói a imagem da América Portuguesa à luz da rebelião, da revolta dos súditos, nos seguintes termos:

Índios trucidavam impiedosamente missionários e destruíam arraiais inteiros, capitães-donatários recusavam ostensivamente as ordens de novos funcionários régios, escravos fugiam para as florestas, comerciantes da terra rebelavam-se contra o monopólio dos negociantes do reino, soldados ameaçavam explodir as casas de moradores das vilas. O paraíso [outrora exaltado por Rocha Pita] ganhava o nome de rebelião.²⁸⁶

Com efeito, a idealização de um “lugar de paz”, na narrativa de Gusmão, no contexto das rebeliões havidas na América Portuguesa, se configura como uma tentativa de reconstrução/restauração da sociedade colonial sob os fundamentos da obediência e sujeição dos súditos. Como sabemos, a *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* foi publicada originalmente no ano de 1682. Trata-se esta de uma data significativa, pois nos permite pensar em uma América Portuguesa pouco pacificada neste período. Assim se expressou Luciano Figueiredo quanto a este período histórico:

É possível contabilizar, desde 1640, até os anos finais de 1680, pelo menos uma dezena de insurreições que estalaram nas costas da América, África e Ásia contra os representantes régios.²⁸⁷

285 FIGUEIREDO. *Rebeliões no Brasil colonial* (resumo da contracapa)

286 FIGUEIREDO. *Rebeliões no Brasil colônia*, p.8.

287 FIGUEIREDO. O império em apuros: notas para o estudo das alterações ultramarinas e das práticas políticas no império colonial português, séculos XVII e XVIII. In. *Diálogos oceânicos*, p. 198.

Sendo assim, a visão que Predestinado tem de um lugar de “pacíficos moradores” certamente contrasta com o discurso do então governador das capitanias de Minas Gerais e São Paulo (terras de Precito!), o conde de Assumar. Luciano Figueiredo recupera, em *Rebeliões no Brasil colônia*, parte de um parecer do conde em relação ao momento conturbado vivido na colônia daqueles tempos. Assumar afirmou que:

A terra parece que evapora tumultos; a água exala motins; o ouro toca desaforos; destilam liberdade os ares; vomitam insolências as nuvens; influem desordens os astros; o clima é tumba da paz e berço da rebelião; a natureza anda inquieta consigo, e amotinada lá por dentro, é como no inferno.²⁸⁸

Sem dúvida, descontados os exageros retóricos do governador, se é que foi ele mesmo que escreveu esse discurso, chama nossa atenção a recuperação que o conde de Assumar faz da América Portuguesa, identificando-a com o “inferno”: lugar da confusão, da desordem, do desequilíbrio, enfim, o lugar dos *súditos-precitos*, que se opunham diametralmente ao lugar ameno e de “moradores pacíficos”, vislumbrados pelo Predestinado. Como o peregrino chegou a tal lugar de paz? Somente “sujeitando sua vontade” e “rendendo seu juízo” às autoridades eclesiásticas e régias. Fora da obediência instaura-se o inferno, o babilônico *império em apuros*, a danação, a guerra, e os súditos tornam-se precitos, ou seja, condenados, belicosos, enfim, súditos-rebeldes; no dizer de Luciano Figueiredo, “maus vassalos”, vassalos desobedientes.

Ainda conforme Luciano Figueiredo, no que se refere ao parecer do Conde de Assumar, quanto à situação daquela revolta:

O parecer do conde não nasceu da mera contemplação. Ele assistira ao cerco de seu palácio por uma multidão furiosa gritando palavras de ódio contra o governo. Acompanhara impotente a destruição de residências, o tropel de bandos armados no coração de Minas e se vira obrigado a concordar com todas as reivindicações dos amotinados e ainda perdoar por escrito aqueles insolentes vassalos.²⁸⁹

Os “insolentes vassalos” se configuram como espécies de “precitos”, antíteses dos “moradores pacíficos” da América Portuguesa domesticada. Quer nos

288 FIGUEIREDO. *Rebeliões no Brasil colônia*, p.8.

289 FIGUEIREDO. *Rebeliões no Brasil colônia*, p.8.

parecer que o narrador do padre Alexandre de Gusmão faz *Predestinado* passar ao largo das *terras de Precito* com a finalidade de reconduzir os súditos até uma “América idealizada”, restaurada, uma espécie de “paraíso terreal”, no dizer de Rocha Pita, não somente pela exuberância da natureza, mas pela pacificidade dos seus moradores.

O governo não poderia passar do rei para os súditos. Era o rei, por meio dos seus representantes, que deveria manter o domínio da colônia. A inversão dos papéis significaria a danação de todo um projeto teológico-político de submissão dos colonos às autoridades régias e eclesiásticas. Na obra intitulada *Diálogos oceânicos*, organizada por Júnia Ferreira Furtado, Luciano Figueiredo estabelece uma série de questionamentos em relação aos motins e revoltas coloniais. Tais questionamentos estão na razão direta do nosso argumento precedente, o do perigo que as dissensões poderiam trazer ao corpo místico do Estado Português. Assim diz Figueiredo (2001, p.199):

O que teria produzido, afinal, tamanha onda de descontentamentos sucessivos? Teriam os súditos concertado um plano para esfacular a unidade do Império? Estariam os vassalos fartos do governo de um Rei português, após décadas de servidão à Espanha? Teriam os novos governantes coloniais inovado tanto nas formas de administrar as praças coloniais a ponto de atrair o ódio generalizado? Ou os ares das terras distantes infundiram o vício da rebelião nas gentes ultramarinas?

Diante disso, a imagem de uma “terra pacificada”, com “moradores pacíficos”, se configura como uma espécie de expediente retórico de reafirmação dos lugares ideológicos ocupados pelo que manda, o rei, simbolicamente apresentado na figura do Senhor, e dos que devem obedecer, sujeitando a própria vontade!, os súditos, representados pelos “moradores pacíficos” da novela de Gusmão. Neste aspecto, pode-se dizer que os que sujeitam a própria vontade são aqueles que vivem como *Predestinado*, casados com a Razão, diferentemente do *Precito*, ou súdito-infiel, o que tem por esposa a “Própria Vontade”.

No limite, pode-se dizer que era necessária a idealização da pacificação não apenas da América Portuguesa, mas de todo o império ultramarino, pois as revoltas começaram a se alastrar pelas regiões mais distintas. Com o aumento do número de revoltas, não apenas estava em risco certas administrações locais com seus governadores depositos por “maus vassalos”, mas todo o corpo místico do Estado. O próprio Conselho Ultramarino, conforme Luciano Figueiredo, chegou a uma consciência mais esclarecida acerca dos riscos que o império estava correndo.:

O Conselho Ultramarino, através de um parecer de 1661, denunciava a preocupação em virtude da ocorrência de episódios tão semelhantes e simultâneos como o que acabara de se passar no Rio de Janeiro, com “os exemplos, do que se fez em Macau ao capitão mor Dr. Francisco Coutinho [sic], por sua arrogância; e a Manuel Mascarenhas Homem, em Ceilão, por sua frouxidão, e ao Conde de Óbidos na Índia”.²⁹⁰

As revoltas e levantes começaram a tomar proporções preocupantes na medida em que cada vez mais certos exemplos de dissidência passaram a ser reproduzidos em locais geograficamente distantes dentro dos limites do império.

290 FIGUEIREDO. O império em apuros: notas para o estudo das alterações ultramarinas e das práticas políticas no império colonial português, séculos XVII e XVIII. In. *Diálogos oceânicos*, p. 219.

PRÊMIO E CASTIGO:

O ordenamento teológico-político da América Portuguesa dos séculos XVI e XVII.

“Prêmio e castigo são os dois pólos em que se revolve e sustenta a conservação de qualquer monarquia”.

Antônio Vieira, *sermão da visitação de Nossa Senhora* (1640).

“Cabia aos reis premiar os bons e justos e castigar os maus (...)”.

Rodrigo Bentes Monteiro, *O Rei no Espelho* (2002).

Francisco Cosentino, fundamentado em Rafael Bluteau, afirma que “governar nas monarquias do Antigo Regime era, por um lado, fazer justiça, ‘dar a cada um o seu, premio & honra ao bom, pena & castigo ao mau’ (...)”²⁹¹. Com efeito, Justiça, irmã de Temperança, na narrativa de Gusmão, era “mui prezada despenseira [do Príncipe], a qual tinha por ofício dar a cada um o que é seu”.²⁹² Conforme Fernanda Olival, a concepção de justiça, sob a ótica do Antigo Regime, equivalia

ao princípio ‘de dar a cada hum o que he seu’, quer no repartir do prêmio e do castigo (justiça distributiva), quer no cumprimento dos contratos (justiça comutativa). (...) Premiar e punir eram dois atributos essenciais do domínio, da capacidade para governar súditos, ao lado do poder para ordenar, proibir, autorizar e decidir.²⁹³

Maria Fernanda Bicalho ao refletir sobre a cultura política do Antigo Regime, fundamentando-se nos estudos de Antônio Manuel Hespanha, afirma que:

Atributo mais importante da realeza, a justiça correspondia ao princípio de ‘dar a cada um o que é seu’, repartindo prêmio e castigo, respeitando direitos e privilégios, cumprindo contratos estabelecidos.²⁹⁴

Na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* é recorrente a construção da imagem de um Príncipe justo e de um Deus igualmente justiceiro. A

291COSENTINO. Governo Geral do Estado do Brasil: governação, jurisdições e conflitos (séculos XVI e XVII). In. *Na trama das redes: política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*, p. 406, ano 2010.

292GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 3, capítulo 8, parágrafo 69.

293OLIVAL. *As ordens militares e o estado moderno*, p.20, ano 2001.

294BICALHO. *Conquista, Mercês e poder local: a nobreza da terra na América Portuguesa e a cultura política do Antigo Regime*, p.22. Revista Almanack brasileiro nº2, ano 2005.

administração correta da justiça, o prêmio aos bons e o castigo aos maus, na narrativa alegórica de Gusmão, se configura como principal atributo tipológico comum ao rei da terra e ao rei do céu. Todas as referências feitas aos príncipes, no texto do padre, têm por plano de fundo a questão da justiça. Esta, além de se evidenciar no binômio recompensa-castigo, se estabelece também como *caráter* fundamental habitual ao monarca (ampliado nas virtudes dos príncipes na novela) e a Deus.

I. Dos castigos dos Precitos

“[É] a primeira e principal obrigação minha o de castigar prontamente os que contra ela [a fê católica] delinquirem.”

Felipe III, *Carta ao inquisidor geral* [1621].²⁹⁵

“A espada da outra Senhora se chama Força, os fios dela se dizem Pena, e Castigo, (...)”.

Alexandre de Gusmão, *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* [1682].

Desterrados foram todos aqueles que receberam a punição de purgar as próprias culpas neste *trópico dos pecados*. Conforme Laura de Mello e Souza, como vimos noutra lugar, o jesuíta Andreoni identificou o Brasil como um “grande purgatório”.²⁹⁶ Neste sentido, uma vez imputada a culpabilidade do réu, o “banido”, na acepção de Geraldo Pieroni,²⁹⁷ depois da publicização da sua condição de culpado, muitas vezes reconhecível através de uma vestimenta própria, o hábito de Sambenito, embarcava nas naus lusitanas para uma longa *viagem de purgação* das culpas.

Conforme Pieroni, “ultrapassar 'o abismo da grandeza deste mar', além de perder quase toda a esperança de um dia rever seus parentes, amigos e pátria, significava também uma longa e dolorosa provação purificadora que começava no momento do embarque”.²⁹⁸ Os condenados, com destino ao “inferno atlântico”, passavam por muitas provações durante o percurso de Lisboa a estas “terras de Precito”.

295Cf. IAN/TT, Conselho Geral do Santo Ofício, livro 88, documento 125 apud PIERONI, *Banidos*, p.90.

296SOUZA. *Inferno Atlântico*, p.100.

297PIERONI. *Banidos*: a inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil.

298PIERONI. *Banidos*: a inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil, p.83.

A vida a bordo nas naus lusitanas já se configurava por si mesma em uma espécie de princípio de purgação das culpas. Carência de alimentos, de instalações sanitárias e de tantas outras coisas básicas causavam recorrentes adoecimentos.

A viagem à América Portuguesa, no que se refere ao expediente do degredo, pode ser pensada como uma espécie de *peregrinatio ad loca infecta*. A viagem era longa. Conforme Russell-Wood, de Lisboa a Recife durava em média 60 dias, para Salvador, entre 70 e 80 dias, e para o Rio de Janeiro, mais ou menos 85 dias.²⁹⁹ Um dos principais motivos do degredo na monarquia mística lusitana era o expediente “purificador” (*purificatio imperi*). De modo esclarecedor, Pieroni salienta que:

Poluído pelo crime, maculado pela transgressão, o território da comunidade – espaço mítico da sacralização do Estado-Igreja – tornou-se maldito, e somente uma reparação exemplar poderá sanar as chagas infectas do pecado. Assim funcionava simbolicamente o degredo: reparação purificadora.³⁰⁰

Era preciso purificar o “Estado-Igreja” com o banimento do culpado. Por meio deste expediente exemplar, a metrópole portuguesa, através de um específico parâmetro de normatização social entre puro e impuro, estigmatizava grupos religiosos, como, por exemplo, o dos cristãos-novos, e práticas contrárias às leis da Igreja e do Estado. A *sociedade do corpo místico*, educada segundo os princípios da teologia política pós-tridentina, deveria lançar seu “anátema”, seu “vade retrum”, a todos os transgressores da ortodoxia católico-romana e das leis da monarquia mística lusitana.

Ainda conforme Pieroni, em consonância com o que é afirmado mais acima na novela de Gusmão, “O rei era o supremo representante da justiça”.³⁰¹ Os tribunais da inquisição, estabelecidos em determinadas regiões do Império Português, podem ser entendidos como alargamentos do poder do Estado. Sendo assim:

a intervenção normativa habilitada, pelo menos teoricamente, para disciplinar os heterodoxos da religião católica era uma via de fortalecimento do poder da nação, em que o rei era representante de Deus. A Igreja une-se à Coroa na luta contra as heterodoxias religiosas, morais e as sociais. Para o rei, juiz soberano [tipificação terrena do 'Supremo Juiz', de Gusmão] e para os legisladores, o mal

299RUSSELL-WOOD. *Society and Government in Colonial Brazil*, p.201.

300PIERONI. *Banidos: a inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil*, p. 23.

301PIERONI. *Banidos: a inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil*, p. 36.

existe; portanto, faz-se necessário um aparelho jurídico composto de leis e normas capazes de proteger a sociedade [do corpo místico]. A noção de pecado/reparação e crime/castigo é expressa nas *Ordenações do Reino*.³⁰²

Nas *Ordenações e leis do Reino de Portugal*, que foram recompiladas por mandato de Dom Felipe I (1580), há uma passagem muito interessante no que se refere aos condenados e que nos faz lembrar de uma passagem presente na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Abaixo, segue um excerto das *Ordenações*, e, na sequência, um passo da novela de Gusmão:

O Escrivão dos degredados, que residir na Cidade de Lisboa, terá um Livro numerado e assinado pelo Corregedor, que servir de Juiz dos degredados, no qual registrará as sentenças de cada um (...). O Escrivão dos degredados terá [também] um Livro, em que fará títulos apartados, um das Galés, outro do Brasil, outro de África, e em cada título fará assento dos degredados.³⁰³

Eis que lhe sai ao encontro um severo Corregedor da comarca, ou sindicante, por nome Juízo Particular, com que, notavelmente, Precito se atemorizou. Vinha este Juízo acompanhado de três pajens chamados Exame, Cargo e Galardão, os quais traziam, nas mãos, três livros, o primeiro dos quais se chamava Livro da Vida Passada; o segundo, Livro da Vida Presente; o terceiro, Livro da Vida Futura.³⁰⁴

No texto das *Ordenações* há a presença de um Escrivão, um Corregedor e dois livros (um para o registro das faltas e outro para o destino do condenado). Na narrativa de Gusmão, de modo semelhante, há a presença de Escrivães (três pajens), um Corregedor e três livros (os quais no geral discorrem sobre as faltas passadas e presentes e o destino do condenado). Tanto nas *Ordenações* quanto na *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* a noção teológico-política de culpabilidade-castigo é evidenciada. Em outro momento falaremos da questão do “prêmio” no ordenamento teológico-político da América Portuguesa dos séculos XVI e XVII, agora, contudo, continuaremos a nos deter na questão do castigo dentro deste ordenamento.

No texto de Gusmão, o condenado Precito, depois de verificadas suas faltas, foi enviado ao Inferno. No texto das *Ordenações*, muitos condenados foram enviados ao

302PIERONI. *Banidos: a inquisição e a lista dos cristãos-novos condenados a viver no Brasil*, pp. 36-37.

303*Ordenações e leis do Reino de Portugal*, p.364, tomo 3, 13ª edição, 1865.

304GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 6, capítulo 1, parágrafo 2.

Brasil, a estas “terras de Precito”, a este “trópico dos pecados”, enfim, foram também enviados ao inferno, o “inferno atlântico” de Laura de Mello e Souza. Nas *Ordenações* encontram-se dezenas de passagens associadas a certos crimes cujo castigo maior era: “seja degredado para sempre para o Brasil”.³⁰⁵

O quinto livro das *Ordenações* é todo ele encantador pela riqueza de detalhes com que se sumariza as culpas e as punições. O texto propriamente dito está seccionado por títulos que especificam a culpa do condenado, tais como, *Dos hereges e apóstatas; Dos que arrenegam, ou blasfemam de Deus e dos seus Santos; Dos feiticeiros; Dos benzedores; Do crime de lesa majestade; Dos que falam mal do Rei; Dos que cometem pecado de sodomia* etc. Abaixo, apresentamos apenas um dos castigos,³⁰⁶ referente ao crime de lesa majestade, referido nas ordenações:

Lesá majestade quer dizer traição cometida contra a pessoa do Rei, ou seu Real estado, que é tão grave e abominável crime, e que os antigos sabedores tanto estranharam, que o comparavam à lepra: porque assim como esta enfermidade enche todo o corpo, sem nunca mais se poder curar, e empece ainda aos descendentes de quem a tem e aos que com eles conversam, pelo que é apartado da comunicação da gente: assim o erro da traição condena o que a comete, e empece e infama os que de sua linha descendem, posto que não tenham culpa.³⁰⁷

É interessante que a culpa do traidor pesa sobre toda a sua linhagem. Neste sentido, não apenas este era punido, mas sua descendência também. Sendo assim, se alguém, da linhagem do traidor, fosse requerer algum serviço de honra junto ao rei, deveria, antes de tudo, buscar o perdão régio, a fim de ter seu sangue limpo do crime cometido por certo parente. Se a benignidade do rei alcançasse este sujeito, ele poderia pleitear cargos, do contrário, seria relegado ao ostracismo político e quiçá religioso de toda a comunidade dos fiéis. Para a quase totalidade dos crimes relatados no quinto livro das *Ordenações*, o castigo do degredo ao Brasil era uma constante.

Geraldo Pieroni ao estudar os casos de banimento no reino, traz também um quadro interessante dos crimes cometidos. Além disso, ressalta que os casos de degredo não se restringiram ao inicial núcleo colonizatório, século XVI, mas o envio dos

305Cf. todo o quinto livro das *Ordenações e leis do Reino de Portugal*. tomo 3, 13ª edição, 1865.

306 Remetemos o leitor ao 5º livro das *Ordenações*, caso queira conhecer um pouco mais sobre os castigos que eram imputados aos infiéis.

307 *Ordenações e leis do Reino de Portugal*, p.170, tomo 3, 13ª edição, 1865.

'banidos' continuou mesmo durante todo o século XVII, o que dá sustentação histórica à ideia de que o padre Alexandre de Gusmão (1629-1724) tinha, de modo bem presente, o arquétipo dos degredados, e de vários outros transgressores das leis da Igreja e do Estado, para a consecução do seu personagem Precito.

À página 51 de *Banidos*, Pieroni apresenta dois quadros gerais. O primeiro diz respeito aos cristãos-novos enviados ao Brasil no século XVII. O segundo quadro apresenta, de modo bem esquemático, as faltas cometidas no Reino e a quantidade de degredados enviados durante os séculos XVI ao XVIII. Vamos aos quadros:

Degredo dos cristãos-novos para o Brasil no século XVII:

1600-1650	1651-1700
Mulheres: 20	Mulheres: 160
Homens: 4	Homens: 84
Total: 24	Total: 244

Degredo para o Brasil por séculos:

	XVI			XVII			XVIII			Total		
	M	H	T	M	H	T	M	H	T	M	H	T
Judaísmo	1	3	4	180	88	268	20	19	39	201	110	311
Bigamia	7	7	14	43	16	59	10	5	15	60	28	88
Falsidade	16	4	20	9	22	31	3	1	4	28	27	55
Feitiçaria	1	1	2	21	12	33	4	4	8	26	17	43
Sodomia	0	1	1	1	23	24	0	0	0	1	24	25
Segredos	0	7	7	3	7	10	1	0	1	4	14	18
Visões	1	0	1	10	1	11	2	0	2	13	1	14
Blasfêmias	0	0	0	1	8	9	0	1	1	1	9	10
Padres	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Sedutores	0	0	0	0	5	5	0	2	2	0	7	7
Outros	0	1	1	3	12	15	0	3	3	3	16	19
Total	26	24	50	271	194	465	40	35	75	337	253	590

M = Mulheres; H = Homens; T = Total.

(Fonte: Pieroni, *Banidos*, p.51, ano 2003).

Os dois quadros acima trazem uma informação importante para o conjunto de nossa pesquisa. Percebe-se que em relação aos cristãos-novos 23% foram enviados à América Portuguesa na primeira metade do século XVII e 77% na segunda metade. Em

relação ao segundo quadro pode-se perceber que há mais degredados enviados à América Portuguesa no século XVII do que nos séculos XVI e XVIII. Tudo isto reforça nosso argumento quanto à construção do personagem Precito, do padre Alexandre de Gusmão. Mais do que seu companheiro de Ordem, Manuel da Nóbrega, no século precedente, Gusmão pôde vislumbrar um aumento vertiginoso de degredados vindos da metrópole para a colônia. Os condenados aportavam nestas terras justamente porque haviam transgredido, em alguma medida, as leis da Igreja ou do Estado católico lusitano. Gusmão se apropria de um contexto geral de danação moral dos condenados, e de todos os demais que transgrediam a ortodoxia católico-romana, os quais colocavam em perigo o próprio ordenamento teológico-político vigente na sociedade do corpo místico, a fim de ficcionalizar um arquétipo de súdito-infiel.

Precito, semelhante ao seu filho Desprezo, “fugia dos bons, modestos, e devotos, e somente acompanhava com os vadios”.³⁰⁸ Por isso, sua caminhada foi marcada por dores, como a que sentiu em Babel. Nesta cidade, ele se envolveu com os sete pecados capitais, recebendo de cada um destes algum deleite, que provocaram, logo em seguida, algum sofrimento, algum castigo. Vamos a apresentação de algumas das punições sofridas pelo Irmão Precito. O narrador informa que:

Habitavam em Babel, como em própria cidade, aquelas sete Harpias, ou sete monstros, que, comumente, chamam Pecados Capitais, os quais, em sabendo da chegada de Precito, lhe enviaram as costumadas saudações, com as dádivas, ou refrescos da terra, que costumam. Soberba lhe enviou sua filha, Própria Estimação, e, com ela, arrufos, despiques e presunções, que foram causa a Precito de muitos ódios, rancores e desafios. Avareza lhe enviou a seu filho Amor de Dinheiro e, com ele, mil desvelos, cobiças e ambições; os quais a Precito deram ocasião de muitas injustiças, furtos e encargos de consciência. Luxuria lhe enviou a Sensualidade, irmã sua, e, com ela, mil ocasiões de execrandas maldades, que foram a Precito causa de muitas enfermidades, descréditos e destruição da fazenda. Ira lhe enviou a Vingança, sua filha, e, com ela, mil inimizades, ódios e rancores, que lhe foram ocasião de muitas brigas, prisões e perigos da vida. Gula lhe mandou a Demasia, sua criada, e, com ela, mil iguarias, manjares e preciosos vinhos, que foram causa a Precito de muitos achaques, gostos e borracheiras. Inveja lhe enviou a sua filha Suspeita e, com ela, mil remoques, falsos testemunhos e juízos temerários, que foram causa de muitas murmurações, cizânias e desavenças. Preguiça lhe mandou seu filho primogênito, Tédio das cousas espirituais, e, com ele, mil

308GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 2, capítulo 1, parágrafo 5.

descuidos, tibiezas e frouxidões, que foram ocasião a Precito de muitas quebras de regra, pecados e pouca observância da Lei Divina.³⁰⁹

Da passagem acima depreende-se que Precito, o súdito-infiel, recebeu várias punições como resultado de suas más escolhas e de seus descaminhos. Todavia a maior de todas as dores, de todos os castigos, se deu na última jornada da novela. Trata-se da passagem do castigo final de Precito. Penso que seja esta a passagem mais bem construída de toda a narrativa. A riqueza de detalhes com que é narrado os castigos de Precito é admirável. Parece que chega a ser tão admirável quanto a glória alcançada por Predestinado. Neste sentido, vamos ao texto:

lançaram mão os Ministros de Belzebu do miserável Precito e, como se fora uma grande pedra de moinho, o lançaram em um profundo pélago de fogo, onde foi coberto de eternas lavaredas, como em um abismo sempiterno. E para que os tormentos fossem proporcionados aos deleites, conforme a Lei de Babilônia, e ele Precito, em toda a sua vida, não havia tratado de outra cousa, mais que de regalar a carne e de deleitar os sentidos; logo, no mesmo ponto, as visões horrendas dos Demônios lhe começaram a atormentar a vista; as blasfêmias do Criador, os ouvidos; os fedores intoleráveis do lugar, os narizes; os amargores e fel do Inferno, o gosto; os dentes das Serpentes infernais, o tato. Ali, umas vezes, o frigiam em azeite; outras, o banhavam em metal derretido; outras, lhe atravessavam mil vezes o coração, sem morrer; outras, o faziam em mil pedaços os dragões, sem acabar; e, finalmente, tudo o quanto se pode considerar de pena e tormento padecia, ali, o miserável Precito sem remédio, sem alívio, sem mudança.³¹⁰

309 GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 5, capítulo 1, parágrafo 4.

310 GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 6, capítulo 2, parágrafo 9.

II. Dos prêmios dos Predestinados³¹¹

“O fim de V. Majestade [é] premiar a seus vassalos conforme o merecimento do serviço que lhe fizerem antepondo-se as mercês dos postos e dos ofícios os mais beneméritos”.

Antônio Coelho Guerreiro. Secretário de Governo do Estado da Índia, 1700.³¹²

Passemos aos 'prêmios' que eram conferidos no Império Português aos súditos-fieis. De modo particular, nosso olhar se volta para a América Portuguesa. Nesta, houve os que receberam diversas benesses do rei. O serviço de Sua Majestade conferia honra aos súditos: “Servir ao Rei da terra se tem por nobreza, e se busca com ânsia”.³¹³ No conjunto do Império Português, os súditos que comprovassem relevantes serviços a Sua Majestade, poderiam ser “premiados” com “mercês régias”. Conforme Maria Beatriz Nizza da Silva:

se o monarca não for liberal na recompensa dos serviços prestados pelo súdito, este “desgosta de fazer cousa lustrosa”. Era preciso o incentivo do prêmio para o vassalo se prontificar a realizar feitos em benefício da Coroa, e se isto era verdade em Portugal, muito mais era no Brasil, onde tudo estava por fazer, como escrevia o governador-geral.³¹⁴

De acordo com a também historiadora Carla Maria Carvalho de Almeida, na obra coletiva intitulada *Conquistadores e negociantes: história de elites no Antigo Regime nos trópicos, séculos XVI a XVIII*:

311 A teoria católica da Predestinação, conforme o Concílio de Trento, deixa a entender que a prática das boas obras era de fundamental importância para se atrair o favor divino, o prêmio, e se conseguir a salvação. As monarquias católicas se reapropriaram desta tese teológica e conferiram a ela o aspecto político, o beneplácito dos súditos. Estes, os súditos-fieis, ao se exercitarem no caminho do bem comum do Estado eram merecedores de prêmio, se salvavam de castigos, de ordem teológico-política, bem como alcançavam a salvação daquele modelo autoritário de sociedade sacral.

312 Cf. GOUVÊA. Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português, c.1680-1730. in. *Na trama das redes: política e negócios no Império Português, séc. XVI-XVIII*, p.157, 2010.

313 GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 2, capítulo 10, parágrafo 76.

314 SILVA. *Ser nobre na colônia*, p.76.

A monarquia portuguesa tinha como prática corrente premiar aqueles que, à custa de seu suor ou de suas fazendas, se esmerassem na defesa do seu grande Império. Embora coubesse ao monarca a prerrogativa da premiação ou da concessão da graça, na prática, era quase um direito dos agraciados receberem mercês por suas ações.³¹⁵

Predestinado é o súdito que anda pelos caminhos do direito e da justiça. É obediente às leis, às Senhoras Lei Eclesiástica e Lei Civil. Sua postura diante das autoridades constituídas é de respeito e reverência. Ao longo de sua *peregrinatio ad loca sancta*, este *subditu fidelium* é premiado por sua conduta ilibada. Com isso, o padre Alexandre de Gusmão criou um verdadeiro paradigma de súdito. A este, e aos que viverem conforme seu *exemplum*, existe a possibilidade do prêmio.

Predestinado é premiado ao longo das cidades pelas quais passa. Em Belém, depois de haver caminhado pelo “caminho da paz”, “sumamente, se alegrou” ao ver a cidade do Cristo, a palavra revelada. O caminho da paz tipifica por si mesmo o caminho da ordem, da sujeição do súdito-fiel às leis que conduzem a certa recompensa. Da mesma forma como o peregrino foi “premiado” com a visão beatífica da cidade santa, os súditos do Império Português que se mantivessem no “caminho da paz” também poderiam ser recompensados.

Na cidade de Nazaré, Predestinado foi “premiado” com algumas “flores”. Havia nesta cidade um grande jardim, o qual era guardado por Diligência e Disposição. O Senhor deste jardim, espécie de tipificação da figura régia, era *liberal e magnânimo*. Conforme o narrador:

o Senhor deste jardim, muitas vezes, reparte, por si mesmo, estas flores a quem quer e, principalmente, aos que vê também dispostos, e com tão bons filhos, como tu tens, Bom Desejo e Reta Intenção (...).³¹⁶

As “flores” de Nazaré podem ser compreendidas como espécies de “prêmios” ou “mercês” régias. Estas eram repartidas pelo soberano, de modo magnânimo, aos que lhe prestassem relevantes serviços e estivessem “dispostos” a permanecer na obediência e sujeição da vontade. Os “filhos” de Predestinado, na citação

315ALMEIDA. Uma nobreza da terra com projeto imperial. in. *Conquistadores e negociantes: história de elites no Antigo Regime nos trópicos, séculos XVI a XVIII*, p. 144, ano 2007.

316GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 2, capítulo 4, parágrafo 20.

precedente, que são admirados pelo “Senhor” (o rei!), são manifestações de vassalagem para com o soberano. Os súditos-fieis são chamados a manifestar “bom desejo” e “reta intenção” nos serviços de Sua Majestade para o crescimento do império.

O maior prêmio recebido por Predestinado, na novela, é a salvação. Contudo, a salvação não se deu apenas na ordem teológica de premiação à “alma fiel”, a qual foi louvada outrora por Tomás de Kempis em sua *Imitatio Christi*. O prêmio do súdito-fiel também se processou em ordem política. Predestinado, por ter seguido tão completamente as leis, deixou aos poucos a condição de súdito-peregrino para tornar-se filho do grande rei. Este “grande rei”, em outro momento da novela chamado “Supremo Juiz”, ou supremo soberano, não é apenas “Deus”, mas tipifica por si mesmo a figura do rei terreno como elemento “capital” (*caput*) da sociedade do corpo místico.

A ficção alegórica do padre Alexandre de Gusmão, assentada no espírito da segunda escolástica, sobretudo no que se refere ao *iuramento fidelitatis* dos súditos e ao *pactum subjectionis*, autoriza-nos a nos situarmos no campo hermenêutico da teologia política pós-tridentina, a qual dá sustentabilidade à prosa conservadora de Gusmão.

Predestinado *incorpora* tão completamente o projeto de uma monarquia mística que suas ações parecem refletir os desejos da razão católica de Estado. Não é por acaso que Predestinado seja casado com “Razão”, em oposição ao seu irmão Precito, casado com a “Própria Vontade”. O que depreendemos dos passos de Predestinado é um constante progresso da sujeição da “própria vontade” em direção ao cumprimento da vontade régia. Ao final da narrativa Predestinado é apresentado como filho e não apenas como súdito. Isto significa que sua peregrinação foi muito bem sucedida. Seu aperfeiçoamento teológico-político foi completo.

Por um lado, Predestinado seguiu, como “bom cristão católico”, as orientações da “Senhora Igreja Católica”. Foi fiel cumpridor da “Lei Eclesiástica”. Não descuidou dos sacramentos e manteve-se como uma “ovelha mansa” nos caminhos do bom pastor. Por tudo isso, tornou-se filho do “grande rei” (Deus) e recebeu como prêmio a salvação. Por outro lado, Predestinado, o súdito-fiel, por ter incorporado as determinações da “Senhora Lei Civil”, por não ter se revoltado contra nenhuma autoridade constituída, por haver admirado as “virtudes” dos príncipes,³¹⁷ e não ter se

317 Na terceira parte da novela, no capítulo 7, a partir do parágrafo 48, Predestinado passará por 10 palácios, que representam os 10 mandamentos, e fará o louvor dos “veneráveis príncipes”, exaltando a qualidade de cada soberano, numa nítida atitude de vassalagem e subserviência.

desviado do caminho do “Direito”, tornou-se filho e recebeu por herança, por prêmio, a honra. Predestinado foi amplamente louvado e aplaudido ao haver sido posto em lugar de destaque ao lado do “grande rei”, o “supremo soberano”, o monarca. Stuart Schwartz, em *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*, afirma que: “quase por definição, um bom servidor do rei era também um bom católico”. Quem é o súdito Predestinado senão um modelo de “bom católico”? Logo, ele é um “bom servidor”.

No Império Português, o súdito que quisesse receber algum prêmio, alguma mercê régia, além de comprovar seus serviços, deveria mostrar-se conhecedor do “caminho dos mandamentos” e formado na “escola da obediência”. Ao final da narrativa, Predestinado foi recebido em Jerusalém com cânticos. Abaixo, eis o louvor final ao “servo bom e fiel”:

cantavam a nove coros a letra com que todos os Peregrinos são recebidos em Jerusalém: *Euge serve bone, et fidelis, quam super pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam, intra in gaudium Domini tui.*³¹⁸

Depois de havermos refletido sucessivamente, nos capítulos iniciais da tese, acerca da tópica retórico-teológico-política da obediência, cabe aqui uma consideração final acerca da mesma. Pode-se dizer que teologia e política são, para o narrador do padre Alexandre de Gusmão, obediência sem reservas às exigências de Deus e do Rei, obediência até o fim. Por isso, há nela mérito e recompensa, quando cumprida, demérito e punição, quando negligenciada, enfim, céu e inferno. É pouco útil querer suprimir estas ideias da narrativa de Gusmão e reduzir a sua mensagem a uma espécie de moral autônoma ou simples piedade religiosa. Nesses dois conceitos antinômicos de recompensa e punição, de céu e inferno, manifesta-se a absoluta oposição entre o bem e o mal, entre o sim e o não à vontade de Deus e do Rei.

Predestinado, o súdito-fiel, ao longo do texto, é premiado por sua *obediência, observação e observância* às leis e ao final recebe o maior de todos os prêmios, a salvação. Precito, o súdito-infiel, por sua vez, paulatinamente é castigado por seus desregramentos e ao final recebe o maior de todos os castigos, a condenação. Prêmio e castigo, na novela de Gusmão, são entendidos por nós como espelhamento de

318GUSMÃO. *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. Parte 6, capítulo 7, parágrafo 45.

certo ordenamento teológico-político do Império Português; ordenamento que se faz sentir amplamente em relação à América Portuguesa. Esta, como dissemos em *Teologia e política na América portuguesa*, se configurou, a princípio, como um lugar de desterro, de castigo, enfim, de purgação das culpas.

Não é desprovido de significado teológico-político o fato de Predestinado ser apresentado como um bom filho e Precito como um mau filho. Politicamente, Predestinado tipifica a imagem bíblica do “filho mais velho”, aquele que não abandona o pai, o monarca lusitano, e que se encontra em oposição ao “filho mais novo”, espécie de Precito, o que sai pelo mundo, pela América portuguesa, bem como por outras extensões do Império Português, vivendo dissolutamente com a “Própria Vontade”.

Ao final da novela de Gusmão, fica evidenciado que Predestinado, *incorporado* ao Estado católico, se identifica como filho do grande rei, Deus, o qual, reinterpretado por nós, à luz do modelo alegórico de certa tipologia de viés político-religioso, pode tipificar o rei da terra. Ao adentrar em Jerusalém, termo de sua peregrinação, Predestinado foi festivamente recebido.

A questão da recompensa ao “bom filho”, ao “bom súdito”, está intimamente relacionada à lógica das mercês régias. Quanto mais o súdito se comportasse como o “filho mais velho” do Evangelho e permanecesse “na casa do pai”, do rei, trabalhando, seguindo seus mandamentos, suas leis, tanto mais ele poderia criar a expectativa da recompensa régia. Se ao Império Português se pode aplicar o simbolismo do corpo místico, como visto no terceiro capítulo, tanto mais se pode falar em uma economia do “dom”, da “graça” de Sua Majestade, o qual benevolmente (*benevolentia regi*) premiava, simbólica e financeiramente, seus membros fiéis, os que se mantivessem “dentro da casa” e não fora, como o precitano “filho mais novo de outrora”, o membro que esquece de seu lugar de filho/súdito de um rei magnânimo.

Manter-se fiel às leis da Igreja e do Estado, dentro dos limites da “casa-império”, é atributo inequívoco do Predestinado, o bom filho, o súdito-fiel. Este não “quebra” a vontade do pai, mas em tudo a cumpre, vivendo sempre pacificamente a serviço do *magnus pater*, o monarca português. Precito, por seu turno, sai dos limites impostos pelos muros da moral e política régia e “deixa a casa”. Isto não significa que ele tenha deixado o império, mas que ao peregrinar pelas terras do império, de modo especial a América Portuguesa, ele vai redefinindo as mesmas terras sob o signo da

perdição, a qual está configurada em seu comportamento dissoluto, desobediente e revoltoso, enfim, as terras por onde passa podem ser chamadas de *terras de Precito*.

Embora o texto de Gusmão apresente Predestinado e Precito como peregrinos que deixam um lugar, é preciso que entendamos uma coisa fundamental: Predestinado peregrina, em chave alegórica, pelo Império Português, sujeitando-se à lei da Igreja, Senhora Lei Eclesiástica, e à lei do Estado, Senhora Lei Civil. Precito, ao contrário, alegoricamente, viaja por “outras terras”. Isto não significa que as *terras de Precito* sejam terras diferentes das do Império Português. Nosso argumento é o de que as terras do império se tornam diferentes conforme as andanças dos viajantes.

Predestinado caminha pelas terras do império reafirmando a imprescindível sujeição dos súditos. Por meio dos seus bons exemplos, as terras por onde ele passa vão sendo “salvas” da perdição tanto no sentido teológico de danação da alma quanto no sentido político de danação do império. O contrário se dá com Precito, o que caminha pelas terras do império pervertendo-as com seus maus exemplos.

As terras tornam-se diferentes conforme a vivência ou não das leis. Daí a exaltação das terras de Predestinado em oposição às terras de Precito na narrativa. Embora as terras do império sejam as mesmas, elas tornam-se diferentes conforme os súditos que as povoam. Quanto mais súditos identificados com os interesses da monarquia mística lusitana tanto mais as terras por estes habitadas podem ser chamadas *terras de Predestinado*. Ao contrário, quanto mais “vassallos rebeldes”, desobedientes, avessos às leis da Igreja e do Estado, tanto mais as terras por eles habitadas podem ser chamadas *terras de Precito*. Aos Predestinados “filhos mais velhos”, súditos-fieis, estão reservados os prêmios. Aos Precitianos “filhos mais novos”, súditos-infieis, o que lhes aguarda é o castigo. Claro que prêmio e castigo depende do estar ou não incorporado ao Estado católico e suas leis. Na sociedade de Antigo Regime na América Portuguesa, e ao longo do Império, mesmo os Precitos, caso se arrependessem de suas culpas poderiam evitar, em alguma medida, o rigor do castigo, mas em persistindo no erro as espadas da “Censura” da Lei Eclesiástica e da “Violência” da Lei Civil estavam previamente dispostas a fim de serem utilizadas contra os *transgressores*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANASTASIA, Carla Maria Junho. *Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do Século XVIII*. Belo Horizonte: C/arte, 1998.
- ANASTASIA, Carla Maria Junho. *Violência nas Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.
- AZZI, Riolando. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- AZZI, Riolando. *Razão e fé: o discurso da dominação colonial*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- AZZI, Riolando. A visão do paraíso na sociedade colonial luso-brasileira. In. Revista Síntese, edição Loyola 1991.
- AZZI, Riolando. *O Altar unido ao Trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- AZZI, Riolando. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- ALMEIDA, Palmira M. R. de. *Dicionário de autores no Brasil colonial*. Lisboa: Colibri, 2003.
- ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do padre José de Anchieta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Tradução de Aldo Vannucchi et al. São Paulo: Loyola, 2002, 10v.
- ARAÚJO, Vanessa Freitag de. *Educação e religião na obra de Alexandre de Gusmão (1629-1724)*. Paraná: UEM, 2010 (Dissertação de Mestrado).
- ARISTÓTELES. *Arte poética e arte retórica*. São Paulo: Ediouro, 1958.
- AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Ática, 1997.
- AUGÉ, Matias. *Liturgia*. 2.ed. São Paulo: Ave-Maria, 2004.
- ÁVILA, Afonso. *O lúdico e as projeções do mundo barroco*. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- BANDEIRA, Manuel. *Noções de história das literaturas*. 6.ed. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1969.
- BELLINI Lúcia. *A coisa obscura: mulher, sodomia e inquisição no Brasil colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. 2ª impressão. São Paulo: Paulus, 2003.
- BÍBLIA *Iuxta Vulgatam Clementinam*. Editio electronica: Biblioteca de Aut. Cristianos, 2006.
- BOSI, Alfredo. *Historia concisa da literatura brasileira*. 3.ed. São Paulo: Cultrix, 1982.

- BOSI, Alfredo. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das letras, 2002.
- BOXER, Charles. *O império marítimo português*. São Paulo: Companhia das letras, 2002.
- BOXER, Charles. *A Igreja militante e a expansão ibérica*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- BUNYAN, John. *The Pilgrim's Progress*. Londres: Oxford, 1960.
- BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário Português e Latino*. Colégio das Artes da Companhia de Jesus: Coimbra, 1712, 8v.
- BRANDÃO, Jacynte Lins. *A invenção do romance*. Brasília: UNB, 2005.
- BRITO, Bernardo de. *Primeyra parte da Chronica de Cister : onde se contam as cousas principais desta religiam com muytas antiguidades, assi do Reyno de Portugal como de outros muytos da christandade*. Lisboa: Pedro Crasbeek, 1602.
- CALMON, Pedro. *História da Literatura Bahiana*. 2.ed. São Paulo: José Olympio, 1949.
- CALMON, Pedro. *Espírito da Sociedade Colonial*. São Paulo: Nacional, 1935.
- CALMON, Pedro. *História do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1941, v.2.
- CAMÕES, Luís Vaz de. *Os lusíadas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- CAETANO, Daniele Nunes. Controle dos afetos: vícios e virtudes no *Theatrum Sacrum* seiscento-setecentista. Belo Horizonte: PUC-MG, Revista AISTHE, nº4, 2009.
- CANDIDO, Antonio; CASTELLO, José Aderaldo. *Presença da literatura brasileira: das origens ao Romantismo*. 8.ed. Rio de Janeiro; São Paulo: DIPEL, 1977.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos*. 6.ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.
- CANDIDO, Antonio. *Noções de análise histórico-literária*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.
- CASTELLO, José Aderaldo. *A literatura brasileira: origens e unidade (1500-1960)*. São Paulo: Edusp, 1999. 2v.
- CASTELLO, José Aderaldo. *A Literatura Brasileira I: manifestações literárias da era colonial (1500-1808/1836)*. São Paulo: Cultrix, 1972.
- CASTRO, Aníbal Pinto de. *Retórica e teorização Literária em Portugal*. Coimbra: Centro de Estudos Românicos, 1973.
- CATECISMO. *Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2000.
- CATZ, Rebeca. *Fernão Mendes Pinto: sátira e anticruzada na Peregrinação*. Lisboa: Bertrand, 1981.

- CATZ, Rebeca. *A sátira social de Fernão Mendes Pinto: análise crítica da Peregrinação*. Lisboa: Prelo, 1978.
- COUTINHO, Afrânio. (Org). *A literatura no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editorial Sul Americana, 1968, 6v.
- COMBLIN, José (Org). *Curso popular de história da Igreja: As peregrinações*. São Paulo: Paulus, 1993.
- CORTESÃO, Jaime. *Alexandre de Gusmão e o tratado de Madrid*. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco, 1952.
- CORTESÃO, Jaime. *Antecedentes do tratado de Madrid: jesuítas e bandeirantes no Paraguai (1703-1751)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1955.
- CURTO, Diogo R. *Cultura imperial e projetos coloniais*. Campinas: Unicamp, 2009.
- DEL PRIORE, Mary. *Religião e religiosidade no Brasil colônia*. São Paulo: Ática, 1995.
- DREHER, Martim Norberto. *A Igreja latino-americana no contexto mundial*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- DRUMMOND, Maria Francelina Silami Ibrahim. *Brasil Peregrino na alegoria de Nuno Marques Pereira*. Belo Horizonte: UFMG/FALE, 2000 (Tese).
- DUBOIS, J. et al. *Retórica geral*. São Paulo: Cultrix, 1974.
- FARIA, Ernesto. et al. *Dicionário Escolar Latino Português*. 3.ed. Rio de Janeiro: Ministério da Educação, 1962.
- FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs). *Na trama das redes: política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2010.
- FRANÇA, Júnia Lessa; VASCONCELLOS, Ana Cristina de. *Manual para normalização de publicações técnico-científicas*. 8.ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Peregrinos, Monges e Guerreiros: feudo-clericalismo e religiosidade em Castela medieval*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1990.
- FERLINI, Vera Lúcia Amaral; BICALHO, Maria Fernanda. *Modos de Governar: ideias e práticas políticas no Império Português (séculos XVI-XIX)*. São Paulo: Alameda, 2005.
- FREIRE, Laudelino. Padre Alexandre de Gusmão. In: *Clássicos brasileiros: Breves notas para a história da literatura filológica nacional*. Rio de Janeiro: Rev. de Língua Portuguesa, 1923.

- FREIRE, Laudelino. Padre Bartolomeu Lourenço de Gusmão. In: *Clássicos brasileiros: Breves notas para a história da literatura filológica nacional*. Rio de Janeiro: Rev. de Língua Portuguesa, 1923.
- FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *A novela portuguesa do século XVII*. Lisboa: Universidade do Porto 2006.
- FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: da literatura Jesuíta de intervenção social*. Faculdade de letras da Universidade do Porto, 2011.
- FERREIRA, João Palma. *Novelistas e contistas portugueses dos séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1981.
- FERREIRA, Valéria Maria Pena. *Retórica das Lágrimas: sermões e orações fúnebres na Bahia do século XVII*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2007 (Tese).
- FIGUEIREDO, Luciano. *Rebeliões no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- FIGUEIREDO, Fidelino de. *História da literatura clássica (1502-1580)*. Lisboa: Livraria editora clássica 1917.
- FIGUEIREDO, Fidelino de. *História da literatura clássica (1580-1756)*. São Paulo: Editora Anchieta, 1946.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Cultura e sociedade no Brasil colônia*. São Paulo: Atual, 2000.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do império ultramarino português*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 2006.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade Atlântica: Europa, Américas e África*. São Paulo: Annablume, 2008.
- GAMA, A. C. Chichorro da. *Breve dicionário de autores clássicos da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Revista de Língua Portuguesa, 1921.
- GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil; História da Província Santa Cruz*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.
- GRACIAN, Baltazar. *A arte da prudência*. São Paulo: Martim Claret, 2005.
- GRACIAN, Baltazar. El discreto. In: *os moralistas espanhóis*. São Paulo: Jackson, 1952.
- GRUN, Anselm. *A caminho: por uma teologia da peregrinação*. Petrópolis: Vozes, 2009.

- GODINHO, Vitorino Magalhães. *Os descobrimentos e a economia mundial*. Lisboa: Presença, 1980, 4v.
- GOUVÊA; Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda; FRAGOSO, João (Orgs). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1682.
- GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito*. Évora: Oficina da Universidade, 1685.
- GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito*. Barcelona: Oficina de Rafael Figuro, 1696.
- GUSMÃO, Alexandre de. *História do Predestinado Peregrino e de seu irmão Precito*. Lisboa: Oficina de Felipe de Sousa Vilela, 1728.
- HAHN, J. *The origins of the barroque: concept of peregrinatio*. EUA: Chapel Hill, 1973.
- HANSEN, João Adolfo. *A alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2006.
- HANSEN, João Adolfo. *Barroco, neobarroco e outras ruínas*. Revista Tereza. São Paulo: Ed. 34, nº2, 2001.
- HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. 3.ed. São Paulo: Secretaria de estado da Cultura: Companhia das Letras, 1989.
- HATZFELD, Helmut. *Estudos sobre o Barroco*. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- HOLANDA, Sergio B. de. *Capítulos de literatura colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- HOLANDA, Sergio B. de. *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973. v.1.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.
- KANTOROWICZ. Ernst H. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998
- KOTHE, Flávio R. *O cânone colonial*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.
- KOTHE, Flávio R. *Alegoria*. São Paulo: Ática, 1986.
- KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil*. São Paulo: Edusc, 2005.

- LAUSBERG, H. *Elementos de retórica literária*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: INL, 1949.
- LOPES, Hélio. Oratória sacra no Brasil. In: *Letras de Minas e outros ensaios*. São Paulo: Edusp, 1997.
- LOYOLA. Inácio. *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Loyola, 2006.
- MACHADO, Diogo Barbosa. *Biblioteca Lusitana*. Lisboa: oficina de Antônio Isidoro da Fonseca. v.1, 1791.
- MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração 1640-1668. A Revolta e a Mentalidade*. Porto: Centro de História da Universidade do Porto, 1989, v.1. 2v.
- MARQUES, João Francisco. *O púlpito barroco português*. Os seus conteúdos doutrinários e sociológicos – a pregação seiscentista do Domingo das Verdades. Porto: CHUP, 2004.
- MARTINS, Wilson. *História da inteligência Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1978. Tomo 1.
- MARTINS, Mário. *Estudos de literatura medieval*. Braga: Livraria Cruz, 1956.
- MARTINS, Mário. *A Bíblia na literatura medieval portuguesa*. Lisboa: Bertrand, 1979.
- MASSIMI, Marina. *A História das ideias psicológicas na cultura luso brasileira, do século XVI Ao início do século XIX: A contribuição dos jesuítas*. São Paulo: USP, 1985.
- MENEZES, Djacir. *Evolução do pensamento literário no Brasil*. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1954.
- MERQUIOR. José Guilherme. *De Anchieta a Euclides: breve história da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.
- MACQUEEN, John. *Allegory*. EUA: Methuen and Co Ltd, 1970.
- MARIANO, Alexandra B; NASCIMENTO, Aires A. *Egéria: viagem do ocidente à Terra Santa, no séc. IV*. Lisboa: Colibri, 1998.
- MARCÍLIO, Maria Luiza (org). *Família, mulher, sexualidade e Igreja na História do Brasil*. São Paulo: Loyola, 1993.
- MARTHE, Robert. *Novela de los origenes e origenes de la novela*. Madrid: Taurus, 1973.
- MILLER, René Fullop. *Os jesuítas: seus segredos e seu poder*. Tradução de Álvaro Franco. São Paulo: Edição da livraria do Globo, 1946.

- MIRALLES, Carlos. *La novela em la antiguidad clássica*. Barcelona: Labor, 1968.
- MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. São Paulo: Cultrix, 2004.
- MOISÉS, Massaud. *História da Literatura Brasileira I: origens, Barroco, Arcadismo*. São Paulo: Cultrix, 1985.
- MOISÉS, M. *A Literatura Brasileira através dos textos*. 3.ed. São Paulo: Cultrix, 1974.
- MONTENEGRO, João Alfredo. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia brasileira do período colonial: catálogo comentado das obras de autores nascidos no Brasil e publicadas antes de 1808*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.
- MOREIRA, Maria Micaela Dias Pereira Ramon. *A novela alegórica em português dos séculos XVII e XVIII: O Belo ao serviço do Bem*. Portugal: Universidade do Minho, 2006 (Tese).
- MOTA, Artur. *História da Literatura Brasileira (época de transformação)*. São Paulo: Nacional, 1930, 2v.
- MUHANA, Adma. *A epopéia em prosa seiscentista*. São Paulo: Unesp, 1997.
- NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das; et al. *Livros e impressos: retratos do Setecentos e do Oitocentos*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2009.
- NEMÉSIO, Maria Inês de Andrade e Castro M. *Exemplares novelas e Novelas exemplares*. Porto: Universidade do Porto, 2010.
- NOBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil*. Rio de Janeiro: Oficina Industrial, 1931.
- PAES, Maria Paula Dias Couto. *A sociedade do corpo místico: a formação do Império e a fundação da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Fafich, 2006 (tese de doutorado).
- PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento*. São Paulo: Edusp 1994.
- PEIXOTO, Afrânio. *Noções de História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1931.
- PELAYO, Menendez. *Orígenes de la novela*. Madrid: edição preparada por D. Enrique Sanchez Reyes, 1943, v.1 e v.2.
- PEREIRA, Nuno Marques *Compêndio narrativo do Peregrino da América*. 6.ed. Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1939, 2v.
- PICCHIO, Luciana Stegagno. *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004.

- PIERONI, Geraldo. *Vadios e ciganos, heréticos e bruxosI: os degredados no Brasil Colônia*. 3.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- PIERONI, Geraldo. *Banidos: a inquisição e a lista dos cristãos novos condenados a viver no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- PINTO, Fernão Mendes. *Peregrinação*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- PITA, Sebastião da Rocha. *História da América Portuguesa*. São Paulo: Jackson, 1964.
- PONTES, Maria de Lourdes Belchior. *Frei Antônio das Chagas: um homem e um estilo do século XVII*. Lisboa: Centro de Estudos Filológicos, 1953.
- QUIDORT, João. *Sobre o poder régio e o poder papal*. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.
- QUINTILIANO, M. F. *Instituições oratórias*. Trad. Jerônimo Soares Barbosa. 2.ed. São Paulo: Cultura, 1944. 2v.
- RAMINELLI, Ronald. *Viagens ultramarinas: monarcas, vassallos e governo a distância*. São Paulo: Alameda, 2008.
- REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ROBLEDO, Ignacio Gomez. *El origen del poder político según Francisco Suárez*. Universidad Autónoma de centro América, 1986.
- ROMERO, Adriana. *Paulistas e emboabas no coração das Minas: ideias, práticas e imaginário político no século XVIII*.
- RONCARI, Luiz. *Literatura Brasileira: dos primeiros cronistas aos últimos românticos*. 2.ed. São Paulo: Edusp, 1995.
- RUSSELL-WOOD, A.J.R.; MEDINA, Maria Beatriz. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- RUSSELL-WOOD, A.J.R. *The Portuguese Empire, 1415-1808: a world on the move*. United States: Gulbenkian Foundation, 1992.
- SALVADOR, Vicente do. *História do Brasil*. Tipografia de G. Leuzinger e filhos. Rio de Janeiro, 1889.
- SANTANA, Marco Antônio Domingues. *O gênero da parábola*. São Paulo: Unesp, 2010.
- SANTOS, Marcos Martinho dos. *Lições sobre alegoria de gramáticos e retores gregos e latinos*. São Paulo: USP, 2002 (Tese).
- SANTOS, Márcio Roberto Alves dos. *Fronteiras do Sertão Baiano: 1640-1750*. São Paulo: USP, 2010 (Tese).

- SANTOS, Zulmira C. *Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do “prodesse ac delectare” na História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*, do padre Alexandre de Gusmão. Lisboa: Universidade do Porto, 2004.
- SCHWARTZ, Stuart; LOCKHART, James. *A América latina na época colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- SCHWARTZ, Stuart; MYRUP, Erik Lars. *O Brasil no império marítimo português*. São Paulo: Edusc, 2009.
- SCHWARTZ, Stuart. *Da América portuguesa ao Brasil: estudos históricos*. Algés: Difel, 2003.
- SCHWARTZ, Stuart. *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. São Paulo: Edusc e Companhia das Letras, 2009.
- SCHWARTZ, Stuart B; PÉCORÁ, Alcir. Org. *As excelências do governador: O panegírico fúnebre a D. Afonso Furtado*, de Juan Lopes Sierra. (Bahia, 1676). São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SARAIVA, Antônio José. *O discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- SERGIO, Antonio. *Prosa doutrinária de autores portugueses*. 2.ed. Lisboa: Portugália, 1965.
- SEGNA, Egídio Vittorio. *Análise crítica do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- SILVA, Paulo José Carvalho da. Massimi, Marina. *A construção do conhecimento psicológico na História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito*. São Paulo: revista da SBHC, 2004.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil*. Lisboa: Verbo, 1994.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura portuguesa na terra de santa cruz*. Lisboa: Estampa, 1995.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de casamento no Brasil colonial*. São Paulo: Edusp, 1984.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Bahia, a corte da América*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2010.

SILVA, Inocêncio Francisco da. *Dicionário bibliográfico português: estudos aplicáveis a Portugal e ao Brasil*. Lisboa: Na Imprensa Nacional, 1863.

SILVA, Joaquim Norberto de Souza. *Capítulos de história da literatura brasileira*. Edição e notas ao texto por José Américo Miranda e Maria Cecília Boechat. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2001.

SILVA, Victor Manuel de Aguiar e. *A estrutura do romance*. Coimbra: Almedina, 1974.

SILVA, Paulo José Carvalho da Silva. *A imagem do homem como peregrino na obra "história do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito, de Alexandre Gusmão*. São Paulo: Fapesp, 1996.

SOUZA, Laís Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes: Os pueris na prédica do padre Alexandre de Gusmão SJ. (séculos XVII e XVIII)*. Salvador: UFBA, 2008.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a terra de santa cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*, 1997.

SOUZA, Laura de Mello e. *Inferno atlântico: demonologia e colonização (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, José Antônio de C.R. (org). *O reino e o sacerdócio: o pensamento político na alta idade média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

TRINGALI, Dante. *Introdução à retórica*. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

TOLEDO, César de Alencar Arnault de. *A arte de bem criar os filhos na idade da puerícia*. Paraná: UEM, 2008.

VAINFAS. Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VAINFAS. Ronaldo. *Dicionário do Brasil colonial: 1500-1808*. Rio de Janeiro, 2000.

VAINFAS. Ronaldo. *Confissões da Bahia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

VEGA. Lope de. *El peregrino en su patria*. Madrid: Editorial Castalia, 1973.

VERISSIMO, José. *História da literatura brasileira: de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1963.

VIEIRA, Antônio. *Sermões*. Org. Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2001, v.1.

VILAÇA, Carlos Antonio. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C.M. *Formação do Brasil Colonial*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ANEXO

Edições consultadas da *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito e Oração fúnebre nas Exéquias do Venerável Padre Alexandre de Gusmão.*