

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**MÁRCIA GABRIELA DE AGUIAR BARRETO**

**LER E ESCREVER CONFORME A REGRA:  
CULTURA ESCRITA E A ORDEM DE SÃO BENTO  
NA BAHIA DO SÉCULO XIX**

**SALVADOR  
2017**

MÁRCIA GABRIELA DE AGUIAR BARRETO

**LER E ESCREVER CONFORME A REGRA:  
CULTURA ESCRITA E A ORDEM DE SÃO BENTO  
NA BAHIA DO SÉCULO XIX**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do Título de Doutora.

Orientadora: Profa. Dra. Lígia Bellini

Co-orientador: Prof. Dr. Moreno Pacheco

SALVADOR  
2017

Revisão e Formatação: Vanda Bastos

---

B273 Barreto, Márcia Gabriela de Aguiar  
Ler e escrever conforme a regra: cultura escrita e a Ordem de São Bento na Bahia do século XIX / Márcia Gabriela de Aguiar. – 2017.  
272 f. :il.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Lígia Bellini

Co-orientador: Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup> Moreno Pacheco

Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2017.

1. Mosteiro de São Bento (Salvador, BA) – Séc. XIX. 2. Beneditinas – Escrita. 3. Bahia – História – Séc. XIX. 4. Igreja Católica – Brasil - História. 5. Prática tipográfica – Bahia - Séc. XIX. I. Bellini, Lígia. II. Pacheco, Moreno. III. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

CDD: 9

MÁRCIA GABRIELA DE AGUIAR BARRETO

**LER E ESCREVER CONFORME A REGRA:  
CULTURA ESCRITA E A ORDEM DE SÃO BENTO  
NA BAHIA DO SÉCULO XIX**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do Grau de Doutora em História.

Salvador, 31 de março de 2017

BANCA EXAMINADORA

*Maria Conceição Barbosa da Costa e Silva*

Maria Conceição Barbosa da Costa e Silva  
Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia

*Tânia Maria Pinto de Santana*

Tânia Maria Pinto de Santana  
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

*Cândido da Costa e Silva*

Cândido da Costa e Silva  
Universidade Católica de Salvador

*Moreno Laborda Pacheco*

Moreno Laborda Pacheco - Coorientador  
Universidade Federal da Bahia

*Lígia Bellini*

Lígia Bellini – Orientadora  
Universidade Federal da Bahia



ATA E PARECER SOBRE TRABALHO FINAL DE PÓS-GRADUAÇÃO

NOME DA ALUNA		MATRÍCULA	NÍVEL DO CURSO
Márcia Gabriela de Aguiar Barreto		212116632	Doutorado
TÍTULO DO TRABALHO			
Ler e escrever conforme a regra: cultura escrita e a Ordem de São Bento na Bahia do século XIX			
EXAMINADORES	ASSINATURA	CPF	
Profa. Dra. Lígia Bellini (Orientadora – UFBA)	<i>Lígia</i>	210023120-00	
Prof. Dr. Moreno Laborda Pacheco (Coorientador – UFBA)	<i>Moreno</i>	007.895.365-01	
Prof. Dr. Cândido da Costa e Silva (Universidade Católica do Salvador)	<i>Cândido da Costa e Silva</i>	027.192.24849	
Profa. Dra. Maria Conceição Barbosa da Costa e Silva (Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia)	<i>Maria Conceição B. da Costa e Silva</i>	070584545-15	
Profa. Dra. Tânia Maria Pinto de Santana (Universidade Federal do Recôncavo da Bahia)	<i>Tânia Maria Pinto de Santana</i>	648885415.15	

ATA

Aos trinta e um dias do mês de março do ano de 2017, nas dependências da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), foi instalada a sessão pública para julgamento do trabalho final elaborado por Márcia Gabriela de Aguiar Barreto, do curso de doutorado do Programa de Pós-graduação em História. Após a abertura da sessão, a professora Lígia Bellini, orientadora e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores. Foi dada a palavra à autora, que fez sua exposição e, em seguida, ouviu a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas da examinanda. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu PELA APROVAÇÃO da aluna. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito.

PARECER GERAL

A tese cumpre com os objetivos fundamentais a que se propõe, ao analisar as práticas de leituras e escritas levadas a cabo no interior da O.S.B., no contexto particular da Bahia oitocentista. Para a realização do trabalho, a autora trouxe mão de leituras e registros documentais que ultrapassam o universo de clareza e demonstram o esforço dos monges de modificarem e atualizarem seus apostolados à luz das necessidades do tempo. Merece destacar por fim, a originalidade de abordagem que não se limita uma história institucional em sentido estrito.

SSA, 31/03/2017 Assinatura da aluna: *Márcia Gabriela de Aguiar Barreto*

SSA, 31/03/2017 Assinatura do orientador: *Lígia*

*Para Raul, Bruno e Diogo.*

## AGRADECIMENTOS

Chegar ao fim da escrita da tese só foi possível graças ao apoio e colaboração de muitas pessoas e instituições.

Agradeço, em primeiro lugar, a minha família, por escutar com paciência as dúvidas e angústias de um processo que se revelou muitas vezes solitário. Em especial, a minha mãe, pelas novenas rezadas a favor de minha inspiração.

A meu marido, Raul, e meus filhos, Bruno e Diogo, pela paciência e compreensão generosa diante da minha reclusão para a finalização desta tese.

A minha orientadora, Lúgia Bellini, pela orientação cuidadosa, pela leitura apurada do texto e pelas palavras de incentivo.

Ao meu co-orientador, Moreno Pacheco, pela correção do texto e pelas provocações teóricas.

Ao professor Cândido da Costa e Silva, pela leitura atenta e considerações sobre a tese.

Ao Programa de Pós-graduação, aos coordenadores e a Gilvan, pela atenção às questões burocráticas e administrativas. Também meu reconhecimento aos professores que ministraram as disciplinas, que auxiliaram a composição do suporte teórico. E aos meus colegas da turma 2012, por partilharem o caminho de pesquisa.

Às instituições de pesquisa e seus funcionários – Biblioteca e Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia, Arquivo Público da Bahia, Biblioteca Pública da Bahia e Biblioteca de São Lázaro – pela disponibilidade e acolhimento às minhas solicitações de pesquisa. Na biblioteca do Mosteiro de São Bento, meu especial agradecimento a Lúcia, D. Anselmo, Alícia Lose e Vanilda Mazzoni.

Aos meus amigos, Eduardo Borges, Graciela Gonçalves e Meire Reis, pelas trocas de experiência e pela disponibilidade de suas bibliotecas. Em especial, agradeço a Tânia Santana, amiga de toda vida e colega de turma, pela interlocução de ideias e sentimentos.

À minha comadre Cristiane, pela leitura e apreciação de algumas partes do texto.

Aos meus alunos da Educação Básica e Superior, pelo carinho interessado em relação à pesquisa histórica. Aos colegas e coordenadores da Faculdade São Bento e do Colégio Miró, e aos colegas de trabalho do Colégio Estadual Mario Augusto Teixeira de Freitas, pelo incentivo ao longo do Doutorado.

À Secretaria de Educação, pela Licença de Estudos que garantiu uma dedicação mais intensa ao processo de pesquisa e de escrita da tese.

A Vanda Bastos, pela correção e revisão do texto.

A todos os que não foram citados e colaboraram na realização desta pesquisa.

Obrigada.

*“A História das andanças dos homens através de seus próprios textos está ainda em boa parte por descobrir.”*

Michel de Certeau



## RESUMO

No século XIX, a Igreja Católica no Brasil empreendeu um processo de reforma em resposta à crise do clero, motivada pela falta de padres e pelo relaxamento dos costumes influenciados, em certa medida, pelos ideais liberais. Tal reforma tem repercussões na reestruturação dos seminários e das ordens religiosas. Também por força da Ilustração, a cidade da Bahia se encontrava mergulhada no mundo da leitura e da tipografia, que viu emergir as gentes e os ofícios ligados ao livro. Diante da contestação da importância das antigas ordens religiosas, os beneditinos vislumbraram na atuação no campo das letras e da docência uma estratégia para reafirmar seu prestígio social. Vinculado ao campo da História da Cultura Escrita, o estudo busca compreender as relações entre os monges da Ordem de São Bento, a sociedade baiana oitocentista, o livro e as novas ideias que circulavam. A investigação está fundamentada em documentos históricos, manuscritos e impressos, em especial, do Arquivo e da Biblioteca do Mosteiro de São Bento da Bahia, e em periódicos do século XIX. Para o entendimento do modo de vida monástico, realizou-se, também, a consulta à Regra de São Bento e outras obras específicas sobre a história da ordem beneditina, em Portugal e no Brasil, a fim de distinguir suas fases históricas e especificidades. Da consulta ao Plano e Regulamentos de Estudos e ao Cerimonial Monástico, é possível depreender as recomendações sobre a leitura vinculada ao estudo e a leitura e à oração, mediadas pelos textos sagrados. Através da análise das diversas práticas beneditinas de escrita, a exemplo dos sermões, do Dietario e dos artigos, folhetins e poesias publicadas pelos monges nos periódicos baianos, constatamos que as experiências de escrita desenvolvidas no mosteiro de São Bento na Bahia estavam associadas ao cotidiano da vida claustral, obedecendo ao modelo de escrita monástica, mas, também, estavam a serviço de uma missão reformadora e civilizadora na qual se destacavam os sermões e a escrita literária. Os beneditinos escreviam dentro de um padrão, porém, é perceptível um uso político no qual os monges lançaram mão da pena para reafirmar seu papel social em uma época em que a Igreja se sentia ameaçada pela secularização. Os monges se esforçaram para manter uma tradição ligada às letras e, ao mesmo tempo, demonstraram uma disposição em seguir as tendências da época, revelando-se leitores de obras contemporâneas.

**Palavras-chave:** Cultura Escrita. Ordem de São Bento. Bahia. Século XIX.

## ABSTRACT

In the nineteenth century, the Catholic Church in Brazil undertook a process of reform in response to the crisis of the clergy, motivated by the lack of priests and by the relaxation of customs influenced to a certain extent by liberal ideals. Such reform has repercussions on the restructuring of seminaries and religious orders. Also from the illustration, the city of Bahia was immersed in the world of reading and typography, which saw the emergence of the people and the crafts connected to the book. Faced with the challenge of the importance of the old religious orders, the Benedictines envisioned in their work in the field of letters and teaching a strategy to reaffirm their social prestige. Linked to the field of History of Written Culture, the study seeks to understand the relations between the monks of the Order of Saint Benedict, the nineteenth-century Bahian society, the book and the new ideas that circulated. The investigation is based on historical documents, manuscripts and printed, in particular, from the Archives and Library of the Monastery of São Bento da Bahia, and periodicals from the nineteenth century. In order to understand the monastic way of life, we also consulted the Rule of Saint Benedict and other specific works on the history of the Benedictine order in Portugal and Brazil in order to distinguish their historical phases and specificities. From the consultation of the Plan and Regulations of Studies and the Monastic Ceremonial, it is possible to understand the recommendations on reading related to study and reading and prayer, mediated by the sacred texts. Through the analysis of the various Benedictine practices of writing, such as sermons, Dietary and articles, serials and poems published by the monks in Bahian journals, we find that the writing experiences developed in the monastery of São Bento in Bahia were associated with the daily life of Clairvoyant life, obeying the model of monastic writing, but they were also at the service of a reforming and civilizing mission in which sermons and literary writing stood out. The Benedictines wrote in a pattern, but a political use is discernible in which the monks used the pen to reaffirm their social role at a time when the Church felt threatened by secularization. The monks strove to maintain a tradition bound to the letters and, at the same time, demonstrated a disposition to follow the tendencies of the time, revealing themselves readers of contemporary works.

**Keywords:** Written culture. Order of São Bento. Bahia. Nineteenth Century.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Vista da Abadia de São Sebastião em 1940 .....	37
Figura 2	Corte longitudinal da Igreja de São Bento .....	38
Figura 3	Planta baixa do pavimento térreo da Igreja de São Bento .....	39
Figura 4	Altar Nossa Senhora das Angústias 1925 .....	48
Figura 5	Altar Nossa Senhora das Angústias em Festa, 1925 .....	50
Figura 6	Anúncio de página inteira .....	102
Figura 7	Refeitório do Mosteiro de São Bento .....	169
Figura 8	Antifonário século XVIII – Museu Mosteiro de São Bento da Bahia .....	174
Figura 9	Sala do Capítulo do Mosteiro de São Bento da Bahia .....	174
Figura 10	Sala de leitura (Livraria) .....	186
Figura 11	Arquivo .....	186

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Mosteiro da Graça, 1845 .....	69
Quadro 2	Mosteiro de São Bento, 1845 .....	69
Quadro 3	Lojas de livros na cidade da Bahia 1845 .....	98
Quadro 4	Lojas de livros na cidade da Bahia 1855-1863 .....	103
Quadro 5	Tipografias e Jornais na cidade da Bahia em 1845 .....	107
Quadro 6	Tipografias e Jornais na cidade da Bahia em 1855-1863 .....	107
Quadro 7	Relação dos livros à venda na Tipografia do Correio Mercantil com preços e observações do editor, 1839 .....	112
Quadro 8	Venda de livros por particulares no Correio Mercantil 1839 .....	114
Quadro 9	Venda de livros por particulares na Verdadeira Marmota 1851 e 1852 .....	116
Quadro 10	Leituras solicitadas na Biblioteca Pública nos anos de 1855 e 1858 .....	127

## LISTA DE SIGLAS

AMSBB	Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia
APEB	Arquivo Público do Estado da Bahia
IBHMCA	Instituto Bahiano de História da Medicina e Ciências Afins
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
OFM	Ordem dos Frades Menores
OSB	Ordem de São Bento

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>1 A IGREJA CATÓLICA E A ORDEM DE SÃO BENTO NA BAHIA OITOCENTISTA</b> .....	23
1.1 A CIDADE DA BAHIA NO SÉCULO XIX .....	24
1.2 OS BENEDITINOS NA BAHIA E A IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DAS ANGÚSTIAS .....	31
1.3 A REFORMA DA IGREJA NO OITOCENTOS E O CLERO REGULAR .....	51
<b>2 CULTURA ESCRITA E AS GENTES DO LIVRO NA BAHIA DO SÉCULO XIX</b> .....	76
2.1 PRODUÇÃO E CIRCULAÇÃO DE IMPRESSOS NA BAHIA: OS ALMANAQUES .....	89
2.2 TIPOGRAFIAS, LIVREIROS E LIVROS À VENDA NOS JORNAIS DA CIDADE DA BAHIA .....	97
2.3 ESPAÇOS E OBJETOS PARA LER E ESCREVER .....	117
2.4 OS IMPRESSOS EM DEFESA DA RELIGIÃO: <i>O NOTICIADOR CATHOLICO</i> .....	132
<b>3 LER CONFORME A REGRA: USOS E MODOS DE LER</b> .....	139
3.1 O PLANO E REGULAMENTOS DOS ESTUDOS DE 1789 E AS LEITURAS PERMITIDAS .....	147
3.2 A BIBLIOTECA DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA BAHIA .....	175
<b>4 ESCRITAS BENEDITINAS</b> .....	188
4.1 O DIETARIO .....	193
4.2 A ESCRITA DE SERMÕES .....	206
4.3 A ESCRITA LITERÁRIA .....	224
<b>CONCLUSÃO</b> .....	254
<b>FONTES DE PESQUISA</b> .....	257
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	264

## INTRODUÇÃO

Esta tese estuda as práticas de leitura e de escrita dos monges beneditinos na Bahia do século XIX. O interesse pelo tema nasceu do nosso trabalho no Núcleo de Pesquisa do Livro Raro com o objetivo de catalogar os acervos da Biblioteca e do Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. A circulação pelas antigas estantes que conservam títulos e autores das áreas de História, Filosofia e Teologia, impressas em português, espanhol, francês, grego, latim e alemão gótico despertou a nossa atenção para questionar a serviço de quem estaria tal biblioteca, quem teria lido e discutido as obras ali depositadas. À medida que a catalogação se estendeu ao arquivo, percebemos que poderíamos investigar também a ação dos beneditinos registrada em seus papéis internos, analisando as escritas como práticas e como fontes históricas.

Definir o período histórico foi mais difícil, em razão da atuação beneditina na Bahia se estender ao longo de quatro séculos, praticamente sem interrupção a não ser na virada do século XIX para o século XX quando se verificou uma rarefeita ocupação do mosteiro que foi solucionada pela restauração, com os monges alemães, em 1898. Nosso estudo se concentra no século XIX, mas se tornou necessário, em alguns momentos da narrativa, retroceder no tempo a fim de vislumbrar de que maneira as experiências com a escrita e a leitura foram se constituindo a partir de seus usos e protocolos.

A tese está situada no campo da História da Cultura Escrita, consolidado na década de 1990, quando a escrita se definiu como objeto de análise capaz de promover reflexões não apenas sobre sua gênese e suas tipologias, mas, também, sobre diversas dimensões como a história das normas, capacidades e usos da escrita; história dos livros e dos objetos escritos e, por fim, história das maneiras e práticas de leitura.

Para Michel de Certeau, a escrita assumiu um “valor mítico” na sociedade ocidental desde o século XVI, através da separação entre o oral, ligado à tradição e ao mundo mágico, e o escrito, ligado à ciência, à política e à educação. Diante desta “lei interna” do mundo ocidental, o autor define o ato de escrever como uma atividade concreta que consiste “em construir um texto que tem poder sobre a exterioridade da qual foi previamente isolado”. As considerações de Certeau sobre a escrita e a leitura na nossa sociedade são orientadas por uma noção de “economia escriturística” na qual tomamos os nossos modos de ler e de escrever de forma a hierarquizar os termos, a não desconfiar, desde quando lemos de maneira silenciosa, e de não pensar sobre o lugar do leitor. Ainda de acordo com o autor, para que a atividade da escrita aconteça são necessários três elementos – a “**página em branco**”, entendida como um

lugar de elaboração; o “**texto**”, ordenação de uma série de “fragmentos ou materiais linguísticos” através de “métodos explicitáveis”; e o “**jogo escriturístico**”, orientado pela “eficácia social”. A escrita como prática cultural assume, portanto, um caráter itinerante, progressivo e regulamentado, como no caso da escrita monástica e, em especial, a beneditina, uma vez que a escrita dos monges por nós analisada atende às regulamentações da Igreja, da ordem beneditina e do gênero textual.<sup>1</sup>

Certeau observa que, no final do século XVIII, a burguesia adotou a escrita e o domínio sobre a linguagem letrada como uma forma de diferenciação social, substituindo a “língua cosmológica”, que era ouvida por ordem ou vocação, por uma linguagem fabricada, produzida pela escrita. A sociedade moderna, marcada pela crença na razão, substituiu o privilégio de nascimento pela “instrumentalidade da letra”. Para Certeau, a imprensa foi responsável pela personificação da ordem do texto em livros, em busca de “refazer a história” ou racionalizar a “incoerência do universo”. Nesse sentido, buscamos apresentar os impactos da circulação dos impressos na sociedade baiana do século XIX, herdeira do ideal iluminista de educar o povo, como também da missão reformadora da Igreja Católica, destacando o papel do clero, em especial dos beneditinos. Ao longo da tese, não apenas explicitamos os textos que foram escritos, seus autores e estilos como também pretendemos perceber o projeto de ordem social que a escrita beneditina quer empreender.

Esta tese trata, também, das práticas de leitura. Certeau nos lembra que as práticas de leitura se modificam ao longo do tempo e que somos herdeiros de um modo de ler marcado mais pela visão porque a leitura, desde o século XVI, se tornou uma “obra de vista” que, na descrição do autor

[...] não é mais acompanhada, como antigamente, pelo ruído de uma articulação vocal nem pelo movimento de uma mastigação muscular. Ler sem pronunciar em voz alta ou a meia-voz é uma experiência ‘moderna’, desconhecida durante milênios. Antigamente, o leitor interiorizava o texto: fazia da própria voz o corpo do outro, era o seu ator. Hoje o texto não impõe mais o seu ritmo ao assunto, não se manifesta mais pela voz do leitor.<sup>2</sup>

Mas, ainda que a leitura tenha se modificado, como salientou Certeau, em algumas comunidades de leitores, como a beneditina, vamos encontrar as práticas de leitura em voz alta e também em silêncio, o uso de leitura espiritual e também literária assim como a leitura de documentos reguladores da vida claustral, a exemplo do Dietário e dos livros de atas. O

<sup>1</sup> CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. p. 224-225.

<sup>2</sup> CERTEAU, **A invenção do cotidiano...**, cit., p. 271-272.



Iluminismo é apontado pelo autor como o responsável pela crença de que “o livro fosse capaz de reformar a sociedade, que a vulgarização escolar transformasse os hábitos e costumes” através do “poder de remodelar toda a nação”. Dessa forma, o “binômio escrita-leitura” explica as relações estabelecidas dentro de uma sociedade estruturada a partir de “modelos escritos”. Contudo, o papel da comunicação oral é fundamental às “estratégias de interrogação semântica” diante da “decifração de um escrito”<sup>3</sup>.

Ainda que tenhamos partido do princípio da diferença entre ler e escrever, Certeau nos chama a atenção para o fato de que as pesquisas têm revelado uma atividade do leitor. A atividade leitora é constituída de “rodeios, percursos através da página, metamorfoses e anamorfoses do texto pelo olho que viaja, vôos imaginários ou meditativos a partir de algumas palavras”. Ao realizar a transposição entre a leitura e o texto lido, o leitor constrói sentidos para o texto, que se alteram “conforme códigos de percepção” através de “um jogo de implicações e de astúcias entre duas espécies de ‘expectativas’ combinadas: a que organiza o espaço legível (uma literalidade) e a que organiza uma *démarche* necessária para a efetuação da obra (uma leitura)”<sup>4</sup>.

No mesmo caminho, ao descortinar as possíveis relações entre texto, livro e compreensão, Roger Chartier ressalta a diversidade de leitura que pode ser produzida. As práticas de leitura ou modos de ler se tornam reveladores dos processos de manipulação e apreensão de uma realidade. E, consoante Certeau, o autor nos conduz à percepção de que a aproximação entre a escrita e a oralidade no universo eclesiástico é uma questão complexa, uma vez que:

[...] a escrita insere-se no âmago das formas mais importantes da cultura tradicional: datas festivas ou verbetes, por exemplo, são envolvidos por todo tipo de observações escritas e comentados em programas que explicam seu significado, e os rituais eclesiásticos em geral exigem que objetos escritos sejam colocados no centro da cerimônia. A história das práticas culturais deve levar em conta essas interpretações e restabelecer algumas das complexas trajetórias que vão da palavra falada ao texto escrito, da escrita que é lida aos gestos que são executados, do livro impresso à leitura em voz alta.<sup>5</sup>

Partindo do princípio de que as leituras monásticas se fundavam no livro, lançamos mão, também, das considerações de Castillo Gómez que nos apresenta o itinerário que este

<sup>3</sup> CERTEAU, **A invenção do cotidiano...**, cit., p. 261-263.

<sup>4</sup> CERTEAU, **A invenção do cotidiano...**, cit., p. 266.

<sup>5</sup> CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 232.

percorreu na história ocidental. Para o autor, na antiguidade grega, a associação do livro com a política foi responsável pela centralidade do texto que “começa a erigir-se no remédio mais eficaz contra a amnésia, no meio mais adequado para que a memória se fixe e transcenda a fragilidade do presente falado”.<sup>6</sup> Mas não se trata da hegemonia da cultura escrita sobre a cultura oral, pois, na opinião de Castillo Gómez, a escrita é portadora de “debilidades”, como o abandono da memorização, e pode dar lugar a manipulação e falsificação do escrito. Mas, sem dúvidas, o problema maior, já apontado pelos gregos antigos como o exemplo de Platão analisado pelo autor, seria a “dependência cultural do texto”. O panorama histórico do livro é importante para lembrar que, ainda antes da impressão, o livro se apresentava como uma unidade e que tal materialidade influenciou seus usos.

O livro e o processo de constituição das bibliotecas é alvo também dos trabalhos de Diogo Ramada Curto<sup>7</sup>. Ao traçar um breve panorama da história do livro em Portugal, o autor realiza uma aproximação com o contexto brasileiro apontando pistas para que possamos melhor compreender a circulação dos livros na Bahia do século XIX e a constituição da biblioteca do mosteiro de São Bento, em particular. Para o autor, o interesse inicial sobre a história do livro estava reservado à Filologia e a abordagem caminhava ao largo da história da literatura e dos saberes sobre o livro antigo no século XIX.

As edições de catálogos em Portugal e no Brasil tiveram papel relevante para a consolidação dos estudos bibliográficos, pois, segundo Curto, permitiu perceber que “o interesse pelos livros, pela bibliografia e pela formação de bibliotecas” não se limitava aos grandes centros urbanos. Como agentes desse movimento, destacaram-se livreiros, alfarrabistas e colecionadores responsáveis por catalogar os livros que estavam em circulação tanto nas cidades como nas pequenas vilas. Um exemplo usado pelo autor para ilustrar esta questão é a biblioteca da família Vilhena que, na sua opinião, permite “pensar as relações entre instituições públicas patrimoniais e agentes privados”. Ainda que, até hoje, a biblioteca beneditina seja de caráter privado, seu acervo acessível ao público a reveste, ao mesmo tempo, de um caráter público. Para Curto, o problema da historiografia social da cultura escrita é complexo porque o livro deve ser entendido “nos seus aspectos materiais, textuais e nos seus usos sociais”.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> CASTILLO GÓMEZ, Antonio. **Das tabuinhas ao hipertexto**: uma viagem na história da cultura escrita. Tradução Manuela D. Domingos. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2004, p. 17.

<sup>7</sup> CURTO, Diogo Ramada (Coord.). **Bibliografia da história do livro em Portugal**: séculos XV a XIX. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2003.

<sup>8</sup> CURTO, **Bibliografia da história do livro em Portugal...**, cit., p. 29.

Para entender a “configuração da cultura impressa”, que se desenvolveu ao longo do período que se estende desde o século XVI até o XVIII, na Europa, em especial, em Portugal, Curto trata da “difusão do impresso” como um movimento pelo qual livros impressos e manuscritos conviveram lado a lado. Nesse sentido, explora as diversas possibilidades da história do livro, passando pela análise de um manual de confesores do século XVI e suas imbricações entre a oralidade e a escrita; pela escrita de um autor português, em espanhol, no século XVII, que desvela os “circuitos de comunicação” e o sistema de mecenato; e pela análise de bibliotecas particulares, no século XVIII, e suas implicações com a cultura nobiliárquica. Dessa maneira, Curto demonstra os vários caminhos a que a história do livro pode nos conduzir enquadrada na história da cultura escrita.

No Brasil, muitos são os trabalhos que versam sobre essa temática. Aníbal Bragança e Márcia Abreu reuniram uma gama de estudos acerca do Impresso no Brasil, desde a instauração da Imprensa Régia, em 1808, até os fenômenos editoriais do século XX. A coletânea de artigos reúne espacialidade e temporalidade diversas nas quais são analisados os livros escolares usados no século XIX, a atividade tipográfica, em Pernambuco e na Bahia, assim como a circulação da cultura letrada em Porto Alegre e Manaus. Não ficou de fora a análise sobre a literatura popular, a exemplo dos folhetos de cordel e dos livros de bolso.<sup>9</sup>

Realizadas essas considerações acerca da cultura escrita, não perdemos de vista que os leitores e escritores analisados por nós estavam inseridos em uma comunidade cenobita. A Ordem de São Bento, instalada na Bahia no século XVI e que persistiu no oitocentos, com a passagem de tantos séculos e reformas, embora tenha sido marcada por mudanças, resguardava certas permanências, como nos indica, por exemplo, o esforço de se reorganizar a observância das horas litúrgicas e o valor da vida devocional.

Para André Vauchez, estudioso da espiritualidade monástica na Idade Média, a crise medieval do ano mil, na Europa, impôs a necessidade do retorno ao fervor religioso e à renovação espiritual dos primeiros séculos cristãos, tendo a vida no claustro como modelo para a salvação. Na sociedade medieval, descrita pelo autor como “solidária” e fundada sobre a tripartição funcional, o clero ocupava uma posição privilegiada, sinal de uma primazia de honra pautada na “utilidade social da prece, indispensável para assegurar a sobrevivência e a salvação do mundo”.<sup>10</sup> Monarquismo e prestígio social andavam de mãos dadas, uma vez que a maioria dos monges era oriunda de famílias nobres, pois era necessário ter dote e saber ler

<sup>9</sup> BRAGANÇA, Aníbal; ABREU, Márcia. **Impresso no Brasil: dois séculos de livros brasileiros**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

<sup>10</sup> VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 33.

em latim para tomar hábito nas ordens religiosas. O critério de admissão de filhos nobres foi observado na Bahia e, ainda no século XIX, o destaque dado aos noviços de família nobre ficou registrado no Dietario.

O modelo de mosteiro no Ocidente se consolidou a partir da fundação do Mosteiro de Cluny, em 910, pelo abade Bernon, que formalizou a independência do clero religioso submetendo a nova ordem à autoridade papal em Roma. Cluny se tornou, até o século XII, a grande referência de vida monástica e sua rotina valorizava a leitura através das exigências de se recitar 215 salmos em um dia, ler uma bíblia em um ano e dedicar quatro horas diárias à leitura de textos sagrados e autores eclesiásticos. Nessa época, a liturgia foi enriquecida com gestos e ganhou um “caráter dramático”, graças às novas práticas de oração e de leitura, como as longas lições de textos bíblicos e patrísticos intercaladas com cânticos como a *Trina Oratio*, as litanias e o ofício salmodiado em coro. Além disso, havia a obrigação de participar da missa diária, da missa votiva ou por intercessão e da missa solene no altar-mor, celebrações marcadas pelos cantos do *Introito*, do *Kyrie* e do *Alleluia*, sendo a cerimônia acompanhada, também, de incenso e aspersões de água benta em mosteiros ricamente ornados pelo brilho do ouro e das luminárias. A prece monástica era vista como uma arma contra o mal, em um combate cotidiano que beneficiava toda a comunidade rogando em favor do repouso da alma para os defuntos, da paz para os vivos, da fecundidade da terra, da vitória para o rei.

No que se refere à leitura bíblica, Vauchez destaca a predileção pela leitura do Antigo Testamento em razão de os livros oferecerem uma prefiguração da última fase da história da Salvação, a *Parusia*, isto é o retorno de Jesus Cristo. A leitura tinha como finalidade conduzir o espírito à meditação e à contemplação do mistério divino. Na fuga do mundo terreno, a espiritualidade monástica construiu uma aproximação entre o batismo e a profissão religiosa, rito que marcava a entrada no claustro caracterizada pela troca do nome, pelo cumprimento de votos religiosos e pelo despojamento de bens materiais. O desprezo pelas coisas terrenas e a defesa da vida contemplativa eram ideias defendidas por autores como Santo Anselmo, Santo Agostinho, Jean de Fécamp e o Abade Odon de Cluny e reforçadas pelo Evangelho de São João. Para Vauchez, tais leituras disseminavam uma ideia de que, somente afastados do mundo e encerrados no claustro, os monges poderiam garantir o *otium*, isto é, a tranquilidade, que tornava possível a vida interiorizada pela disciplina regular. Contudo, o autor admite que a espiritualidade monástica se manifestou mais no campo das ideias do que na prática e se baseava no tripé: oposição entre vida profana e vida religiosa; combate espiritual; e a crença em Deus presente na História.

Cabe então perguntar, em que medida essa espiritualidade monástica foi observada no contexto baiano. Centrados em uma teologia cristológica, os beneditinos estiveram mais voltados para o interior de seus mosteiros e somente com a reforma proposta após a Independência do Brasil pareceram dispostos a rever sua atuação. Nosso estudo acerca da Ordem de São Bento se justifica, também, pela pouca existência de trabalhos sobre os beneditinos no Brasil e na Bahia. Para um panorama geral de pesquisas que tiveram a ordem beneditina como tema de estudo, destacamos a tese de Victor Souza que realiza um importante trabalho sobre a inserção dos beneditinos na América Portuguesa, desvendando os nexos econômicos e políticos dos mosteiros da ordem na sociedade do Antigo Regime. Seu trabalho estuda as dinâmicas de inserção nas diferentes capitanias e aponta as “reciprocidades” dos bentos na Bahia, chamando a atenção para o fato de a instalação beneditina ter sido marcada por conflitos entre o poder temporal e o poder espiritual. A resistência da Câmara em aceitar a instalação da casa beneditina revela a disputa em torno da exploração da colônia, pois os camaristas reconheciam apenas o privilégio dos beneditinos para a recolha de esmolas. A tese de Souza nos revela, também, as redes de ligação entre os “povos” da terra e os beneditinos através da análise de seus espólios doados à ordem.<sup>11</sup> Outro trabalho sobre os monges negros no Brasil é a dissertação de Cristiane Tavares acerca de sua ação missionária no Brasil. A autora se dedicou, também, a estudar a presença beneditina no período colonial. Contudo, destacou as adaptações do modo de viver dos monges em clausura à missão de evangelização dos ameríndios.<sup>12</sup>

Definido nosso interesse pela Ordem de São Bento, o trabalho com as fontes primárias possibilitou definir com mais clareza o recorte temporal no século XIX. Para tal efeito, realizamos um levantamento de informações no Dietario sobre os monges e abades que tiveram experiências marcadas pelas práticas de ler e escrever, como dar aulas, publicar livros, compor sermões, etc. Também nos interessava perceber qualquer menção relacionada à posse e uso de livros, à biblioteca. No primeiro volume, identificamos 34 casos e, no segundo, 11. A expressividade da inserção dos monges no cenário da cultura escrita nos pareceu maior no século XIX, quando eles participaram de forma mais ativa da produção de textos sermonísticos, jornalísticos e literários assim como na formação eclesiástica junto ao

---

<sup>11</sup> SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para além do claustro**: uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, c. 1580-c.1690. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2011.

<sup>12</sup> TAVARES, Cristiane. **Ascetismo e colonização**: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580-1656). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

seminário. Além disso, as demais fontes disponíveis no Arquivo – a exemplo do *Inventário da Irmandade Nossa Senhora das Angústias*; da *Correspondência de Monges da Antiga Congregação*; do *Livro do Noviciado do Mosteiro de São Bento da Bahia*; e do *Álbum de fotografias da Congregação Beneditina* – permitem uma cobertura maior deste período.

Para compreender os protocolos de leitura que deveriam ser observados no mosteiro baiano, analisamos ainda documentos como a *Regra de São Bento*, as *Constituições*, o *Regulamento* e *Plano de Estudos* e o *Cerimonial Monástico*. Ainda sobre as fontes, gostaríamos de mencionar a importância das consultas realizadas aos acervos da Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro), através de sua hemeroteca digital, da Biblioteca Brasileira da Universidade de São Paulo e das bibliotecas portuguesas e ao site de livros raros do Mosteiro de São Bento da Bahia. As fontes digitalizadas não apenas facilitam a consulta aos documentos encurtando as distâncias como também favorecem a conservação dos manuscritos e impressos.

Para apresentação dos resultados da nossa pesquisa, a tese foi dividida em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, buscamos esboçar um quadro geral da cidade da Bahia no século XIX, tendo em vista o papel da Igreja Católica e da Ordem de São Bento (OSB). Para a compreensão das relações entre os beneditinos e a sociedade, apresentamos e discutimos o papel da Irmandade de Nossa Senhora das Angústias. Além disso, analisamos o projeto de reforma da Igreja, no século XIX, e o clero regular com destaque para os padres bentos e sua reafirmação política.

No segundo capítulo, tratamos da Cultura escrita e das “gentes do livro” e suas relações com a produção e circulação de impressos na Bahia, através da análise de almanaques e jornais. Identificamos as tipografias, os livreiros e os livros à venda na cidade da Bahia bem como os espaços e objetos para ler e escrever como evidências da popularização do impresso. Dentro do contexto eclesiástico, consideramos também as orientações acerca da produção e da circulação de impressos, com destaque para *O Noticiador Catholico* e a atuação dos beneditinos.

O capítulo três analisa documentos internos da Ordem, a exemplo da Regra de São Bento, do Plano e Regulamentos dos Estudos de 1789 e do Cerimonial Monástico de 1820, no intento de compreender as “leituras permitidas” e os “protocolos de leitura” recomendados no claustro. Discutimos, também, a formação das bibliotecas monásticas, seus usos e acervos, comparando com suas congêneres portuguesas, a fim de traçar um perfil do acervo da biblioteca do Mosteiro de São Bento da Bahia.

No quarto e último capítulo, inventariamos e analisamos práticas de escrita, tomando como objeto o Dietario, os sermões e a escrita literária. Nesta última categoria, enquadramos tanto prosa quanto poesia, além de artigos de jornais.

## 1 A IGREJA CATÓLICA E A ORDEM DE SÃO BENTO NA BAHIA OITOCENTISTA

A Ordem de São Bento foi a primeira congregação religiosa fundada na Europa seguindo o modelo do monasticismo oriental. Segundo Geraldo José Dias, São Bento nasceu entre os anos de 480 e 547, em Núrsia, região central da Itália. Não há consenso também sobre a data e autoria da Regra que, segundo a tradição beneditina, foi atribuída a São Bento, não sendo possível provar tal fato em face das vicissitudes que acometeram o Mosteiro de Monte Cassino, a casa-mãe dos mosteiros beneditinos.<sup>1</sup> A espiritualidade beneditina se adequou às terras baianas ao longo de quatro séculos, desde a sua chegada, no século XVI, até o período em que se concentra nossa análise. Com o passar dos séculos, o perfil da Ordem se modificou, em conformidade com as mudanças nos domínios secular e espiritual. Plantada na terra para alcançar os céus, a existência da abadia beneditina na Bahia seguiu um processo de invenção e de reinvenção de suas práticas por aqueles que viviam em seu claustro.

Diversos termos designam o local da moradia dos monges beneditinos – convento, mosteiro, monastério. Em concordância com Lígia Bellini, percebemos que não há um padrão terminológico único para designar este espaço.<sup>2</sup> Contudo, achamos importante definir que, no escopo desta tese, usaremos o termo mosteiro, empregado pelos próprios monges ao datarem topicamente sua correspondência. Mosteiro será compreendido, portanto, como sede de membros de ordem monástica que se distingue pela vida contemplativa e pelo afastamento do mundo, espiritualidade expressa pela máxima da Regra de São Bento “Ora e labora”<sup>3</sup>. Sabemos que, ao longo dos séculos, não se observou o afastamento do mosteiro beneditino na Bahia, pois, mesmo que os monges tenham se instalado, a princípio, em uma ermida fora dos

---

<sup>1</sup> DIAS, Geraldo José Amadeo Coelho. **Quando os monges eram uma civilização...** Beneditinos: espírito, alma e corpo. Porto: CITCEM, FLUP; Afrontamentos, 2011, p. 16.

<sup>2</sup> BELLINI, Lígia. Cultura escrita, oralidade e gênero em conventos portugueses (séculos XVII e XVIII). **Tempo**: Revista do Departamento de História da UFF, 29 jan. 2011, p. 211-233. A autora emprega o termo mosteiro para indicar vida religiosa em comum e não necessariamente isolada. Salienta, também, que o termo “mosteiro” costuma ser mais empregado para as casas religiosas masculinas ao passo que “convento” se aplica às casas femininas. Com base nos estudos de Kate Lowe, Bellini distingue ainda que os mosteiros eram habitados por membros das ordens monásticas ou canônicas, como os beneditinos, os cistercienses, as clarissas, as agostinianas etc. Já os conventos eram habitados por membros masculinos das ordens mendicantes, como os franciscanos e os dominicanos, além dos regulares, como os jesuítas.

<sup>3</sup> AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. 4v. Casais de Mem Martins/Rio do Mouro: Círculo de Leitores S.A./Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13496>>. Acesso em: 20 nov. 2015.



muros de Salvador, com o passar do tempo, viu-se o mosteiro cercado pela cidade que foi se expandindo no sentido sul.

A permanência do termo mosteiro também pode se dever à necessidade de delimitar a diferença em relação às ordens mendicantes, como a Ordem dos Franciscanos, que atribuem à sua sede o termo convento. Na cidade da Bahia, os beneditinos instalaram três mosteiros. O abacial, chamado Mosteiro de São Sebastião da Bahia, será doravante denominado Mosteiro de São Bento, como ficou conhecido; o Mosteiro de Nossa Senhora da Graça, onde funcionava o colégio, doravante nomeado Mosteiro da Graça; e o Mosteiro de Nossa Senhora de Montserrat doravante designado como Mosteirinho de Montserrat.

### 1.1 A CIDADE DA BAHIA NO SÉCULO XIX

A cidade da Bahia foi descrita por diversos viajantes que a visitaram ao longo do século XIX. Ingleses, franceses, alemães, austríacos e americanos, homens e mulheres, intelectuais e curiosos, estrangeiros e nacionais, todos eles seguiam uma mesma fórmula narrativa que fazia parte, certamente, do cânone da literatura de viagem.<sup>4</sup> Assim, entre as curiosas descrições das paisagens e das gentes da terra, saltava uma nota histórica sobre a fundação da cidade em 1549, seus governadores, a relação estrita entre a cidade e a Baía de Todos os Santos, a presença negra, a perda da condição de capital em 1763, a estada da família real em 1808, as lutas pela independência.

Dentre os visitantes, James Henderson é um exemplo de narrativas de viagem para a primeira metade do século XIX. Começa por lembrar que a baía transfere seu nome à cidade e destaca a marcante presença de igrejas e, por isto, se refere a Salvador como “*an archiepiscopal city*” onde estão presentes as ordens religiosas dos beneditinos, franciscanos e

---

<sup>4</sup> Diversos viajantes visitaram o Brasil ao longo do século XIX. Dedicados à literatura de viagem, para atender ao gosto do leitor estrangeiro, esses autores tomavam como base a rota Europa-Brasil e, uma vez em terras brasileiras, privilegiavam as províncias por onde passavam. Ainda que a maioria dos relatos tenha tido como foco o Rio de Janeiro, outras regiões também foram descritas. Ver, por exemplo: AGASSIZ, Louis. **Journey in Brazil**. Boston: Ticknor and Fields, 1868 – notícias sobre o Rio de Janeiro e as províncias do Norte, em especial, Ceará; GRAHAM, Maria. **Journal of a Voyage to Brazil and residence during part of the years 1821, 1822, 1823**. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green, Paternoster Row and J. Murray, 1824 – breve história do Brasil com referências às leituras realizadas sobre o Brasil e notícias do Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco; SAINT-HILAIRE, Auguste. **Voyage dans le district des diamans et sur le littoral du Brésil**. Paris: Librairie Gide, 1833 – notícias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/>>. Acesso em: 17 out. 2016; WASH, R. **Notices of Brazil in 1828 and 1829**. London: Frederick Westley and H. A. Davis, 1830 – notícias do Rio de Janeiro e do interior de Minas Gerais.

carmelitas. Visitou, também, o Mosteiro da Graça e achou curiosa a história de Catarina Paraguaçu. O capítulo sobre a província da Bahia é concluído com uma descrição pormenorizada dos produtos de exportação, como o açúcar, o tabaco e o algodão, e de comentários sobre o trabalho escravo.<sup>5</sup>

Quase todos os viajantes seguiram esse roteiro. Não foi diferente o relato de viagem do Imperador D. Pedro II, em 1859.<sup>6</sup> Contudo, por ser também um chefe de governo, as Memórias relatam todos os preparativos para a sua estada na Bahia, aproximando-se de um relatório, ao dar notícias pormenorizadas dos órgãos e instituições visitados. Muito embora a fonte mereça uma cuidadosa análise, iremos nos deter no caráter pitoresco que caracteriza tal exemplar da literatura de viagem. A beleza natural da cidade foi enaltecida sem economia: “recostada em seu bellissimo amphitheatro, tapizada de constante verdura, a que dão sombra milhares de palmeiras verdejantes, banhada pelo immenso mar de sua tão magestosa bahia, tem pompas, tem encantos e seducções que bem dispensão esses ornatos [...]”.<sup>7</sup>

Após elogiar as belezas naturais da cidade e da baía, os viajantes destacavam o espírito animado do povo baiano. D. Pedro II não fugiu à regra:

A concurrencia era numerosissima e o enthusiasmo subia ás alturas do delírio. Em terra as praças, os caes, as ruas, as janellas, e até os telhados e as torres das igrejas, tudo estava apinhada de povo; na bahia as canôas, os escaleres e toda a especie de embarcações formavão uma segunda cidade flutuante, e igualmente cheia de vida.<sup>8</sup>

Já em terra firme, o monarca e sua esposa, Dona Teresa Cristina, foram saudados com discursos no pavilhão instalado no Largo do Teatro. D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia, conduziu a solenidade religiosa do *benedictus* e os visitantes imperiais

<sup>5</sup> HENDERSON, James. **A history of the Brazil**: comprising its Geography, Commerce, Colonization, Aboriginal inhabitants, &c. Illustrated with twenty-eight plates and two maps. London. Printed for the author, and published by London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green, Paternoster Grow. 1821. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/>>. Acesso em: 17 out. 2016.

<sup>6</sup> **Memórias de Viagem de S.S. Magestades Imperiais às províncias da Bahia, Pernambuco, Parahiba, Alagoas, Sergipe e Espirito-Santo**. Divididas em seis partes e um additamento. Com os retratos de SS. Magestades e das Sereníssimas Princesas as Senhoras D. Isabel e D. Leopoldina. Tomo I. Bahia. Rio de Janeiro, Typ. e Livraria de B. X. Pinto de Souza, 1861. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242431>>. Acesso em: 17 out. 2016. Este relatório parece ter servido de base para a escrita do Diário de Viagem de D. Pedro II, pois a versão do diário traz no final as memórias. Dessa forma, consideramos como uma única fonte e de autoria de D. Pedro II, entendendo que as memórias foram realizadas por sua ordem. Ver também: D. PEDRO II. **Diário da viagem ao Norte do Brasil**. Salvador: Publicações da Universidade Federal da Bahia, [1959].

<sup>7</sup> **Memórias de Viagem de S.S. Magestades Imperiais às províncias...**, t. I, Bahia, p. 6.

<sup>8</sup> **Memórias de Viagem de S.S. Magestades Imperiais às províncias...**, t. I, Bahia, p. 20.

foram levados aos seus aposentos. Instalados no Palácio do Governo, iniciou-se o beija-mão e, com o cair da noite, a cidade se iluminou com os fogos de artifício. A visita se estendeu de 6 de outubro a 19 de novembro, com duas incursões para o interior da província – Paulo Afonso e Recôncavo. Dia após dia, o Imperador visitava os prédios de função pública como a biblioteca, a alfândega, o celeiro público, os fortes, a cadeia, o palácio episcopal e também as igrejas e casas religiosas.<sup>9</sup>

No segundo dia de estada na cidade da Bahia, 7 de outubro, D. Pedro II esteve no Mosteiro da Graça, na época presidido pelo abade frei Eugenio de Santa Escolástica. Interessado pela história do Brasil, o monarca mandou transcrever as inscrições da placa e do túmulo de Catarina Paraguaçu. No dia seguinte, esteve no Mosteiro de São Bento, às cinco horas da tarde, onde foi recebido pelo abade, frei Saturnino de Santa Clara Antunes, pelo prior, Joviniano de Santa Delfina, e toda “a comunidade”. Depois de rezar, “subio por entre andaimes e frágeis escadas até o magnifico zimbório que se está construindo, onde se demorou por mais de meia hora a contemplar a cidade e a bahia, que d'alli offerece um magnifico panorama”.<sup>10</sup> Além da beleza da vista sobre o mar, o imperador destacou o “bello arco do côro” e visitou a capela de São Bernardo. Ao regressar da viagem a Paulo Afonso, D. Pedro visitou o Mosteirinho de Monteserrate, quando da estada na Península de Itapagipe para conhecer a Igreja do Bonfim e o Hospital. Em 28 de outubro, visitou o Seminário Episcopal, assistiu às aulas e conferiu os compêndios utilizados para o ensino das matérias. Depois, saudou os professores e, dentre eles, os beneditinos Arsenio da Natividade Moura e Saturnino de Santa Clara Antunes de Abreu, pregadores imperiais.

Em 1859, foi publicado *Viagem pelo Norte do Brasil*, de Robert Avé-Lallemant, que incluía a descrição sobre a província da Bahia<sup>11</sup>. Ao chegar aem Salvador, Avé Lallemant

<sup>9</sup> Todos os discursos e homenagens em versos prestados ao Imperador foram compilados. As repartições públicas visitadas tiveram seus empregados listados. As notas são reveladoras do cotidiano na cidade da Bahia.

<sup>10</sup> **Memórias de Viagem de S.S. Magestades Imperiais às províncias...**, t. I, p. 43.

<sup>11</sup> Robert Christian Berthold Avé-Lallemant foi um médico alemão que visitou o Brasil para acompanhar o trabalho missionário de seu irmão como pastor evangélico no Rio de Janeiro. Daí empreendeu suas viagens ao “sul” e ao “norte” do Brasil, onde se deteve na Bahia. No estudo realizado por Moema Parente, são enumerados todos os viajantes que passaram pela Bahia ao longo do século XIX. Os viajantes são agrupados por década e a autora oferece uma breve biografia de cada um assim como discute as contribuições de seus relatos para a compreensão do cotidiano da cidade. Ver: PARENTE, Moema. **Visitantes estrangeiros na Bahia oitocentista**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1975. Disponível em: <<http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2015/12/Visitantes-Estrangeiros-na-Bahia-Oitocentista.pdf>>. Acesso em: 17 out. 2016.

logo avistou o Mosteiro da Graça na ponta sul da baía e, ao deslocar seu olhar para o alto da costa, vislumbrou as duas cidades:

[...] no alto da costa, casas de campo, vistosos jardins, praças e o forte de S. Pedro; em baixo, na praia, começa a verdadeira cidade, a cidade baixa; uma comprida faixa de cidade com casas altas, ruas estreitas e sujas e intensa vida comercial. Estende-se mais além para o norte e para o noroeste, terminando com longa fila de habitações à beira-mar, que pouco a pouco se perdem no distante Bonfim e Monserrate.<sup>12</sup>

Para o alemão, a cidade era uma “babel de casas, igrejas, conventos, um caos de vielas, praças, recantos, becos e travessas, que sobem e descem, e em cuja conexão, só depois dalgum tempo, pode o recém-chegado descobrir alguma ordem”.<sup>13</sup> A agitação do povo da Bahia e a significativa presença negra também foram registradas por Avé-Lallemant. Ainda foram dignas de nota a arquitetura das igrejas e praças e a exuberância da natureza nas árvores, flores e frutas exóticas. A integração da cidade com o Recôncavo foi ilustrada com a visita empreendida à fazenda e engenho de açúcar do presidente da província, Francisco Gonçalves Martins. De vapor, seguiram do porto da Bahia a São Lourenço, nas proximidades de Santo Amaro. O que mais impressionou o visitante foi o uso da mão de obra escrava. Nas digressões sobre o uso de trabalhadores livres, o viajante ponderou sobre o emprego de colonos alemães em tais atividades. Sempre atento, suas anotações de viagem contam também os festejos pelo aniversário do Imperador, no dia 2 de dezembro, as sessões de teatro e a comparação sobremaneira etnocêntrica entre as belezas da mulher negra e da mulher alemã. O autor destacou alguns dados de governo como número de escolas, condições da biblioteca e do seminário e a quantidade de homicídios<sup>14</sup>.

A cidade de Salvador, chamada também cidade da Bahia, foi largamente estudada nos seus diversos períodos históricos. Ora apresentada como “Cidade Episcopal”, ora como “Cidade Desigual”, a cidade da Bahia se apresenta nesta tese como o cenário histórico para análise e discussão das práticas de leitura e escrita dos monges beneditinos no século XIX. Nas palavras de Cândido da Costa e Silva, Igreja e povoamento caminharam juntos, pois “o

<sup>12</sup> AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagem pelo Norte do Brasil no ano de 1859**. Primeiro volume. Traduzido do original alemão por Eduardo de Lima Castro. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1961, p. 20.

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> No tocante aos fatos históricos, o autor, baseado no relato de “uma testemunha ocular”, faz menção à Revolta dos Malês, em 1834, ao invés de 1835. Também menciona a Sabinada, em 1837, e a revolta da Carne sem Osso, em 1858, como movimentos de “gente de cor” e “brancos ambiciosos”. AVÉ-LALLEMANT, **Viagem pelo Norte do Brasil no ano de 1859**..., p. 48-52.

sagrado envolveu e pontuou a cidade, orientando-a”<sup>15</sup>. A delimitação do território da cidade se modelou pelo surgimento das igrejas e freguesias e o ritmo urbano era cadenciado pelo repicar dos sinos. Contudo, a presença da Igreja e a recitação de suas ladainhas não garantiram a harmonia entre os grupos sociais. Para explicar os fatores da Revolta da Cemiterada, João Reis descreve a cidade da Bahia no século XIX e concorda com o olhar dos viajantes sobre o seu dinamismo:

Salvador era realmente uma cidade de grande beleza. Era também rica, mas de uma riqueza concentrada nas mãos de poucos, dentre estes muitos estrangeiros. Uma cidade cujo povo era pobre, em grande parte, escravizado, mas um povo inquieto e frequentemente rebelde.<sup>16</sup>

Vocacionada para o comércio marítimo, a economia baiana, desde cedo, integrou o complexo da navegação atlântica e da navegação de integração com as ilhas e o Recôncavo, tendo o porto movimentado a entrada e a saída de variados produtos como açúcar, fumo, algodão e couro. Ao salientar a topografia acidentada e opositiva das cidades Alta e Baixa (Bairro da Praia), Reis destaca o papel das freguesias de Nossa Senhora do Pilar e de Nossa Senhora da Conceição, em especial a área do Porto e “coração do distrito comercial” na qual se amontoavam mercadores e pessoas traficadas pelo comércio atlântico. Além da circulação de pessoas, existia, também, a concentração de lojas, como as da rua dos Ourives “pontos de encontro, onde se liam alto as notícias de jornais e se discutiam política local e nacional, a economia atlântica e a vida alheia”<sup>17</sup>. A parca indústria existente fabricava poucos itens como tecidos, vela, vidro, sabão, charuto e rapé. A atividade por excelência era o comércio e o trabalho de rua dos barbeiros, santeiros, alfaiates e trançadores de chapéus e cestos, além de carregadores de cadeiras, fardos e barris que movimentavam, no vai e vem de seus trastes, a economia baiana<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia**. Salvador: Edufba, 2000, p. 28.

<sup>16</sup> A Revolta da Cemiterada ocorreu em 1836, em razão da determinação da Câmara Municipal de Salvador que proibia o sepultamento no interior das igrejas e estabelecia o Cemitério do Campo Santo como espaço adequado aos sepultamentos. O conflito gerado diante de tais mudanças é examinado com detalhe em: REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. Para a compreensão do contexto histórico da cidade da Bahia no século XIX, ver, em especial, o capítulo intitulado “O cenário da cemiterada”, p. 27-48.

<sup>17</sup> REIS, **A morte é uma festa...**, cit., p. 28.

<sup>18</sup> Um quadro circunstanciado da economia baiana se encontra em: SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Muito embora o título sugira o período colonial, a investigação se prolongou até 1835.

Também movimentada era a vida cultural na Bahia oitocentista. Festas e costumes, como os batuques dos Candomblés, as cavalgadas na região de São Lázaro, as serenatas ao entardecer, os lundus e sambas de roda, o entrudo regado pelas batalhas de talco e água, as sessões de comédias, dramas e óperas do Teatro São João e as suntuosas festas e procissões das Irmandades enchem as ruas da cidade de música, dança e alvoroço. Salvador, desde 1763, era o segundo centro urbano mais importante, depois do Rio de Janeiro. A maioria da população era de mestiços e negros que formavam os setores livres pobres. Segundo a estimativa de João Reis, em 1836, Salvador contava com 66 mil habitantes, sendo 42% escravos, considerando a condição jurídica, e 72% mestiços e negros, considerando a origem étnica. A composição populacional da cidade de Salvador se deveu à imigração espontânea de europeus, com destaque para os portugueses de Entre Douro e Minho, e à imigração forçada dos africanos.

A Bahia viveu o século XIX marcada pela escravidão e pela pobreza. Segundo Reis, 90% da população viviam no limiar da miséria. A conjuntura econômica baseada na exportação do açúcar alternou fases de prosperidade e crise. Dentre os principais problemas, destacam-se como fatores de agravamento da crise econômica: a concorrência de produtos estrangeiros, como o açúcar antilhano e o algodão americano; a diminuição da mão de obra escrava em razão da proibição do tráfico atlântico, em 1831; os problemas gerados por carestia, moeda falsa, declínio do comércio com as guerras de independência; salários baixos; e o desemprego. Do ponto de vista social, Reis incrementa esta conjuntura com os levantes escravos, as lutas pela independência e as revoltas sociais ou, como tão bem frisou o autor, “a sociedade em movimento”<sup>19</sup>.

Katia Mattoso realizou um importante estudo quantitativo da estrutura social da cidade e desenvolveu sua análise identificando quatro categorias socioeconômicas e as relações destas com o corpo social. Afeita à história econômica, Mattoso argumenta: “já foi dito que em história social não basta somente descrever, mas é preciso também contar”<sup>20</sup>. Após examinar a estrutura social apresentada por Vilhena<sup>21</sup> para o final do século XVIII, Mattoso redefine quatro categorias socioeconômicas: a primeira integrada pelos altos funcionários da administração, do corpo militar, do alto clero, pelos grandes negociantes e proprietários de

<sup>19</sup> REIS, **A morte é uma festa...**, cit., p. 43.

<sup>20</sup> MATTOSO, Kátia. **Da Revolução dos Alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX**: itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004, p. 204.

<sup>21</sup> Professor de grego, de origem portuguesa, que viveu e lecionou na Bahia. Sua obra foi publicada em 1802, em Lisboa, e se tornou uma importante fonte para o estudo da Bahia oitocentista, pois narrou, no conjunto de suas cartas, o cotidiano dos baianos. A obra pode ser conferida em sua edição: VILHENA, Luis dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Bahia: Itapuã, 1969.

terra; a segunda composta pelos funcionários médios das esferas referidas anteriormente, pelos profissionais liberais, mestres de ofício e de artes mecânicas, pelos homens que viviam de rendas e proprietários rurais médios; a terceira de funcionários subalternos, liberais secundários, oficiais mecânicos; e a quarta categoria formada por escravos, mendigos e vagabundos. Esta estrutura revela a complexidade social de Salvador que, no século XIX, vivia entre as práticas econômicas do mercantilismo e do liberalismo econômico.<sup>22</sup>

Fundada em 1549, a cidade de Salvador e seu termo eram compostos por treze paróquias rurais e dez paróquias urbanas, também chamadas de freguesias<sup>23</sup>. De capitania a Província, a Bahia, no século XIX, testemunhou a mudança do Brasil de colônia para estado independente, sendo urgente, após as lutas pela emancipação política, a reestruturação dos poderes locais que, a partir da Lei de 23 de outubro de 1823, viram surgir a figura do Presidente da Província. Nomeado pelo Imperador, sua ocupação se restringia às funções administrativas com o apoio do Conselho da Província. Em 1834, o Conselho foi substituído pela Assembleia Provincial, de acordo com o Ato Adicional. Homens de letras e prestígio social, os presidentes da província vinham, na maioria das vezes, de outras províncias com o objetivo claro de reforçar o caráter centralizador do Império no Brasil<sup>24</sup>. Dentre suas atribuições, Mattoso destaca a criação das paróquias e termos, a desapropriação dos bens, o orçamento e a cobrança de impostos, além da criação dos cargos do funcionalismo. Ao reunir grande parte das atribuições político-administrativas, o poder provincial enfraquece o poder da municipalidade, ficando ao encargo da Câmara Municipal apenas as atribuições administrativas relacionadas aos setores viários, de higiene e de saúde.

Nas dez freguesias em que a cidade da Bahia se encontrava dividida, desenvolviam-se as mais diversas atividades sob a responsabilidade de seu pároco, que deveria cuidar da celebração de batizados, casamentos e sepultamentos, da organização das festas e procissões,

<sup>22</sup> Para compreensão do século XIX nos aspectos econômico, social, político e cultural, pode-se ler o artigo de: REIS, João José; AGUIAR, Márcia Gabriela D. de. “Carne sem osso e farinha sem caroço”: o motim de 1858 contra a carestia na Bahia. **Revista de História da USP**, v. 135, p. 133-160, 1996. No texto, é narrada uma revolta popular em torno da carestia dos alimentos, com desdobramentos políticos que colocam em conflito as visões da Câmara Municipal e do Presidente da Província acerca do abastecimento. No artigo, fica evidente que, no século XIX, coexistiam ideias protecionistas, que aludiam ao paternalismo pré-capitalista, e ideias inovadoras liberais, que defendiam a livre concorrência.

<sup>23</sup> Denomina-se Freguesia a um conjunto de paroquianos. Trata-se de uma divisão administrativa baseada na tradição eclesiástica que delimita o espaço de convívio a partir de sua relação com a igreja matriz que, geralmente, lhe empresta o nome. Para uma percepção mais aprofundada da dinâmica social desses espaços que configuravam a cidade de Salvador até o século XIX, consultar o estudo realizado por Anna Amélia Vieira Nascimento e publicado sob o título **Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2007.

<sup>24</sup> LINHARES, Maria Yedda Leite. **História geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

da elaboração da lista de qualificação eleitoral, do alistamento militar para as companhias da Guarda Nacional bem como do registo das propriedades dos paroquianos. Segundo Anna Amélia Nascimento<sup>25</sup>, as freguesias estavam divididas em quarteirões compostos por 25 casas, sob a jurisdição do Juiz de Paz. Ao longo do século XIX, a preocupação com o aprimoramento da cidade se fez notar pelas medidas administrativas para calçamento das ruas, canalização de rios, tratamento dos pântanos, como a Rua da Vala, além da iluminação pública a gás, o fornecimento de água pela Companhia do Queimado, a regulamentação do transporte e esforços para empreender a limpeza pública.

## 1.2 OS BENEDITINOS NA BAHIA E A IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DAS ANGÚSTIAS

Na cidade da Bahia, vamos encontrar os beneditinos instalados na Freguesia de São Pedro Velho onde se localizava o Mosteiro de São Sebastião, fundado em 1582, a casa mãe dos beneditinos na América Portuguesa.<sup>26</sup> Esta freguesia contava com uma média de 38 quarteirões esquadrihados em duas praças, cinco largos, várias ruas, onze travessas, oito becos e a mesma quantidade de ladeiras. Uma das mais antigas freguesias da cidade, São Pedro foi criada, em 1679, pelo arcebispo D. Gaspar Barata de Mendonça. Reveladora de sua antiguidade é a primeira denominação que recebeu “São Pedro Velho Extramuros”.<sup>27</sup> Limitada pelas freguesias da Sé, da Vitória e de Santana, seus pontos extremos, ruas, largos e ladeiras são alusivos a São Bento. A igreja matriz se situava no Largo de São Pedro. Enquadrada por Anna Amélia Nascimento como uma freguesia de elite, ainda no século XIX, era habitada por senhores de engenho, profissionais liberais e públicos, comerciantes, com elevada presença de homens brancos e casados. Além disto, a Freguesia de São Pedro reunia outras casas religiosas: a Igreja da Piedade, o Convento de Santa Teresa e o Recolhimento de São Raimundo.

Os monges de São Bento não estavam assentados apenas na Freguesia de São Pedro, pois sua presença na cidade da Bahia se destacava, também, segundo Silva, pelo papel do “pequeno mosteiro beneditino de N. Sra. da Graça, centro de devoção e romagens”, que ficava na Freguesia da Vitória, e na ermida de Nossa Senhora de Monteserrate, que ficava na

<sup>25</sup> NASCIMENTO, **Dez freguesias da cidade do Salvador...**, cit.

<sup>26</sup> MULLER, D. Gregório. OSB. **Os Beneditinos na Bahia**: histórico da Abadia de S. Sebastião da Cidade do Salvador, Bahia. Bahia: Tipografia Beneditina, MCMXLVII [1947].

<sup>27</sup> NASCIMENTO, **Dez freguesias da cidade do Salvador...**, cit.



Freguesia da Penha, “enraizando aqui a devoção catalã”.<sup>28</sup> No Recôncavo, existia ainda o Mosteiro de Nossa Senhora das Brotas. Para o melhor entendimento do estabelecimento da ordem beneditina na Bahia dentro do enquadramento do Império Português, é necessário recuar um pouco no tempo e compreender como a regra de São Bento foi introduzida na Península Ibérica e, posteriormente, nos domínios lusos na América, em fins do século XVI.

Reconhecendo que a questão do estabelecimento da Ordem de São Bento em Portugal suscita polêmica, José Mattoso prefere adotar o século XI como seu marco histórico inicial, momento em que se desenvolveu “um tipo de observância não necessariamente consignada num texto único, mas no conjunto de costumes adotados num mosteiro e baseado [...] em tradições locais”<sup>29</sup>. Nesse período, um processo de reforma eclesiástica estava em curso e havia uma grande influência da cultura europeia na Península Ibérica. O contato com o Mosteiro de São Mauro, na França, propiciou a adaptação dos mosteiros portugueses aos cânones, que passaram a adotar de fato a regra beneditina.<sup>30</sup> Ainda assim, diversas características locais continuaram a pautar a vida monástica portuguesa, como a proibição da eleição do abade pelos monges, a existência de mulheres e familiares nos mosteiros, a dependência da nobreza e a utilização de costumes litúrgicos locais. Seguindo a tradição estabelecida desde a Idade Média, cabia ao abade o domínio e a administração dos bens materiais do mosteiro e, ao prior, as tarefas disciplinares e religiosas. Quando se verificavam conflitos, entravam em cena os visitantes, que se baseavam nos rigores da reforma cisterciense.

Mattoso, ao analisar a documentação disponível sobre os mosteiros beneditinos portugueses durante a fase final da Idade Média, destaca o papel do Ordo ou da Regra para a regulamentação das licenças para sair, a vigilância das celas e a necessidade de fundação dos mosteiros femininos como uma resposta à permanência dos costumes ibéricos. De qualquer maneira, os mosteiros entraram pela Modernidade mesclando as tendências de organização das abadias de Cluny<sup>31</sup> e Cister<sup>32</sup> que se constituíram como modelos. Da primeira, herdaram a

<sup>28</sup> SILVA, Os segadores e a messe..., cit, p. 31-34.

<sup>29</sup> MATTOSO, José. A introdução da Regra de São Bento na Península Ibérica. In: \_\_\_\_\_. **Religião e cultura na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, [1997], p. 73.

<sup>30</sup> A Regra de São Bento compõe-se de um prólogo e 73 capítulos que versam sobre a organização do mosteiro, as orações e leituras que são obrigatórias aos monges e da disciplina que deve ser observada. Para este trabalho, consultamos a tradução do texto latino da edição alemã do Códice 914, da Biblioteca de São Gallo (Suíça). **Regra de São Bento; Latim – Português**. Tradução dos Monges Beneditinos da Bahia. Salvador: Edições São Bento, 2004.

<sup>31</sup> De acordo com o verbete “Cluniacenses” assinado por Geraldo José Coelho Dias, a Ordem de Cluny surgiu na França entre os anos de 909 e 910 como resultado da reforma da Regra de São Bento empreendida pelo mosteiro de Cluny. Graças ao prestígio conquistado pela dedicação ao

primazia do abade, a existência do visitador e a realização do capítulo geral; da segunda, a organização em províncias e a realização dos capítulos regulares a cada quatro anos.

No tempo da expansão portuguesa e da formação do Estado do Brasil, a Congregação Beneditina Portuguesa estava sob o comando do Mosteiro de Tibães, situado na região Norte de Portugal onde abundavam as casas da referida ordem. Mas foi em Lisboa que se realizou o capítulo geral que autorizou a vinda dos monges bentos para a América Portuguesa.<sup>33</sup> Segundo José Lohr Endres, o capítulo se reuniu no Mosteiro da Saúde, em 7 de dezembro de 1581.<sup>34</sup> O Mosteiro de São Sebastião do Salvador da Bahia foi fundado na Páscoa do ano

---

estudo e o destaque de sua biblioteca como centro de difusão da cultura ocidental, o mosteiro se eleva em relação aos demais em razão dos privilégios que lhe conferiam autonomia, sendo a abadia apelidada de “Pequena Roma”. Além disso, a concentração de relíquias e doações fazia acorrer à abadia um grande número de fiéis aumentando significativamente seu poder. A expansão pela Europa e a chegada a Portugal se confunde com a história da fundação do reino português, tendo os mosteiros sob a influência de Cluny se estabelecido no norte, em 1180. Dias reconhece que a introdução da Regra de São Bento em Portugal se deveu aos monges cluniacenses, mas apenas os mosteiros de São Pedro de Rates, de Santa Maria de Vimeiros e de Santa Justa de Coimbra se integraram ao “ordo cluniacensis”. Os demais mosteiros beneditinos conservaram a regra beneditina, mas não se filiaram a Cluny, integrando, séculos mais tarde, a Congregação Lusitana. Cluny só conheceu concorrência com o surgimento do mosteiro de Cister. AZEVEDO, **Dicionário de História Religiosa de Portugal...**, cit., p. 381-385.

<sup>32</sup> De acordo com o verbete “Cistercienses”, assinado por Pedro Gomes Barbosa, a Ordem de Cister foi fundada na região da Borgonha (França), em 1098, e se destacou durante o abaciado de São Bernardo de Claraval. A nova ordem objetivava o cumprimento mais rigoroso da Regra de São Bento. Diversos mosteiros foram criados ou afiliados a esta ordem reformada que possuía como características essenciais a centralização e a autonomia. A primeira, em razão da realização dos capítulos de forma regular e com a participação de todos os abades. A segunda se deveu à obediência ao princípio beneditino de autossuficiência que exigia que o mosteiro se erigisse apenas em terras onde as condições de existência dos monges fossem asseguradas pela qualidade da terra e existência de recursos como água e madeira, por exemplo. Além disso, o autor ressalta a relevância da cultura e do apreço pelos livros nas abadias cistercienses, destacando, dentre as casas portuguesas, a Abadia de Alcobaça que figurou, do século XII ao XVI, como centro de difusão das ideias francesas através de sua biblioteca e *scriptorium* onde os monges copiavam e ilustravam obras de ideal de cavalaria, uma vez que a ordem acolhia em seus mosteiros sobretudo filhos da nobreza. Entretanto, destaca, ainda, a diversidade das leituras que circulavam no mosteiro em razão de acolher também noviços em formação e conversos oriundos de classes populares. O acervo da biblioteca portuguesa, entretanto, não resistiu aos ventos do anticlericalismo do século XIX. AZEVEDO, **Dicionário de História Religiosa de Portugal...**, cit., p. 346-351.

<sup>33</sup> Segundo o verbete “Cabido”, assinado por Anna Maria Rodrigues, o termo capítulo vem de Cabido, instituído por São Bento, que impôs a leitura diária e coletiva da regra aos seus seguidores para prevenir falhas por parte dos religiosos. Esse costume, de início, era realizado no refeitório, na igreja ou no claustro, já que nem as regras monásticas nem os planos das abadias previam um edifício separado para este fim. Esse espaço passa a existir no século IX como um local destinado à reunião diária dos monges para cerimônias litúrgicas e leitura a que se seguiam a distribuição das tarefas quotidianas e a imposição de penas aos irmãos pecadores. Ao longo do tempo, as reuniões se tornaram mais complexas e ligadas à administração da casa religiosa como a eleição dos abades, a admissão de noviços e professores, o acolhimento de visitantes, a concessão de bens do patrimônio monástico. AZEVEDO, **Dicionário de História Religiosa de Portugal...**, cit., p. 278-279.

<sup>34</sup> ENDRES, José Lohr (OSB). **A Ordem de São Bento no Brasil quando Província (1582-1827)**. Salvador: Beneditina, 1980, p. 39-41.

seguinte, em 1582, e elevado à categoria de abadia, em 13 de outubro de 1584, por força do capítulo geral realizado no Mosteiro de Santa Maria de Pombeiro, região Norte de Portugal. Só em 1596, a província do Brasil ficou autônoma e teve na abadia baiana a sua sede. Sob a congregação portuguesa, os monges do Brasil permaneceram até 1827, quando se reconheceu a Congregação Brasileira.

Para Caio Boschi, a ação missionária de ordens religiosas como a dos beneditinos deve ser destacada no cenário de enquadramento religioso da América Portuguesa. Costuma-se datar a instalação dos beneditinos no Brasil em 1581 e a fundação do seu mosteiro no ano seguinte, conforme referimos acima.<sup>35</sup> Contudo, Boschi enfatiza que missionários beneditinos chegaram de maneira “avulsa”, ainda em 1560, passados apenas onze anos da fundação da cidade de Salvador. A fundação do mosteiro na Bahia atendeu à deliberação do II Capítulo Geral de 1575. Para esse efeito, foram enviados nove monges sob o comando do Fr. Antônio Ventura de Latrão. A expansão da Ordem pode ser compreendida pelos números citados por Boschi, que faz menção à criação de outros mosteiros no Brasil, no final do século XVI: Rio de Janeiro (1585), Olinda (1590) e São Paulo (1598).

Em razão de sua primazia e da importância da capitania da Bahia como sede do poder temporal e eclesiástico, o mosteiro da Bahia foi elevado a abadia em 1584 e passou a sediar a província do Brasil. O florescimento dos beneditinos nas terras baianas é ressaltado, principalmente, quanto ao seu caráter urbano. Boschi argumenta que não se acham obras beneditinas em zonas rurais ou em locais pouco habitados e afirma: “não se coloquem os filhos de São Bento actuando em trabalho apostólico junto dos silvícolas, no sertão da colônia. As suas ações foram, repita-se, essencialmente cidadinas”.<sup>36</sup>

A instalação da Ordem de São Bento na cidade da Bahia é narrada, também, por Gregório Muller, que fixa em 1565 o primeiro registro de missionários beneditinos em terras da América Portuguesa, mais precisamente, na capitania do Rio de Janeiro.<sup>37</sup> Mas, só em 1581, foi permitida a “ereção canônica” de um mosteiro em Salvador. Seu histórico da Ordem

<sup>35</sup> BOSCHI, Caio. As missões no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da expansão portuguesa**. Navarra/Espanha: Circulo de Leitores e Autores, 1998. v. 3.

<sup>36</sup> BOSCHI, **As missões no Brasil...**, cit., p. 400.

<sup>37</sup> MULLER, **Os Beneditinos na Bahia...**, cit. A narrativa histórica realizada pelo monge se baseou nas seguintes fontes: *Escorço histórico sobre o convento*, realizado pelo padre frei Mariano de Santa Rosa de Lima e publicado no Noticiador Cathólico, em 1844; *Livro Velho do Tombo, Dietário* (da fundação até 1815), *Cadernos de Correspondência de D. Frei Domingos da Transfiguração Machado* e no *Relato do Sr. Barão de Ramiz Galvão em 1869*. Contudo, é inegável seu sentido apologético ao enumerar as dignidades que floresceram na Ordem de São Bento ao longo da História da Igreja: 62 papas, 200 cardeais, 250 patriarcas, 1600 arcebispos, 4600 bispos e 7 doutores da igreja.

na Bahia segue a divisão em três fases. A primeira narra os principais acontecimentos desde a Fundação, em 1582, até o ano de 1827; a segunda, desde a independência da Congregação Brasileira, em 1827, até 1890; e a terceira se estende desde a Restauração, em 1890, até 1947, quando a obra foi escrita.

Ao dar início à narrativa dos acontecimentos que cercam o estabelecimento da ordem no Brasil, Muller afirma que, em 1575, o capítulo-geral da Congregação Luso-beneditina aprovou a criação de um mosteiro na Bahia após receber uma delegação de moradores da Bahia em Tibães com o objetivo de “obter Religiosos Beneditinos para sua cidade”.<sup>38</sup> Em seguida, o abade geral, Frei Plácido de Vila-Lobos enviou um procurador à Bahia, Irmão Donato Frei Pedro de São Bento, para acertar com as autoridades locais a instalação da ordem e recolher esmolas para o Mosteiro de Portugal. Consentida a criação de uma casa beneditina na Bahia, através das licenças expedidas pelo Bispo D. Antônio Barreiros e pelo Governador Diogo Lourenço da Veiga e da doação, pela câmara, da ermida de São Sebastião, a Congregação Portuguesa ordenou o envio do frei Antônio Ventura com mais oito religiosos para concretizar a construção do mosteiro. Em 1584, com a construção já adiantada, o capítulo aprovou a sua integração à congregação lusitana e elevou a casa à condição de abadia tendo o frei Ventura como seu primeiro abade.

O patrimônio da Ordem na cidade da Bahia foi se constituindo a partir das doações de Francisco Afonso Condestável, em 1580, que passou a propriedade de suas terras, nas regiões de São Pedro, Lapa, Mouraria, Barroquinha e Piedade, aos monges. Quatro anos depois, foi a vez de Gabriel Soares legar as terras da sua fazenda do lado direito das ruas Duarte, Praça da Piedade, Rosário e Mercês, as terras situadas no Forte de São Pedro, Campo Grande e princípio do corredor da Vitória até o mar. Em 1586, receberam os beneditinos o legado de Catarina Álvares Caramuru da sua Ermida de Nossa Senhora da Graça, com terras adjacentes. Por fim, em 1598, Francisco de Souza passou aos beneditinos a posse da Ermida de Nossa Senhora de Monteserrat.

A configuração física do mosteiro começou a se delinear no século XVII. Em 1680, foi iniciada a construção da nova igreja monumental com a planta idealizada pelo frei Macário de São João. Mas a cúpula só foi levantada em 1850, no abaciado de frei Arsênio da Natividade Moura. Em 1871, foi concluída a capela-mor e, em 1880, as torres que configuram o modelo arquitetônico que o mosteiro preserva até os dias de hoje. No século XIX, encontraremos os beneditinos em seu mesmo mosteiro agora completamente integrado à urbe.

---

<sup>38</sup> MULLER, **Os Beneditinos na Bahia...**, cit., p. 16.

As guerras pela independência e a necessidade de reafirmar sua continuidade no Brasil são marcadas, conforme Muller, pela decisão do papa Leão XII que, através de sua bula pontifícia, *Inter gravíssimas curas*, declarava a nova congregação “Brasiliense” desmembrada de Portugal. O primeiro capítulo realizado na abadia baiana tratou da criação de escolas públicas<sup>39</sup> e da manutenção dos privilégios e concessões da Congregação Lusitana. Passadas duas décadas, encontramos referências à existência de uma escola mantida pelo mosteiro de São Bento. Segundo as informações do Almanak da Bahia, de 1855, dentre os colégios, destacava-se o “Collegio Emulação Litteraria, r. do Tijolo. Director, Fr. Lourenço de S. Cecília, convento de S. Bento”.<sup>40</sup> Dois anos depois, o mesmo periódico informava que o colégio se mudara para a r. do Bacalhau.

De volta à década de 1830, período marcado por reformas e pela convocação do Segundo Capítulo pelo abade José de Santa Escolástica e Oliveira, percebemos a intervenção do internúncio apostólico no processo de eleição do novo abade, iniciando uma polêmica em torno da autonomia da ordem e da intervenção da Sé Romana. Em 1835, Manuel da Conceição Neves foi eleito Abade-geral e empossado pelo Arcebispo da Bahia, D. Romualdo Seixas. O período que se prolonga de 1835 a 1855 é considerado por Muller uma época de florescimento da ordem beneditina empenhada no ensino da mocidade através das aulas públicas de português, latim, francês e filosofia. Em 1855, ocorreu a suspensão da admissão de noviços. Em 1870, o mosteiro contava apenas com onze monges.

Muller conclui sua narrativa apresentando a terceira fase histórica da ordem no Brasil, destacando o papel do frei Domingos da Transfiguração Machado (1824-1908) que fora eleito abade geral, em 1890, no processo de Restauração. Em 1895, chegaram os monges de Beuron (Alemanha). Frei Domingos seguia os velhos costumes da casa: celebrava missa no rito antigo

---

<sup>39</sup> Entendemos escola pública dentro do enquadramento da educação no Império, como uma escola que buscava atender às crianças que não possuíam condições de pagar as anuidades escolares, uma vez que a educação não era ainda um direito social garantido à população. Aliás, não encontraremos no século XIX, para o Brasil e para Bahia, a referência ao termo Educação para designar o processo formal de aquisição do letramento e sim Instrução entendida como o ensino das habilidades básicas ao letramento: ler, escrever e contar. Assim, o termo público não se caracteriza como a acepção atual que garante gratuidade e acesso democrático à escola. Entretanto, não podemos deixar de perceber uma preocupação, no Império, em prover educação a uma parcela maior da população brasileira, contando para isto com a participação de entidades religiosas. Para compreensão da História da Educação na Bahia, ver os artigos de Antonieta d’Aguiar Nunes, *A Educação na Bahia Imperial (1823-1889)* e de Ione Celeste de Souza, *Prover as aulas, regular o tempo: uma leitura sobre cultura escolar na Bahia oitocentista*, in: LUZ, José Augusto; SILVA, José Carlos (Org.). **História da educação na Bahia**. Salvador: Arcadia, 2008.

<sup>40</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia**. 1855; 1857. Disponível em: <<http://hemerotecadigital.bn.br>>. Acesso em: 31 jul. 2015.

bracarense, rezava o breviário e realizou a adaptação da regra ao Brasil.<sup>41</sup> Em 1898, foi eleito abade geral vitalício. Após a sua morte, seguiram-se os abaciados da primeira metade do século XX, de D. Majolo de Caigny, D. Ruperto e D. Plácido Staeb.

Muito embora nós não nos aventuremos pelo tempo da República, quando D. Domingos conquistou o abaciado e a ordem foi restaurada com a conseqüente geração dos alemães, tema que nos renderia um importante trabalho, quisemos mencionar o escopo completo do trabalho de Muller para reafirmar que o século XIX é um tempo de florescimento e de fenecimento para os beneditinos, visto que os monges se veem obrigados a repensar sua espiritualidade e inserção social, eles, que se julgavam herdeiros de um passado vivido para a clausura, se veem então obrigados a se abrirem ao mundo, a se fazerem úteis e a se relacionarem com a sociedade diante de um futuro que se apresentava incerto.

A restauração pelos monges alemães foi necessária e eficaz, porém só foi possível porque os monges oitocentistas resistiram aos entraves do tempo, reinventaram seus papéis e reafirmaram seu prestígio social frente a uma Igreja cerceada pelo Liberalismo. Em outras palavras, nossos estudos não desconsideraram o tempo anterior da colônia, de ventos favoráveis à religião católica, nem os tempos futuros, de retorno das ordens religiosas na República, mas é no século XIX que a ação dos beneditinos mais se evidencia, tornando importante entender suas práticas sociais face à sua trajetória histórica multissecular na Bahia.

Figura 1 – Vista da Abadia de São Sebastião em 1940



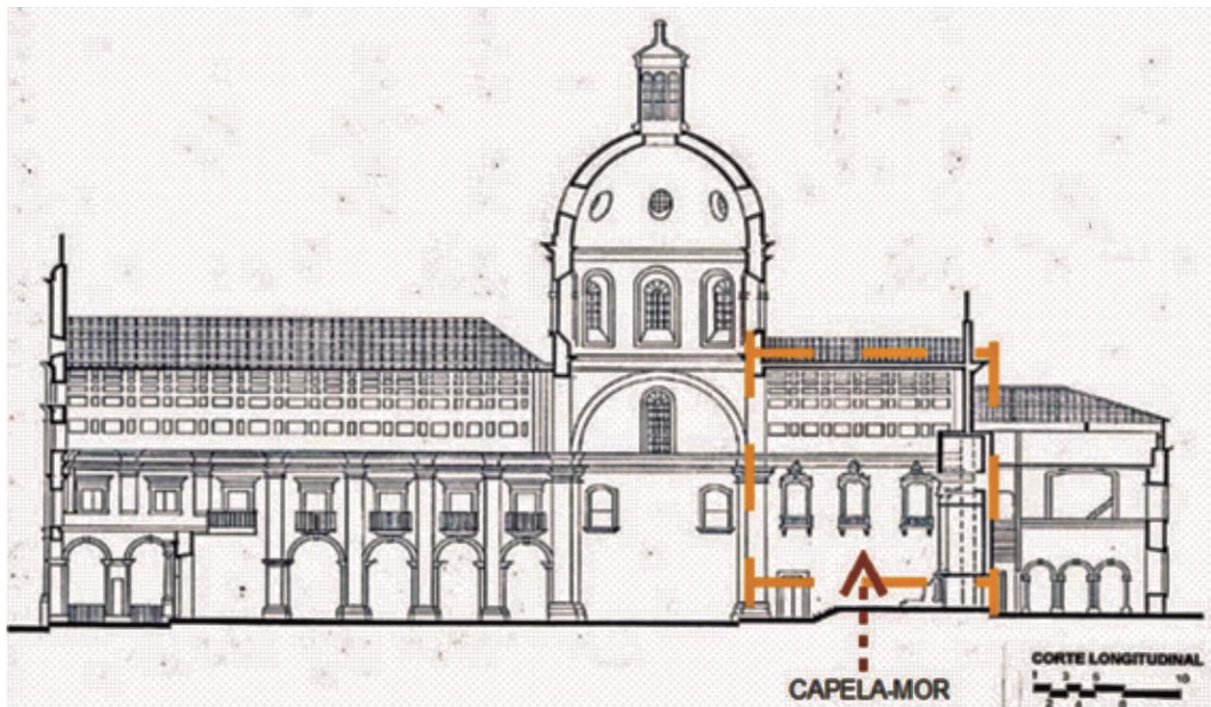
Fonte: AMSBBa: Album Folhas Soltas: caixas 70 a 75

Uma vez compreendida a presença do Mosteiro de São Bento na cidade da Bahia, agora é hora de adentrarmos seus espaços para percebermos as relações de sociabilidade aí

<sup>41</sup> MULLER, *Os Beneditinos na Bahia...*, cit., p. 45.

construídas. Segundo Joaquim Luna, a abadia de São Sebastião, desde 1584 até 1902, foi a sede de todos os Capítulos da Ordem de São Bento, tanto na condição de Província do Brasil como na condição de Congregação Brasileira. Ao longo dos séculos XVII e XVIII, o edifício da abadia pouco evoluiu, embora houvesse planos para a sua integração ao mosteiro. Somente no século XIX, mais precisamente em 1850, sob o abaciado de D. Arsênio da Natividade Moura, é que recomeçam as obras do zimbório, continuadas por seus sucessores.<sup>42</sup> Além da cúpula, deu-se andamento, também, à encomenda na Itália do retábulo em mármore, para substituição do retábulo de madeira. O novo altar foi inaugurado em 1871, no dia 11 de julho, festa de São Bento. As torres da igreja datam de 1880.

Figura 2 – Corte longitudinal da Igreja de São Bento



Corte longitudinal da Igreja de São Bento  
Desenho: Maria Herminia Hernández.

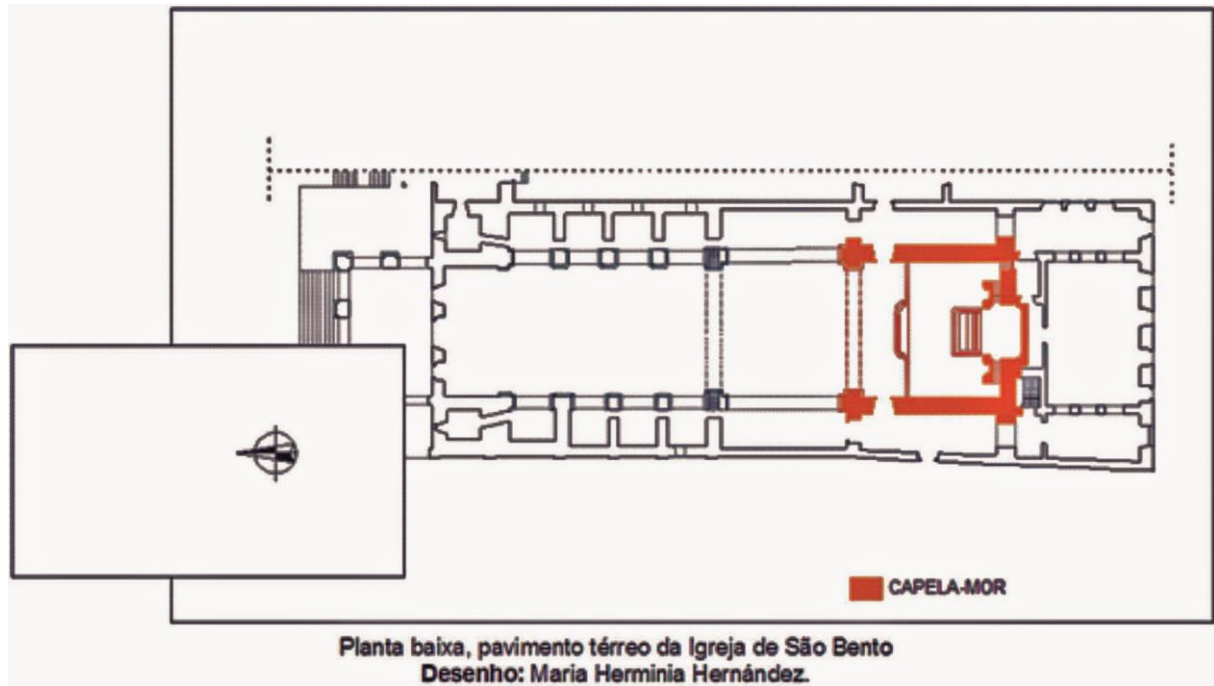
Fonte: OLIVERA HERNÁNDEZ, 2008.

Diante da fachada da igreja, três portas dão acesso à nave ladeada por quatro capelas. No transepto do templo, vemos a cúpula e mais duas capelas laterais construídas já no século XX para a devoção ao Santíssimo Sacramento e a São Bento. A capela-mor é separada por uma grade de ferro, manifestação do gosto oitocentista. (Figuras 2, 3). O altar-mor possui um retábulo em forma de arcada que faz um nicho para emoldurar as três imagens que ali figuram

<sup>42</sup> LUNA, Joaquim G. OSB. **Os Monges Beneditinos no Brasil: esboço histórico**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1947.

também em mármore – São Bento, Santa Escolástica e São Sebastião. Por trás da capela-mor encontra-se a sacristia, que possui vários arcazes em jacarandá destinados, naquela época, a guardar os paramentos dos sacerdotes e as alfaías do culto litúrgico, segundo a invocação do santo de cada capela.

Figura 3 – Planta baixa do pavimento térreo da Igreja de São Bento



Fonte: OLIVERA HERNÁNDEZ, 2008

Assim como as demais igrejas baianas, o mosteiro de São Bento foi palco de diversas festas em homenagem aos santos de devoção de sua ordem. De acordo com o *Diario Ecclesiastico e Civil do anno de 1838 para o Arcebispado da Bahia*, no mosteiro de São Bento, festejava-se doze santos além das festas do ano litúrgico como Páscoa e Natal.<sup>43</sup> Em janeiro, tinham lugar as homenagens a Santo Amaro, no dia 15, e a São Sebastião, padroeiro do mosteiro, no dia 20. Em 10 de fevereiro, rendia-se festa a Santa Escolástica, irmã gêmea de São Bento que era festejado no dia 21 de março. Em julho, São Bento era homenageado, novamente, em razão da Festa do Translado, que ocorria no dia 11. No mês de agosto, era festejado São Caetano, no dia 7, e, uma semana depois, no dia 15, as homenagens eram

<sup>43</sup> Trata-se de um anuário, muito semelhante aos almanaques do século XIX, que lista, a cada dia do ano, os santos católicos festejados e as igrejas nas quais os cultos se realizavam em Salvador. No mesmo estilo, encontramos também a *[Fo]lhinha do Arcebispado da Bahia*, publicada em 1841 para o ano de 1842, que serviu para que pudéssemos confirmar as festas e santos comemorados pelos beneditinos. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 18 jan. 2016.



prestadas a Maria, em honra de sua assunção aos céus, ocasião na qual tinha destaque a Irmandade de Nossa Senhora das Angústias.<sup>44</sup> Em 5 de outubro, a festa era em honra de São Plácido. Chegando novembro, três festas ocorriam no mosteiro: Santos das Ordens Eremitas, no dia 13; no dia seguinte, lembrava-se os defuntos da Ordem de São Bento; e a de Santa Gertrudes, no dia 22. Em dezembro, comemorava-se, em grande estilo, o dia 13, dedicado a Santa Luzia.

Além das festas no Mosteiro de São Sebastião, nas demais casas beneditinas da cidade da Bahia, ocorriam as festas em honra de São João, em 24 de junho, e de São Lourenço, em 10 de agosto, no mosteiro da Graça. No mosteiro de Monte Serrat tinham lugar a festa do Bom Jesus de Bouças, no primeiro dia de cada ano, e da Natividade de Nossa Senhora, em 8 de setembro. Acrescente-se às festas de devoção aos santos com missas rezadas em louvor de suas vidas exemplares, a existência das irmandades como espaços nos quais leigos e religiosos beneditinos constituíam suas redes de sociabilidade.

Tradição portuguesa, desde o século XVII, as confrarias se dedicavam às obras de assistência e se dividiam em dois grupos: irmandades e ordens terceiras. Ambos os tipos eram constituídos por igreja, santo patrono, estatuto ou compromisso e mesa administradora formada pelos cargos de juiz, presidente, provedor, escrivão, tesoureiro, procurador e mordomo. As duas formas de confraria agrupavam leigos, mas a ordem terceira se associava às ordens religiosas conventuais. No caso do Brasil, predominaram as franciscanas, carmelitas e dominicanas. A participação nessas associações era marcada pelo prestígio social. Já as

---

<sup>44</sup> De acordo com o livro, que narra a vida dos santos, editado por Butler, no século XVIII, em 15 de agosto, a Igreja celebra a Bem Aventurada Virgem Maria, na festa de sua Assunção aos céus desde o século I. Conforme o autor, Maria era uma jovem judia descendente da casa de Davi e da tribo de Judá, filha de Joaquim e Ana. As fases de sua vida são festejadas ao longo do ano litúrgico, pela Igreja, sempre relacionadas ao projeto católico de salvação. Seu nascimento é comemorado em 8 de setembro. Acredita-se que Maria nasceu em Seforis ou Nazaré, mas, segundo a tradição, fixou-se seu nascimento em Jerusalém. Em 21 de novembro, é comemorada a apresentação de Maria no templo. Aos quatorze anos, a virgem se casou com José. Ainda noiva, recebeu a visita do anjo Gabriel (Anunciação, 25 de março), em Nazaré, e ela foi visitar sua prima, Isabel, na Judeia (Visitação, 2 de julho). Após se casar, dirigiu-se a Belém com José para o recenseamento onde deu à luz Jesus (Natal, 25 de dezembro). Quarenta dias depois, apresentou-se no templo com seu filho para a festa da Purificação (2 de fevereiro) e dali fugiu para o Egito para escondê-lo da ira do rei Herodes. Maria viveu sua vida acompanhando as ações de seu filho. De acordo com a narrativa dos Evangelhos, sua última aparição é descrita ao pé da cruz e no cenáculo, quando os discípulos recebem o Espírito Santo. Butler salienta, ainda, que não existe um consenso sobre o local de sua morte, mas a tradição atribui um caráter glorioso à sua assunção ao céu de corpo e alma. Em 1950, este dogma foi reafirmado pelo papa Pio XII embora a crença já existisse desde o século IV. O dia marca a festa do nascimento celeste, também denominado adormecer, passamento, deposição ou assunção de Maria. BUTLER, Alban. **Vida dos Santos de Butler**. Edição completa, organizada, revisada e ampliada por Hebert J. Thurston, S. J.; Donald Attwater; apresentação do cardeal Basil Hume, O. S. B.; tradução Atílio Brunnetta. Petropolis/RJ: Vozes, 1992. v. VII.

irmandades eram associações corporativas no interior das quais se teciam solidariedades fundadas nas hierarquias sociais.

Outra característica apontada por Reis que parece distinguir as confrarias citadas é o fato de os terceiros, termo pelo qual eram chamados os membros das ordens terceiras de diferentes localidades, garantirem sua inserção na mesma ordem, em outro lugar. Isto ocorria mediante a apresentação de uma carta patente, como se as associações estivessem integradas em rede, o que permitia a um terceiro de São Francisco de Lisboa ingressar na mesma confraria na cidade da Bahia ou, já no Império, um terceiro do Carmo da província de Minas Gerais ter entrada garantida na Ordem Terceira do Carmo em Cachoeira, na província baiana.<sup>45</sup>

Espalhadas pelas diversas igrejas da Bahia, as irmandades e ordens terceiras reuniam em torno de seus altares diversos grupos sociais. Interessa-nos perceber em que medida tais associações estavam relacionadas à presença beneditina na Bahia. Reis informa que a Ordem Terceira de São Domingos funcionou no Mosteiro de São Bento no período de 1723 a 1732.<sup>46</sup> Com a posterior construção da igreja da Ordem Terceira, em 1731, no Terreiro de Jesus, ocorreu a transferência da confraria.<sup>47</sup> Os membros das irmandades e ordens terceiras tinham diversos deveres, destacando-se, dentre eles, a necessidade de ter bom comportamento e boa devoção e o pagamento de uma anuidade, além da participação nas cerimônias civis e religiosas. Em contrapartida, cabia às irmandades dar assistência médica e jurídica, prestar socorro em crise financeira, além de ajudar em alforrias e enterros.

Ao tratar da relação entre irmandade e sociedade, dando ênfase ao prestígio social, Reis salienta que “a elite não se associava apenas às ordens terceiras. Por exemplo, na Igreja da Graça, dos Beneditinos de Salvador, funcionava a Irmandade de Nossa Senhora da Graça, fundada por Diogo “Caramuru” Álvares Correia e Catarina Paraguaçu e frequentada por famílias tradicionais”.<sup>48</sup> Mais adiante, o autor reafirma também a clivagem racial na organização das irmandades e o funcionamento de uma irmandade no mosteiro de São Bento: “Havia irmandades de brancos, de pretos e de pardos. As confrarias de brancos podiam se dividir entre aquelas cujos membros eram predominantemente portugueses, como a Irmandade de Nossa Senhora das Angústias [...]”.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> REIS, *A Morte é uma festa...*, cit., p. 49.

<sup>46</sup> REIS. *A Morte é uma festa...*, cit., p. 50.

<sup>47</sup> INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. *Catálogo*. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 24 jul. 2015.

<sup>48</sup> REIS, *A Morte é uma festa...*, cit., p. 52.

<sup>49</sup> REIS, *A Morte é uma festa...*, cit., p. 53.

As irmandades, de modo geral, aceitavam mulheres, na maioria das vezes acompanhadas por seus maridos, podendo estas até ocupar cargos. A manutenção das irmandades se dava pelo pagamento de joias, anuidades, esmolos, loterias, rendas de propriedades e legados em testamentos. Essas associações são apresentadas como veículos do catolicismo popular até o século XIX, influenciadas por diversas práticas religiosas e pelo uso de objetos mágicos como os escapulários, bentinhos, rosários, anéis e braceletes de prata, de rezas para fechar o corpo e adivinhações e de festas de romaria. Como observa Reis:

Não há dúvida sobre o compromisso dos baianos com o catolicismo, não o de Roma certamente, mas aquele de feitio mágico, impregnado de paganismo e sensualismo, adotado pelo povo e mesmo pelos membros da elite. Um catolicismo ligado de maneira especial aos santos de devoção.<sup>50</sup>

A festa do santo da invocação da irmandade era a data máxima do calendário das obrigações religiosas marcada pelo uso de vestes de gala e de capas, tochas, bandeiras, andores, cruces e pela realização de procissões, danças e banquetes. Além disto, era costume vestir e adornar os santos conforme a ocasião exigia. As festas se convertiam, assim, em verdadeiras competições: “o prestígio delas [ordens terceiras e irmandades], a capacidade de recrutar novos membros e a possibilidade de estes se destacarem socialmente dependiam da competência lúdica de cada uma.”<sup>51</sup> A Irmandade de Nossa Senhora das Angústias, citada por Reis, funcionava no Mosteiro de São Bento e foi relacionada no Tombo dos Bens das Ordens Terceiras, Confrarias e Irmandades da Cidade do Salvador, instituído em 1853<sup>52</sup>. O Tombo indica, ainda, que a irmandade possuía bens de raiz, imagens em ouro, prata e pedras além de roupas e outros objetos do culto litúrgico. Em 1851, o irmão Jozé Agostinho da Silva ocupava o cargo de tesoureiro e assinou a ata com mais duas irmãs da confraria, Maria Joanna de Oliveira Botas e Elvira Ladislao e Silva. No mesmo ano, foi apresentada, pelo juiz da confraria, uma petição para tomar posse da Mesa de Administração da Irmandade de Nossa Senhora das Angústias, ao passo que informava sobre o compromisso e as contas. Infelizmente, não encontramos o referido compromisso.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> REIS, *A Morte é uma festa...*, cit., p. 60-61.

<sup>51</sup> REIS, *A Morte é uma festa...*, cit., p. 68.

<sup>52</sup> **Tombo dos Bens das Ordens Terceiras, Confrarias e Irmandades da Cidade do Salvador** instituído em 20/12/1853. Publicações do Arquivo do Estado da Bahia. v. VI. Bahia: Imprensa Oficial, 1946. Ver: p. 84 e p. 185-190.

<sup>53</sup> **Ata e petição da Mesa de Administração da Irmandade de Nossa Senhora das Angústias**. APEB: Seção Judiciário, doc. 21/738/43, 46, 47, 48, 49 e 55.

João da Silva Campos destaca que, desde a sua fundação, “a Bahia foi por séculos a terra das procissões”.<sup>54</sup> Os cortejos dos mais diversos gêneros, civis, militares e religiosos, obedeciam ao gosto português e se sucediam em procissões com finalidades quaresmais como pedido de chuva, para cessar epidemias, assim como almejavam ação de graças e prestar homenagem à família real. Baseado nos relatos de viajantes estrangeiros e em jornais da época, além de suas experiências no princípio do século XX, o autor relata, com acurado senso de observação, os préstitos que tiveram lugar na cidade da Bahia passando pelo tempo da colônia, da província e da república. As procissões são divididas, em extintas e atuais, considerando que a obra foi editada, pela primeira vez, em 1941. Apesar dos cortejos serem reveladores da ordem social, Campos lembra que as procissões eram marcadas também por momentos de desordem, com pedradas, empurrões, vaias e turbulências nas portas das igrejas. Para o ordenamento da multidão que seguia os préstitos pelas ruas e adros das igrejas da cidade destacavam-se duas figuras pitorescas que acompanhavam as procissões pelas ruas da Bahia – o “Gato” que agitava as matracas e o “Enxota Cães”<sup>55</sup>.

Dentre as procissões extintas que referem o Mosteiro de São Bento, Campos destacou a Procissão das Candeias, com a benção das velas conduzidas pelos devotos. Tal prática, que se conservou no mosteiro até a década de 1940, era realizada antes da missa com o celebrante trajando vestes roxas, e o trajeto era limitado ao entorno do templo, conduzindo a imagem de Nossa Senhora das Dores. Além disso, a Procissão do Fogaréu, que lembrava a prisão de Jesus pelos soldados romanos no Horto das Oliveiras, passava às portas do mosteiro baiano durante os festejos da Semana Santa. Mas, sem dúvida, o cortejo religioso que tinha lugar de destaque no mosteiro era a Procissão de Nossa Senhora das Angústias, considerada “antiquíssima” por Campos que informa, ainda, que a Irmandade sob a mesma invocação remonta ao século XVII.

O nome completo da confraria era Irmandade da Mãe Santíssima e Senhora das Angústias. Para confirmar a existência histórica da irmandade, o autor cita o *Breve do Papa Inocêncio X*, de 1645, que concedia indulgências aos irmãos desta confraria. Segundo o breve, era dada permissão para homens e mulheres frequentarem a irmandade com benefício de

<sup>54</sup> CAMPOS, João da Silva. **Procissões da Bahia**. 2. ed. rev. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, Conselho Estadual de Cultura, 2001, p. 45.

<sup>55</sup> De acordo com Manoel Querino, o “Enxota Cães” também era chamado “farricôco” e usava um traje semelhante ao “Gato da Misericórdia” que consistia em uma túnica roxa com capuz. O “Enxota cães” levava nas mãos uma baliza reluzente e o “Gato da Misericórdia” uma matraca. Ainda segundo Querino, as duas figuras que buscavam a ordem nos cortejos estavam no princípio de toda algazarra, pois eram alvo de piadas, galhofas e pedradas pela multidão. QUERINO, Manoel. **A Bahia de outr’ora: vultos e factos populares**. Bahia: Livraria Econômica, 1922.

remissão dos pecados, desde que visitassem a igreja em 15 de agosto, na festa de Assunção de Nossa Senhora. As graças poderiam ser ampliadas caso o fiel se fizesse presente também nas festas da Purificação de Nossa Senhora, celebrada em 2 de fevereiro; da Exaltação da Cruz, em 14 de setembro; do Patriarca São Bento, em 21 de março; e do Nascimento de Nossa Senhora, em 8 de setembro.<sup>56</sup>

Sobre os deveres dos irmãos, o documento citado por Campos deixa clara a obrigação de assistir à missa e aos ofícios divinos na dita igreja; de participar das funções públicas da irmandade; de praticar obras de caridade como acolher os pobres, reconciliar inimigos, pacificar discórdias, acompanhar defuntos; de participar das procissões e também dos sacramentos. A festa foi extinta em 1928, no mesmo ano da extinção da confraria, apesar de ser considerada “uma das mais populares, pomposas e arrojadas da Bahia”.<sup>57</sup> No dia da festa da Irmandade, 15 de agosto, a igreja abacial de São Sebastião recebia uma ornamentação especial para a realização da missa festiva celebrada pelo abade com assistência de toda a congregação que entoava o cantochão.<sup>58</sup> A homenagem a Maria, em sua personificação de dor, era marcada, também, por uma novena com numerosa assistência de devotos, presença de oradores sacros e de orquestra. Segundo o autor, o tempo de maior esplendor foi sob as lideranças do juiz da mesa, Melquiades José Garcia, que esteve à frente da irmandade por 40 anos, do major Tranquilino Borborema e de Francisco de Assis Batista. A procissão ocorria na véspera da festa da Assunção, à tarde. Tratava-se de um rito de transladação de imagem. Sobre sua origem e formato, Campos relata:

Desde não sei quando, a imagem de Nossa Senhora era retirada do seu altar às doze horas e transportada com recato a certa casa, onde devotos procediam à mudança de suas vestes. Lá para as dezesseis ou dezessete horas, a irmandade ia buscá-la em procissão acompanhada dum banda de música e de numerosa massa popular. Das sacadas dos sobrados as senhoras atiravam flores sobre o andor.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Todas essas datas estão conforme o **Diário Ecclesiastico e Civil (1838)** e a **[Fo]lhinha do Arcebispo da Bahia (1842)** que orientavam as datas das festas dos santos no século XIX. Disponível em: <<http://hemerotecadigital.bn.br>>. Acesso em: 24 mar. 2016.

<sup>57</sup> CAMPOS, **Procissões da Bahia...** cit., p. 153.

<sup>58</sup> Cantochão se refere ao canto coral também conhecido como canto gregoriano. Trata-se de um canto litúrgico oficial da Igreja com tons suaves e ritmo livre e silábico que tem suas origens nos cantos da Sinagoga e na música grega com influência oriental. Aperfeiçoado por Santo Ambrósio e São Gregório. É chamado canto chão em razão de sua natureza simples. ROWER, Basílio (OFM). **Dicionário Litúrgico**. São Paulo: Vozes, 1947.

<sup>59</sup> CAMPOS, **Procissões da Bahia...**, cit., p. 154.

O trajeto da procissão não se estendia mais do que até as imediações do Convento das Mercês de onde retornava ao mosteiro. De volta à igreja, o andor ficava no centro da nave até às dez horas da noite e depois voltava ao altar lateral. Ainda segundo Campos, “nas noites da véspera e do dia da festa, na escadaria, e no adro do templo, crescido número de vendilhões, especialmente crioulas, ofereciam aos fiéis, para serem trocados, os clássicos anéis bentos de vidro colorido”. A festa da Irmandade das Angústias competia com a irmandades do Senhor da Cruz e da Conceição da Praia, todas as três compostas, principalmente, por homens brancos e comerciantes bem estabelecidos na praça da Bahia. No final de sua narrativa, o autor chama a atenção, ainda, para o encontro, na ladeira de São Bento, entre a procissão das Angústias, de gente branca, que saía do Mosteiro, e a da Boa Morte, de gente de cor, que saía da igreja da Barroquinha. Isto evidencia que a devoção de Nossa Senhora era realizada pelos diversos grupos sociais e suas invocações revelavam as hierarquias sociais da velha Bahia.

No cenário desse “catolicismo barroco”, como classificou Reis, nas homenagens dedicadas aos santos pelos devotos na Bahia do século XIX o que estava em jogo era a capacidade dos indivíduos de se unirem para festejar os santos de suas confrarias, de forma espetacular e emblemática, negociando, nos símbolos e rituais usados, as marcas de seu status social dentro de uma sociedade senhorial. Nesse espaço religioso, ainda que se desejasse a igualdade na aproximação com o céu, na terra se reafirmavam as desigualdades.

Outro folclorista que relatou as recordações da festa de Nossa Senhora das Angústias foi Antonio Viana que, em sua obra, realiza uma descrição do cotidiano, dos costumes e das festas da Bahia, a exemplo do Carnaval, do Bonfim, da Micareme, do Santo Antônio, do Dois de Julho e do São João.<sup>60</sup> Ao recordar a festa da irmandade do mosteiro de São Bento do qual era vizinho quando criança, Viana destaca os preparativos para os festejos, quando a ladeira se “engalanava com bandeirinhas de papel, palmas de coqueiros e areia alva no solo”. O povo se aglomerava na missa desde as quatro horas da manhã e, durante todo o dia, muitos tabuleiros tomavam a ladeira de São Bento, oferecendo comidas, doces e bugigangas. A festa entrava pela noite, com missa e sermão, e somente depois desta o autor podia ver os anéis de vidro comprados pelos pais desde cedo. Da mesma maneira que Campos, Viana demonstra tristeza com a extinção da festa: “Acabaram-se os bisalhos do maior dia de agosto”.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> VIANNA, Antonio. **Casos e coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>61</sup> VIANNA, **Casos e coisas da Bahia...**, cit., p. 93-95.

Muito embora Campos e Vianna não façam referência ao período em que se iniciou a devoção a Nossa Senhora das Angústias no Mosteiro de São Bento da Bahia, frei Agostinho de Santa Maria, já no ano de 1722, relacionava essa devoção mariana em seu levantamento dos santuários e milagres em honra da Virgem:

Nesta Igreja he tida em grande veneração hua devotíssima Imagem da Mãe de Deos, a quem invocão com o titulo de suas Angustias; está colocada em huma Capella propria sua, que se vê no corpo da Igreja à parte do Evangelho; a sua estatura he grande, porque he pouco menos que a de huma perfeyta mulher; he esta Santissima Imagem de roca, & de vestidos, & está em pé encostada a huma Cruz: os vestidos são na forma em que antigamente se costumavão vestir as Imagens, toalha de alentos, & mangas como antigos fayos de ponta; na cruz em que está encostada, se vê pender a Imagem do Senhor Jesus Crucificado [...].<sup>62</sup>

O frade menciona, também, a existência da Irmandade – “tem esta Senhora huma nobre Irmandade, que a serve com muyta devoção, & dispêndio” – nas festas da Semana Santa assim como “fazem tambem a festa da Senhora, a qual se solemniza com muyto dispêndio em quinze de agosto” com procissão. Depois, passa a relatar os milagres da santa e se queixa “mas sempre foy muito grande o descuydo em se fazer memoria deles” pelos monges, que não registraram as graças alcançadas pelos devotos, como foi o caso de Benta de Bayrros, mulher do alferes Luiz Gonçalves, moradores na freguesia de São Pedro, que narrou sua cura de uma febre pelas mãos da Senhora das Angústias quando criança. Por fim, frei Santa Maria perdoa os monges por não fazerem as memórias desses prodígios “por serem continuas as maravilhas”.<sup>63</sup>

Mas, de onde veio a invocação “das Angústias” atribuída a Maria nessa devoção? Segundo Megale, a invocação surgiu no Reino de Granada, no século XV, pela vontade de uma irmandade que se dedicava à devoção das angústias sofridas por Maria, no papel de mãe de Jesus, diante de sua paixão e morte.<sup>64</sup> A devoção se popularizou com a crença de que a imagem da virgem se apresentou no altar da irmandade sendo confundida com uma pessoa, por sua estatura e beleza. A confusão se desfez somente na ocasião em que a igreja iria fechar e os confrades perceberam que se tratava de uma escultura e não de uma senhora. No rosto, a

<sup>62</sup> SANTA MARIA, Frei Agostinho. **Santuário Mariano e História das Imagens Milagrosas de Nossa Senhora. (1722)**. Separata de Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia, 1949. Tomo Nonno, p. 71.

<sup>63</sup> SANTA MARIA, **Santuário Mariano...**, p. 72.

<sup>64</sup> MEGALE, Nilza Botelho. **Invocações da Virgem Maria no Brasil: história, iconografia e folclore**. Ilustrações de Eduardo Paez. 3. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1997, p. 37-39.

imagem trazia a representação do sofrimento. A notícia deste milagre se espalhou e Nossa Senhora das Angústias se tornou a padroeira da paróquia.

Da Espanha, o culto passou a Portugal onde, no século XVIII, também se fundou uma irmandade para sua devoção que realizava festas e procissões durante a Semana Santa.<sup>65</sup> A representação de Maria associada à dor se deu a partir do século X, com a divulgação das imagens da cruz e do calvário. Mas só com o Concílio de Trento é que a Mãe de Deus é retratada de pé com os olhos secos de tanto chorar, após testemunhar a crucificação e a morte de seu filho. Em razão de sua expressão angustiada, o povo passou a chamá-la Nossa Senhora das Angústias. Contudo, a devoção se popularizou graças à visão da rainha Isabel da Hungria, que viveu no século XIII, e afirmou ter ouvido São João Batista contar ter testemunhado o encontro de Maria com seu filho no céu logo após a virgem ascender. Tendo recordado todos os padecimentos na vida terrena, Maria pediu então a Jesus que fossem agraciados todos aqueles que tivessem compaixão de suas dores. Assim, todas as invocações de Maria alusivas a seu sofrimento como Pranto, Piedade, Soledade, Dores e Angústias se tornaram famosas.

Ainda conforme Megale, a representação mais comum de Nossa Senhora das Angústias é Maria vestida de túnica branca, véu roxo da cabeça aos pés e manto preto. A imagem se apresenta de pé ou encostada na frente da cruz com as mãos fechadas sobre o peito. Em algumas iconografias, a virgem segura um lenço de renda nas mãos. Como a maioria das imagens era de roca, as vestes e atributos podiam variar conforme o gosto dos devotos, que poderiam vestir a santa com vestidos bordados e cabelos naturais.<sup>66</sup> Por fim, a autora afirma que sua devoção também era muito comum na Bahia, em especial no Mosteiro de São Bento onde sua festa era realizada, como já sabemos, em 15 de agosto,

---

<sup>65</sup> A **Gazeta de Lisboa**, de 27 de março de 1833, n. 74, traz um anúncio da procissão da Real Irmandade de Nossa Senhora das Angústias e Soledade, que funcionava no Mosteiro de São Bento, em Lisboa, convidando os irmãos para acompanhar a procissão. Harvard College Library. Disponível em: <<http://hollis.harvard.edu/>>. Acesso em: 25 mar. 2016.

<sup>66</sup> As imagens de santo conhecidas como “de roca” ou “de vestir” recebem esse nome em razão de as esculturas de santos para procissão, desde a Idade Média, serem confeccionadas em um cenário no qual predominava o rochedo e porque também se usava o costume de vesti-las. Tal costume foi predominante no Brasil colonial e adentrou o século XIX. Como as imagens precisavam ser leves para serem conduzidas nos andores, eram constituídas de uma estrutura armada em ripas de madeira na qual apenas os elementos que ficavam à mostra, como cabeça, mão e pés, eram esculpidos, uma vez que o resto do corpo da imagem seria coberta por panos e vestes. Ao longo dos séculos, essas imagens foram sendo ornadas com cabelos, joias e até olhos de vidro para dar-lhes um caráter mais natural. Cf. FLEXOR, Maria Helena Ochi. Imagens de roca e de vestir na Bahia. **Revista OHUN** – Revista eletrônica do programa de pós-graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da UFBA, Salvador, ano 2, n. 2, out. 2005.



complementando que “seu culto foi divulgado em nosso país pelos monges beneditinos que lhe dedicavam grande devoção”<sup>67</sup> (Figura 4).

Figura 4 – Altar Nossa Senhora das Angústias, 1925



Fonte: AMSBBa: Album Folhas Soltas: caixas 70 a 75

Maria Helena Flexor, ao discorrer sobre o uso das imagens de santos nas procissões da Bahia, destaca a importância da devoção à Virgem que alcançou, no século XIX, notável proeminência, sobretudo quando era alusiva à dor. Essas imagens eram quase sempre de vestir, fossem elas para procissão ou para altar.<sup>68</sup> O ato de confeccionar e vestir as imagens mobilizava um variado arsenal de artífices, como alfaiates, bordadores e ourives, pois os devotos não se contentavam apenas em caprichar nas vestes e adornos e cuidavam de vesti-las com todo o zelo como se vestissem uma dama:

Os responsáveis por vestir a Virgem, em particular, usavam, nas imagens, não só vestimentas bordadas, mas acrescentavam roupas íntimas, como anáguas e batas bordadas com rendas, ou armações de saias. Em geral, eram os alfaiates os encarregados de cuidar dessas vestes. Outros oficiais

<sup>67</sup> MEGALE, *Invocações da Virgem Maria no Brasil...*, cit., p. 39.

<sup>68</sup> FLEXOR, Maria Helena Ochi. Religiosidades e suas manifestações no espaço urbano de Salvador. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, jul./dez. 2014.

mecânicos colaboravam na ornamentação, como os ourives, que elaboravam os diademas ou coroas, além das joias como brincos e broche.<sup>69</sup>

Este gosto pela encenação da fé encontrou nas imagens, segundo Flexor, o viés perfeito para externar e representar as emoções despertadas pelas crenças que se dramatizavam nas procissões, em especial, durante a Semana Santa. Desta também participava a imagem das Angústias, como símbolo da mãe em prantos e compadecida da dor da Paixão de Cristo que podia levar ao choro também a multidão que seguia o préstito:

De roca ou de vestir, as imagens recuperadas do período medieval tiveram na representação barroca – teatral, de gestual exagerado, rica – o instrumento eficiente de despertar a fé, de fazer o acompanhante-espectador sofrer junto com as figuras sagradas e aumentar a sua devoção e ligação com a igreja de Cristo. E eram imagens feitas para a rua, para a praça e para o povo, desfilando em procissão a céu aberto.<sup>70</sup>

Na ata de 1º de maio de 1914, são listados os pertences da irmandade que nos aproximam do cenário de suas procissões, ao descrever as vestes bordadas a ouro da imagem de Nossa Senhora das Angústias, as tochas e cruzes que anunciavam o préstito pelas ruas da Bahia acompanhado por 33 crianças vestidas como anjos.<sup>71</sup> A preocupação em manter ornada também a capela no interior do mosteiro era destaque no *Correio Mercantil*, um século antes quando, em 5 de abril de 1839, a Assembleia Provincial aprovava o pedido de uma loteria, feito pela Mesa da Irmandade de Nossa Senhora das Angústias para “decorar a respectiva capella”.<sup>72</sup> A Irmandade contava, também, com diversas imagens de santos, como o Senhor Morto, o Deus Menino, São Bento e Santo Antônio, e com objetos de prata para decoração do altar lateral dedicado à Virgem, como se vê nas fotografias abaixo datadas entre 1920 e 1925 (Figura 5). Provavelmente, predominavam cores como o preto e o roxo que representavam o luto, a dor, o sofrimento de Maria diante da morte de seu filho na cruz. A igreja e o altar eram ornados com panos escuros, véus e dosséis que, certamente, revelavam o gosto do século anterior que ainda se manifestava nas primeiras décadas do século XX.

<sup>69</sup> FLEXOR, **Religiosidades e suas manifestações no espaço urbano de Salvador...**, cit., p. 220.

<sup>70</sup> FLEXOR, **Religiosidades e suas manifestações no espaço urbano de Salvador...**, cit., p. 230.

<sup>71</sup> ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA BAHIA – AMSBB. **Código 358**: Irmandade Nossa Senhora das Angústias.

<sup>72</sup> **Correio Mercantil**, Bahia, ed. 100, 5 abr. 1839. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 28 dez. 2015.

Figura 5 – Altar Nossa Senhora das Angústias em Festa, 1925



Fonte: AMSBBa: Album Folhas Soltas: caixas 70 a 75

O gosto pela procissão e pela devoção às imagens de santos se perpetuou em terras baianas como parte da encenação teatral da fé bem aos moldes do catolicismo barroco que alcançou o século XIX. A devoção a Nossa Senhora das Angústias e a conservação de sua imagem de vestir constituem evidência de que os beneditinos mantinham seu mosteiro aberto à presença dos leigos que buscavam, a partir da veneração da virgem, persistir como um elo entre o mundo terrestre e o mundo celestial que os monges almejavam dentro de sua cerca. Em 26 de abril de 1837, frei Joaquim do Monte Carmelo “disse” sua primeira missa no Altar de Nossa Senhora das Angústias e, um mês depois, foi nomeado capelão da Irmandade. Em 1908, encontramos outra referência à festa que, segundo o cronista, “sempre deu muito trabalho ao noviciado”<sup>73</sup>. Ademais, os monges e irmãos devotos da Irmandade das Angústias participavam de outras festividades, como a procissão do Bom Jesus, capitaneada pela irmandade do mesmo nome, que anunciou sua gratidão aos beneditinos em *A Verdadeira Marmota*, de 5 de novembro de 1851:

<sup>73</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2.** Edição diplomática (1815-1934?). Anna Paula Sandes de Oliveira. TCC Instituto de Letras/Universidade Federal da Bahia. Orientação Alcía Duhá Lose. 2010, fl. 113. No prelo. Consultamos a versão digital disponibilizada pelo Centro de Documentação e Obras Raras do Mosteiro de São Bento da Bahia.

[...] e muito particular, e positivamente agradece à digna Irmandade de N. Sra. Das Angustias, e a todos os Religiosos Beneditinos a parte activa que tomarão na mencionada procissão, não se poupando a couza alguma, e assim como partilharão dos encommodos, e fadigas lhes devem também ser aquinhoadas as glorias que resultarão desse acto religioso, e devoto.<sup>74</sup>

### 1.3 A REFORMA DA IGREJA NO OITOCENTOS E O CLERO REGULAR

Desde o final do século XVIII, Portugal se encontrava sob o Regime do Regalismo e empreendia uma nova reforma nas casas religiosas. O distanciamento em relação ao poder do papa colocou a igreja portuguesa sob o domínio do Estado, conforme o projeto pombalino. O controle do Estado se deu com a submissão dos bispos, que passaram a obedecer à coroa portuguesa, o mesmo ocorrendo com as ordens religiosas, dentre elas, a dos beneditinos. A reforma educacional, em 1772, inspirou o novo plano de estudos da Ordem de São Bento, publicado em 1776 e revisado em 1789, que será analisado no terceiro capítulo.

Para melhor entendermos a transição do século XVIII para o século XIX, a pesquisa empreendida por Candido da Costa e Silva, que trata da formação e da atuação do clero oitocentista na Bahia, constitui importante referência, pois discute conceitos fundamentais para a compreensão das práticas religiosas.<sup>75</sup> Na opinião do autor, devoção e espiritualidade se articulam na medida em que as práticas religiosas exprimem “sentimento e serviço que impulsionam o cristão para Deus”.<sup>76</sup> Seu estudo partiu do levantamento de questões que buscam identificar os traços que configuram a unanimidade da devoção e o ritmo de suas práticas, atentando para a relação entre a Igreja Católica e o controle social no Brasil, através de uma análise comparativa entre os modelos devocionais dos séculos XVIII e XIX. Silva afirma que, no século XVIII, o alinhamento era quase total entre clérigos e leigos. Mas, na virada deste para o século XIX, ocorreu uma alteração na relação entre a Igreja Católica e a sociedade em razão de fatores históricos como o Iluminismo, a crise do sistema colonial e a montagem do estado nacional no Brasil pós-independência.

O mundo do século XVIII era marcado pelo prestígio social, tão apreciado em sociedades de Antigo Regime em que se destacava o papel do padre como homem letrado. Este também era um mundo marcado pelo “teatro religioso” em que os santos protetores eram cultuados no ritmo de uma devoção pendular e de caráter intimista com apelos projetados pelo cênico e refirmados pela retórica do convencimento, com o fim de sensibilizar os fiéis,

<sup>74</sup> **A Verdadeira Marmota**, 05/11/1851, ed. 86. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 28 mar. 2016.

<sup>75</sup> SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit.

<sup>76</sup> SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit., p. 88.

conforme as disposições tridentinas.<sup>77</sup> Como observa Silva, devoção e liturgia entravam em “comunhão entre os crentes”, porque era a devoção que dava sentido à liturgia, destacando-se, sobretudo, as festas do Natal e da Páscoa como ciclos ricos de celebrações. As relações com o mundo sagrado se evidenciam através das práticas culturais que lastreiam essas relações, influenciando e se deixando influenciar pelo contexto histórico, definindo, ao longo do tempo, sua função social. Entretanto, na opinião do autor, as Luzes passam a provocar uma “desafeição das elites leigas” em relação ao comportamento delineado pela igreja.<sup>78</sup>

Ao adentrar o século XIX, a Igreja Católica é marcada por uma “dinâmica devocional” definida pelas exigências de reforma, em decorrência da crise do clero, em razão da falta de padres e das restrições ao noviciado, do descumprimento das medidas tridentinas, como a liturgia das horas (Breviário) e do celibato. Além disto, é de se considerar a atuação política do clero. Segundo Silva, o século XIX é recortado por dois marcos históricos significativos para a reestruturação política e institucional do Brasil, a saber, a Independência, em 1822, e a implantação da República, em 1889. Ao analisar as relações entre a Igreja e o Estado ao longo dessa centúria, o autor chama atenção para a realidade da Bahia, em especial de Salvador onde a tradição cristã católica se conserva episcopal. Como já referimos antes, a Igreja alcança o século XIX abalada pela Revolução Francesa e pelos ideais liberais que tomam vulto no Brasil obrigando-a a uma urgente reorganização.<sup>79</sup>

Kátia Mattoso ressalta que dois projetos se apresentam com esse intento. O primeiro, defendido pelo clero paulista engajado e regalista, era favorável ao controle da Igreja pelo Estado. Liderado pelo padre Feijó, tal projeto reconhecia a incapacidade da Igreja para se reformar por conta própria e subordinava o poder dos bispos não mais a Roma, mas ao Estado nacional. Dentre as várias medidas pretendidas neste projeto, que não foi posto em prática, estavam a suspensão do celibato com a permissão da ordenação de homens casados e a criação de um fundo para pagamento dos serviços eclesiais a cargo da fazenda nacional.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> O Concílio de Trento ocorreu no período de 1545 a 1563, desdobrando-se em três fases, durante os pontificados de Paulo III, Júlio III e Pio IV, em resposta ao movimento da Reforma Protestante. Dentre seus principais objetivos, destacaram-se a formulação dogmática e a reforma disciplinar da Igreja Católica. Os decretos versaram acerca da reafirmação dos sacramentos e do papel dos clérigos como resposta às questões postas pela reforma de Lutero. Para mais informações, consultar o verbete “Concílios Ecumênicos” da autoria de David Sampaio Dias Barbosa. AZEVEDO, **Dicionário de História Religiosa de Portugal...**, cit., p. 409-411.

<sup>78</sup> SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit., p. 99.

<sup>79</sup> SILVA, Cândido da Costa. *Religião e sociedade baiana do século XIX*. In: MUSEU EUGÊNIO TEIXEIRA LEAL. **Palestras**. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2009.

<sup>80</sup> MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia, século XIX: uma província no império**. Livro V: a Igreja. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

O projeto de reforma da Igreja no Brasil, que foi implementado, contrariava, em princípios e práticas, esse primeiro projeto. Capitaneado por D. Romualdo Antônio de Seixas, primeiro brasileiro a assumir a Arquidiocese da Bahia, o projeto de “revitalização” eclesiástica pretendia alcançar um clero ilustrado e probo, mantendo a aliança entre a Igreja e o Estado como um privilégio e o fortalecimento da ligação com Roma, por força do reconhecimento do Catolicismo, como nos lembra Silva, de que deveria ser “a religião inspiradora do trono e não a serva do trono. Deveria, de certa maneira, exercer um controle sobre toda vida nacional, mas um controle que nascia de uma prerrogativa sua”.<sup>81</sup>

O fortalecimento do poder papal conduzia a Igreja a um movimento de espiritualização do clero, pois passava a se preocupar mais com a moralização dos costumes do que com as condições de vida de seus fiéis. Como se implantou na Bahia este projeto vertical e hierárquico? Segundo Silva, após a Independência, D. Pedro I efetivou a integração do Bispado brasileiro, desligando as dioceses do Maranhão e do Grão-Pará do Patriarcado de Lisboa e subordinando-as à Arquidiocese da Bahia. A definição geográfica e eclesiástica da Bahia é indicadora do caráter centralizador do novo arcebispo, D. Romualdo Seixas que, além de garantir toda uma ação educativa a cargo das ordens religiosas, cria jornais e semanários de cunho confessional para fomentar os ideais religiosos no seio da sociedade baiana e fiscaliza, também, as irmandades leigas. Essas medidas devem ser compreendidas como um movimento da Igreja para fazer frente à oposição do Estado que proíbe o noviciado, levando muitas ordens religiosas a fenecerem. Este foi o caso da ordem beneditina, por exemplo. Assim, era urgente mostrar os valores do clero e demonstrar uma importância social que, no primeiro momento, é legada à educação.

Entretanto, esse projeto entra em choque com os ideais liberais que tangenciam o século XIX e começam a anunciar a liberdade de culto, a separação da Igreja e do Estado, o ensino leigo, o casamento civil e a secularização dos cemitérios. Tida como baluarte do conservadorismo, a Igreja começa a perder seu espaço de referência também no plano cultural, pois as elites se tornam mais sensíveis ao discurso cientificista, com o surgimento das gerações acadêmicas da Faculdade de Medicina e pelo debate das lojas Maçônicas, além da oposição dogmática de novas crenças, como o Protestantismo e o Espiritismo, na Bahia, em fins do século XIX. É nessa centúria, em 1826, que ocorre a separação da província beneditina do Brasil em relação à casa-mãe portuguesa.

---

<sup>81</sup> SILVA, **Religião e sociedade baiana do século XIX...**, cit., p. 348.

Segundo Riolando Azzi, após a independência do Brasil, os beneditinos solicitaram o desligamento da província brasileira em relação à congregação lusitana, no que foram atendidos pelo Papa Leão XII, em 7 de julho de 1827, através da publicação da bula *Inter gravissima cura*.<sup>82</sup> A bula foi encaminhada para o beneplácito do imperador D. Pedro I e designava o Mosteiro de São Sebastião da Bahia para a realização do primeiro capítulo da Ordem. Também lembrava a necessidade da criação de escola nos mosteiros beneditinos.

Para melhor compreender a história da Igreja Católica no contexto brasileiro do século XIX, Kátia Mattoso a divide em dois momentos: um primeiro, que engloba os anos de 1822 a 1840, marcado pela organização do estado brasileiro e pelo contexto histórico do pós-independência; e um segundo, que se estende pelo período de 1840 a 1888, marcado pelo surgimento do liberalismo e do positivismo que agravam os conflitos entre o Estado e a Igreja na segunda metade da centúria. Nas palavras de Mattoso:

O catolicismo era religião única e oficial, as autoridades eclesiásticas cuidavam da educação, saúde e assistência pública, e até meados do século XIX, os padres exerciam, em nome do Estado, numerosas funções civis. Além de responsabilizar-se pelos registros paroquiais – tarefa que lhe era confiada desde a época colonial – o padre-funcionário se encarregava, por exemplo, de organizar a lista de eleitores locais, convocá-los nas épocas de eleições e fazer o cadastro das terras.<sup>83</sup>

Em 1822, o Brasil tinha cerca de quatro milhões de habitantes, sob a liderança religiosa de um arcebispado sediado na Bahia, seis bispados (Olinda, Rio de Janeiro, São Luís, Belém, Mariana e São Paulo), duas prelazias (Goiás e Cuiabá), cerca de 700 paróquias e algumas centenas de capelas. Já em 1870, os mesmos dados de Kátia Mattoso apresentam uma Igreja Católica brasileira formada por uma arquidiocese e onze dioceses. Nesta altura, a população brasileira já passava de quatorze milhões de habitantes. Na organização eclesiástica da Igreja oitocentista no Brasil, destaca-se o papel dos bispos, que representavam mais o interesse da Corte que os interesses pastorais. O Estado só lhes exigia que mantivessem a disciplina do clero e a obediência do povo. Considerados nobres, exerciam funções administrativas as quais eram regulamentadas pelo direito canônico assim como as obrigações do abade.

A Igreja Católica se organizava em três instituições distintas e nem sempre complementares, formadas pelo clero secular, estrutura de base responsável por manter o

<sup>82</sup> AZZI, Riolando. **A Sé Primacial de Salvador**: a igreja católica na Bahia (1551-2001). Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

<sup>83</sup> MATTOSO, **Bahia, século XIX...**, cit., p. 302.

culto e zelar pela fé dos fiéis; pelo clero regular, composto pelas diferentes ordens religiosas estabelecidas no Brasil desde o século XVI; e, por fim, pelos leigos, organizados em irmandades e ordens terceiras. O Alto Clero, formado tanto por alguns membros do clero secular quanto por certos integrantes do regular, compunha o Tribunal Eclesiástico ou Tribunal da Relação Eclesiástica que, durante a colônia, era composto por dois juízes e treze examinadores sinodais. Em meados do século XIX, esse tribunal passou a ser constituído por doze juízes e dezoito examinadores. Dentre suas atribuições, destacava-se a incumbência de examinar os candidatos ao sacerdócio. Assim, Mattoso observa a existência de um corpo privilegiado – o arcebispo, o Cabido da Sé e o Tribunal de Instância – que formavam o governo do arcebispado, “detendo o prestígio, os cargos e as dignidades”.<sup>84</sup>

O Regalismo Lusitano, no contexto da formação dos Estados modernos, é definido por Ítalo Santirocchi como uma tentativa de diminuir o poder da Igreja através de alterações unilaterais, por parte do Estado, baseadas em princípios jurídicos para o controle da Igreja. Foi uma reafirmação de direitos religiosos por parte dos príncipes que passaram a tratar a religião como um departamento da administração e a exercer um maior controle sobre a Igreja que ocorreu através do uso do *Beneplácito*, pelo rei, como demonstração do direito do Estado de aceitar ou recusar, no próprio território, as bulas, breves, encíclicas e leis canônicas e disciplinares promulgadas pelo papa e pelos concílios. Além da sobreposição da autoridade do rei sobre os assuntos eclesiais, fazia parte do Regalismo a defesa da reafirmação do poder dos bispos, nomeados pelo rei, contribuindo sobremaneira para a autonomia da igreja nacional<sup>85</sup>.

Mas foi no século XVIII, com a centralização política do governo de D. José I, que se estendeu de 1750 a 1777, sob influência do Iluminismo, que o Regalismo ganhou mais força, em particular, com a política do marquês de Pombal, Sebastião José de Carvalho e Melo, que promoveu a reforma da sociedade e do governo através do fortalecimento do poder estatal.<sup>86</sup>

<sup>84</sup> MATTOSO, *Bahia, século XIX...*, cit., p. 336.

<sup>85</sup> SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência**: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte: Fino Traço, 2015. Importante trabalho acerca da Igreja no Brasil do século XIX. Do ponto de vista teórico, o autor propõe uma discussão em torno dos conceitos de Catolicismo Popular ou Tradicional e discute o processo de Romanização. Contudo, Santirocchi prefere usar o termo Reforma Ultramontana para explicar esse movimento da Igreja Católica no Brasil do século XIX, porque está em conformidade com a terminologia que aparece nos discursos do próprio período.

<sup>86</sup> Pombal (1699-1782), como exemplo de homem letrado do século XVIII, frequentou a Universidade de Coimbra, foi membro da Academia Real de História e familiar do Santo Ofício. Como diplomata, cumpriu missão na Inglaterra e na Áustria. Como ministro de estado do reinado de D. José, realizou a reforma dos estudos e idealizou o Colégio dos Nobres. Em seu governo, no âmbito das reformas políticas e econômicas, fez sérias restrições às ordens religiosas. Ao morrer



Para Santirocchi, a diminuição do poder da Igreja com a limitação do papel do pontífice e maior autonomia para os bispos em relação a Roma são marcas deste fortalecimento, mas, por sua vez, os bispos passaram a depender do Estado nacional. A principal marca dessa política foi a diminuição da participação das ordens religiosas, que culminou com a expulsão dos Jesuítas, em 1759, e a extinção da ordem, em 1773. A Igreja passou a ser um departamento do governo e os clérigos seus funcionários.

À medida que o Iluminismo favoreceu a laicização da cultura religiosa e clerical, os padres assumiram o lugar de instrutores, professores e exemplos de conduta moral, distanciando-se de seu papel mais religioso. Em um cenário mais amplo, um conjunto de ideias estava em ebulição, nesta época, relacionado à contestação da centralidade da figura do papa e da hegemonia de Roma sobre o mundo católico. Vindas das regiões da Bélgica, Alemanha, Áustria e França, estas ideias ecoavam em Portugal. Definido por Santirocchi como iluminismo lusitano, a ressonância destas ideias de contraposição ao poder papal, levou o marquês de Pombal a conduzir a reforma da Universidade de Coimbra, em 1772. Tal reforma tem repercussões também no Brasil que empreendeu a reforma dos estudos, inclusive nos seminários e nas ordens religiosas.<sup>87</sup>

Para explicar o Padroado e o Regalismo no contexto do Brasil independente, Santirocchi relembra o retorno de D. João VI para Portugal, em 1821, após a Revolução do Porto e a manifestação do liberalismo. Em 1822, D Pedro I proclamou a independência do Brasil, ocasionando as aproximações entre o Clero e o Estado dentro de um enquadramento político marcado pelo nacionalismo e pela formação de uma Igreja brasileira. De 1827 a 1843, os padres seguiram desempenhando as mesmas funções civis e religiosas do tempo da colônia. Previsto na Constituição de 1824, o Catolicismo seguiu como religião oficial, tolerando as demais religiões como cultos domésticos ou particulares. O predomínio do clero na cena política brasileira, em especial, na Assembleia Constituinte de 1823 cujo debate sobre a Soberania Nacional lhe rendeu a dissolução, é destacado por Santirocchi como emblemático, por conter dezesseis padres e ser presidida pelo bispo D. José Caetano da Silva Coutinho.<sup>88</sup>

---

no exílio, durante o reinado de D. Maria I, foi enterrado trajando um hábito franciscano. Sobre o Marquês de Pombal e seu governo em Portugal, ver: SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **O marquês de Pombal: o homem, o diplomata e o estadista**. Lisboa: Heska Portuguesa, 1987.

<sup>87</sup> SANTIROCCHI, **Questão de consciência...**, cit., p. 52-58.

<sup>88</sup> SANTIROCCHI, **Questão de Consciência...**, cit., p. 60. De nacionalidade portuguesa e Bispo do Rio de Janeiro. Para dados biográficos do primeiro presidente da Câmara dos Deputados do Brasil, ver: Presidentes da Câmara dos Deputados (Fase Imperial): 1º Dom José Caetano da Silva Coutinho. **Boletim da Biblioteca da Câmara dos Deputados**. Brasília, v. 17, n. 2, maio/ago.

Após a dissolução da Constituinte, D. Pedro I convocou uma “comissão” composta por juristas formados na Universidade de Coimbra para elaborar a Constituição do Brasil. Outorgada em 1824, a carta magna, de natureza liberal, instituía a Monarquia Constitucional e, ao mesmo tempo, mantinha a tradição lusitana, ao reafirmar o padroado nos moldes portugueses. Cabia ao imperador, pela força do poder executivo e também do poder moderador, nomear bispos e prover os benefícios eclesiásticos, além de manter o Beneplácito para a confirmação dos documentos apostólicos e dos decretos dos concílios. Essa decisão foi unilateral por parte do Império do Brasil e a ausência de uma discussão prévia com a Sé Romana deu margem a uma série de conflitos e manifestações diplomáticas dos lados brasileiro e romano, ao longo do tempo do Império.

Ainda que haja muitas semelhanças entre os dois sistemas de Padroado, Santirocchi destaca algumas características que oferecem um caráter específico ao seu congêneres no Brasil. Em primeiro lugar, a unilateralidade ou implantação sem anuência de Roma; em segundo, a tolerância a outros cultos religiosos; e, em terceiro, a extinção do Tribunal da Junta da Bula da Cruzada, da Mesa da Consciência e Ordens e do Desembargo do Paço, em 1828. As questões religiosas passaram a ser tratadas pelo poder civil através do Supremo Tribunal da Justiça. Como medida diplomática, D. Pedro I enviou monsenhor Francisco Correia Vidigal a Roma para o reconhecimento da independência do Brasil e a assinatura de uma concordata que concedesse ao Imperador e seus herdeiros os mesmos direitos dos soberanos portugueses, inclusive o título de Grão Mestre das ordens militares e o Padroado ligado à Ordem de Cristo.

No Brasil, D. Pedro procurou se revestir de poder através da aclamação como imperador, em 12 de outubro de 1822, e pela sagração, em 1 de dezembro. Tal prática foi seguida pelo seu filho quando subiu ao trono como D. Pedro II, no ano de 1840. A legitimação do poder real estava, portanto, garantida por dois artifícios: a soberania popular e a sanção divina. Passados quatro anos desde a independência, em 23 de janeiro, a Sé Romana reconheceu a emancipação política do Brasil e concedeu uma bula a D. Pedro I, estabelecendo os mesmos direitos da coroa portuguesa. A bula foi confirmada pelo beneplácito do Imperador, mas recebeu um parecer contrário da Comissão Eclesiástica da Câmara de Deputados por acreditar que a bula ofendia a constituição brasileira que pregava a tolerância aos cultos religiosos. Esse princípio liberal tornava inválida a existência das ordens militares e

de seus privilégios, criados para um tempo de combate aos inimigos da fé. Iniciava-se, assim, o primeiro conflito entre o Estado e a Igreja no Brasil independente.

Para Santirocchi, no caso do Brasil, desenvolveu-se um “Regalismo Liberal”, pois o Padroado era civil e estava lastreado na soberania popular e na constituição, em que o imperador buscava legitimar seu poder com base na competência e nos direitos do poder civil e não mais nos privilégios eclesiásticos. O Brasil Império se apresentava como um Estado Confessional baseado nas ideias de Nação, de Soberania e de Constituição. Em 1830, a aprovação do Código Criminal do Império do Brasil contava com artigos que dificultavam o contato direto com o papa para pedido de privilégios sem a autorização do estado brasileiro. Era negada qualquer interferência de autoridades ou instituições estrangeiras sem o aval do Imperador. Com a abdicação de D. Pedro I, em 1831, tem início o período regencial, marcado pela instabilidade política e sacudido por uma onda de revoltas, caracterizado também como uma época de expressiva presença do clero no cenário político e de conflitos diplomáticos com a Sé, que chegou ao fim com o golpe do Partido Liberal, em 1840, quando D. Pedro tem a maioria antecipada para assumir o trono.

A Igreja passava por uma crise, em razão das cômputas com baixo valor e do declínio moral dos padres. Tais fatores levaram a uma carência de religiosos e de recursos para catequese dos índios, à decadência do ensino nos seminários e ao enfraquecimento das ordens religiosas devido à suspensão do noviciado. No cenário jurisdicional, o Código de Processo Criminal, de 1832, definiu que aos tribunais eclesiásticos competiam somente questões espirituais. Com o ato adicional de 1834, a Assembleia Provincial passou a legislar sobre as instituições eclesiásticas, como as casas de socorro, conventos e associações religiosas. O pároco e o coadjutor se tornaram cargos provinciais subordinados ao presidente da província.<sup>89</sup> Não tardou, porém, uma reação do clero ao tratamento dado às questões da Igreja dentro do Ministério dos Negócios de Justiça, sem um departamento próprio, como ocorria no Padroado Régio lusitano que dispunha da Mesa de Consciência e Ordens.<sup>90</sup> As questões

<sup>89</sup> SANTIROCCHI, **Questão de Consciência...**, cit., p. 71.

<sup>90</sup> De acordo com Graça Salgado, a administração eclesiástica no Brasil colonial se organizou nos moldes da tradição portuguesa e estava baseada no direito do Padroado. No século XVI, a Coroa Portuguesa abarcou os poderes concedidos pelos papas às ordens militares e os reis portugueses assumiram o grau de Grão Mestre das ordens de Cristo, de São Bento de Avis e de São Tiago, assegurando ao monarca o governo das questões civis e religiosas. Para expansão da Fé católica e sustentação do clero, o rei cobrava e administrava os dízimos eclesiásticos. As ordens para ocupação dos ofícios dentro da Igreja eram chamadas de Benefícios e eram remuneradas através de cômputas (bispos, vigários e párocos), prebendas (cônegos) e ordinárias (clero regular). A Mesa da Consciência e Ordens, criada em 1532, era formada por clérigos e leigos que tinham por atribuição julgar os processos eclesiásticos e aconselhar os reis na provisão dos benefícios. Cabia

tratavam da manutenção do clero e da problemática dos dízimos<sup>91</sup>, dos cabidos, das ordens religiosas, dos impedimentos matrimoniais e do celibato.

Ainda sobre a questão dos dízimos eclesiásticos no Brasil, Oscar Oliveira trata da sua permanência no período imperial e das responsabilidades do Estado Imperial com a Igreja. No processo de reconhecimento da independência, D. Pedro I, na qualidade de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, obteve do papa Leão XII a concessão para cobrança dos dízimos e, ao mesmo tempo, a renovação da missão do Império de “propagar com todo empenho a religião, e trazer à fé católica os índios existentes em grande número no Brasil”.<sup>92</sup> Para o autor, a arrecadação do dízimo era uma importante fonte de renda do governo brasileiro porque incidia sobre bens e sobre o trabalho produzido.

Após a abdicação e ao longo do período regencial, as forças liberais promoveram a extinção dos dízimos eclesiásticos. Mesmo sendo considerados civis, os dízimos deveriam ser empregados também nos negócios da Igreja, uma vez que a suspensão dos dízimos eclesiásticos ocorrera sem a anuência da Sé Romana. Sobre o sustento da Igreja pelo Estado, Oliveira chama a atenção para o fato de que, mesmo durante o período colonial, eram comuns os conflitos em torno dos recursos para o sustento do culto divino e do clero, ainda que as cômputas tivessem como destino as despesas das paróquias. Assim, era habitual a cobrança de outras taxas, como “conhecenças” e “direitos da estola”, mantidas ainda no Império. Destaca, ainda, que, assim como no período colonial as igrejas foram construídas e mantidas pelas esmolas dos fiéis, no Império, a situação se agravava, pois não havia mais a separação dos

---

ao Episcopado o tratamento das questões de jurisdição eclesiástica. Para administração dessa jurisdição, a Igreja era dividida hierarquicamente em arcebispados, bispados, prelazias e paróquias. Para auxiliar o bispo, existia o cabido ou conselho diocesano. As paróquias ficavam a cargo dos párocos ou vigários. A fiscalização era realizada pelos vigários da vara que encaminhavam os deslizes à justiça eclesiástica exercida pelo Tribunal da Relação. Não se resolvendo nesta instância, os casos eram encaminhados à Mesa da Consciência e Ordens. Já a administração do clero regular ficava a cargo dos superiores de cada ordem, mas a justiça eclesiástica tinha jurisdição sobre os regulares também. De acordo com a descrição da administração eclesiástica no Brasil Colônia realizada por Graça Salgado, podemos perceber o caráter centralizador e complexo que foi legado à Igreja no Império, ainda que saibamos que as relações entre a Igreja e o Estado sofreram mudanças e ajustes ao longo destes quatro séculos. Cf. SALGADO, Graça. (Coord.). **Fiscais e meirinhos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 113-121.

<sup>91</sup> Os dízimos, décimas ou dízima era uma taxa cobrada para subvenção do culto e sustentação dos clérigos em retribuição aos serviços espirituais. A origem da cobrança estava no poder real que autorizava a cobrança da contribuição pela Igreja. Os dízimos constituíam a décima parte de qualquer rendimento como açúcar, tabaco, gado, carne e cravo por exemplo. Já as miúças, cobrava-se das coisas miúdas como galinhas, leitões e ovos. No Império, a cobrança dos dízimos era atribuição do Tribunal do Tesouro Público. Após 1834, os dízimos foram incorporados aos impostos civis. Cf. SANTIROCCHI, **Questão de consciência...**, cit., p. 82-86.

<sup>92</sup> OLIVEIRA, Oscar. **Os dízimos eclesiásticos do Brasil nos períodos da colônia e do Império**. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1964. Disponível em: <<https://archive.org/details/osdizimoseclesia00oliv>>. Acesso em: 5 out. 2016.

recursos e muito menos a proeminência das coisas sagradas em relação às seculares. Sem dúvidas, as tensões entre o Estado e a Igreja no Brasil devem ser consideradas para entendermos que fazer parte do clero na Bahia não se tornou, então, uma condição favorável, em especial, para o clero regular. Mesmo entre os adeptos da Reforma Ultramontana, a tendência era defender o clero secular.

Na Bahia, uma voz em defesa dos regulares foi D. Romualdo Seixas, arcebispo da Bahia de 1827 a 1860.<sup>93</sup> Nomeado por D. Pedro I, D. Romualdo foi um político atuante nos primeiros tempos do Império no Brasil. Adversário de Feijó, ele combateu os projetos que exigiam a extinção das antigas ordens religiosas, como beneditinos, carmelitas e franciscanos, e defendeu as questões pastorais e a formação do clero. Do ponto de vista ideológico, era a favor da união entre o Estado e a Igreja, pois acreditava que o clero deveria manter o direito de participar da política para a defesa dos interesses eclesiásticos, uma vez que a religião servia à manutenção da ordem social, através da educação. Sobre a reforma do clero regular, o posicionamento de D. Romualdo em defesa das ordens religiosas, combatido por Feijó no tocante à exigência da idade mínima de dezesseis anos para ingresso nos conventos e a regulação de seguir por cinco anos para só depois solicitar revogação, era indicativo de sua postura de manutenção da tradição, ao passo que Feijó defendia o ingresso apenas aos 25 anos.

Outra questão em debate, segundo Israel Santos, foi sobre a direção das casas religiosas regulares antigas que deveria ficar ao encargo de superiores brasileiros. O autor cita

---

<sup>93</sup> Na pesquisa de doutorado empreendida por Israel Santos acerca da vida do arcebispo da Bahia, D. Romualdo Seixas, sua atuação pastoral e política na Bahia, o autor destacou as questões que tensionaram as relações entre o estado, a Igreja e a Ciência no século XIX. No que diz respeito à reforma do clero, interessa-nos ter em conta seu papel no processo de reforma das ordens regulares antigas face às exigências da formação sacerdotal e da observância dos costumes clericais como o celibato, o uso do hábito e a vida nos conventos. Em 1834, como medida para “reforma moral e intelectual” do clero tanto regular como secular, o arcebispo fundou o Seminário Maior e depois, em 1852, o Seminário Menor São Vicente de Paulo para instrução das primeiras letras, que recebia alunos que não fossem candidatos ao sacerdócio. Nos seminários, ele incentivou os estudos e as leituras recomendadas pela ortodoxia romana. Outra medida adotada foi a criação das Conferências Eclesiásticas, reuniões para discussão de Teologia Moral a partir de casos concretos. Essa ação estava voltada não apenas aos aspirantes a padres como também incluía padres já formados que poderiam rever suas práticas diante dessas reflexões teológicas e morais. Algumas conferências foram publicadas no *Noticiador Católico*. A defesa do uso do hábito sacerdotal foi uma constante na pastoral de D. Romualdo. Era proibido ao padre presidir a missa sem o hábito talar e a confissão sem trajar o hábito e as sobrepeles. O celibato, instituído desde o século XII, era outro desafio ao clero secular baiano, que se casava e constituía família desde o período colonial e terminou persistindo no século XIX. O autor discute, também, a relação do arcebispo com as Confrarias, seu papel na Cemiterada e suas opiniões sobre as devoções populares e o combate às ideias protestantes. Ver: SANTOS, Israel Silva. **D. Romualdo Antônio de Seixas e a reforma da Igreja Católica na Bahia (1828-1860)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

o caso dos beneditinos como a primeira ordem a pedir desligamento da Congregação lusitana após a independência. A diminuição dos religiosos regulares e a intervenção da Assembleia Provincial nos assuntos internos, embora fossem combatidas por D. Romualdo, se apresentaram como ameaça, sobretudo, ao controle dos bens, visto por Israel Santos como uma possibilidade de se reproduzir no Brasil a confiscação dos bens da Igreja pelo Estado, a exemplo do que havia ocorrido em Portugal, em 1834, como “uma forma de sanear as contas públicas com bens que pertenciam às organizações religiosas, mas que também, eram pretendidos pelo Estado por conta do padroado régio e do sistema de união entre Igreja e Estado”.<sup>94</sup>

D. Romualdo reconhecia os deslizes das ordens religiosas, mas, em vez de ser a favor da extinção, pregava a reforma dos costumes e a autonomia das ordens para cuidar de seus bens. Na opinião do arcebispo, a culpa era tanto da não observância das regras pelos religiosos quanto do Estado, que não concedia os recursos necessários à manutenção das casas o que resultava em muitos processos de secularização. A participação do clero, em especial dos bispos, como D. Romualdo, na política delineou dois projetos bem antagônicos e que torna a compreensão das relações entre Igreja e Estado no Brasil uma questão muito complexa, que já foi destacada acima. Um desafio para entendermos essa conjuntura política é o posicionamento político dos clérigos – seculares e regulares – frente à tentativa de reforma do clero entendida tanto pelo Império como por Roma como imprescindível. A ação não apenas dos bispos como também das ordens religiosas frente a esta reforma é uma resposta política, na medida em que a sua atuação foi se alterando ao longo do império, com uma participação mais intensa na fase do primeiro reinado e da regência e com sua gradativa diminuição ao longo do segundo reinado. Mas, ainda que a atividade política através de cargos políticos ou funções eleitorais tenha se reduzido, o posicionamento desses agentes da Igreja pode ser interpretado através de suas pastorais, cartas e obras divulgadas na imprensa. Além disso, em alguns momentos, as questões teológicas e políticas parecem tão imbricadas que fica difícil classificar um liberal ou um ultramontano apenas pela defesa de um tema como, por exemplo, a extinção ou a manutenção do celibato.

O cenário político descrito até então teve impacto na vida monástica dos beneditinos. Desde o tempo das lutas pela independência do Brasil, na Bahia, os monges não apenas apressaram seu desligamento da Congregação Portuguesa, mas, também, deram mostras de seu patriotismo, prestando serviços de fornecimento de mantimentos, escravos, gado e cavalos

---

<sup>94</sup> SANTOS, D. Romualdo Antônio de Seixas e a reforma da Igreja Católica na Bahia (1828-1860)..., cit., p. 184.

e de abrigo aos batalhões, ocupando, em especial, os cômodos comunitários da abadia, como cozinha, refeitório, dispensa e adega, além dos espaços exteriores, como as cercas e senzalas, o que teria contribuído, inclusive, para a fuga de alguns dos cativos. Na opinião dos religiosos, que dirigiram uma representação ao governo provincial, tal ocupação provocou mudanças na rotina da vida claustral:

V. Ex.<sup>ca</sup> Senhor, conhece muito bem, que sendo a vida religioza huma vida de conformidade, faltando esta relaxa-se a Disciplina, e introduzem-se os abuzos que trazem consigo necessariamente a dissipação dos deveres, a que somos destinados. Isto succede desde que cada hum dos religiosos privado do refeitório commum se vem obrigado à compra e promptificação de sua comida ordinária, a qual não chegando a todos ao mesmo tempo faz q.<sup>e</sup> se pertubem as obrigações Religiozas. Isto succede quando a cada hum dos Religiozos inserrado nas paredes do seu cubicolo não lhe resta outro desabafo senão o sahir, por isso q.<sup>e</sup> lhe falta o passeio da sua cerca. Isto succede mas não he da nossa intensão expender todos os inconvenientes à V. Ex.<sup>ca</sup>, à quem sobejão luzes, e consumada experiência do nosso modo de vida para conhecer os incommodos e malles, que rezultão de hum tal estado.<sup>95</sup>

Em muitos trechos da correspondência beneditina ao governo provincial, é possível perceber a grave situação da ordem, no que diz respeito à escassez de religiosos e à formação aligeirada dos noviços como resultado da restrição do noviciado após a independência do Brasil:

Comunidade de meia dúzia de [monges] sexagenários, e de moços a pouco aceitos, ainda sem os estudos necessários, sem madureza e sem os costumes Religiozos estarem radicados para poderem desempenhar a árdua tarefa do Apostolado. Sim Ex.<sup>mo</sup> Senhor, havendo proibição por mais de vinte annos de aceitar-se Noviços, reduzio-se este Mosteiro a meia dúzia de religiosos velhos e alguns até inhabilitados para as os impregos e principiando a [?] pela assembleia Provincial, a maior parte dos acceitos forão moços de quinze a dezaceis annos de maneira que apenas cinco estão Sacerdotes por dispença na idade do ex.<sup>mo</sup> Nuncio Apostólico, os quais tendo finalizado o curso de Filosofia devem no fim da Pascoa entrar no de Theologia e os mais novos achão-se a estudar Humanidades para entrarem no Collegio. E estarão moços desta natureza habilitados para desempenhar as funções da cathequeze; que demandão bastante saber e virtudes?<sup>96</sup>

<sup>95</sup> APEB. Seção Colonial e Provincial. Série 118 – Religião. **Maço 5275**: correspondência recebida de religiosos do Mosteiro de São Bento 1827/1882. Doc. 1: c. 19 abr. 1827. Representação do abade e demais monges do mosteiro de São Bento ao governo provincial. Documento sem data.

<sup>96</sup> APEB. **Maço 5275**..., cit. Doc. 2, 22 mar. 1842. Carta do fr. José de São Bento Damazio ao presidente da província, Joaquim José Pinheiro de Vasconcelos.

Dois anos depois, em 1844, o pedido do governador para atuação missionária dos beneditinos na vila do Prado, na Comarca de Caravelas, é novamente recusado, em razão de problemas decorrentes da suspensão da entrada de novos religiosos na ordem, reiterando o abade D. Manoel Conceição das Neves a importância do noviciado para a formação dos monges na ciência e na vida regular:

[...] cumpre assegurar a V. Ex.<sup>a</sup> q.<sup>e</sup> a suspensão dos ingressos p.<sup>r</sup> m.<sup>tos</sup> annos, não so obstou p.<sup>r</sup> m.<sup>to</sup> tempo a execução dos Actos Regulares, mas tão bem invalidou a congregação de poder, como deve e dezeja aos justos, e uteis preceitos do Governo. As próximas concessões de admissões concedidas a poucos annos, tem podido restaurar a execução dos Actos Religiosos porem o tempo the agora decorrido não é sufficiente a formar, e habilitar a mocid.<sup>e</sup> para tão santo, e árduo ministério, no q.<sup>e</sup> é necessario, m.<sup>ta</sup> ciência, madura prudência, tão exemplar regularid.<sup>e</sup> de vida.<sup>97</sup>

Sob o modelo regalista de controle da Igreja pela Coroa, a hostilidade do governo imperial do Brasil às antigas ordens e à entrada das ordens novas colocou as missões populares sob a responsabilidade dos Capuchinhos, as atividades educacionais ao cargo das Irmãs de Caridade São Vicente de Paula, cabendo a assistência a doentes e pobres aos Padres da Missão ou Lazaristas. De todo modo, Kátia Mattoso assegura que a situação econômica do clero regular era melhor do que a do clero secular, pois os primeiros contavam com o serviço de escravos e possuíam teto gratuito.<sup>98</sup> O século XIX representou, para os beneditinos, assim como para as demais ordens religiosas, um tempo de rusgas entre o Estado e a Igreja. Na correspondência dos abades, repetidas vezes os monges negaram os pedidos do presidente da província e questionaram a autoridade da assembleia provincial da Bahia, principalmente no que diz respeito à administração dos bens da ordem. Em 1850, o abade D. Arsênio da Natividade Moura recebeu um ofício da presidência da província exigindo o exame da receita e da despesa do mosteiro. Em longa carta de resposta datada de 21 de dezembro, o abade demonstrou seu descontentamento com a intervenção provincial em sua “casa”:

Enquanto não for revogado o Santo Concilio Tridentino, ou são menos eliminados nos exemplares, que possuímos, o Capitulo 11<sup>o</sup> da Sec 22<sup>a</sup>, que [?] severas penas a todos os Fieis de qualquer paróquia, que destrahirem os bens da Igreja para fins alheios de sua instituição e destino, nenhum Catholico poderá sustentar em these que as Assembleas seculares tenham algum direito sobre taes bens. Sei que os factos modernos se não conformão com este Decreto da Igreja Universal, mas sei também que Pio 7<sup>o</sup> legitimou

<sup>97</sup> APEB. **Maço 5275**..., cit. Doc. 4: 2 maio 1844. Carta do abade D. Manoel da Conceição Neves ao presidente da província, Joaquim José Pinheiro de Vasconcelos.

<sup>98</sup> MATTOSO, **Bahia século XIX**..., cit., p. 376.



por sua Bulla o que em França se fizera no tempo de sua memorável Revolução; e por ninguém é ignorado que ultimamente se tem passado entre a Corte de Roma, e os Gabinetes de Espanha e Portugal. Seja porem qual for o direito, no Brasil todos os factos concorrem a provar do modo o mais evidente que a Assembleia Geral, e não as Provincias pertence a exclusividade legisladora sobre os bens das corporações Religiozas, providenciar sobre elles, e dar-lhes destinos quando ellas deixão de existir.<sup>99</sup>

Para o abade, assim como a Assembleia Provincial não poderia se ingerir nos assuntos referentes ao Tesouro Nacional, à Alfândega e ao Consulado, da mesma forma não poderia legislar sobre os bens das Corporações Religiosas. E atacava:

O Mosteiro Benedictno da Corte, que é dez vezes mais rico que o desta Cidade, nunca viu uma comissão nomeada pelo Governo, e muito menos pela assemblea geral para examinar aos livros, e instituir um exame minucioso sobre sua receita e despeza. [...] Mas quando assim fosse, a V. Ex.a como Delegado do governo Imperial, e não a Assembleia Provincial pertenceria inquestionavelmente empregar os meios, que julgasse oportunos para remediar esses abusos, e, prudente como é, não principiaria por uma medida tão injuriosa a um Prelado bem conhecido nesta Cidade, que presa em m.to o seo credito, mas procuraria informar-se de pessoas habilitadas e imparciaes, e obraria o que mais conveniente lhe parecesse.<sup>100</sup>

A correspondência também faz muitas referências à administração dos bens patrimoniais pelos beneditinos e demonstra o interesse do governo provincial em fiscalizá-los. Contudo, as tabelas citadas pelos abades, que teriam sido encaminhadas junto com as cartas declarando os bens do mosteiro, a relação com os nomes dos monges e diversos outros anexos não foram encontrados. De todas as questões relacionadas à crise das ordens religiosas, a questão da posse dos bens é, sem dúvida, a mais debatida ao longo do século XIX.

Para Augustin Wernet, a Igreja passou por um processo de “reorientação” que culminou com a “europeização” do catolicismo brasileiro, até então, de tradição ibérica.<sup>101</sup> A chegada das novas ordens europeias serviu de inspiração para a renovação das antigas congregações tanto religiosas como leigas. O surgimento de associações, como o Apostolado da Oração, e devoções, como o Sagrado Coração de Jesus e o Mês de Maria, também faziam parte deste movimento de romanização. Na opinião do autor, o alinhamento da Igreja do Brasil com Roma foi um dos fatores para o “definhamento” das ordens tradicionais

<sup>99</sup> APEB. **Maço 5275...**, cit. Doc. 7: 21 dez. 1850. Carta do frei Arsênio da Natividade Moura ao presidente da província, Francisco Gonçalves Martins.

<sup>100</sup> APEB. **Maço 5275...**, cit. Doc. 7: 21 dez. 1850.

<sup>101</sup> WERNET, Augustin. Crise e definhamento das tradicionais ordens monásticas brasileiras durante o século XIX. **Rev. Inst. Est. Bras.**, 42. São Paulo: 1997, p. 115-131. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/viewFile/73464/77186>>. Acesso em: 9 dez. 2016.

implantadas no Brasil no tempo da colônia, a exemplo dos beneditinos, franciscanos e carmelitas. Baseado no estudo da participação do clero na política do Império no Brasil, Wernet aponta que a diminuição da participação política dos clérigos na Assembleia e no Senado é marca “da secularização e da modernização da sociedade e da cultura brasileiras” que contribuíram, como já afirmado por Silva e Santirocchi, para a diminuição do prestígio social do clero. Para explicar o declínio das ordens tradicionais, aponta um conjunto de razões históricas, como os ideais iluministas, a identificação das ordens com o sistema escravista, a legislação luso-brasileira a favor “dos bens de mão-morta”, o papel do clero no processo de independência e a suspensão do noviciado, em 1855.<sup>102</sup>

Wernet acredita que a circulação dos ideais iluministas nas casas religiosas ao longo do século XVIII pode ter favorecido o “relaxamento dos costumes”. Mas foi no momento da separação da colônia em relação à metrópole, quando essas congregações precisaram se desvincular de suas sedes na Europa que elas foram postas a prova. Contudo, dentre as ordens religiosas tradicionais, apenas a dos carmelitas descalços, chamados terésios, não pediu desligamento dos superiores portugueses. Em razão disso, seus membros deixaram o Brasil após a independência e, em 1834, o convento de Santa Tereza foi entregue ao Arcebispado da Bahia, onde passou a funcionar o Seminário.

Além da exigência do desligamento das antigas casas fundadoras portuguesas, outro episódio que colocou em questão a autonomia das ordens regulares foi o Ato Adicional de 1834, que permitiu que a Assembleia Provincial legislasse sobre as ordens e associações religiosas. Assim, com o intuito de renovar o contingente dos conventos que se tornara rarefeito desde os fins do século XVIII, em 1835, a Assembleia Provincial da Bahia permitiu a abertura de 20 vagas para o noviciado beneditino. Mas, no que concerne aos assuntos dos bens de mão-morta, a grande discussão era que, se as assembleias provinciais poderiam decidir sobre o funcionamento das ordens religiosas, elas poderiam também resolver sobre as propriedades. Mas os religiosos resistiram, reafirmando sua autonomia submetida apenas ao poder central. A propriedade dos bens pelas instituições religiosas se baseava na ideia do usufruto e, por isto, estes não poderiam ser alienados.<sup>103</sup> Da mesma maneira, novos bens não

---

<sup>102</sup> WERNET, **Crise e definhamento das tradicionais ordens monásticas brasileiras durante o século XIX...**, cit., p. 118.

<sup>103</sup> A modernização referida por Wernet se verificou no Brasil, a partir de 1850, quando quatro medidas entram em vigor: a Lei Euzébio de Queiroz, para proibição do tráfico atlântico de escravos; a Lei de Terras, que define a compra como mecanismo de propriedade; a aprovação do Código Comercial; e a regulamentação da Guarda Nacional. Embora essa legislação seja considerada nacional, Raquel Glezer chama atenção para a permanência da antiga legislação portuguesa (Ordenações Filipinas e Leis Extravagantes) ao longo do Império e, até mesmo, da

poderiam ser adquiridos sem autorização do Estado. Com o definhamento da ordem, os bens poderiam passar ao Estado como “apólices da dívida pública”.

Ao discorrer sobre os bens do clero, Mattoso nos lembra que o direito canônico proibia que os clérigos dispusessem de bens adquiridos da igreja e das rendas em testamentos, porém o papa e o bispo permitiram que, no Brasil, os padres pudessem dispor de seus bens pessoais acumulados durante o ministério, preservando o bem material da Igreja.<sup>104</sup> As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia recomendavam que os clérigos deixassem uma parte de seus bens para a Igreja como forma de gratidão.<sup>105</sup> Segundo dados da autora, em 1854, havia 214 religiosos vivendo de rendas e doações nos oito conventos de Salvador, dos quais 31 eram beneditinos. As rendas eram obtidas de locação de imóveis e das atividades em propriedades agrícolas. Os monges de São Bento eram os mais ricos, com 34% das rendas de todas as ordens e 65% do total, se consideradas apenas as rendas das ordens masculinas<sup>106</sup>.

Ainda que o foco desta tese não sejam os bens materiais da Ordem de São Bento na Bahia, consideramos que informações sobre estes aspectos, que constituem a razão da escrita

---

República. Tais códigos só perderam a validade em 1917, quando o Código Civil entrou em vigor no Brasil. Sobre a Lei de Terras, Glezer destaca que a permanência das práticas do Antigo Regime como a mão-morta foi muito comum tanto nas propriedades legadas e doadas pelas câmaras municipais como nas corporações religiosas. Desde 1809, as corporações religiosas pagavam como tributo a Décima Urbana sobre suas propriedades. Em 1845, a taxa foi transformada em Décima das Casas dos Conventos. Os religiosos pagavam tributos, também, sobre a escravaria, mas as propriedades rurais eram isentas. Para a autora, mesmo com a interferência do Estado Imperial nos negócios da Igreja Católica no Brasil, não houve “desamortização dos bens de mão-morta”. Cf. GLEZER, Raquel. Persistências do Antigo Regime na legislação sobre a propriedade territorial urbana no Brasil: o caso da cidade de São Paulo (1850-1916). **Revista Complutense de História da América**. 2007, v. 33, p. 197-215. Disponível em: <<https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/download/.../28495>>. Acesso em: 9 dez. 2016.

<sup>104</sup> MATTOSO, *Bahia século XIX...*, cit., p. 365.

<sup>105</sup> As Constituições do Arcebispado da Bahia foram promulgadas em 1707 pelo Arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide editada, em Lisboa, em 1719, e em Coimbra, em 1720. Uma nova edição foi realizada em 1853 já no tempo do Império. Lei máxima da Igreja Católica no Brasil vigorou soberana durante o período em que o Brasil se encontrava sob o domínio luso. No Império, as leis do Estado submeteram as Constituições suspendendo ou banalizando algumas imposições do Arcebispado, muito embora elas continuassem em vigor. O código versava sobre vários temas para organização da Igreja e para manutenção da disciplina do clero e dos fiéis católicos na prática de suas atividades cotidianas: obrigação do ensino da doutrina cristã, observância dos ofícios divinos além da listagem dos crimes e penalidades aplicados às práticas de feitiçaria, blasfêmia, falsificações etc. Ver: **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**: feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. Bahia, 1707. São Paulo: Typografia 2 de dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/>>. Acesso em: 18 set. 2015. O Senado também possui uma edição impressa de 2007. Ver, também, a edição comentada: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**: estudo introdutório e edição Bruno Feitler, Evergton Sales Souza; Istvan Jancsó; Pedro Puntoni (Org.). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

<sup>106</sup> MATTOSO, *Bahia século XIX...*, cit., p. 378.

de obras como o Livro do Tombo, os Livros de Estado e os Livros de Esboços – nos quais, de forma geral, os monges registravam suas receitas e despesas, seus bens móveis e imóveis – podem nos ajudar a entender melhor o papel dos filhos de São Bento na Bahia oitocentista. Por isso, recorreremos ao trabalho de Oliveira Hernández em que a autora faz um estudo detalhado dos bens materiais chamados “temporais” não apenas listando-os, mas também explicando sua origem, o processo de aquisição e administração pela abadia de São Bento, ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX. Imbuídos da governança desses bens, encontravam-se o abade e o celeireiro.<sup>107</sup>

Dentro do enquadramento da abadia baiana na Congregação Lusitana, Oliveira Hernández enfatiza os princípios que embasavam a ação beneditina desde o século XVI, quais sejam, o estudo, a ação pastoral e a aproximação com os centros urbanos. O último princípio reformador explica a instalação do primeiro mosteiro beneditino na capital da América Portuguesa. A disposição do edifício seguiu o mesmo modelo de propriedade autossuficiente tradicional dos mosteiros beneditinos medievais, tendo o Mosteiro de São Sebastião sua composição definida pela autora como “conjunto arquitetônico do Mosteiro de São Sebastião da Bahia”, que agregava três espaços distintos e complementares: a cerca, os espaços de lazer e de trabalho; o mosteiro, composto pelo claustro, dormitórios e oficinas; e a igreja, com seu adro e sacristia dedicados à liturgia e à oração.<sup>108</sup>

A aquisição dos bens, até o século XVIII, se originou, sobretudo, de doações e, no século XIX, ocorreu, principalmente, através de compras. O patrimônio imobiliário do Mosteiro de São Bento era composto de duas igrejas anexas – a igreja de Nossa Senhora de Montserrat, na península de Itapagipe, e a Capela de São Gonçalo, no Rio Vermelho; quatro engenhos de açúcar – São Bento das Lages, São Caetano das Tapassarocas, Cabussu e Inhatá, na região do Recôncavo; e sete fazendas – Itapoã, Iraipe, Lage, Rio São Francisco, Santo Antônio das Barreiras, Inhatá e Rio Vermelho. Entre as décadas de 1830 e 1850, Oliveira Hernández apresenta um cenário marcado pela contenda entre o Estado e a Igreja em torno da posse de seus bens. As fazendas e engenhos produziam açúcar e farinha de mandioca por excelência e também incluíam pomares de frutas e pequenas lavouras de legumes e hortaliças. Delas se extraíam, ainda, madeiras, piaçava e coquilho. As propriedades rurais possuíam currais e benfeitorias, como olarias e carpintarias, que garantiam os tijolos e telhas para a reforma e a manutenção do patrimônio beneditino. Além disso, contavam, evidentemente,

<sup>107</sup> OLIVEIRA HERNÁNDEZ, Maria Hermínia. **A administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

<sup>108</sup> OLIVEIRA HERNÁNDEZ, **A administração dos bens temporais do Mosteiro...**, cit., p. 62.

com um grande plantel de escravos arrolados em seus livros de assentamento e de trabalhadores livres que viviam no entorno das propriedades.<sup>109</sup>

Afora esses espaços de produção de bens, o mosteiro dispunha ainda dos produtos cultivados na horta e daqueles fabricados nas olarias e carpintarias pelos escravos e trabalhadores livres dentro da sua cerca na capital. Dentre os monges, definiam-se os cargos de mordomo, de padre gastador e de procurador, auxiliado pelo achegador, para cuidar das rendas e gastos gerados nas atividades econômicas. As atividades que não eram exercidas pelos monges ou pelos irmãos donatos<sup>110</sup> eram realizadas por trabalhadores assalariados, como carpinteiros, lavradores, ferreiros etc. A autora destaca, ainda, que o patrimônio beneditino se constituía também das somas advindas dos arrendamentos de casas, sobrados e terrenos na cidade de Salvador, em especial na freguesia de São Pedro onde se achava situado o mosteiro. Ao longo do período em que a Ordem de São Bento fazia parte da Congregação Lusitana contava ainda com o subsídio do rei. Após a independência do Brasil e a constituição da Congregação Brasileira, esta situação se altera, tornando-se sobremaneira importantes para a ordem os rendimentos de aluguéis, uma vez que, nesta época, as doações se tornaram ainda mais escassas.

É importante lembrar que, no século XIX, a província da Bahia passou por momentos econômicos de crise e prosperidade que impactaram o patrimônio do Mosteiro de São Bento, diversas vezes convocado a prestar contas ao Império. Uma das justificativas apresentadas pelos monges era o fato de a administração dos seus bens materiais estar ao encargo de administradores leigos que assumiam a função de procuradores por falta de monges para cuidar desta tarefa. Todavia, convém lembrar que se, por um lado, o aluguel das propriedades dava lucro, por outro, elas também se convertiam em fonte de despesas, pois, na qualidade de senhorio, o mosteiro deveria fazer obras de reforma e manutenção, obedecendo às determinações da Câmara Municipal de Salvador. Analisando os documentos do Arquivo Municipal de Salvador para o século XIX, Oliveira Hernández salienta a contribuição dos beneditinos para a nova configuração da cidade, provendo seus imóveis de grades de ferro e águas furtadas.

Em 1845, o Almanaque da Bahia listou 33 beneditinos vivendo em seus dois mosteiros na cidade. No mosteiro da Graça, havia apenas três monges e, no Mosteiro de São Bento,

<sup>109</sup> OLIVEIRA HERNÁNDEZ, **A administração dos bens temporais do Mosteiro...**, cit., p. 79-ss.

<sup>110</sup> Leigos que vivam no mosteiro e faziam os votos de Obediência, Castidade e Pobreza. Assumiam funções como, por exemplo, em atividades de trabalho na horta, de sapateiro, de administradores de engenho e de orientação espiritual dos escravos. Cf. OLIVEIRA HERNÁNDEZ, **A Administração dos bens temporais do Mosteiro...**, cit., p. 159-160.

residiam trinta monges<sup>111</sup>. Assim, na década de 1840, o mosteiro da Graça parece ter se tornado uma casa de repouso para os monges aposentados de suas atividades, o que se depreende do fato de o abade falecido não ter sido substituído e da maior concentração dos colegiais no Mosteiro de São Bento, talvez em razão de sua proximidade com o Seminário, que ficava no Convento de Santa Teresa (Quadro 1). No quadro informado pelo Almanaque, podemos também destacar os beneditinos que, em particular, terão sua produção escrita analisada no último capítulo desta tese: os abades Arsênio da Natividade Moura, Manoel de São Caetano Pinto e Domingos da Transfiguração Machado; e os monges Mariano de Santa Rosa de Lima, Francisco da Natividade e Joviniano de Santa Delfina. O nome de Luís José Junqueira Freire não consta, por ele ter entrado no mosteiro em 1851. (Quadro 2).

Quadro 1 – Mosteiro da Graça, 1845

<b>Cargo</b>	<b>Monge</b>
<b>Abade</b>	Fr. Ignacio de São José Soares (falecido)
<b>Presidente</b>	Padre mestre jubilado pregador imperial frei Arsenio da Natividade Moura
<b>Padre Mestre conventual</b>	Doutor jubilado frei Manuel da Piedade Borba

Fonte: FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. **Almanaque Civil Político e comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998, p.273

Quadro 2 – Mosteiro de São Bento, 1845

<b>Cargo</b>	<b>Monge</b>
<b>Abade geral</b>	Frei Manoel da Conceição Neves
<b>Abade titular</b>	Frei José de São Bento Damazio
<b>Visitador</b>	Frei José de Santa Escolástica
<b>Procurador</b>	Frei Luiz da Penha
<b>Prior</b>	Frei Joaquim do Desterro
<b>Sub prior</b>	Frei Antonio do Patrocínio
<b>Sacristão mor</b>	Frei José de São Bento
<b>Lente de Filosofia</b>	Frei João de São Bento
<b>Lente substituto</b>	Frei Thomaz de São Leão Calmon Frei Manoel da Conceição Monte
<b>Irmãos Colegiais</b>	Frei Victorino de São Lourenço Frei João de Santa Gertrudes Frei Jesuíno da Conceição Frei Manoel de São Caetano

<sup>111</sup> **Almanaque da Bahia**, p. 273-275.

	Frei Mariano de Santa Rosa Frei Ignacio de Sampaio Frei Francisco da Natividade Frei Manoel do Espírito Santo Frei Luiz da Conceição Frei Jovinano de Santa Del`phina Frei Domingos da Transfiguração Frei José de Nossa Senhora de Nazareth
<b>Colegial Leigo</b>	Frei Jacinto de Santa Barbara
<b>Irmãos Coristas</b>	Frei Felipe de São Luiz Frei Vergilio de Santa Eulalia Frei João da Soledade Frei Lorenzo de Santa Cecilia Frei Antônio de Jesus Maria Gomes

Fonte: FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. **Almanaque Civil Político e Comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998, p.273

O declínio das ordens religiosas se anunciava, também, nos periódicos da época. Em 5 de janeiro de 1847, o articulista que assinou “O Offendido na pessoa de um seo parente” escreveu na seção “Communicado” do Correio Mercantil, comparando as ordens de São Bento, do Carmo e de São Francisco. Interessado em dar notícias do estado dos conventos pertencentes às ordens religiosas na Bahia, o articulista apresentava a degradação em que se encontrava o mosteiro com suas janelas sem grades e portas cheias de fendas. As “paredes esverdeadas de limo” da igreja e seu retábulo “esfuracado” eram a prova, de acordo com o articulista, da falta de zelo de uma ordem “rica” com “o fructo dos vastos bens que lhe forão deixados pela piedade de muitos fieis”. Ao adentrar o mosteiro, o periodista seguiu com suas críticas ao cenário de desolação dos corredores e das celas beneditinas:

[...] a cor lívida de seos habitantes bem mostra o desgosto de seo coração, e finalmente aquelle que passear um pouco por seos corredores, apenas ouvirá os abafados e surdos gemidos d’algum infeliz inocente reclusado, tendo o chão nú, e asqueroso por cama, e as lagrimas por lenitivo.<sup>112</sup>

A contundência das críticas do jornalista é reveladora da aversão de uma parcela da sociedade às ordens religiosas antigas e ao relaxamento que se observava em sua disciplina exigindo reformas. A contestação ao clero regular pode ser explicada pelo fato de os religiosos formarem um grupo à parte em relação à autoridade episcopal, devido aos privilégios que eram concedidos às ordens religiosas diretamente pelo rei ou pelo papa. Somado a essa autonomia, estava o problema dos religiosos na Bahia não observarem as

<sup>112</sup> **Correio Mercantil**, 5 jan. 1847, ed. 02, p. 2-3.

regras. Para fiscalização da vida religiosa, existia a Relação Eclesiástica ou Metropolitana, tribunal presidido pelo Arcebispo.

Segundo Silva, desde o Concílio de Trento, buscou-se a reforma das ordens antigas e a criação de novas ordens religiosas que considerassem as mudanças empreendidas no seio da Igreja como a revisão do texto bíblico; a elaboração de novo Missal, Breviário e Catecismo; a catalogação de livros proibidos; a elaboração da Profissão de Fé; e o estabelecimento do governo do clero através das Congregações e da fiscalização dos bispos através da Nunciatura.<sup>113</sup> No final do século XVIII, o poder secular ganhava força, ao passo que o poder eclesial entrava em declínio. Mas, de todo modo, os privilégios do clero foram mantidos e seus membros só sofriam sanção através de excomunhão e interdito. Dentre as prerrogativas do clero, podemos citar o privilégio do foro, no qual o julgamento era realizado por juiz eclesástico, o privilégio de cânon, que garantia proteção contra injúrias cometidas por leigo o qual poderia ser acusado de sacrilégio; o privilégio de isenção do serviço militar e de cargos e ofícios civis incompatíveis com seu estado clerical; e, por fim, o privilégio da competência, que assegurava o pagamento de uma dívida, excluindo o necessário a seu sustento.

Para se tornar padre, o candidato era submetido aos Examinadores Sinodais, uma espécie de conselho formado por clérigos regulares para avaliar os aspirantes ao sacerdócio tanto do clero secular quanto do regular que se apresentavam para receber as Ordens ou para ouvir Confissões.<sup>114</sup> Contudo, ao longo do século XIX, verifica-se a restrição da competência da Relação Eclesiástica aos assuntos espirituais e a abolição das antigas penas como prisão, multa e degredo. Para ser ordenado padre, o candidato passava por um processo de fiscalização das suas condutas que exigia um atestado do pároco sobre a frequência dos sacramentos, o uso da batina, a apresentação de um atestado de aproveitamento dos estudos de latim e de instrução na recitação das horas canônicas. Muito embora o seminário, no molde definido por Trento, tenha se tornado, no século XIX, um instrumento de reforma da preparação sacerdotal concentrado na mão do bispo, segundo Silva, “uma formação espiritual, levou a buscar os seus elementos onde era possível encontrar, isto é, na tradição dos religiosos. Organizam-se os seminários à semelhança dos noviciados”.<sup>115</sup>

<sup>113</sup> SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit., p. 116.

<sup>114</sup> Silva apresenta um quadro com a relação dos Examinadores Sinodais de 1812 a 1889. Neste quadro, são listados 3 beneditinos, 3 terésios, 2 franciscanos, 2 oratorianos e 1 carmelita, em 1812 sem referência aos nomes. Em 1855, constam os nomes de dois beneditinos: Fr. Arsênio da Natividade Moura e Fr. Saturnino de Santa Clara Antunes de Abreu. Ver: SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit., p. 138.

<sup>115</sup> SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit., p. 168.



Contudo, ao analisarmos a lista dos sacerdotes ordenados no período entre 1830 e 1880, era grande a diferença entre o número de seculares e de religiosos.<sup>116</sup> No caso da Ordem de São Bento, foram ordenados 36 sacerdotes, até 1852, na província da Bahia. Depois desta data, não ocorreu mais nenhuma ordenação. Quanto aos padres seculares, foram ordenados 324, só na primeira metade do século XIX. A discrepância entre esses números é, sem dúvida, um indicador das dificuldades enfrentadas pelo clero regular, sobretudo das antigas ordens, diante da representação construída sobre o que é ser padre face ao Liberalismo no século XIX:

Para aquelas elites distanciadas do apelo religioso, ele [o padre] será reconhecido como um beletista ajustado ao brilho do eruditismo dominante entre elas. Essa erudição humanista, essa retórica no púlpito, na cátedra do magistério secundário, na tribuna parlamentar lhe conferem prestígio apesar de ser padre. Já não se qualifica pelo culto que oficia ou pela doutrina de que se apresenta como mestre.<sup>117</sup>

Para tentarmos compreender não apenas em qual contexto eram produzidos os impressos, livros e jornais pelos clérigos, mas também, quais usos e leituras eram esperados desses livros, no âmbito da formação clerical na Bahia do século XIX, é preciso ter em conta que a definição de um Estado Católico nos coloca uma questão complexa que é o estabelecimento dos limites entre o Estado e a Igreja, dentro de um enquadramento liberal em que se defendia a liberdade de consciência. Para entendermos esta questão, no Brasil, pode ser útil percebê-la também no cenário liberal português do século XIX. Manuel Cardoso Leal analisou a obra e atuação política do liberal português José Luciano de Castro, no período que se estende da Regeneração (1851-1890) à República (1910).<sup>118</sup> Para o autor, a década de 1820 e os embates entre Absolutistas e Liberais, com a vitória do Liberalismo, foi um golpe radical no poder da Igreja em Portugal, sobretudo para o clero regular, pois os dízimos como fonte de renda foram abolidos, as propriedades eclesiais foram confiscadas, a profissão de frade foi extinta e os clérigos perderam o foro privativo passando à justiça comum. Contudo, os liberais viam na Religião Católica “um importante papel de influência moral na sociedade”<sup>119</sup>, mas esse papel deveria estar ao encargo do clero secular submetido ao estado para a reafirmação de uma igreja nacional, marcada pela ruptura com a Sé Romana, durante a guerra civil, que colocava em campos opostos miguelistas, defensores do absolutismo monárquico e liberais.

<sup>116</sup> SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit., p. 186-7: Presbíteros ordenados em Salvador: 1830-1885.

<sup>117</sup> SILVA, **Os segadores e a messe...**, cit., p. 254.

<sup>118</sup> LEAL, Manuel M. Cardoso. A questão religiosa em José Luciano de Castro: a lógica do Estado Liberal nas relações com a Igreja. **Lusitania Sacra**, 26, jul./dez. 2012, p. 103-132. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/10943>>. Acesso em: 20 dez. 2016.

<sup>119</sup> LEAL, **A questão religiosa em José Luciano de Castro...**, cit., p. 105.

A extirpação radical do clero regular terminou por se mostrar malograda à sociedade portuguesa por resultar na falta de mestres nas universidades, escolas, jornais e púlpitos. As “medidas apaziguadoras” entre Igreja e Estado, em Portugal, ocorreram com a Concordata de 1848. Os argumentos para o consenso foi que a ausência de um sistema de dotação próprio para o clero trazia prejuízos na formação dos padres e na manutenção das paróquias e escolas. Nesse sentido, a equiparação dos párocos aos funcionários públicos ocorreu em 1862. No que diz respeito aos bens de mão morta dos conventos femininos, houve muita discussão em torno da melhor forma para desamortizar os bens não apenas dos conventos como, também, das santas casas, associações religiosas, câmaras municipais e ainda das terras que pertenciam à aristocracia através de vínculos como os morgadios. Na realidade, a proposta liberal visava uma modernização das relações de propriedade em Portugal, tendo como base o princípio da propriedade privada.

Assim como em Portugal, o século XIX, para o clero e a Igreja no Brasil, foi um tempo de contradições ou mesmo, arriscaríamos considerar de transição entre um modelo conhecido e experimentado de regalismo e um novo modelo. pressagiado pelos ideais do Liberalismo, marcado pela oposição do papa Pio IX a esses ideais e às novas tendências trazidas com o oitocentos, contribuindo para uma perspectiva dualista sobre a Igreja. Ela era útil, mas não podia ser livre, uma vez que ser livre era ser submetida a Roma e, para os liberais, tal possibilidade significava uma força reacionária que poderia colocar em perigo o progresso conquistado.

Neste panorama de reforma da Igreja Católica no Brasil, interessa-nos, ainda, chamar a atenção para a formação do clero e sua relação com a cultura letrada na Bahia do século XIX. Desde a época colonial até o século XIX, a formação dos clérigos baianos seguiu vários “caminhos” que são apresentados por Mattoso em ordem cronológica. Como primeiro espaço de formação estavam os colégios jesuítas, fundados e mantidos ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII até a expulsão dos inicianos, em 1759. Também por iniciativa jesuítica, foram criados os seminários eclesiásticos, com destaque para o Seminário de Belém, fundado por Bartolomeu de Gusmão, nas proximidades da vila de Cachoeira, no Recôncavo baiano. Em terceiro lugar, foram organizados os seminários diocesanos idealizados pelo jesuíta Gabriel Malagrida. Na Bahia, o seminário diocesano, provavelmente, teria funcionado no colégio dos jesuítas, desde 1751, sendo depois transferido para imóvel próprio sob a denominação de Nossa Senhora da Conceição, em 1759. Entre fins do século XVIII e início do XIX, os jovens que desejavam seguir a carreira eclesiástica podiam se apresentar diante dos examinadores sinodais sem haver passado por um colégio jesuíta ou um seminário, tendo seus estudos a

orientação, na maioria das vezes, de professores religiosos. Uma quinta etapa dessa formação sacerdotal ficou a cargo do Seminário Maior ou Seminário de Ciências Eclesiásticas, fundado em 1815 pelo franciscano e arcebispo D. Frei Francisco de São Dâmaso Alves Vieira. Em 1828, D. Romualdo encontrou o seminário desorganizado, em função das lutas pela independência, o que levou ao seu abandono pelos “estudantes, que continuavam a acompanhar aulas de um franciscano, frei Luiz de Santa Tereza, ministradas no monastério de São Bento”<sup>120</sup>.

Em 1834, chegou ao fim a reforma do antigo convento dos agostinianos recoletos (Hospício da Palma) que passou a abrigar o seminário com o ensino de francês, retórica, filosofia racional, história eclesiástica, teologia dogmática e moral. Em 1837, o arcebispo D. Romualdo transferiu o seminário para o Convento de Santa Teresa, que pertencia à antiga ordem dos carmelitas. O seminário permaneceu instalado neste prédio até 1953.<sup>121</sup> Para o ingresso no seminário, os candidatos deveriam provar que passaram por exame e aprovação em latim mas não precisavam mais de prova de pureza de sangue, exigida durante o período colonial. Por fim, em 1852, instalou-se o Seminário Menor ou Seminário de São Vicente de Paulo sob a direção dos padres lazaristas. Além de latim e francês, ensinava-se grego, geografia, retórica e filosofia durante quatro anos no curso de preparação para Teologia. Era mantido com as anuidades pagas pelos alunos, com reduzido número de alunos pobres.

No magistério ministrado nos seminários, Mattoso salienta a importância de padres seculares e religiosos baianos, como os franciscanos, frei Antônio de Virgem Maria Itaparica e frei Raimundo Nonato de Madre de Deus Pontes, e o monge beneditino, Manoel da Conceição Neves, que se destacaram no ensino por mais de vinte anos. Com a posterior abertura do Seminário Menor, em 1852, o Seminário Maior passou a concentrar o ensino em disciplinas religiosas em um currículo que se desdobrava em quatro anos de estudos sobre História Eclesiástica, Exegese, Direito Natural e Canônico, Teoria Dogmática, Teologia Moral, Eloquência e Liturgia. Estava, pois, em gestação, no século XIX, um novo modelo de padre que, em especial, a partir de 1850, deveria ser brasileiro, de família legítima, obediente à autoridade do bispo, com hábitos reformados como o uso da batina, observador do celibato, frequente na celebração dos ofícios divinos e das missas, além de possuir educação religiosa superior.

Ainda que, para Kátia Mattoso, a época de esplendor da vida religiosa no Brasil tenha sido a primeira metade do século XVIII e que esta fase tenha sido sucedida pela crise da

<sup>120</sup> MATTOSO, *Bahia, século XIX...*, cit., p. 353.

<sup>121</sup> SILVA, *Os segadores e a messe...*, cit., p. 154.

época pombalina, responsável pela desarticulação da vida religiosa no império português, e depois pela Independência, que provocou o agravamento da crise no século XIX, não acreditamos que o declínio se tenha feito sentir igualmente em todas as ordens religiosas. Mais adiante, a própria Kátia Mattoso ressalva que “ao mesmo tempo, todos eram obrigados a reconhecer que, apesar de decadentes, essas ordens prestavam excelentes serviços nas escolas superiores”.<sup>122</sup> Por esta razão, acreditamos que os beneditinos vislumbraram na atuação no campo das letras e da docência uma estratégia para reafirmar seu prestígio social e garantir sua permanência, ao mesmo tempo em que, na segunda metade do século XIX, os impressos se mostraram mais à vista, despertando-nos o desejo de compreender melhor essa sociedade e suas relações com o livro, com o clero e com as novas ideias que circulavam.

---

<sup>122</sup> MATTOSO, *Bahia, século XIX...*, cit., p. 377.

## 2 CULTURA ESCRITA E AS GENTES DO LIVRO NA BAHIA DO SÉCULO XIX

O propósito deste capítulo é refletir sobre a cultura escrita, ampliando as discussões acerca das práticas de leitura e da circulação de impressos na Bahia do século XIX. Castillo Gómez enquadra os estudos da cultura escrita no campo da História Social, desde a década de 1980 quando apareceram os primeiros trabalhos sobre a escrita e a leitura como práticas sociais: *“el uso y la función de lo escrito han de explicarse siempre desde la relación que establecen con los hombres y mujeres de cada época, alfabetizados y analfabetos”*. Ao se estabelecer como objeto de análise histórica, a cultura escrita deve, portanto, abranger, na opinião do autor, a compreensão de diversas dimensões, desde a implantação e expansão de suas práticas, as funções e usos dos escritos, os mecanismos e lugares de aquisição, as redes de sociabilidade em torno deles até os modos de circulação e de apropriação da escrita, ou seja, *“las maneras, tipologías y espacios de la recepción y lectura”*. Assim, para abordagem de tal problemática é preciso ter em conta as suas dimensões para a época histórica, demandando a construção de um campo de pesquisa transdisciplinar com o intuito de construir uma *“historia social de la cultura escrita”*<sup>1</sup>.

Inspirado nas ideias de Michel de Certeau, Chartier ressalta que “um texto só existe se houver um leitor para lhe dar um significado”.<sup>2</sup> Na sua opinião, a tarefa do historiador é reconstruir as leituras compreendidas como práticas concretas e como procedimentos de interpretação. Daí a questão colocada por Chartier: como, entre os séculos XVI e XVIII, nas sociedades do Antigo Regime, a multiplicada circulação do escrito transformou as formas de sociabilidade, permitindo novos pensamentos e modificando as relações de poder? Adaptando-se esta questão à presente pesquisa, podemos perguntar como, no século XIX, na sociedade baiana, a circulação do escrito transformou as formas de sociabilidade, permitindo novos pensamentos e costumes?

Pretendemos, pois, entender o “mundo do texto” e sua relação com o “mundo do leitor” em que a leitura é compreendida como uma prática encarnada em gestos, em espaços, em hábitos. Na formulação de Chartier, “uma história das maneiras de ler deve identificar as

<sup>1</sup> CASTILLO GÓMEZ, Antonio. Cultura escrita y sociedade. **Cultura Escrita & Sociedad**, n. 1, 2005, p. 10-13. Editorial. Nesse breve editorial para publicação do primeiro número da revista, o autor cita os trabalhos precursores de Pierre Bourdieu e Donald Mackenzie além das pesquisas de sociólogos e historiadores como Chartier e Darnton.

<sup>2</sup> CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. Brasília: Ed. UnB, 1999, p. 11.

disposições específicas que distinguem as comunidades de leitores e as tradições de leitura”.<sup>3</sup> O autor considera, ainda, que a história sociocultural realizada sobre a leitura na França possuía uma “concepção mutilada do social”, pois privilegiava apenas a classificação socioprofissional, esquecendo-se de que outros princípios de diferenciação poderiam provocar novas distâncias culturais como o fato de pertencer a um sexo ou a uma geração, às adesões religiosas, às solidariedades comunitárias bem como às tradições educativas e corporativas. Assim, para o autor, a história da leitura se desenha como um campo de pesquisa na medida em que:

A leitura não é somente uma operação abstrata de inteligência; ela é engajamento do corpo, inscrição num espaço, relação consigo e com os outros. Eis por que se deve voltar a atenção particularmente para as maneiras de ler que desapareceram em nosso mundo contemporâneo. Por exemplo, a leitura em voz alta, em sua dupla função: comunicar o texto aos que não o sabem decifrar, mas também cimentar as formas de sociabilidade imbricadas igualmente em símbolos de privacidade – a intimidade familiar, a convivência mundana, a convivência letrada. Uma história da leitura não deve, pois, limitar-se à genealogia única da nossa maneira contemporânea de ler em silêncio e com os olhos. Ela tem, também sobretudo, a tarefa de encontrar os gestos esquecidos, os hábitos desaparecidos.<sup>4</sup>

Outros fatores precisam ser considerados na tarefa de inventariar as diversas formas de leitura ao longo do tempo. Nesse sentido, Chartier nos lembra da necessidade de considerar o suporte em que o texto se apresenta, o papel do editor e suas imposições e limitações. As modificações introduzidas no texto pela impressão tornaram-no mais legível e mais acessível devido à edição em formatos pequenos, à divisão em parágrafos e capítulos, ao uso das imagens e índices etc. Estes aspectos devem ser considerados quando se tem como objeto o livro moderno. Considerando que a mudança gradativa das práticas de leitura se deve a fatores técnicos, formais e culturais, devemos estar atentos aos sentidos da posse do livro, ou seja, ao lugar do livro na sociedade:

Todavia, não mais nas sociedades do Antigo Regime do que na nossa, o acesso ao impresso não pode ser reduzido à exclusiva posse do livro: nem todo livro lido é necessariamente possuído, e nem todo impresso mantido no foro privado é necessariamente um livro. Além disso, o escrito está mesmo instalado no coração da cultura dos analfabetos, presente nos rituais, nos espaços públicos, nos espaços de trabalho. Graças à palavra que o decifra, graças à imagem que o desdobra, ele se torna acessível mesmo àqueles que

---

<sup>3</sup> CHARTIER, *A ordem dos livros...*, cit., p. 13.

<sup>4</sup> CHARTIER, *A ordem dos livros...*, cit., p. 16-17.

são incapazes de ler, ou que dele não podem ter, por si sós, nada mais que uma compreensão rudimentar.<sup>5</sup>

Na mesma direção, Natalie Zemon Davis busca analisar o contexto do uso de livros impressos em ambientes populares da França do século XVI e as novas relações que a imprensa estabeleceu entre as pessoas e as tradições mais distantes dos centros urbanos. Para Davis, a leitura é uma ação dinâmica entre o autor e o leitor e sua abordagem deve se basear no princípio de que “a análise temática do texto” se complementa “com evidências sobre os públicos” capazes de oferecer “um contexto para os significados e os usos do livro”.<sup>6</sup> No enquadramento do mundo moderno, é necessário, ainda, pensar sobre a circulação dos livros no Brasil no contexto colonial para entendermos melhor como esse livro moderno chegou à Bahia no século XIX. De acordo com Moraes, a aproximação do Brasil com o mundo dos livros se inicia no século XVI, desde a instalação do governo-geral em Salvador, em 1549, e o estabelecimento dos jesuítas, franciscanos, carmelitas e beneditinos na América Portuguesa. Na formulação do autor, “a instrução e os livros estavam nos conventos: *Clastrum sine armaria, quasi castrum sine armamentario*”.<sup>7</sup> Os livros eram raros em mãos de particulares, mas já eram numerosos nos colégios dos jesuítas e, provavelmente, nos conventos de outras ordens. Era possível notar a existência de várias bibliotecas no final da era quinhentista.

Seguindo o exemplo das escolas conventuais portuguesas, no Brasil, várias ordens religiosas, principalmente as congregações dos beneditinos, franciscanos e carmelitas, tinham escolas anexas aos seus conventos e exerciam papel importante na instrução do povo, em especial no ensino das primeiras letras. Ana Palmira Casimiro, ao realizar um balanço sobre a educação no Brasil na época colonial, lista uma série de catecismos, livrinhos e cartilhas de conteúdos religiosos utilizados nas práticas de leitura e de escrita que se desenvolveram na Bahia. A autora reconhece a importância das ordens religiosas para a difusão de um modelo de instrução pautado na doutrina cristã, convertendo-se sermões e livros de moral em textos por excelência para a aproximação com o universo das letras.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> CHARTIER, **A ordem dos livros...**, cit., p. 24.

<sup>6</sup> DAVIS, Natalie Zemon. **Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França Moderna**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 159.

<sup>7</sup> MORAES, Rubens Borba de. **Livros e bibliotecas no Brasil colonial**. 2. ed. Brasília: Briquet de Lemos, 2006, p. 5. Tradução livre para citação latina: “Mosteiro sem biblioteca é como quartel sem arsenal” (Provérbio medieval).

<sup>8</sup> CASIMIRO, Ana Palmira B. S. Apontamentos sobre educação no Brasil colonial. In: LUZ, José Augusto Ramos da; SILVA, José Carlos. **História da Educação na Bahia**. Salvador: Arcadia, 2008.

Luiz Carlos Villalta, ao realizar um balanço sobre as práticas de leitura e escrita na América Portuguesa, destacou a importância das ordens religiosas para o desenvolvimento da instrução naquele contexto. Ao aproximar o Brasil dos tempos de colônia à sociedade do Antigo Regime no qual civilização se associava a cultura letrada, o autor apontou evidências de um vínculo entre a instrução, que consistia em saber ler, escrever, contar e rezar, e o status social, uma vez que a educação oferecida no Brasil era direcionada a um grupo restrito da população com o objetivo de formação dos quadros funcionais da Igreja e da Coroa, como também dos artesãos de ofício, obedecendo-se às distinções da hierarquia social típica de uma sociedade marcada pela escravidão.<sup>9</sup>

Apesar da pesquisa de Villalta se ater à região de Minas Gerais e citar exemplos esporádicos em outras regiões do Brasil, podemos considerar algumas observações importantes para nos aproximarmos da realidade da Bahia. Além disso, essa leitura nos inspira a considerar que muitas das características destacadas pelo autor para descrever a sociedade colonial, no que diz respeito à sua relação com a cultura escrita, permanece no século XIX, em especial, na sua primeira metade. Como exemplo, podemos destacar a ação dos professores mestres-escola que ofereciam seus serviços em suas casas e paróquias. Ao discutir o papel da escola, o autor discorre sobre a instrução e a vida privada, lembrando-nos que a escola não se apresentava em moldes tão sistemáticos, revelando-se também em espaços privados que, por seu aspecto coletivo, tornavam-se semipúblicos, como é o caso do Mosteiro de São Bento da Bahia onde os monges passantes convertiam suas celas em salas de aula.

Com a época pombalina, na segunda metade do século XVIII, iniciou-se uma fase de reformas educacionais em que o modelo inaciano de instrução é tido como responsável pelo atraso de Portugal e seus domínios ultramarinos. Influenciado pela concepção das Luzes, o marquês de Pombal empreendeu uma série de mudanças na organização do ensino, uma vez que o Estado passava a se responsabilizar pela instrução escolar a partir da cobrança e da administração do subsídio literário. Outra novidade desta época foi a introdução das aulas régias. Porém, devemos mencionar, também, medidas culturais que visavam dinamizar o desenvolvimento da colônia como, por exemplo, o apoio às academias científicas e literárias, a criação de instituições educacionais e aulas voltadas para estudos científicos e práticos. De acordo com Villalta:

---

<sup>9</sup> VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: SOUZA, Laura de Mello. **História da Vida Privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 331-385.



A instrução escolar era prisioneira da orientação religiosa e calcava-se na repetição, sendo de algum modo, refratária ao espírito científico nascente. O que contava, tanto do ponto de vista da organização dos estudos quanto de sua apropriação pelas elites sociais, era a imitação dos textos clássicos gregos e latinos, havendo uma grande valorização do exagero, da retórica e da eloquência. A instrução, assim, subordinava-se à civilidade das aparências, constituindo um ornamento a ser ostentado pelos indivíduos socialmente privilegiados.<sup>10</sup>

Ao lado da escola, figurava, também, a biblioteca como emblema da cultura escrita e evidência da instrução no Brasil colonial. Quanto a este quesito, Villalta chama a atenção para a dificuldade de constituição de uma biblioteca e de circulação dos livros, em razão da censura inquisitorial, promovida pela Igreja, e da censura do Estado, promovida pela Real Mesa Censória. O autor aponta, ainda, os espaços destinados à leitura desses livros raros, aqui entendida também como a leitura em voz alta associada à marca de oralidade que caracterizava a sociedade colonial, constituída por uma maioria de analfabetos. Esses espaços de leitura são divididos em públicos – como o cais e a praia, os adros de igreja, as academias literárias; e privados – como as residências. Existia, também, uma categoria intermediária, a exemplo das lojas, boticas, das casas de professores, que atendiam às duas funções por resguardarem as práticas de leituras privadas e, ao mesmo tempo, partilharem leituras públicas, quando se abriam ao negócio ou à atividade profissional de seu dono.

Importantes estudos vêm sendo realizados a propósito do impacto da leitura e da escrita sobre a cultura da população, em especial, no final do Antigo Regime após a Revolução Francesa. Em um desses estudos, Darnton destacou o desenvolvimento da literatura francesa como organizadora de um modo de pensar e de fazer mediado pelos costumes de leitura no qual o contato com o livro é tomado como um sinal primeiro de inversão da ordem, uma vez que os antigos livros proibidos se legalizaram após a revolução, aumentando a circulação de ideais liberais e o declínio gradativo do Antigo Regime. Como exemplo deste vínculo, o autor destacou a ampliação do hábito da leitura associado ao aumento do número de liceus e de práticas de letramento, além do prestígio social dos ofícios ligados à literatura como os de escritores e editores.<sup>11</sup> Ainda sobre a cultura escrita, Roger Chartier defende que o texto pode ser “tomado” das mais variadas formas, revelando distintas práticas de leitura. A depender de como se realiza, individual ou coletiva, em silêncio ou em voz alta, em lugar privado ou público, a leitura vai ganhando diferentes matizes que dão

<sup>10</sup> VILLALTA, **O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura...**, cit., p. 351.

<sup>11</sup> DARNTON, Robert. **Boemia literária e revolução: o submundo das letras no Antigo Regime**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

novos significados ao texto. O levantamento de tais sentidos ao longo da História é a função do historiador da cultura, pois, como argumenta Chartier, “a experiência mostra que ler não significa apenas submissão ao mecanismo textual. Seja lá o que for, ler é uma prática criativa que inventa significados e conteúdos singulares não redutíveis às intenções dos autores dos textos ou dos produtores dos livros”.<sup>12</sup>

O estudo em torno dessa temática é marcado pela complexidade, pois as práticas de escrita e de leitura se desenvolveram em contextos históricos nos quais se observa uma diversidade de modelos de comportamento e de condutas culturais característica da Época Moderna, tanto na Europa quanto na América. A primeira coisa a fazer, na opinião de Chartier, é ter como pressuposto que saber ler é diferente de saber escrever. Em uma abordagem apressada, as duas práticas seriam tomadas em conjunto, pois hoje elas se apresentam indissociáveis. No entanto, na chegada da Modernidade, as pesquisas arroladas por Chartier apontam que o domínio da leitura não implicava o domínio da escrita e que a capacidade de assinar o nome estava restrita a um pequeno grupo. Ao apresentar pesquisas realizadas nos mais diversos espaços europeus e, também, na América do Norte, o autor destaca a influência da Reforma Protestante para a divulgação das práticas de leitura, em especial dos textos evangélicos lidos de cor, guardados de memória. Ainda de acordo com o autor, as pesquisas demonstram que “o acesso das sociedades ocidentais à escrita entre os séculos XVI e XVIII não foi um progresso linear e contínuo”.<sup>13</sup> Para a compreensão desta descontinuidade, deve-se considerar fatores econômicos e sociais como as particularidades da rede escolar e a conjuntura econômica.

As pesquisas sobre a história do livro e das práticas de leitura no Brasil têm demonstrado que a circulação e a leitura de livros foram mais amplas do que se pensava e, sem dúvida, se alargaram consideravelmente, no século XIX, seja pela difusão dos ideais da Ilustração seja pela transferência da corte portuguesa para o Brasil que trouxe consigo os dois emblemas da cultura escrita, a saber, a Biblioteca Real e a Impressão Régia. Márcia Abreu investigou a presença e a circulação de livros em terras brasileiras, com destaque especial para o Rio de Janeiro<sup>14</sup>. Muito embora a pesquisa tenha seu recorte na capital do Brasil, afirma que a Bahia apresentava uma condição semelhante à corte, no que diz respeito aos pedidos de

---

<sup>12</sup> CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 211-238.

<sup>13</sup> CHARTIER, Roger. As práticas da escrita. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **História da vida privada**. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. v. 3: da Renascença ao Século das Luzes, p. 113-158, p. 117.

<sup>14</sup> ABREU, Márcia. **Os caminhos dos livros**. Campinas/SP: FAPESP, 2003.

envio de impressos do Reino para a colônia. Outra questão apresentada pela pesquisadora é a predileção dos leitores em relação aos livros de Belas Letras, categoria que nos interessa para o enquadramento de obras de poesia, narrativas, oratória, teatro e romances que, sem dúvida, foi o estilo de leitura que mais se popularizou ao longo do século XIX, em especial, entre os religiosos.

A pesquisa realizada por Abreu se baseou na análise de documentos de censura, com o objetivo de traçar o perfil do leitor através do levantamento dos livros mais lidos e da consulta a manuais de leitura. Sua abordagem traz questões como quem lia os livros, com quais objetivos e de que maneira? Seguindo os passos de Darnton, a autora buscou perseguir as práticas de leitura. A pesquisa empreendida cobre um largo espaço de tempo – de 1769 a 1826 – e três temporalidades: o fim do período colonial, o período joanino e o período da Independência. Segundo Abreu, o controle do Estado sobre os livros em Portugal se institucionalizou no governo de D. José, quando se fundou a Real Mesa Censória. A mesma função, depois, coube à Real Mesa da Comissão Geral encarregada do exame e censura dos livros. Em 1794, a mesa foi dissolvida e tal atribuição voltou às mãos do Santo Ofício, auxiliado pelo Desembargo do Paço, até que, em 1821, com a extinção do Santo Ofício em Portugal, a tarefa do controle dos livros passou à Secretaria da Censura do Paço, em Lisboa e no Rio de Janeiro.

De acordo com Abreu, a permanência desse controle sobre os livros se deveu ao desejo de vigilância das ideias e aos objetivos corporativistas dos impressores e livreiros. Contudo, o sistema de vigilância permitiu o registro da presença, da circulação e da preferência dos livros, uma vez que obrigava os leitores a informar a posse de impresso quando viajavam do Reino para a colônia. A partir das fontes consultadas, ela informa que “o movimento de livros em direção ao Brasil era muito mais intenso do que entre as cidades portuguesas e extraordinariamente superior ao registrado em relação às outras colônias”.<sup>15</sup> Ao comprovar essa informação com dados numéricos, Abreu assegura que, no final do século XVIII, registrou-se três pedidos de 700 livros cada um, com destino às capitanias do Rio de Janeiro, da Bahia e de Pernambuco; além de um pedido de 350, para o Maranhão, e um de 200 livros, para o Pará. Com a chegada da corte portuguesa ao Brasil, esse número de solicitações de impressos aumentou, chegando a contabilizar 18.903 obras versando sobre assuntos religiosos e profissionais. Nos catálogos consultados pela autora, constam apenas os títulos, muito embora fosse exigido que o solicitante informasse título, nome do autor, lugar e

---

<sup>15</sup> ABREU, **Os caminhos dos livros...**, cit., p. 27.

data da edição da obra que desejava enviar. Abreu acredita que essa supressão dos dados poderia ser uma estratégia para fugir ao controle dos censores, que tinham mais atenção aos autores proibidos do que aos títulos de suas obras.

Além do controle dos livros, os censores tinham como principais atribuições conceder autorização de impressões e reimpressões, reconhecer direitos e privilégios e a fidelidade de impressos e manuscritos, permitir a retirada na alfândega de livros enviados do exterior (França, Inglaterra e Portugal) bem como sua circulação na cidade. A preocupação dos censores com a ortodoxia dos textos não permitiu que a autora identificasse o destino dos livros pedidos. Nas listas, eram indicadas, ainda, pelo solicitante da licença, as seguintes características dos impressos: idioma, formato, tipo de edição, número de volumes, ornamentos e gênero. Não havia preocupação com informações bibliográficas e, por isto, a maioria dos livros de ficção foi liberada. No fim das contas, na opinião de Abreu, a censura gerava mais polêmica que interdição, pois, “embora os censores tomassem tantos cuidados e fossem tão meticulosos, não eram capazes de impedir o acesso aos livros proibidos”.<sup>16</sup>

A autora destaca que, desde o século XVIII, diversos livros faziam parte do acervo de bibliotecas nas capitanias de Minas Gerais, Bahia e Rio de Janeiro nas quais figuravam autores como Montesquieu, Rousseau e Voltaire. Esses autores foram arrolados nos processos de devassa para a apuração das revoltas e sedições que sacudiram a América Portuguesa em 1789, 1794 e 1798. Nessa época, circulavam três tipos de livros: os inspecionados, os contrabandeados e os editados pela Impressão Régia.<sup>17</sup>

Para a fixação do preço do livro, novo, usado ou importado, considerava-se as despesas com a forma de aquisição, o transporte marítimo e o serviço do procurador em Lisboa, no Rio ou na Bahia. No século XVIII, as obras que alcançaram tiragem de mil exemplares foram a *Nova Heloisa*, de Rousseau, na França, e o *Uruguai*, de Basílio da Gama, em Portugal. A maioria dos livros enviados de Portugal ao Brasil eram traduções realizadas em Lisboa de livros populares. Havia, entre os títulos, um predomínio de livros da cultura latina e de livros didáticos, que traziam no título a expressão “*ad usum*” (para uso) – obras de Ovídio (contos), Cícero (orações/epístolas), Fedro (fábulas), Horácio e Virgílio

<sup>16</sup> ABREU, **Os caminhos dos livros...**, cit., p. 79.

<sup>17</sup> Segundo Abreu, para instalação da Impressão Régia no Rio de Janeiro, as máquinas foram trazidas de Portugal em companhia da corte portuguesa, em 1808, com o objetivo de imprimir a legislação e a documentação diplomática do serviço real. Além disso, publicava obras de elogios, teatro e poesia. Ao tratar da imprensa na América Latina, a autora aponta ainda as datas de instalação dos prelos no Novo Mundo: 1535, México; 1584, Lima; 1707, Havana; 1718, Jamaica; 1730, Barbados; 1736, Virgínia; 1739, Bogotá; 1748, Santiago do Chile; 1760, Quito; 1764, Nova Orleans; 1780, Buenos Aires; 1783, Santo Agostinho, Flórida.

(odes/poesias). O romance era o estilo literário mais apreciado pelos leitores, seguido de livros didáticos e infantis. A pesquisa de Márcia Abreu contraria, portanto, a opinião de Moraes sobre a ausência de livros no Brasil ou a parca circulação dos impressos em razão da proibição da imprensa na colônia. Para a autora, a documentação aponta justamente o contrário:

[...] o discurso sobre a carência cultural brasileira no período colonial não se sustenta diante dos dados fornecidos pela documentação da época. Considerando-a, é difícil lamentar a ausência de livros, já que ela demonstra que se lia de tudo no Brasil, mas se lia, sobretudo, aquilo que se considerava ‘baixa literatura’.<sup>18</sup>

A circulação dos livros ocorria, principalmente, de mão em mão, com destaque para a sua venda por comerciantes, muitas vezes não especializados. Para identificar a presença e a posse desses livros, estudos têm buscado cercar as pistas dos leitores, através da consulta de requerimentos para posse e transporte de livros, inventários e devassas, respeitando sempre a premissa de que a posse do livro não garantia sua leitura.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> ABREU, **Os caminhos dos livros...**, cit., p. 135. “Baixa literatura” pode ser compreendida aqui como um termo pejorativo para classificar a literatura popular que poderia variar desde manuais de civilidade, livros de confeitaria, silabários até os “romances de sensação”, editados nos fins do século XIX e analisados por Alessandra El Far. Muito embora sua pesquisa tenha como foco a cena editorial do Rio de Janeiro, é possível entender a dinâmica do mercado editorial brasileiro e suas relações com livreiros de Portugal e de outros países da Europa. Utilizando como exemplos as casas editoriais de Garnier, de Laemmert e de David Corazi, a autora nos apresenta as diversas estratégias para publicação e circulação de impressos na capital do Império. EL FAR, Alessandra. **Páginas de sensação: literatura popular e pornografia no Rio de Janeiro (1870-1924)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

<sup>19</sup> Os estudos sobre a História da leitura e do livro têm sido realizados por diversos historiadores. Luis Carlos Villalta, para o Brasil, e Ana Cristina Araújo, para Portugal, revelam, por exemplo, o perfil do leitor que predominou ao longo do século XVIII e que pode ter adentrado o século XIX: sacerdotes, boticários, cirurgiões, advogados e comerciantes. Em consequência desse perfil profissional, os autores destacam, também, que havia uma maior circulação de livros que versavam sobre assuntos técnicos, como gramáticas e dicionários, assuntos devocionais e de cultura geral, como os livros de belas letras e história. Por fim, destacam que as pequenas bibliotecas eram predominantes e que as obras mais lidas eram D. Quixote, Marília de Dirceu, História do Imperador Carlos Magno e os Doze Pares de França e as obras de Bocage. Ver: ARAÚJO, Ana Cristina. **A cultura das luzes em Portugal: temas e problemas**. Lisboa: Livros Horizontes, 2003; VILLALTA, **O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura...**, cit. Para Pernambuco, a pesquisa de Abreu inspirou também: VERRI, Gilda Maria Whitaker. **Tinta sobre papel: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807**. Recife: Ed. Universitário da UFPE/Secretaria da Educação e Cultura Pernambuco, 2006. Outro exemplo, o artigo “Caras e modos dos migrantes e imigrantes” da autoria de Luís Felipe de Alencastro e Maria Luiza Renaux, revelou também que, entre os alemães luteranos que imigraram para o sul do Brasil a partir da segunda metade do século XIX, existia uma grande valorização do livro e da leitura da Bíblia que se manifestou pela criação de clubes de leitores e escolas. O artigo se encontra publicado na

Uma vez constatada a presença e a circulação de livros no Brasil, a tarefa mais difícil, para Abreu, é responder de que forma essas obras eram lidas, porque não foram encontradas nem correspondência nem diários de leitura que possibilitassem um melhor entendimento dessas práticas pela autora. Para resolver essa questão, ela adotou como caminho metodológico “imaginar o modo pelo qual os cariocas se relacionavam com as obras de belas letras [...]”<sup>20</sup> através da análise de tratados que definiam a maneira correta de ler, que compreendiam a leitura em uma perspectiva utilitária tendo como funções formar um estilo, instruir e divertir o leitor. Não será nunca demais lembrar que este último objetivo era considerado perigoso até mesmo no século XIX.<sup>21</sup> Na visão dos tratadistas, a leitura era um processo no qual o leitor deveria entender, reduzir, desenvolver e julgar a obra. Além de prescrever como deveria se dar a leitura, os tratados analisados por Abreu apontam a distinção entre a boa e a má leitura. No primeiro caso, o ato de ler estaria a serviço da escrita e deveria ocorrer de maneira intensiva, ou seja, somente deve ser lido um livro de cada vez e até o fim. Já no segundo, diversos livros eram lidos ao mesmo tempo e, sobretudo, sem orientação.

Na categoria de má leitura, o romance era o gênero predominante e o ato de ler associado apenas à diversão, se constituía como a sua face mais perigosa. Atividade muitas vezes atribuída ao universo feminino, ler romances não era recomendado, por ser considerado como uma literatura escapista, que favorecia a perda de tempo e a corrupção não só do gosto como da moral.<sup>22</sup> O médico suíço Simon-André Tossot escreveu o livro *A saúde dos homens*

---

coleção: **História da Vida Privada no Brasil. Império:** a corte e a modernidade nacional. Coordenação Fernando Novais. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 291-335.

<sup>20</sup> ABREU, **Os caminhos dos livros...**, cit., p. 198.

<sup>21</sup> Tratados consultados por Abreu: *Discours sur la manière d'utiliser ses lectures* (Discursos sobre a maneira de utilizar suas leituras), da autoria de Biron, publicado em 1802, e *Traité sur la manière de lire les auteurs avec utilité* (Tratado sobre a maneira de ler os autores com utilidade), de Bardou-Duhamel, publicado em 1751.

<sup>22</sup> Adriana Reis, em sua dissertação de mestrado, debateu a educação feminina e o projeto civilizador na Bahia do século XIX, destacando, dentre outros aspectos, os discursos religiosos e médicos acerca da influência da leitura sobre o comportamento das mulheres. Dentre as novas práticas sociais, Reis ressalta as experiências de ler e escrever para jornais entre as mulheres de elite. Além disso, a autora destacou a ampliação dos espaços lúdicos, antes restritos às festas religiosas, para os bailes, o teatro, as confeitarias e, sobretudo, os salões de leitura. Os livros, periódicos e romances são apontados em sua pesquisa como novas formas de socialização e circulação de ideias. Nesse ponto, interessou-nos a referência a Xavier Marques e seu romance *Uma família bahiana de 1888* no qual são retratados os costumes da Bahia na segunda metade do século XIX. Na descrição da casa, Reis destaca a presença de livros no quarto da personagem da história. A instrução feminina, no século XIX, se baseava em quatro pilares: saber ler e escrever, falar francês, tocar piano e dançar. Dentre as leituras reservadas ao mundo feminino, destacam-se catálogos de modas e periódicos femininos como o *Recreio das Senhoras* que, em 1861, passou a ser editado por uma mulher. Os assuntos dessas leituras giravam em torno de moda, belas artes, festas, moral, romances, etc. Muitas vezes atacada por religiosos e médicos, a leitura era apontada como causa de muitos males femininos desde a corrupção moral até as moléstias nervosas como histeria e

*de letras* em 1775, apontando as doenças geradas pelas atividades de leitura e escrita, que deixam o corpo em repouso, ao mesmo tempo em que exigem muito do espírito e da mente, causando os males do estômago, a fraqueza e as convulsões. Para sarar destes males, o médico recomendava ler pouco e praticar exercícios.

Apesar dessas crenças, o século XVIII assistiu, ainda, à proliferação de diversos tipos de literatura ficcional como as histórias, os contos, as memórias, as novelas. Segundo Abreu, no século XIX, os termos novela, conto e romance ainda tinham o mesmo sentido. Porém, os romances eram enquadrados como um gênero desprovido de erudição, em oposição aos livros de Belas Letras, e como desprovido de virtude, em comparação aos livros religiosos. A censura em relação ao romance decorria da inexistência de cânones para o julgamento de seu conteúdo e forma, uma vez que se tratava de um novo gênero literário. Até então, utilizava-se como parâmetro os modelos estabelecidos pela *Poética* de Aristóteles. A obra *D. Quixote*, escrita no século XVII, é considerada um marco do romance moderno por ter criticado os romances de cavalaria muito populares durante a Idade Média.<sup>23</sup> Considerado pela autora como “representação organizada e interpretada do real”, o romance começa a ganhar notoriedade como gênero literário no século XIX, em virtude da associação com o drama baseado na fantasia que, dentro do modelo moderno francês, passa a lançar mão da vida cotidiana através da descrição detalhada. Assim, de acordo com Abreu, a escrita e a leitura do romance permitiram a aproximação com o real através da verossimilhança, da escrita simples em relação à composição dos personagens, do falar ao coração do leitor, despertando seu interesse, da atribuição de um sentido moral às ações dos personagens com enredos exemplares que terminavam por se constituírem em “laboratórios da existência”.<sup>24</sup>

De volta aos compêndios que ensinavam a boa leitura, o *Discours sur la manière d'utiliser ses lectures*, escrito por Biron e analisado por Abreu, pode ser mais útil para nos ajudar a perceber as práticas de leitura na Bahia do século XIX, não apenas por ter sido publicado no início do mesmo século, mas, também, porque o autor traçou as etapas de uma

---

ninfomania. Tanto a Igreja como a Medicina tentava controlar as leituras realizadas pelas mulheres a fim de que elas não se desviassem de seu destino marcado pelo casamento e pela maternidade. REIS, Adriana Dantas. **Cora: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX**. Salvador: FCJA: Centro de Estudos Baianos da UFBA, 2000.

<sup>23</sup> O perigo das leituras é a razão para explicar a loucura de D. Quixote. Por acreditar que os devaneios do cavaleiro andante se deviam à leitura e ao gosto que o fidalgo possuía por seus livros de romance de cavalaria, o seu amigo padre e sua sobrinha atiraram seus livros a uma fogueira. Cf. CERVANTES, Miguel. **Dom Quixote de La Mancha**. Tradução e notas de Ernani Ssó; introdução de Rutherford; posfácios de Jorge Luís Borges, Ricardo Piglia. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014. 2v.

<sup>24</sup> ABREU, **Os caminhos dos livros...**, cit., p. 297.

leitura esperada. Segundo Biron, a leitura ocorreria em dois níveis. No primeiro, deveria ser iniciada pela meditação passando à anotação e, por fim, à memorização. No segundo, o leitor deveria observar a estrutura, o estilo e a apresentação do texto. Para esse efeito, deveriam ser escolhidos os textos de forma criteriosa. Seguindo essa orientação, o leitor seria iniciado com leituras dos clássicos gregos e latinos, a exemplo de Homero, Sófocles, Demóstenes, Virgílio, Tito Lívio, Ovídio, Horácio e Quintiliano, com textos complementares a fim de entender a poética, a retórica, a filosofia e a história consideradas como chaves para o entendimento das obras francesas que depois seriam introduzidas. Além disso, era mister conhecer o autor da obra lida, tanto através de sua biografia como da sua época. Para os manuais, “o contato com os livros não deve ser calcado nas experiências cotidianas, mas deve ser mediado por um conjunto de textos que regulam as possibilidades de compreensão e avaliação das obras, atividades que não são óbvias para as pessoas comuns”.<sup>25</sup> Assim, as obras que exerciam o papel de mediadores entre os livros e os leitores são chamados por Abreu de “meta-literatura” e reúnem os manuais de leitura ou histórias literárias destinados à formação do leitor.<sup>26</sup> Não podemos perder de vista que tais leituras estavam assentadas em uma época marcada pelos ideais da Ilustração.

Francisco Falcon, ao explicar por que o século XVIII se apresentou como “século das luzes”, destaca a necessidade de se compreender a Europa e suas diversidades, pois aquela que influenciou os pensadores no Brasil, desde as últimas décadas do século XVIII até o século XIX, foi a Europa Central, que orbitava em torno de Paris. Trata-se de um universo marcado pela união entre a razão e a cultura sem se afastar da religião, o que lhe custou críticas, no século XIX, por parte dos liberais, que censuravam a postura clericalista de alguns pensadores iluministas. O caráter burguês desta corrente filosófica se manifestou através do desprezo pelo desperdício e pela ostentação, do gosto pelas viagens, da estima pelo trabalho, da condenação das ações caritativas e, além disso, do elogio da mulher culta. O século XVIII

<sup>25</sup> ABREU, **Os caminhos dos livros...**, cit., p. 212-213.

<sup>26</sup> Segundo Abreu, as traduções portuguesas mais lidas no Brasil foram editadas em Lisboa e no Porto. Além de citá-las, realizamos uma pesquisa em diversos acervos digitais para informações complementares sobre as obras que seguem apresentadas também nesta nota: *Seleta Latina*, de Pierre Chompré, 1752, reúne vários textos clássicos em latim e foi adotado como manual escolar pela reforma de Pombal; *Aventuras de Telemaco*, de Fenelon, citada no índice “A *Novelística estrangeira em versão portuguesa no período pré-romântico*”, de A. A. Gonçalves Rodrigues; *Meditações sobre a sepultura*, de Hervey, que se encontra disponível em: <<http://documents.univ-toulouse.fr/150NDG/PPN164114084.pdf>>; *Pastor do Douro*, de Belmiro, disponível em: <<http://purl.pt/21812/1/index.html#/15/html>>; *Feliz Independente*, de Almeida, em 3 tomos e com gravuras, disponível em: <<http://purl.pt/6786/3/>>; *Desgraçado napolitano*, de Roselli, citado no índice “A *Novelística estrangeira em versão portuguesa no período pré-romântico*” de A. A. Gonçalves Rodrigues; *Panegíricos italianos*.



é também chamado de época da Filosofia e se caracterizou por um conjunto de princípios filosóficos como a felicidade, a razão, a fé no Progresso, o Cristianismo associado ao Humanismo e a cultura associada às ideias de civilização e educação. Segundo o autor, o Iluminismo surgiu na segunda metade do setecentos e se consolidou a partir da crise revolucionária e do romantismo. Sem dúvida, por se tratar de um movimento filosófico que se estendeu por toda a Europa, ele apresenta matizes que vão do cosmopolitismo francês ao nacionalismo inglês, para nos atermos apenas aos países da Europa Central com os quais os leitores brasileiros tiveram um contato mais estreito. O Iluminismo prussiano, que teve como principal expoente Kant, teve características diferentes a começar pela influência protestante na concepção de suas ideias, mas seus princípios não tiveram tanto alcance no Brasil.<sup>27</sup>

O Iluminismo como movimento filosófico buscou se irradiar pelos mais diversos campos científicos com a preocupação de produzir saberes ilustrados nos estudos linguísticos e literários, a valorização do mundo clássico através da língua nacional, o que favoreceu diversas traduções. O desenvolvimento da literatura como arte autônoma contribuiu para a valorização profissional dos escritores no século XVIII, como nos evidencia o estudo realizado por Darnton acerca da recepção da obra de Rousseau por um leitor comum na França, às vésperas da revolução.<sup>28</sup> Para o autor, o principal desafio do historiador interessado em história da leitura é recompor o “universo mental” do leitor dentro de seu tempo. Ainda que seja possível saber o que se lia nas diversas épocas, nem sempre é possível perceber como as leituras eram realizadas. Nesse sentido, o estudo do caso de um leitor protestante, Jean Rasson, que contava 27 anos, em 1774, e se correspondia com a Sociedade Tipográfica de Neuchâtel não apenas para encomendar livros, mas, também, para comentar suas leituras de Rousseau, é um exemplo de como a aproximação com as fontes históricas pode revelar singularidades. Jean Rasson possuía uma biblioteca particular formada por 59 livros, categorizados por Darnton em seis grupos: Religião, História e viagem, Belas-letas, Medicina, Livros infantis e Outros. Dotado de uma “consciência tipográfica”, o leitor analisado por Darnton tinha preocupações com o sentido do texto e com a composição do livro, pois, no século XVIII, a produção do livro ainda era muito artesanal, o que tornava cada livro único, do ponto de vista da variação do papel, da composição da página etc. Os livros de Rousseau serviam de base para a educação dos filhos de Jean Rasson, que comentava a eficácia dos princípios educacionais propostos pelo filósofo. Daí que Darnton justifica a razão

<sup>27</sup> FALCON, Francisco José Calasãs. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1992.

<sup>28</sup> DARNTON, Robert. A leitura rosseauista e um leitor ‘comum’ no século XVIII. In: CHARTIER, Roger (Dir.). **Práticas da leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 2011. p. 143-176.

do predomínio dos livros infantis na biblioteca do leitor. Muito embora seja um caso individual, o rousseauismo “foi vivido por um número considerável de franceses e mostra-nos como os leitores do Antigo Regime apropriaram-se da escrita de Jean-Jacques no desenrolar de suas vidas cotidianas”.<sup>29</sup>

Outra importante contribuição do estudo de Darnton se relaciona ao modo como buscou compreender de que maneira Jean Rasyon leu ou se apropriou dos textos de Rousseau. Nesse sentido, situou o século XVIII como uma época de transição de duas modalidades de leitura: a intensiva e a extensiva.<sup>30</sup> Na primeira, a leitura era concentrada em um número restrito de obras como bíblias, catecismos e livros de devoção assim como almanaques e coleções de livros mais populares. A prática da leitura, em geral, se dava em voz alta, no espaço familiar e, de preferência, à noite. Já na leitura extensiva, a prática de ler era rápida e ampla, com preferência para romances e jornais, ocorrendo, na maioria das vezes, em espaços públicos e conduzida em voz baixa e individual. Jean Rasyon representaria a articulação dos dois modelos, pois, não obstante ele lesse literatura contemporânea e tivesse predileção por romances, lia os livros reiteradas vezes a ponto de se corresponder com o clube literário do qual fazia parte, comentando e refletindo sobre suas leituras. Isto permitiu a Darnton perceber como o leitor se apropriou da obra de Rousseau que, como bom exemplo da Ilustração, possuía um programa de leitura esperada. Na formulação de Darnton, “ele soube ler Rousseau como Rousseau queria ser lido. Fez-se o leitor visado nos textos, e sua experiência prova que a estratégia de Rousseau foi eficaz”.<sup>31</sup>

## 2.1 PRODUÇÃO E CIRCULAÇÃO DE IMPRESSOS NA BAHIA: OS ALMANAQUES

Os ideais da Ilustração adentraram o século XIX e alcançaram a cidade da Bahia repleta de tipografias, sobretudo, na segunda metade da centúria período no qual se evidenciam não apenas a impressão de periódicos e livros, mas, também, a sua circulação

<sup>29</sup> DARNTON, *A leitura rousseauista e um leitor ‘comum’ no século XVIII...*, cit., p. 166.

<sup>30</sup> Darnton explica esta diferenciação com base na tese de Rolf Engelsing e seus estudos sobre a Europa Ocidental entre 1500 e 1750. Para Darnton, é necessário observar as peculiaridades de cada época e lugar e ter em conta que a existência do modelo explicativo para os dois padrões de leitura é importante para marcarmos as diferenças do modo de ler em uma e outra época e evitarmos a perspectiva de evolução. Para o caso da Bahia no século XIX, achamos cauteloso ter isso em conta, pois não se trata de não existir a utilização da leitura ou a circulação dos livros antes do século XIX, mas que alguns fatores, como a difusão do liberalismo, da imprensa e do estilo de vida burguês propiciaram que, no século XIX, as práticas de leitura ficassem mais evidentes. Ver: DARNTON, *A leitura rousseauista e um leitor ‘comum’ no século XVIII...*, cit., p. 167.

<sup>31</sup> DARNTON, *A leitura rousseauista e um leitor ‘comum’ no século XVIII...*, cit., p. 169.

através da compra e venda. A primeira tipografia que se instalou na Bahia, ainda na primeira metade do século XIX, mais precisamente na época joanina, foi a do português Manoel Antônio da Silva Serva.<sup>32</sup> O produto por excelência dessa casa tipográfica parece ter sido o almanaque. De acordo com Maria Conceição da Costa e Silva, a utilização dos almanaques como fonte histórica é inaugurada por Genevieve Bolleme, que realizou estudos sobre literatura popular na França durante os séculos XVII e XVIII.<sup>33</sup>

Embora o almanaque seja uma invenção chinesa, a origem etimológica é árabe e quer dizer “quadrante solar para medição do tempo”. Na era moderna, sua disseminação está ligada à invenção da imprensa. Em seus primórdios, os almanaques ainda não eram editados anualmente, como os do século XIX. Eram compilações de tabelas para calcular calendários, festas de santos, atividades do campo, ilustrados com imagens e vendidos por ambulantes. Sua leitura se dava em voz alta nas tavernas, oficinas, igrejas, reuniões em dias festivos e, também, no recolhimento das casas. O conteúdo era constituído de narrativas da atualidade, conselhos utilitários e folhinhas. Maria Conceição Silva aponta o *Lunário Perpétuo*, editado em 1703, como um dos primeiros almanaques editados em Portugal<sup>34</sup>.

No caso do Brasil, mais especificamente da Bahia, Renato Berbert de Castro enumerou a existência de doze almanaques publicados.<sup>35</sup> O primeiro foi o *Almanach para a Cidade da Bahia*, publicado em 1812 pela Tipografia de Manoel Antônio da Silva Serva, em formato pequeno, contando com 264 páginas. Em 1844, foi publicado, pela mesma tipografia, o *Almanach Civil Político e Commercial da Cidade da Bahia* para o ano de 1845, com mais de 400 páginas. Uma década mais tarde, saiu à luz o *Almanak Administrativo, Mercantil, e*

---

<sup>32</sup> Segundo Renato Berbert de Castro, Manuel Antonio da Silva Serva era natural de Vila Real, norte de Portugal, e foi comerciante em Lisboa. Veio para a Bahia, em 1797, onde instalou a sua tipografia, em 10 de abril de 1811, e imprimiu o *Prospecto da Gazeta da Bahia*; o *Plano para o estabelecimento de huma biblioteca*; e a *Oração congratulatoria ao Principe Regente nosso senhor*, do padre Inacio Jose de Macedo. No dia seguinte, saiu a *Idade de Ouro*, jornal que funcionava na rua de Santa Barbara. O autor apresenta o Catálogo das publicações (p. 53-ss.): orações, discursos, tratados de comércio, almanaque de 1812, obras literárias (*Marilia de Dirceo* de 1812), legislação, história, manual de confissão, de engenharia, de direito, de medicina, pastorais, sermões, textos bíblicos. Cf. CASTRO, Renato Berbert de. **A primeira imprensa na Bahia e suas publicações**: Tipografia de Manuel Antonio da Silva Serva (1811-1819). Imprensa Oficial da Bahia, 1969.

<sup>33</sup> SILVA, Maria Conceição Barbosa da Costa e. O Almanaque: uma fonte de pesquisa. In: FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. **Almanaque Civil Político e Comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998.

<sup>34</sup> SILVA, **O Almanaque: uma fonte de pesquisa...**, cit.

<sup>35</sup> CASTRO, Renato Berbert de. Os doze primeiros almanaques baianos. In: FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. **Almanaque Civil Político e Comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998.

*Industrial da Bahia* para o ano de 1855, organizado e publicado por Camillo de Lellis Masson. Esse almanaque foi publicado por nove anos seguidos, de 1855 a 1863.

Por fim, em 1872, Castro dá notícia da existência da publicação do *Almanak Administrativo Commercial, e Industrial da Provincia da Bahia*, compilado por Altino Rodrigues Pimenta, na Tipografia de Oliveira Mendes. Assim, são quatro almanaques, porque o editado por Camillo de Lellis Masson foi uma série, publicada, como já dito, entre 1855 e 1863. Deste conjunto de publicações, informou o autor não existir exemplar conservado do ano de 1861. Nós também não dispomos do exemplar do ano de 1859. Sendo assim, do conjunto de nove exemplares, pudemos analisar sete. Outra questão a ser esclarecida diz respeito à datação dos almanaques de Masson que, inicialmente, eram publicados no ano anterior e, com o correr do tempo, passaram a ser editados no próprio ano a que se destinava. Para evitar confusões de identificação, respeitamos a natureza desta publicação e utilizaremos sempre como data de cada almanaque o ano ao qual a publicação se destinava.<sup>36</sup>

No século XIX, encontramos uma cidade mergulhada no mundo da leitura e da tipografia que viu emergir as gentes e os ofícios ligados ao livro.<sup>37</sup> Tipógrafos, gravadores, livreiros e comerciantes de miudezas, como papéis e tintas, anunciavam seus artigos nos almanaques que circulavam na Bahia.<sup>38</sup> A circulação de impressos e de livros não esteve restrita apenas à segunda metade do século XIX, mas parece-nos evidente que, neste momento

<sup>36</sup> Os sete exemplares do **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia**, consultados nesta tese, encontram-se disponíveis na Hemeroteca Digital Brasileira em <<http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/almanak-administrativo-mercantil-industrial-bahia/706825>>. Acesso em: 20 jul. 2016.

<sup>37</sup> Para um parâmetro da dinâmica que os impressos conferem aos centros urbanos, ver artigo de Daniel Roche. O autor analisa as práticas de escrita nas cidades francesas do século XVIII e destaca os fatores que tornaram os centros urbanos mais favoráveis a abrigar os impressos, a exemplo do caráter metropolitano das cidades, da concentração de escolas mantidas pelo Estado e pela Igreja, dos novos usos trazidos com os novos grupos sociais, como os operários, e da literatura clandestina que circulava através de empréstimos e da “retransmissão oral de uma tradição livresca”; assim como os registros acerca da presença de escrivãs, carteiras, penas e pastas e, por outro lado, da variedade de práticas de escrita e suas relações com os diversos grupos sociais que tornavam tais práticas sinal de prestígio social como os usos religiosos tanto da Igreja como da Maçonaria. Por fim, Roche inventaria os diversos “usos dos escritos” no contexto citadino: cartas, estandarte, documentos públicos, cartaz, pasquim, numeração das casas, calendários, imagens piedosas, baralhos, etc. ROCHE, Daniel. As práticas de escrita nas cidades francesas do século XVIII. In: CHARTIER, Roger (Org.). **Práticas da Leitura**. Tradução Cristiane Nascimento. 5. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011. p. 177-199.

<sup>38</sup> De acordo com Le Goff, os almanaques começaram a circular na Europa desde o século XV e eram tão populares como os livros de devoção. Os primeiros almanaques foram publicados na Alemanha, em 1455, e eram destinados às corporações de ofício. Em 1471, esses impressos são publicados anualmente. Contudo, a difusão do almanaque só ocorre no século XVIII e seu conteúdo, gradativamente, passa de religioso a laico. LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4. ed. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1996.

tão detalhadamente descrito por Camillo de Mello Masson, organizador e editor do *Almanak Administrativo, Mercantil, e Industrial da Bahia*, as forças da Ilustração assomaram à cidade:

Era ja um desar para nós os bahianos, um objeto de reparo para o estrangeiro, que a Bahia no grau de illustração e progresso industrial, a que – mercê de Deus – a tem elevado as santas instituições liberaes, não tivesse ainda um almanak, que alias, ha ja tantos annos, possuem outras províncias do império, e cuja necessidade para as relações sociaes, mercantis, etc, é da maior evidencia. A força de muito reconhecel-o e sentil-o, empreendemos em fim dotar d'esse indispensável recurso o anno de 1855, e com elle iremos dotando os seguintes, si mediante o concurso do publico, bem acolhida e lograda fôr esta nossa premida, ou ensaio, que com a continuação irá melhorando de algumas lacunas e faltas, que devem ser relevadas, até porque não nasceram de pouca vontade ou tibieza de esforços da nossa parte como bem comprehenderá o observador circumspecto.<sup>39</sup>

A leitura dessa fonte nos permitiu mapear as mudanças em curso na Bahia, na segunda metade do oitocentos. Seu conteúdo é revelador do desejo de ser de utilidade pública, à época, e do mérito de se tornar uma fonte expressiva da vida cotidiana baiana. O autor nos apresenta o calendário anual marcado pelas estações, festas, eclipses, fases da lua, épocas de plantio, audiências dos tribunais, partidas de correio, indicação dos santos do dia, relação dos feriados e aniversários da família imperial, sem esquecer a indicação do nascer e do pôr do sol. Nada escapava ao olhar de nosso editor, que buscava dar a conhecer tudo a todos. Assim, também encontramos nas páginas do almanaque, as condecorações da nobreza, com as explicações dos graus das ordens nobiliárquicas do Brasil, e a apresentação da casa e da corte imperial, com um rol de nomes e datas de nascimento dos membros da família imperial.

Atento ao bom andamento dos órgãos administrativos do Império, o editor do almanaque cita os nomes dos ocupantes dos ministérios e conselhos de estado, do arcebispado e bispados, da presidência de província e câmaras, do senado e da câmara dos deputados, por província, além do Supremo Tribunal de Justiça, dos consulados, dos deputados e funcionários da Assembleia Provincial e da Presidência da Província. Não escapa a administração das coisas da Igreja. Encontramos também a composição do Tribunal da Relação com a listagem dos juízes, por comarcas, bem como seus dias de funcionamento. No que diz respeito à organização do poder local, traz a composição da Câmara Municipal, a lista de eleitores por freguesia, dos tabeliães, oficiais de justiça e avaliadores, além da Polícia, com o rol das delegacias e inspetorias por freguesia. Masson informa ainda sobre o Cabido da Sé, o Seminário Arquiepiscopal, que funcionava no Convento de Santa Tereza, e o seminário de

<sup>39</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia**. Organizado e publicado por Camillo de Mello Masson. 1854, Seção “Ao Público”, V-VI.

São Vicente de Paulo, que funcionava na Ladeira do Baluarte, esquina da d'Água Brusca, cujo reitor era o padre mestre Fr. Arsenio da Natividade Moura, da Ordem de São Bento, pregador imperial, que residia no seminário e sobre o qual voltaremos a falar mais tarde.

O *Almanak* traz, ainda, uma relação das igrejas, por freguesia, com indicação dos vigários e coadjutores e as datas de fundação das freguesias, informações sobre as ordens religiosas, seus conventos, recolhimentos e ordens terceiras. Nesse ponto, ele informa que o Mosteiro de São Bento estava situado na rua do mesmo nome, pertencente à Freguesia de São Pedro Velho, fundada em 1673; o Mosteirinho, no Largo da Graça; e o Hospício do Montserrat ficava na ponta do mesmo nome, informando ainda que: “Este hospício pertence á ordem beneditina, porém nelle não reside religioso algum.”<sup>40</sup>

Do mesmo modo, Masson aponta os espaços e órgãos destinados à gestão, à cultura, como o Gabinete de História Natural, a Faculdade de Medicina, o Conselho da Instrução Pública, o Liceu, o Passeio Público. Ao informar a existência destes estabelecimentos, o autor indica os endereços e funcionários. Preocupado com a segurança, relacionava os serviços ligados à Força Pública, listando fortalezas, arsenais, prisões e os batalhões da Guarda Nacional, tanto da capital quanto do interior. Dentre os serviços listados, merece destaque o anúncio da “Sociedade Recreio Litterario”, que funcionava na Rua Direita do Comércio, desde 1845. Segundo o *Almanak*, o estabelecimento tinha por fim “offerecer á seus membros meios commodos de instrucção e honesto recreio por meio de uma bibliotheca, composta de escolhidas obras, hoje em numero de 4.460 volumes”<sup>41</sup>. A Sociedade Recreio Literário possuía um presidente, um tesoureiro, cinco vogais, um bibliotecário e seu ajudante. Além dos espaços voltados para a leitura, o almanaque informa ao seu público leitor as lojas onde podiam ser adquiridos os livros.

Ao comparar os anuários de 1845 e os de Masson, percebemos, também, a persistência do mesmo padrão, como o número de páginas; a organização das informações por setores – civil, eclesiástico, militar; e a apresentação do índice, no final, em ordem alfabética. Acreditamos que tal padronização pode se explicar não apenas por atender ao modelo editorial, mas, também, para aproveitar o material tipográfico, uma vez que não encontramos mais de um almanaque circulando de forma simultânea na cidade. Além disto, ambos eram vendidos em diversos pontos de Salvador tanto em lojas especializadas quanto em tipografias e boticas. Os anúncios de venda de almanaques também ofereciam as folhinhas de algibeira e de porta. Ainda que a contagem e a marcação do tempo tenham deixado de ser exclusividade

<sup>40</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1854, p. 123.

<sup>41</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1854, p. 230.

da Igreja, encontramos, também, duas publicações muito similares aos almanaques, a saber, o *Diario Ecclesiastico e Civil*, de 1837, e a [Fo]lhinha do Arcebispado da Bahia, publicada em 1842, que traziam informações do tempo das festas religiosas e procissões assim como as dignidades que ocupavam os tribunais eclesiásticos.

Vanda Anastácio, ao discutir a escrita feminina em Portugal nos séculos XIX e XX, destaca a importância dos almanaques para a propagação do ato de ler, na Europa, desde o século XVI. Menciona o conto escrito por Eça de Queirós sobre o papel do almanaque em fins do século XIX, chamando a atenção para o fato de que, nos almanaques, estavam contidas as “verdades vitais” a partir das quais se organiza a vida. Também cita o conto de Machado de Assis sobre a mesma temática. Acreditamos que o interesse dos dois autores pelo tema pode ser tomado como evidência da popularidade desse gênero tipográfico para sua época.<sup>42</sup>

Segundo Machado de Assis, em épocas imemoriais, o velho Tempo se apaixonou ardentemente por uma moça de 15 anos, chamada Esperança. Esse amor não correspondido despertou a ira do Tempo, que lançou sobre Esperança e a Humanidade o almanaque como um castigo, “um simples livro, seco, sem margens”, apenas com os dias, as semanas, os meses e os anos. Para espalhá-los por todas as cidades e aldeias, o Tempo enviou os almanaques em forma de dilúvio. Logo ganhou utilidade para os diferentes grupos profissionais e passou a ser hábito trazê-lo no bolso, como forma de lembrar os compromissos firmados. Ao fim de cada ano, o Tempo fazia chover os almanaques do ano novo e assim Esperança e todo o povo passaram a notar a velocidade da passagem do tempo. Ao completar 25 anos, a jovem sem ainda ter um noivo, sentia-se desesperada com seu destino e o Tempo lhe apareceu novamente com sua proposta de amor, recusada mais uma vez. Durante anos a fio, o Tempo fez cair sobre a terra almanaques que provocavam o desespero das pessoas com suas memórias e amarguras da vida passada, até que Esperança, já velha, o aceitou como noivo. Remoçados pelo amor eterno, Tempo e Esperança se casaram. Esperança então passou a colaborar na confecção do almanaque que começou a ser distribuído atado por uma fita verde: “e nunca o Tempo dobrou uma semana que a esposa não pusesse um mistério na semana seguinte”. Com o passar dos anos, os almanaques passaram a ser adornados com figuras, versos, contos e anedotas, revelando, na opinião de Machado de Assis, o sentido dos almanaques: “o Tempo os imprime, Esperança os brocha; é toda a oficina da vida”<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> ANASTÁCIO, **Almanaques**: origem, gênero, produção feminina..., cit.

<sup>43</sup> ASSIS, Machado de. **Como se inventaram os almanaques**. Disponível em: <[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalleObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=170](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalleObraForm.do?select_action=&co_obra=170)>. Acesso em: 16 maio 2016.

No conto machadiano, a associação da tipografia à oficina da vida é uma metáfora que muito contribui para que possamos entender a importância do impresso em circulação no Brasil do século XIX. O tempo, que era contado com base na memória e na natureza, era, então, impresso em folhinhas e ilustrado em almanaques que circulavam com o objetivo de ordenar as tarefas do cotidiano, mas, ao mesmo tempo, guardavam um caráter místico traduzido no conto pela figura de Esperança, de coração sempre jovem, que passou a costurar as páginas do almanaque. O certo é que a expectativa em torno da publicação desse impresso era grande para se pressagiar os tempos de festa para a mocidade, as fases da lua para os agricultores, a partida dos navios para os comerciantes. A publicação anual dos almanaques parece ter contribuído para que estes periódicos deixassem de estar ligados ao tempo passado para se articularem ao tempo futuro, portador de esperanças, como nos revela o conto.

Ainda sobre os almanaques, Anastácio salienta que o calendário que alcançou o século XIX é herdeiro de uma fórmula de sucesso que remonta ao século XIV, com versões manuscritas que emergiram junto com os calendários e versões impressas surgidas no tempo de disseminação da imprensa, sobretudo na região da Alemanha e da Holanda, entre as décadas de 1460 e 1470. Na França, o calendário mais antigo, *Grand calendrier et compost des bergers*, data de 1491. Dentre os similares portugueses, o calendário mais antigo foi publicado em Leiria sob o título de *Almanach Perpetuum*, composto por Abraão Zacuto e editado por Abraão d'Ortas, em 1496. Destaca, ainda, o caráter permanente dos almanaques, conforme já dito, que não eram publicados periodicamente, como seus congêneres no século XIX, e que se destinavam a auxiliar médicos, cientistas e navegantes em suas atividades que dependiam da lida com o tempo. Sobre a publicação de almanaques em Portugal, salienta:

Um olhar atento sobre as espécies publicadas no século XVII em Portugal permite mesmo concluir que alguns impressores conseguiram assegurar a sua sobrevivência no mercado da edição dedicando-se exclusivamente à publicação de calendários e de almanaques, prova de que estas publicações asseguravam um volume de vendas considerável.<sup>44</sup>

Desde o século XVII, o almanaque, ao lado do calendário, se tornou uma publicação periódica e teve um papel importante para a garantia de um mercado editorial incipiente nas primeiras épocas da impressão, uma vez que era publicado em grandes tiragens, tinha custo reduzido e se destinava a um público que ainda não dominava por completo as habilidades da leitura. Já no século XVIII, a fórmula editorial do almanaque se tornou um sucesso de vendas e provocou uma diversificação dos estilos deste periódico. Dentre os estilos citados por

<sup>44</sup> ANASTÁCIO, *Almanaques: origem, gênero, produção feminina...*, cit., p. 58.



Anastácio, encontram-se os almanaques de caráter citadino, publicados na França e na Alemanha, como o *Almanach Royal* francês, por exemplo, que viria a ter, a partir do início do século XVIII, um sucessor alemão que ficou famoso e teve grande longevidade – o *Almanach de Gotha*. Este tipo de almanaque incluía dados sobre as casas reinantes europeias e a vida de Corte, listagens dos detentores de cargos políticos e administrativos, informações sobre a composição do corpo diplomático. Este parece ter sido o modelo de inspiração dos almanaques que circulavam na Bahia.

A consulta aos almanaques e, sobretudo, ao anuário editado por Camillo de Lellis Masson nos permitiu pensar acerca da recepção dos leitores, no sentido de tentar imaginar o perfil do leitor que comprava este almanaque em termos de gênero, grupo social, ocupação e, ainda, se a leitura se destinava a um indivíduo ou a uma instituição. Ao nos colocarmos essas questões, verificamos que, na parte final do almanaque, o editor publicava a lista dos assinantes e a quantidade de exemplares adquiridos. Contudo, Masson só seguiu este padrão nos exemplares dos anos de 1855, 1856 e 1857. Aqui, vamos tomar como exemplo apenas o ano de 1855, quando saiu à luz o anuário de nosso tipógrafo. Admitimos que o público baiano já fosse leitor desse gênero literário desde o princípio do século, quando se instalou a pioneira casa tipográfica da família Serva<sup>45</sup>, e que Masson não teve dificuldade de convencer seus potenciais leitores da utilidade de seu periódico, pois, na lista de assinantes, constam 399 nomes. A maioria absoluta dos leitores era formada por homens, com exceção de duas viúvas. A primeira é a viúva Túlia Boccanera Lemos, que adquiriu nada menos do que 50 exemplares, certamente com a finalidade de vendê-los na sua loja de livros, que funcionava na Rua Nova do Comércio, na Conceição da Praia, conforme estava anunciado no próprio almanaque. A segunda é referida apenas como “viúva Figueiredo”, proprietária de um hotel.

No tocante, ainda, ao número de exemplares adquiridos, a maior parte dos assinantes adquiriu apenas um exemplar. Além da já citada viúva Lemos, as exceções foram Archanjo José das Neves Maldonado Bandeira, José Patrício Guabiraba Simas, João Adrião Chaves e o frei Joviniano de Santa Delfina Baraúna que adquiriram quatro exemplares. No caso de Maldonado, a aquisição pode ser explicada pelo fato de possuir uma tipografia na Sé onde também comercializava livros. A comercialização avulsa também pode explicar por que Antônio Franco de Castro Meirelles adquiriu cinco exemplares e Nicolau Rodrigues da Cruz e Pedro da Silva Rego, dez. Já a Relação Eclesiástica comprou 12 exemplares, que devem ter

<sup>45</sup> Segundo Renato Berbert de Castro, o primeiro almanaque publicado na Bahia foi o *Almanach para Cidade da Bahia*, em 1812. Editado pela Tipografia de Manoel Antônio da Silva Serva, possuía formato pequeno com apenas 264 páginas. Atualmente, existe apenas um exemplar na Academia de Ciências de Lisboa. Cf. **Os doze primeiros almanaques baianos...**, cit.

sido distribuídos pelas freguesias ou entre seus membros. Por fim, José Pereira Soares, José de Góes Siqueira, José Egidio Nabuco, F. P. Wilson & C., Francisco Moreira de Vasconcellos, Décosterd, Camillo José de Queiroz e Silva, Benvindo Moitinho, Alfredo Ferreira Bandeira e Antônio Luiz de Mello adquiriram dois exemplares cada, possivelmente para uso pessoal e para presentear um amigo ou para ser encaminhado a uma filial.

No que diz respeito à ocupação profissional, alguns leitores são identificados como médicos, militares ou membros do clero. Do grupo dos clérigos, 17 assinantes pertenciam à Igreja na condição de padre, vigário ou frei. O abade do Mosteiro de São Bento, frei Saturnino, tem seu nome registrado como assinante. Outro espaço de leitura foi o Hotel da já mencionada viúva Figueiredo, que também adquiriu um exemplar, que poderia estar destinado à leitura dos hóspedes. Dentre os assinantes, encontra-se, ainda, a figura ilustre do médico, Augusto Victorino Alves do Sacramento Blake, um incentivador das artes na Bahia.<sup>46</sup>

## 2.2 TIPOGRAFIAS, LIVREIROS E LIVROS À VENDA NOS JORNAIS DA CIDADE DA BAHIA

A análise dos almanaques que circularam na Bahia em 1845 e no período de 1855 a 1863 permite a composição de um quadro, ainda que incompleto, das artes tipográficas na cidade, onde abundavam as gentes do livro aqui compreendidas como todos os artífices envolvidos na produção de livros e periódicos bem como os negociantes ocupados em sua comercialização. Em 1845, Manoel Antonio da Silva Serva publicou, em seu almanaque, listas das lojas de livros (Quadro 3), encadernadores, tipografias, compositores, impressores, litografistas e estampadores. Ao comparar as referidas listas, percebemos que, muitas vezes, estes artífices acumulavam mais de uma ocupação. Este é o caso de Carlos Poggetti e do próprio Manoel Antonio da Silva Serva que eram, ao mesmo tempo, encadernadores e proprietários de lojas de livros. Serva ainda acumulava uma terceira função, a de tipógrafo, em sua oficina instalada na Rua Direita de Santa Bárbara onde publicava os periódicos *Gazeta Commercial da Bahia* e *A Escolla Domingueira*.<sup>47</sup>

<sup>46</sup> Augusto Victorino Alves do Sacramento Blake nasceu na Bahia, em 1827, e morreu no Rio de Janeiro, em 1903. Formou-se em Medicina na Bahia, em 1850, e foi escritor, tendo como principal obra o *Diccionario Bibliographico Brasileiro*. Para mais informações, consultar: SALLES, David. **Primeiras manifestações da ficção na Bahia**. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1973. (Coleção Estudos Baianos, n. 7).

<sup>47</sup> **Almanaque Civil Politico e Comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Fundação Cultural do Estado da Bahia. Salvador, A Fundação, 1998, p. 177-178; p. 216.

Quadro 3 – Lojas de livros na cidade da Bahia, 1845

<b>Lojista</b>	<b>Endereço/Freguesia</b>
Dr. Antonio Ribeiro de Lima	Pelourinho/Sé
Carlos Poggetti	Rua Nova do Comércio/Conceição da Praia
João Baptista Martin	Rua da Misericórdia 47/Sé
Joaquim Pereira Reis	Rua do Julião no trapiche do Gomes/Pilar
José Pereira da Cunha	Rua Fonte dos Padres/Conceição da Praia
Manoel Antonio da Silva Serva	Rua Direita de Santa Barbara/Conceição da Praia

\*Para identificação das freguesias foi consultado NASCIMENTO, **Dez freguesias da cidade do Salvador...**, cit., 2007.  
 Fonte: Almanaque Civil Político e comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845, p. 177-178

No almanaque publicado por Camillo Lellis Masson para o ano de 1855, são listadas três lojas de livros.<sup>48</sup> Uma pertencente a Carlos Poggetti, que continuava funcionando na rua Nova do Comércio; uma casa concorrente, na mesma rua, que pertencia à viúva Tullia Boccanera Lemos; e uma nova loja, de propriedade de João Baptista Martin, estabelecida na praça do Palácio. Para o ano de 1856, é anunciado mais um estabelecimento que tinha aberto suas portas na ladeira de São Bento e que pertencia a José Garneri. Contudo, a venda de livros não se restringia a esses espaços. Nesse mesmo ano, encontramos o anúncio da Casa do Pedroso, armazém que vendia móveis e objetos para escrever, situada na rua Nova do Comércio. Entre objetos de vidros e de louça, a exemplo de lustres, lamparinas, arandelas e jarros para flores, a loja colocava à disposição de seus clientes escrivatinhas de porcelana fina e dourada. Possivelmente estas lojas de “quinquilharias finas” possuíam entre suas prateleiras papéis, tintas e livros.<sup>49</sup>

Como encadernadores listados no Almanaque de Camillo Lellis Masson, figuram, também, os livreiros Poggetti, viúva Lemos e José Ganeri. O primeiro possuía ainda uma tipografia. Nas tipografias, além de folhinhas, almanaques e panfletos, imprimiam-se jornais. A proliferação das tipografias, na segunda metade do século XIX, na Bahia, revela que o impresso caiu no gosto da população que passou a consumir não apenas os livros, mas, também, os papéis que auxiliavam suas atividades profissionais e relações sociais, como se observa no anúncio dos serviços oferecidos pela Tipografia de Camillo de Lellis Masson:

Imprime com muita nitidez e prontidão quaesquer obras que digão respeito a arte typographica como preços correntes, facturas, conhecimentos, letras, mapas, apólices, cartazes, avulsos, tabelas, circulares, folhetos, etc. Faz em duas horas cartas para convite de enterro. Tambem marca papel e faz

<sup>48</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1855.

<sup>49</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1856.

bilhetes de visitas com as letras brancas em relevo para o que tem cartões de porcelana, tanto simples como dourados.<sup>50</sup>

Acreditamos que a diversidade dos produtos seja explicada, como Anastácio ressaltou, pela necessidade de cobrir os custos para manter a tipografia, através da impressão de material mais corrente.<sup>51</sup> Podemos perceber que a impressão tornava rápidas e práticas atividades antes realizadas de forma manual, que contavam sempre com o serviço de escrivães, amanuenses e copistas. Na Litografia de Jordan & Wirz, estabelecida na rua do Corpo Santo, anunciavam-se serviços voltados não apenas ao mundo do comércio, sendo possível, também, imprimir “registros de todas as devoções” e, ainda, se oferecia o que havia de mais moderno:

Apromptão-se circulares authographadas em uma hora para os dias da sahida dos paquetes. Chamamos attenção do publico e particularmente a dos Snrs. negociantes sobre este meio tão prompto como pouco dispendioso de abreviar muito o trabalho das correspondências.<sup>52</sup>

É certo que o progresso manifesto no uso da impressão não foi suficiente para entusiasmar a todos, que os artífices dedicados à arte tipográfica enfrentaram até mesmo um possível estranhamento ou resistência e que essas gentes do livro possam ter tido dificuldades no princípio de suas atividades. Tal resistência à imprensa pode ter colaborado, ainda, para que Lellis Masson fizesse referência, em todos os números publicados de seu Almanaque, à falta de apoio e reconhecimento do seu ofício:

Na crença, porém, de que Deos para castigo dos homens, entre outros flagellos, arremessa ao mundo a língua do maldizente, supportaremos com paciência evangelica as navalhas dessas que por ahi nos accomettão e firão; deixando ao tempo, e, no correr deste, ao progresso da civilização, em que temos fé, o aplainamento das difficuldades, com que hoje luctamos em colher informações que tornem mais perfeito e completo o nosso almanak, o que se ainda não conseguimos, certo que não é por falta de bons desejos, que aliás em nós sobraão, ja por zelo da nossa reputação de edictor, ja por honra do paiz que nos deu o berço e que amamos com toda sinceridade e abundancia de coração, mas pelo qual não podemos fazer mais do que comportão as nossas forças de simples artista, onde pouco ou nenhum apreço, na generalidade, se dá ás publicações da arte sublime que professamos.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1858, p. 385.

<sup>51</sup> ANASTÁCIO, **Almanaques: origem, gênero, produção feminina...**, cit.

<sup>52</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1860, v. 1, p. 249.

<sup>53</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1859, Seção Ao Publico.

As críticas sofridas por Lellis Masson e por todos aqueles que se dedicaram à arte tipográfica na Bahia não foram capazes de barrar a propagação dos impressos que conduziram a novas formas de ler. A leitura dos jornais e romances de maneira extensiva cultivada, sobretudo, pelos burgueses, é entendida por Castillo Gómez como uma forma de afirmação social. O apego ao livro e ao jornal também é visto pelo autor como consequência de um processo de difusão das obras impressas marcado por um conjunto de fatores que propiciaram “um salto definitivo no século XIX”, como o desenvolvimento da alfabetização, o impulso das bibliotecas para todos, os melhoramentos tecnológicos na impressão com o uso das máquinas rotativas e a vapor, além da necessidade de elaboração dos livros escolares.<sup>54</sup> No que tange à alfabetização, observamos que o Censo de 1872 indicou que a província da Bahia possuía 1.211.792 habitantes dos quais 249.072 sabiam “ler e escrever”, ou seja, cerca de 20% da população absoluta. A população escolar, composta de crianças e jovens na faixa etária de 6 a 16 anos, contabilizava 336.742 habitantes dos quais apenas 104.003 frequentavam as escolas. Na função da docência, foram computados 768 professores, professoras e “homens de letras” brasileiros e 43 estrangeiros.<sup>55</sup> Ainda que os números da alfabetização na Bahia pareçam acanhados, eles resultam das políticas de instrução do Império, responsáveis, também, pela maior difusão de impressos, como vemos nos quadros demonstrativos de venda de livros nos quais constam cartilhas, tabuadas e outros livros escolares. Castillo Gómez acrescenta, a essa gama de condicionantes favoráveis à maior circulação do livro no século XIX, as mudanças que foram introduzidas no comércio de livros, como a distribuição por fascículos, as assinaturas de coleções, a publicidade das lojas especializadas e sua extensão às ruas com os vendedores ambulantes.<sup>56</sup>

Notamos a presença de alguns desses fatores também na cidade da Bahia, em especial na segunda metade do século XIX. Percebemos, por exemplo, que o almanaque passa a ter anúncios mais extensos, tomando um lugar de destaque na publicação emoldurados por vinhetas que revelam a diversificação dos tipos das casas de impressão. Francisco Queirolo

---

<sup>54</sup> CASTILLO GÓMEZ, **Das tabuinhas ao hipertexto...**, cit., p. 61.

<sup>55</sup> Os dados para as demais províncias do Império aproximam a Bahia do Rio de Janeiro, porém, em relação a São Paulo e Pernambuco, observamos que os índices de alfabetizados são menores. **Recenseamento do Brasil em 1872**. Rio de Janeiro: Tip. G. Leuzinger, 1874 [?]. 12v. Brasil, v. 1: Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477\\_v1\\_br.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v1_br.pdf)>. Bahia, v. 3: Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477\\_v3\\_ba.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v3_ba.pdf)>. Acesso em: 12 dez. 2016.

<sup>56</sup> CASTILLO GÓMEZ, **Das tabuinhas ao hipertexto...**, cit. Nos estudos sobre a Europa do século XVIII, Chartier emprega o termo “revolução da leitura” para definir as mudanças das maneiras de ler desde a introdução do romance. Também merece destaque a análise do papel das tipografias empreendida pelo autor, tendo como fonte o romance D. Quixote. CHARTIER, Roger. **Inscrever & apagar: cultura escrita e literatura, séculos XI-XVIII**. São Paulo: Ed. UNESP, 2007.

não economizou recursos para anunciar, em página inteira, sua loja situada no primeiro andar da casa 28 na rua Nova do Comércio. Na sortida loja de Queirolo podia-se encontrar:

[...] livros para estudos das línguas latina, portugueza, franceza e ingleza, para o estudo de geographia, obras de jurisprudência, novellas, livros para missa com encadernações simples, ditos com rica encadernação de velludo, e outros muitos livros para instrucção e recreio da mocidade<sup>57</sup>.

Além de dispor de envelopes, convites, papel de carta e papéis especiais para desenho, era possível comprar “methodos Bertini, de Czerny e de Huntem para piano, solo como trovador, traviatta e outras, e um grande e variado sortimento de pessos de musica para piano as mais modernas<sup>58</sup>. O negócio de Queirolo não se restringia apenas à capital, pois o negociante também se dedicava ao fornecimento dos referidos artigos para o interior, como se vê no desfecho do reclame que anunciava:

Roga-se as pessoas tanto da cidade como do interior da província que se quizerem fornecer dos objetos acima mencionados, para negocio, queirão dirigir-se à casa acima, que se lhes fará vantagens bastantemente consideráveis. Os livros serão com boas encadernações e sempre de ultima edições.<sup>59</sup>

Já a Litografia que Lellis Masson manteve em sociedade com Bento José Ruffino Capinam, realizava os mais finos serviços com pontualidade e “gosto” como impressão de retratos, bilhetes de visita e de participação de casamento, “adresses”, cartas de baile, mapas geográficos, músicas, diplomas para sociedades, irmandades e academias. Encarregava-se, também, de imprimir produtos voltados aos negociantes, como rótulos, conhecimentos, letras de câmbio, faturas, preços correntes, recibos, circulares, cartões para lojas e etiquetas de charutos<sup>60</sup> e apregoava: “Finalmente faz-se com a miro presteza todos os trabalhos de

<sup>57</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1858, p. 331.

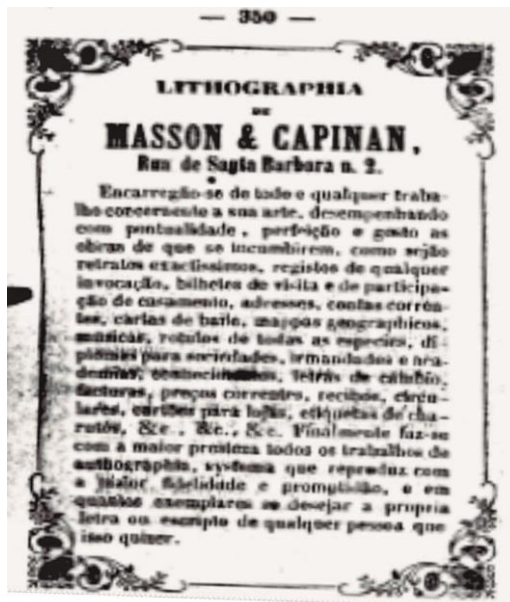
<sup>58</sup> Idem.

<sup>59</sup> Idem.

<sup>60</sup> De acordo com Azevedo, a Litografia como técnica tipográfica se popularizou muito rapidamente no Brasil ao longo do século XIX porque favorecia a produção de imagens mais bonitas do que a Xilogravura. Enquanto a última técnica se baseava no emprego da madeira no processo de gravação das imagens, a primeira usava pedra. Embora a litografia fosse uma técnica mais nova do que a xilogravura, o contexto social e político do século XIX marcado, na opinião da autora, pela avidez do consumo de informações, fez com que, ainda no primeiro quartel do século, a técnica descoberta em 1796 na Alemanha já estivesse em uso no Brasil. A técnica se desenvolveu com a descoberta da propriedade das pedras calcárias de rejeitar a tinta oleosa quando ainda úmida. Tal propriedade torna possível a utilização do desenho livre diretamente sobre a pedra ou no papel com o objetivo de, posteriormente, ser impresso no papel definitivo. AZEVEDO, Dúnya. A

autografia, systema que reproduz com maior fidelidade e promptidão, e em quantos exemplares se desejar a própria letra ou escripto de qualquer pessoa que isso quizer”<sup>61</sup>.

Figura 6 – Anúncio de página inteira



Fonte: Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia, 1860

Bem ao gosto da Ilustração, a tipografia de Camilo Lellis Masson personifica o triunfo do impresso como sinal de progresso, modernidade e, é claro, de fidelidade do editor em relação à composição da obra.<sup>62</sup> Na mesma direção, as listas de lojas de livros demonstram o crescimento do negócio ao longo do período de publicação do Almanak, de 1855 a 1863. Em 1855, figuravam apenas três lojas na cidade da Bahia; em 1863, foram registradas oito lojas, sendo que, no ano de 1860, se chegou à marca de 10 lojas listadas pelo periódico. Mais uma vez, lembramos que a venda de livros não estava restrita a esses estabelecimentos e que boticas, empórios e armazéns de quinquilharias e as próprias tipografias também faziam as vezes de lojas, além do fato de que muitos livros também eram anunciados para serem vendidos em mãos de particulares, fossem eles novos ou usados. Contudo, tomamos como indicador da progressão do número de lojas de livros, os dados apresentados no almanaque, de forma seriada.

---

evolução técnica e as transformações gráficas nos jornais brasileiros. **Mediação**, Belo Horizonte, v. 9, n. 9, p. 81-97, jul./dez. 2009, p. 81-97.

<sup>61</sup> **Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia...**, cit., 1860, p. 350.

<sup>62</sup> CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. Tradução George Schlesinger. São Paulo: Editora UNESP, 2014. Cap. 6: “Pausas e Tônicas”, p. 154-173. Para o autor, muitos textos, além dos livros, entraram em circulação com o aprimoramento da Imprensa, a partir do século XVI, na Europa, a exemplo de folhetos, cartazes, bilhetes, recibos e formulários como os “impressos efêmeros e de serviços” publicados pelas tipografias da Bahia do século XIX.

Para acompanhar e analisar o crescimento do número e de outras características das lojas de livros, nós elaboramos um quadro com o nome do proprietário e o endereço de cada estabelecimento. A partir do endereço, identificamos a freguesia com o intuito de compreender a dinâmica deste comércio na geografia da cidade. Sem sombra de dúvidas, a Conceição da Praia era a freguesia que concentrava o maior número destas lojas, contando sempre com mais da metade do número de estabelecimentos. Em seguida, apareciam as freguesias vizinhas da Sé e de São Pedro Velho. Todos os lojistas se conservaram no mesmo endereço durante todo o período em que anunciaram no Almanak da Bahia, desde os precursores, em 1855 – Poggetti, Martin e viúva Lemos –, até os demais que foram entrando no ramo dos livros ao longo do tempo. Porém, Martin havia se mudado da Rua da Misericórdia para a Rua do Palácio, onde se conservou, pelo menos, até 1863 (Quadro 4). Temos conhecimento de seu endereço anterior em razão do almanaque de Serva, de 1845.

Carlos Poggetti também já figurava como vendedor de livros. Aliás, a manutenção deste negócio na família é uma das razões para tratarmos a loja, aqui, como uma casa de venda ou de negócio e não personalizá-la no negociante, uma vez que não dispomos de elementos, por ora, para tratar da atuação dos livreiros. Temos em conta que a existência e permanência desse negócio e, mais ainda, a sua ampliação, na segunda metade do século XIX, é um indício de que a venda de livros era uma atividade atrativa na qual se conservavam alguns comerciantes a ela dedicados. Isto contribui para reforçar a ideia de que a circulação e a posse do livro era uma realidade mais concreta do que se considerou em um passado recente, como afirmou, por exemplo, Anna Amélia Nascimento: “Lia-se pouco na Salvador do século XIX, embora as bibliotecas fossem mencionadas nos inventários de prósperos médicos, negociantes e políticos”<sup>63</sup>.

Quadro 4 – Lojas de livros na cidade da Bahia 1855-1863

<b>LOJAS DE LIVROS</b>	<b>ENDEREÇO/FREGUESIAS</b>
<b>1855</b>	
Carlos Poggetti	Rua Nova do Comércio, 21/Conceição da Praia
João Baptista Martin	Praça de Palácio, 1/Sé
Viúva Tullia Boccanera de Lemos	Rua Nova do Comércio, 27/Conceição da Praia
<b>1856</b>	
Carlos Poggetti	Rua Nova do Comércio, 21/Conceição da Praia
José Garneri	Ladeira de São Bento/São Pedro Velho
João Baptista Martin	Praça de Palácio, 1/Sé
Viúva Tullia Boccanera de Lemos	Rua Nova do Comércio, 27/Conceição da Praia

<sup>63</sup> NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador**: aspectos sociais e urbanos no século XIX. Salvador: EDUFBA, 2007, p. 126.



<b>1857</b>	
Carlos Poggetti	Rua Nova do Comércio, 21/Conceição da Praia
João Batista Martin	Praça do Palácio, 1/Sé
José Antonio de Carvalho e Silva	Grades de Ferro/Conceição da Praia
José Garneri	Ladeira de São Bento/São Pedro Velho
Viuva Tullia Bocanera de Lemos	Rua Nova do Comércio 27/Conceição da Praia
<b>1858</b>	
Carlos Poggetti	Rua Nova do Comércio, 21/Conceição da Praia
Eduardo Masy	Rua da Alfândega/Conceição da Praia
José Garneri	Ladeira de São Bento/São Pedro Velho
João Batista Martin	Praça do Palácio, 1/Sé
José Antonio de Carvalho e Silva	Grades de Ferro/Conceição da Praia
Viúva Tullia Bocanera de Lemos	Rua Nova do Comércio 27/Conceição da Praia
Francisco Queirolo	Rua Nova do Comércio, 26/Conceição da Praia
<b>1860</b>	
Carlos Poggetti	Rua Nova do Comércio, 21/Conceição da Praia
Eduardo Masy	Rua da Alfândega/Conceição da Praia
José Garneri	Ladeira de São Bento/São Pedro Velho
João Batista Martin	Praça do Palácio, 1/Sé
José Antonio de Carvalho e Silva	Grades de Ferro/Conceição da Praia
Viúva Lemos	Rua Nova do Comércio, 25/Conceição da Praia
Francisco Queirolo	Rua Nova do Comércio, 26/Conceição da Praia
José Martins Alves	Rua dos Droguistas, 51
José Evaristo Bernardes	Rua Nova do Comércio, 25/Conceição da Praia ?
Dr. Manuel Caetano da Silva	Rua do Comércio, 5/Conceição da Praia
<b>1862</b>	
Eduardo Masy	Rua da Alfândega/Conceição da Praia
João Batista Martin	Praça do Palácio, 1/Sé
Francisco Queirolo	Rua Nova do Comércio, 26/Conceição da Praia
José Martins Alves	Rua dos Droguistas, 51
José Evaristo Bernardes	Rua Nova do Comércio, 25/Conceição da Praia ?
Dr. Manuel Caetano da Silva	Rua do Comércio, 5/Conceição da Praia
Catilina e C.	Rua Nova do Comércio 21/Conceição da Praia
<b>1863</b>	
Catilina e C.	Rua Nova do Comércio 21/Conceição da Praia
Eduardo Masy	Rua da Alfândega/Conceição da Praia
Francisco Olivieri	Ladeira de São Bento 1/São Pedro Velho
Francisco Queirolo	Rua Nova do Comércio, 26/Conceição da Praia
João Batista Martin	Praça do Palácio, 1/Sé
José Evaristo Bernardes	Rua Nova do Comércio, 25/Conceição da Praia
José Martins Alves	Rua dos Droguistas, 51
Dr. Manuel Caetano da Silva	Rua do Comércio, 5/Conceição da Praia

Fonte: Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia para o ano de 1845, p. 177-178

Os jornais que saíam dos prelos dessas tipografias anunciavam as oportunidades de vendas de livros.<sup>64</sup> *A Marmota*, considerada por Lellis Masson um “jornal chulo e pilhérico” era publicada às quartas e sábados, na Tipografia de Epifanio Pedrosa na Rua dos Capitães, na Freguesia da Sé. Em sua edição de 12 de maio de 1849, encontramos um anúncio de venda de livro que informava: “*Um brado de sentimento ou Uma Lágrima sobre a Memoria do DEZ. J. Nunes Machado. Sahio a luz e acha-se à venda n`esta typographia, na loja do Sr. Lima, a rua da Misericordia*”<sup>65</sup>. Em 6 de junho desse mesmo ano, o jornal trazia o anúncio de mais um romance “*Palmira ou A ceguinha brasileira do dr. Francisco Bonifacio de Abreu*”<sup>66</sup>. Como forma de cativar os leitores, o tipógrafo dá uma pequena mostra do enredo do livro:

Este romance he um enredo o mais simples possível: – huma brasileira que foi algum dia em extremo bela, agora já cega conta as penas e dissabores que tem tragado, e acaba pedindo uma esmola pelo amor de Deos: entretanto dá matéria para 7 cantos este conto de quando em quando interrompido e enriquecido de belos e variados episódios – sobre o Rio de S. Francisco – sobre a Villa da Barra – sobre a Cachoeira de Paulo Affonso – sobre o Corcovado do Rio de Janeiro – sobre a morte da malfadada Julia Fetal, etc, etc.<sup>67</sup>

A antecipação do conteúdo do livro, que mesclava uma triste história à aventura de desbravar o interior da Bahia alcançando o Rio de Janeiro, era uma estratégia para garantir a sua vendagem. Trata-se de uma combinação perfeita de dois tipos bem populares de literatura no século XIX – o romance e o livro de viagens. Ainda de acordo com o reclame, o assinante poderia adquirir a obra em brochura por 3.000 réis; esta, depois de publicada, custaria 4.000 réis. Informa, também, que o livro se encontrava à venda na cidade da Bahia, nas lojas dos

---

<sup>64</sup> Os jornais digitalizados e disponibilizados no site da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro se constituíram como um acervo valioso para a construção deste capítulo. Foram consultados todos os títulos publicados ao longo do período de 1830 a 1860, com o objetivo de nos aproximarmos do perfil das publicações e compreendermos o cenário tipográfico da Bahia no século XIX. Além dos periódicos citados ao longo do texto, consultamos, também, os seguintes jornais: **década de 1830** – *Luz Bahiana, Aurora da Bahia, Campeão Braziliense, Gazeta da Bahia, Jornal do Comercio, Escudo da Constituição Brasileira*; **década de 1840** – *A Tolerância, O Mentor da Infância, O Musaico*; **década de 1850** – *A União, O Prisma, O Acadêmico*; **década de 1860** – *A Aurora, A Grinalda, A Nova Sempre Viva, Bahia Ilustrada e o Alabama*.

<sup>65</sup> *A Marmota*, 12 maio 1849. Anúncios. Ed. 239, p. 956. Os títulos foram destacados no corpo do texto por nós em itálico.

<sup>66</sup> *Palmira ou A ceguinha Brasileira* foi um romance em versos da autoria de Francisco Bonifácio de Abreu, Barão da Vila da Barra que nasceu na Bahia, em 1819, e faleceu no Rio de Janeiro, em 1887. Médico e professor de Medicina, iniciou seus estudos na Faculdade de Medicina da Bahia e depois se transferiu para o Rio de Janeiro e se doutorou, assumindo diversas funções públicas. Ainda na Bahia, em 1850, foi lente de Geografia no Liceu Provincial. Dedicou-se, durante toda sua vida, à literatura como poeta, prosador e tradutor. Cf. INSTITUTO BAHIANO DE HISTÓRIA DA MEDICINA E CIÊNCIAS AFINS – IBHMCA. **Institucional**. Disponível em: <<http://www.ibhmca.org.br/>>. Acesso em: 30 mar. 2016.

<sup>67</sup> *A Marmota*, 6 jun. 1849, ed. 246, p. 984.

senhores Martin e Pogetti; em Cachoeira, na botica dos senhores Aristides e Felicissimo; e, em Santo Amaro, na botica de Raymundo Jorge de Araujo. Mesmo sendo uma brochura, o livro alcançava o preço de livros com melhor encadernação e de autores mais conhecidos, como veremos mais à frente. O que pode ter contribuído para o encarecimento da obra foi o uso de gravuras, se considerarmos o destaque dado pelo editor aos episódios do romance que se passavam em diversos lugares. No dia 13, a *Marmota* traz anúncio de mais uma publicação, desta vez, o primeiro volume do *Genio do Cristianismo* de Visconde do Chateaubriand, obra traduzida também pelo monge Mariano de Santa Rosa de Lima, como veremos no último capítulo.<sup>68</sup> Mas, como já dissemos, não se vendia apenas livros novos. Em 4 de agosto de 1849, encontramos um anúncio de venda de livros usados: “quem quiser comprar uns clássicos latinos em muito bom estado e por preço commodo, dirija-se a botica de A.J.A. por baixo da Misericórdia”<sup>69</sup>. Alguns dias depois, um anunciante procurava livros usados para comprar: “Quem tiver, e queira vender em bom ou máo estado, as farças intituladas *O Caixeiro da taberna*, e *Fallar a verdade à mentir*, dirija-se ao Becco dos Pasteleiros à Antonio José Pereira”<sup>70</sup>.

Tal como outros jornais que circulavam na época, *A Marmota* era um jornal pequeno, de quatro páginas, que publicava também charadas, enigmas e logogrifos, divulgando as respostas nos números subsequentes, de forma a manter o leitor na expectativa do próximo exemplar. O tom do seu texto era jocoso, como afirmou Masson, e, sem dúvida, era um espaço de crítica política, como se deduz de seu lema: “Sou pequenina, porém sou forte, digo a verdade, não temo a morte”. Os anúncios eram variados e neles se liam ofertas de serviços, cobranças de dívidas e, até mesmo, reclamações morais. Nesse formato, vários outros jornais circulavam pelas ruas da cidade da Bahia, no século XIX. Só no *Almanak*, foram listados 28 periódicos, por Masson, que enumerou as 17 tipografias que prestavam serviços de impressão na praça. Se compararmos com os dados informados pelo Almanaque de Serva, em 1845, no qual encontramos apenas sete casas tipográficas em funcionamento – dessas, cinco publicavam sete periódicos –, podemos ter uma ideia da dimensão da expansão desta atividade. O único tipógrafo que segue em atividade, pois também anunciou no Almanaque de Masson para a segunda metade da centúria, foi Epifanio José Pedrosa, que se mudou da Rua

<sup>68</sup> **A Marmota**, 13 jun. 1849, ed. 248, p. 992.

<sup>69</sup> **A Marmota**, 4 ago. 1849, ed. 263 p. 1052.

<sup>70</sup> **A Marmota**, 11 ago. 1849, ed. 265, p. 1060.

do Pão de Ló para a Rua dos Capitães, permanecendo na mesma freguesia da Sé, onde, aliás, se concentrava a maioria das tipografias baianas<sup>71</sup> (Quadros 5, 6).

Quadro 5 – Tipografias e Jornais na cidade da Bahia em 1845

Tipografia	Endereço/Freguesia*	Jornais
Epifanio José Pedrosa	Rua do Pão de Ló, 37/Sé	Guaycuru Sentinella do Theatro
Galdino Joze Bizerro e Cia.	Rua do Saldanha, 10/Sé	O Cabalista
José da Costa Vilaça	Ladeira da Praça/Sé	
José Paulo Franco Lins	Rua Direita do Palácio/Sé	
Alves Portela e Cia.	Atrás da Sé, Travessa Campellas, 42/Sé	O Commercio (diário)
Manoel Lopes Velloso e Cia.	Rua da Alfândega/Conceição da Praia	Correio mercantil (diário)
Manoel Antonio da Silva Serva	Rua Direita de Santa Barbara/Conceição da Praia	Gazeta Commercial da Bahia A Escolla Domingueira

Fonte: Almanaque 1845/Typografias p. 216.

Quadro 6 – Tipografias e Jornais na cidade da Bahia em 1855-1863

Tipografias	Endereço/Freguesia*	Jornais
Antônio Olavo da França Guerra	Beco do Tira Chapéu /Sé	A Época (1855) O Prisma (1855, 1856) Recreio do Bello Sexo (1855, 1856) O Raio (1857) A União (político, 1858) A Imprensa (político, 1860) O Cruzeiro, O Maribondo, O Diabo e a Tesoura (1860-2) Nova Época e o Popular (1863)
Archanjo José das Neves Maldonado Bandeira	Rua dos Capitães, 12 /Sé	–
Carlos Poggetti	Rua Nova do Comércio, 21/ Conceição da Praia	–
Camillo de Lellis Masson e C.	Santa Barbara 2/ Conceição da Praia	Almanak da Bahia Noticiador Catholico (1860)
Dr Demetrio Cyriaco Tourinho e C.	Rua das Vassouras 13 /Sé	Diario da Bahia (comercial, político e literário 1858,1863)
Domingos Guedes Cabral	Ladeira do Taboão/ Passo	Guaycurü (1855, 1856, 1858, 1860) O Interesse Publico, O Echo Literario e O Marcos Mandinga (1855, 1860)
Domingos Henrique de Azevedo Filho	Rua dos Ourives/ Conceição da Praia	-
Epiphanio Pedroza	Rua dos Capitães/Sé	Diário da Bahia (1856, 1857) Noticiador Catholico (1855, 1856, 1857) O Telegrapho (1858, 1860) A Marmota (1855, 1858, 1860)

<sup>71</sup> A concentração das tipografias na freguesia da Sé pode ser explicada pelo fato de esta região concentrar os funcionários das repartições públicas e também os professores e alunos da Faculdade de Medicina, no Terreiro de Jesus. Além disso, ao longo do século XIX, a freguesia da Sé deixou de abrigar as residências das famílias mais abastadas instalando-se, nestas casas, lojas e oficinas variadas. Cf. NASCIMENTO, **Dez freguesias da cidade do Salvador...**, cit.

		A Abelha (1860) A Constituição (1863)
Dr. Francisco José da Rocha	Gameleira/C. da Praia	Jornal da Bahia (1855, 1856, 1857, 1858, 1860, 1863)
Firmino Thomaz de Aquino e C.	Cais Dourado/Pilar	O Correio Mercantil (1856)
Luiz Olegário Alves	Rua Direita do Palácio/Sé	O Doutrinário (1855, 1856, 1857) O Justiceiro (1858) O Pharol (político, 1860)
Dr. José Joaquim Landulpho da Rocha Medrado	Rua do Bacalhau/Sé Rua das Vassouras/Sé	Diário da Bahia (1858, 1860)
José Bruno da Silva Santos	Rua do Taboão/Passo	–
Manuel Jesuino Ferreira & C.	Ladeira da Praça/Sé	–
Mathias Ferreira Leite	Cais Dourado/Pilar	Correio Mercantil
Tipografia do Século	Maciél de Baixo/Sé	O “Paiz” (1856, 1857)
Vicente Ribeiro Moreira	Passo do Pires, 15	O Cosmopolita e A Constituição

\*Para indicação das freguesias foi consultado NASCIMENTO, *Dez freguesias da cidade do Salvador*.  
Fonte: Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia. 1855-1863.

Os dois jornais publicados em sua tipografia também tiveram outros destinos, com o avançar das décadas. O *Guaicuru* passou a ser publicado pela tipografia de Domingos Guedes Cabral e a *Sentinella do Theatro* não foi mais publicada. O caráter efêmero das publicações é uma característica que desaparece nos jornais baianos, na segunda metade do século XIX. Observamos que, dos 28 títulos listados no almanaque de Masson, a maioria teve mais de duas menções na série dos almanaques analisados. Podemos, portanto, afirmar que, mesmo considerando as limitações do escopo desta pesquisa acerca dos periódicos que anunciaram no referido almanaque, a ampliação da circulação dos jornais na Bahia, na segunda parte do século XIX, e a inegável diversificação de seus assuntos e públicos são indicadores do crescimento de leitores e das práticas de escrita.

Encontramos, também, um anúncio de uma obra escolar de geografia destinada ao “uso da mocidade estudiosa” nas páginas da *Épochá Literaria*. Tal qual nos manuais *ad usum* do período colonial, o reclame de Poggetti sobre *Breves Noções de Geografia Universal*, de autoria de Monteverde, trazia as qualidades do conteúdo do livro e as possibilidades de leitura para o ensino da geografia do Brasil:

A Geografia é um estudo agradável aos meninos, mas precisa saber rendel-o interessante, desembaraçando-o de todos os detalhes supérfluos. Este é o fim que o bem conhecido author se tem proposto n’este volume, o qual depois de limites, população, e aspecto de um paiz, faz conhecer os productos, a indústria, e as principaes cidades. A Geografia do Brasil tem sido tractada com especial cuidado, e se acha mais extensa n’esta edição do que na original. Para estudar com proveito esta sciencia é necessário seguir o estudo sobre mapas, e por isso ajuntamos um planisfério gravado com esmero, no

qual se achão os diferentes paizes com suas demarcações coloridas. Esta obrinha pelo bom methodo que segue, mereceu ser adoptada há largos anos tanto nos collegios reaes de Portugal, e nos imperiais do Rio de Janeiro, como nas de mais províncias do Brasil, e particularmente na Bahia, onde o nome de E. A. Monteverde se tem tornado popular pelos excelentes livros elementares que tem publicado.<sup>72</sup>

A contribuição do editor, ao anexar o mapa, é uma interferência na obra. A imagem colorida pode ter aumentado o custo do livro que era vendido por 1\$280 réis. A venda de obras escolares ou “elementares”, como define o editor, também ocorria nas tipografias das cidades do Recôncavo. Constitui evidência disto, o anúncio do *Jornal de Cachoeira*, de 13 de junho de 1857, que avisava sobre os serviços da Tipografia: “Sempre sortida em compêndios e livros para a instrucção primaria e secundaria, para o fôro, livros em branco, e o melhor papel que existe no mercado próprio para cartas e outras impressões”<sup>73</sup>.

A venda de livros elementares ocorreu, também, na primeira metade do século XIX, como informa o *Diário da Bahia* de 9 de novembro de 1837. Diz o periódico que, na “casa de Livros”, situada na Ladeira do Taboão encontravam-se à venda “novas collecções de translados para lição da mocidade Brasileira, Cartas de ABC, Arithmeticas, Orthographias, Grammaticas Potuguezas, pelo Professor Casimiro, e Livros em branco”<sup>74</sup>. Em janeiro de 1838, quando estava em curso a Sabinada<sup>75</sup>, revolta política que ocorreu na Bahia em torno dos ideais liberais que sacudiram o Brasil Regencial, o *Diário* de 16 de janeiro trazia em suas páginas um anúncio de venda de livros usados. De acordo com o reclame, Matheus Augusto Alexandre, no Beco da Garapa, colocava à venda “uma coleção de bons livros, encadernação à Franceza, pertencente a um Senhor estrangeiro, que se retira infalivelmente desta Cidade”<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> **A Epocha Literaria.** Periodico Scientifico, Litterario, Historico e de Bellas Artes, redigido por uma Sociedade e debaixo dos auspícios do Exmo. Snr. Visconde da Pedra Branca. Bahia, Typographia de Carlos Poggetti, 1850, Ed. 7 e 8, s/p. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

<sup>73</sup> **Jornal de Cachoeira,** Cachoeira: Typ. de José Bruno, 13 nov. 1857, ed. 231, p. 4. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

<sup>74</sup> **Diario da Bahia,** 9 nov. 1837. Ed. 238, p. 4. Todas as edições consultadas estão disponíveis em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

<sup>75</sup> A Sabinada, ocorrida de novembro de 1837 a março de 1838, foi uma revolta de cunho político de contestação à centralização do poder no período regencial. Em defesa da autonomia provincial, Francisco Sabino foi um dos líderes do movimento. No estudo realizado por Paulo Cesar Souza, é destacado, entre outros aspectos, o papel da imprensa para a circulação das ideias liberais na Bahia e, em particular, a presença de Sabino como editor de jornais e como possuidor de uma biblioteca de 162 obras em 436 volumes na qual figuravam autores como Voltaire, Rousseau, Tocqueville, Locke e Newton. Diversos assuntos eram apreciados na leitura de Sabino: economia, fisiologia, química, comércio, história e política. SOUZA, Paulo Cesar. **A Sabinada: a revolta separatista da Bahia (1837).** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

<sup>76</sup> **Diário da Bahia,** 16 jan. 1838, ed. 9, p. 4.

Não sabemos se o proprietário dos livros que estavam à venda era livreiro ou se os possuía em biblioteca particular, pois a lista é composta por 44 títulos, em 92 volumes de livros técnicos de navegação e comércio bem como de Direito e Filosofia, como obras de Montesquieu e Voltaire, além dos clássicos, como Homero e Virgílio. Constam, também, na lista, os valores cobrados por cada livro. Ainda que cada peça fosse usada e estivesse sendo comercializada de forma apressada, é possível, a partir da relação, termos um parâmetro do custo do livro na Bahia do século XIX. A obra mais cara era o *Manual de apelações e agravos*, editada apenas em um volume, com preço de venda de 3.300 réis. Já o livro de Voltaire, *Romans*, editado em três volumes, era ilustrado com ricas estampas e custava 8.000 réis, ficando cada volume por cerca de 2.600 réis. Ao contrário do manual de direito citado acima, os resumos e guias de ofícios manuais não ultrapassavam 1.000 réis.

Em consonância com as observações de Abreu quanto à circulação dos livros no Brasil colonial, percebemos que as obras eram identificadas ora por seus títulos ora pelos seus autores, ainda no Império.<sup>77</sup> Além disto, constavam, entre as listas exibidas nos periódicos da época, títulos referentes a obras escolares e técnicas e muitos romances, sobretudo franceses, são encontrados entre os anúncios de venda de livros. O jornal *A Verdadeira Marmota*, de 26 de novembro de 1851, anunciava a venda de livros usados na tipografia de seu proprietário, Epifânio Pedrosa, “todos em bom uso, e por preço commodo” ou mesmo, como admitia o tipógrafo, “alguns ainda nem lidos”. Os livros à venda, na segunda metade do XIX, na Bahia, eram identificados mais pelo autor do que pelo título e, às vezes, o autor era tomado como título da obra. Não havia referência à editora nem à data da publicação e muito pouco se mencionava a data da edição. “Quem quizer comprar as obras de Physiologia de Muller, e Adelon procurar atraz da Sé na loja de sapatos do Sr. Sacramento e as obras de Anatomia de Blandin, e Baile, e de Chimica de Bouchardat na botica do Sr. Rodrigues, tudo por preço commodo”<sup>78</sup>. Além dos livros, encontravam-se à venda também na tipografia: pergaminhos e fitas para diplomas, tinta de imprimir, papel branco e colorido em resmas ou às “mãos” e diversos outros objetos “que dizem respeito à impressos: tudo por preço commodo, e com abatimento a quem tomar porções”<sup>79</sup>.

As páginas de anúncios dos periódicos divulgavam obras não apenas em português, mas, também, em francês e em espanhol, o que pode revelar o sortimento das lojas, como se viu no *Correio Mercantil*, de 4 de janeiro de 1839: “[...] uma porção de livros de diversas

<sup>77</sup> ABREU, *Os caminhos dos livros...*, cit.

<sup>78</sup> *A Verdadeira Marmota*, 26 nov. 1851, ed. 92, p. 4.

<sup>79</sup> *A Verdadeira Marmota*, 14 jan. 1852, ed. 100, p. 4.

historias em Francez, Hespanhol, e Portuguez, vende-se no Escritorio de Joao Antonio Moreira, a Travessa do funil, casa nº 1, 2º andar”<sup>80</sup>. Mas o interesse do leitor não residia apenas em obras científicas e técnicas como também havia lugar para uma leitura mágica anunciada no mesmo ano, em 5 de junho: “Sahio a luz o livro de sortes para a noite de S. João; vende na loja de Franco Lima, rua direita do Palacio”.<sup>81</sup>

Percebemos que os anúncios de venda de livro nas tipografias costumavam trazer o preço, mas, apesar disto, as comparações não são possíveis porque os títulos das obras são alusivos às edições, ou seja, cada editor poderia publicar em separado ou em conjunto os livros dos autores e que sob o título de “obras” não temos a certeza, por exemplo, se *O Ingenuo ou o Selvagem Civilizado* constava na seleção de Voltaire sob o título *Romans*, que estava à venda nas mãos de Matheus Augusto Alexandre, como já referimos antes. Além disto, na fixação do preço do livro, a encadernação também era um fator a ser observado. É possível que esta novela à venda por \$240 réis na tipografia fosse bem mais simples, ou mesmo uma brochura, do que o volume usado que saía na mão do particular por cerca de 2\$600. Isto sem falar que o fato da obra ser em francês a tornava ainda mais cara, além de ter em conta que um volume poderia reunir diversas novelas.

Por outro lado, considerar o preço pode permitir a comparação com outros produtos e entender as possibilidades de compra e venda, ao se cotejar com a composição salarial de determinados ofícios. Kátia Mattoso, ao estudar a flutuação de salários e preços, na Bahia, ao longo do século XIX, nos informa que, no período de 1845 a 1863, a remuneração de um professor era de 33.333 réis e um escriturário percebia 37.500 réis por mês. Sabendo que um quilo de carne podia variar até 217 réis e um quilo de feijão até 327,22 réis, um livro custando cerca de 240 réis, como o anunciado acima, pode ser considerado barato, mas trata-se, possivelmente, de uma brochura, pois um livro encadernado poderia chegar ao valor de 2\$600, ou seja, cerca de dez vezes mais<sup>82</sup> (Quadro 7).

<sup>80</sup> **Correio Mercantil**, 4 jan. 1839, ed. 3, p. 4.

<sup>81</sup> **Correio Mercantil**, 5 jun. 1839, ed. 117, p. 4.

<sup>82</sup> MATTOSO, Kátia. **Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado no século XIX**. São Paulo: Hucitec; Salvador: Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978. Coleção Estudos Brasileiros.



Quadro 7 – Relação dos livros à venda na Tipografia do Correio Mercantil com preços e observações do editor, 1839

<b>TÍTULO</b>	<b>PREÇOS</b>
Cathecismo de Economia Politica	3.000 réis
Codigo Comercial Portuguez	2.000 réis
Corographia Paraense	2.560 réis
Guia dos Jurados, obra indispensável a todos os cidadãos	1.000 réis
Guia dos Maçons Escocezes	1.000 réis
Historia d'America meridional e Septentrional	4.000 réis
Itinerario do Rio de Janeiro ao Pará pelo marechal Cunha Mattos com os competentes roteiros	8.000 réis
Memorias de Lowinsky ou Historia da Polonia	1.280 réis
Manual de Typographia	4.000 réis
Memorias Historicas e Politicas da Provincia da Bahia até o 3º volume.	3.000 réis cada um
Modellos de todos os termos de conciliação e julgamento, indispensável a todos os juizes e escrivães	1.000 réis
<i>Obras completas de Camões</i>	6.000 réis
O Ingenuo ou o Selvagem Civilizado, novela traduzida de Voltaire	240 réis
Poesias de Arauto	1.000 réis
Regulador dos Juizes de Paz	1.000réis
Relatorio dos Acontecimentos dos dias 13, 14, 15 e 16 de Março, pelo Escel. Tenente General Callado	1.000 réis
Viagem do comandante Byron à roda do Mundo	5.000réis

\*Na transcrição foi mantida a grafia, mas os títulos foram organizados em ordem alfabética.  
Fonte: Correio Mercantil, 06/04/1839.

Para ganhar destaque em meio aos demais reclames na página de anúncio, as notas publicitárias que informavam a venda de livros eram ilustradas por uma singela gravura na qual um livro aberto figurava encostado sobre outros volumes empilhados. A existência de um ícone servia para a identificação imediata do leitor frente ao interesse pelos diversos anúncios dentre os quais se incluíam os de fuga de escravos e saída de navios. Além de os livros serem comercializados em lojas, boticas e tipografias, poderiam ser comprados na própria residência do editor, como registrou esse anúncio que, dentre outras informações, indica os objetivos a que serviria a leitura:

Acha-se a venda nos lugares abaixo indicados, o pequeno Cathecismo Historico, para uso das escolas, 2ª edição, mais correcta e augmentada com um compendio em abreviatura da doutrina christã, seguido de uma coleção de máximas e pensamentos próprios a augmentar nos meninos uma educação moral, e religiosa: nas lojas dos Srs. Franco Lima, na rua direita do Palacio; Lucas Maria Xavier Leal, na Fonte dos Padres, no escriptorio do Correio Mercantil, na rua d'Alfandega; e em casa do editor na rua direita do Collegio, n. 33, onde também se vende o Resumo da Historia do Brasil, em verso de cinco syllabas, pelo Simplicio Poeta, para os meninos mais

facilmente decorarem, e conservarem na memoria. Preço do Cathecismo 1\$rs, e do resumo da Historia do Brasil 160 rs.<sup>83</sup>

A modernidade que invadiu a cidade da Bahia não se restringiu apenas à chegada dos livros impressos. O *Correio Mercantil*, de 10 de maio de 1839 anunciava, entre dicionários e manuais de Física e mais outros livros em português, francês e espanhol, a venda de “relojos modernos para cima de meza, com corda para 8 dias, e maquinismo para cender luz ao bater pancada o espectador”, na loja de João Antônio Moreira.<sup>84</sup> As ofertas não paravam por aí. A loja de Manoel José Gonçalves de Lemos, também na freguesia da Conceição da Praia, colocava à disposição dos fregueses caixas com tintas finas, escrivaninhas e mais objetos para desenho assim como caixas para chá, tapetes, espelhos tudo importado da Índia.<sup>85</sup>

Outra estratégia utilizada pelas tipografias para a publicação de livros, jornais e folhinhas era o financiamento pelos próprios leitores, através da subscrição. Em dezembro de 1836, o *Correio Mercantil* anunciava:

Nesta Typografia e na botica do Sr. João Gomes da Silva à rua Direita da Misericórdia, se subscreeve para publicação da interessante obra, intitulada, o Segredo de Triumphar das mulheres, e de fixal-ás, seguido dos signaes, que annuncião a inclinação ao amor, e dos pensamentos de Montaigne, de Labryere, e de Larochevoucault, sobre as mulheres, o casamento, e a sociedade, por Louiz de Saint Ange; obra escripta no melhor gosto, e onde os solteiros encontrarão os meios de agradar as mulheres, e os casados de preservar suas esposas dos perigos da seducção. Espera o traductor, que os Srs. Subscriptores ficarão satisfeitos com a divertida leitura desta obra de espirito, dando assim por bem empregadas suas assignaturas.<sup>86</sup>

A partir da consulta a diversos anúncios de venda e compra de livros nos periódicos baianos, organizamos um quadro demonstrativo da circulação de impressos na cidade da Bahia. Além de listar os livros por títulos, em ordem alfabética, procuramos categorizá-los por assunto de interesse. Na transcrição dos títulos, foi feita a atualização da grafia e desdobradas as abreviações. Os títulos revelam que as obras parecem edições e traduções, por isto, o nome do autor atribuído ao livro pode revelar não apenas a autoria, mas, também, a editoração ou a tradução da obra. Além disto, são acompanhados de considerações sobre as edições que indicam sua revisão, ampliação, ilustração, reforçando a observação que fizemos mais acima. Em razão dessas observações, ao coligir as informações acerca dos livros em

<sup>83</sup> *Correio Mercantil*, 6 abr. 1839, ed. 74, p. 4.

<sup>84</sup> *Correio Mercantil*, 10 maio 1839, ed. 100, p. 4.

<sup>85</sup> *Correio Mercantil*, 11 jun. 1839, ed. 123, p. 4.

<sup>86</sup> *Correio Mercantil*, 10 dez. 1836, ed. 433, p. 4.

circulação na Bahia do século XIX, a partir dos anúncios nos periódicos consultados, achamos melhor considerar o título para identificação da obra. Tomamos, como critério inicial, a pesquisa de Abreu que definiu como livros de Belas Letras não apenas os livros de Literatura, como os romances, mas, também, os livros que eram prescritos pelos manuais de leitura para auxiliar na compreensão da obra, a exemplo dos livros de História, Filosofia e Teologia. Um segundo critério utilizado foi reunir em um mesmo enquadramento as obras de caráter técnico ou científico consideradas por nós como Livros de Ofícios, partindo da compreensão de que estes poderiam ter auxiliado na execução de um ofício artesanal, como o de tipógrafo, ou liberal, como o de advogado. Por fim, enquadrámos como Escolares os livros que, de maneira geral, tratam da instrução, como os livros de consulta frequente para os estudos e traduções de obras, por exemplo, os dicionários e gramáticas apresentados em diversas línguas. Nesse grupo, também constam os livros de iniciação ao mundo das letras e dos números como as elementares cartas de abc e tabuada e os manuais usados para ensino das diversas matérias escolares (Quadros 8, 9).

Quadro 8 – Venda de livros por particulares no *Correio Mercantil*, 1839

<b>Ofícios/Profissões</b>	
	Arte do fabricante de vinhos
	Arte do oleiro
	Anais da agricultura francesa
	Considerações sobre a indústria
	Chave da indústria
	Curso de agricultura inglesa
	Dicionário geográfico comercial
	Diretório de banqueiros
	Diretório mercantil
	Farmacopeias gerais
	História natural dos vegetais
	Língua dos cálculos
	Manual de arquitetura
	Manual do fabricante de açúcar
	Manual do jardineiro
	Manual do lavrador
	Manual do pescador
	Manual do saboeiro
	Manual do torneiro
	Manual do tintureiro
	Manual do vinagreiro
	Mecânico inglês
	Modo de tirar o sal de soda do sal marinho
	Tratado sobre os poços artesianos
	Tratado de refinação do açúcar
	Tratado de refinação do café
	Tratado de refinação dos cheiros

<b>Escolares</b>	<p>A mocidade brasileira  Aritméticas de Bazout aumentadas  Atlas moderno  Atlas histórico, genealógico e geográfico por A. Lesage  Biblioteca maçônica  Cartas seletas de Padre Vieira  Dicionários de Fonseca  Dicionário histórico e critico por Bayle  Dicionário português, francês, latino  Gramática francesa por Lobato  Gramática inglesa por Constancio  Gramática latina por Hamonier  Gramática portuguesa por Antonio Pereira  Instrução de um pai ao filho  Lições de geografia por Gualtier  Magnum lex' com latinum e lusitanum  Novo dicionário francês-português por Jose da Fonseca  Novo dicionário inglês-português e português-inglês por Vieira  O fabulista da mocidade  Preceptor de meninos  Resumos das histórias de quase todas as nações  Tratado de química  Tratado de geografia universal por A. Balbi</p>
<b>Belas Letras</b>	<p>As obras de Walter Scott e Teminore Cooper  Belezas da historia de Espanha  Belezas da historia militar  Belezas da historia de Saboia  Bonaparte  Cicero  Direito politico  Ensaio sobre os costumes das nações, Dupuis  Ética de Jó  Fábulas de la Fontaine  História de Catarina  História do Brasil por J. F. Constancio  Horácio  Metafisica  Ovídio  Prosa seleta ou escolha dos melhores lugares dos autores portugueses antigos e modernos  Prosódia  Quintiliano  Tito Lívio  Terêncio  Virgílio  Viagens ao Brasil  Viagens à China</p>

Fonte: Elaboração própria

Quadro 9 – Venda de livros por particulares em *A Verdadeira Marmota*, 1851 e 1852

<b>Ofícios/Profissões</b>	As leis e resoluções da Assembleia Provincial Arquivo teatral - 7 volumes Folhinhas para clérigos Estatutos do Seminário Arquiepiscopal
<b>Escolares</b>	Cartas de abc Catecismo histórico da religião Ciência do bom homem Ricardo Coleção de estampas de anatomia coloridas e encadernadas Dicionário de compor em latim e outros livros latinos Esboço histórico do estudo da filosofia Dr. Salustiano Pedroza Fisiologia de Richeraud Gramáticas portuguesas de Gentil e de Martagão Matéria médica de Barbier Ortografias Preleções de lógica pelo Dr. Salustiano Pedroza Sintaxe para as aulas de latim suplemento ao breviário e missas Formulário cirúrgico do Hospital da Santa Casa Tabuadinhos
<b>Belas Letras</b>	As memórias de um médico por Alexandre Dumas Eduardo III por Alexandre Dumas – 2 vol Espírito da Bíblia Fernanda por Alexandre Dumas – 2 vol História de Napoleão por Norvin– 4 vol História sagrada do antigo e novo testamento Gênio do Cristianismo História do Brasil por Lima – 2 vol Judeu errante Leonel Lincoln ou O cerco de Boston por Cooper – 4 vol Lorenzino, o libertador de Florença de Alexandre Dumas trad. por M. N. Costa Mistérios de Paris O colar da rainha por Alexandre Dumas - 6 vol O deportado por J. Mery – 2 vol O donzel de D. Henrique – 3 vol O panorama – 8 volumes Obras completas de Alexandre Dumas – 8 volumes Obras do Arcebispo – 4 vol Os ferreiros por F. Soulié – 3 vol Os mil e um fantasmas por Alexandre Dumas - 4 vol Os sete pecados mortais – a inveja, a luxúria e a soberba por E. Sue Os Vinte anos de Alexandre Dumas – 6 vol Repertório do Teatro francês – 2 volumes Revolução Francesa por Tiers – 6 vol. Thereza de Alexandre Dumas Um extravagante – 4 vol

Fonte: Elaboração própria

Diante da diversidade dos livros em circulação, recorreremos à categorização, também utilizada por Castillo Gómez, em leituras eruditas e leituras populares. O autor não faz uma oposição entre as duas categorias, mas marca as diferenças quanto à maneira como as obras

eram lidas. Assim como Darnton, no estudo já mencionado acerca da recepção da obra de Rousseau por um leitor comum, Castillo Gómez chama a atenção para a popularização dos livros, com o barateamento trazido pela imprensa. O livro moderno ou tipográfico passa a ser lido de forma erudita ou popular. Na leitura erudita, o objetivo era o estudo seguido de reflexão, por isto, acontecia de forma silenciosa, solitária. Dentre os procedimentos usados pelo leitor erudito, destacavam-se os comentários e a prática de recapitular, realizando anotações à margem do texto lido e sublinhando aquilo que lhe chamava a atenção. Como o objetivo principal da leitura erudita era levar a uma escrita, era comum, também, que o leitor se concentrasse apenas em um livro de cada vez, realizando de forma intensa seu ato de ler. A consulta a outros livros apenas era realizada com o fim de ampliar a pesquisa sobre um tema ou tirar uma dúvida.<sup>87</sup>

Já a leitura popular tomava outros modos, como a memorização, a repetição e a transmissão oral dos textos lidos, de forma extensiva, passando por diversos livros. Realizada em voz alta, possuía uma tendência à síntese. Para favorecer a maior circulação dos impressos pelas camadas populares, Castillo Gomez explica que estes livros geralmente eram de baixa qualidade técnica, em pequenos formatos e com poucas páginas. O predomínio da cultura oral era marcante no uso de imagens e nos títulos explicativos. Contudo, o autor ressalta que a leitura em voz alta não se limitava a um tipo de livro ou a um grupo de leitores. Era usada também na leitura de poesias, de comédias e de crônicas históricas. Além disto, os lugares dedicados à leitura em voz alta também variavam muito. A leitura era realizada em voz alta nos pórticos das igrejas, para o povo, assim como nas reuniões promovidas pelos acadêmicos.

### 2.3 ESPAÇOS E OBJETOS PARA LER E ESCREVER

A Biblioteca Pública é também um espaço que merece destaque em nossa análise sobre o mundo e as gentes do livro na Bahia do século XIX. Fundada em 1811 pelo Conde dos Arcos, encontramos a biblioteca, em 1840, em estado de “amortecimento”, em que pese o reconhecimento pelo presidente da província, Thomaz Xavier Garcia de Almeida, de que a biblioteca colocava “ao alcance de todos o deposito, ou coleção de luzes, com as que se alarga[va] o circulo dos conhecimentos humanos”, e sua defesa de reforma, com atenção especial para a livraria onde se conservam os livros.<sup>88</sup> Em sua proposta apresentada à

---

<sup>87</sup> CASTILLO GÓMEZ, **Das tabuinhas ao hipertexto...**, cit., 2004.

<sup>88</sup> De acordo com a lista de Presidentes da Província da Bahia (1824-1889) apresentada por Tavares, Thomaz Xavier Garcia de Almeida governou a Bahia no período de 26/04/1838 a 16/10/1840. Cf.

Assembleia Provincial, Almeida defendia, ainda, a transferência para o prédio da Casa da Moeda e a criação de uma “consignação” para compra de livros publicados na Europa e para a tradução da obra *Viagens*, de Spix e Martius. Na sua fala, o presidente da província qualifica as *Viagens* como “escriptas em Alemão, e que havendo custado avultada somma, augmentada com dois volumes, conservão-se fazendo as funções de inútil alfarrábio”, despertando a curiosidade de alguns “as estampas, em que são desenhados os indígenas das diversas tribos selvagens”. Por fim, o presidente pede a revogação da lei que permite o empréstimo dos livros para evitar o extravio e a danificação dos mesmos.<sup>89</sup>

Fabiano Cataldo Azevedo, em artigo sobre a Biblioteca Pública da Bahia no período de 1811 e 1818, destaca a possibilidade de analisar a composição da biblioteca já extinta através da permanência do seu catálogo. Segundo Azevedo, a Biblioteca Pública da Bahia, em seus primórdios, era sediada na antiga biblioteca jesuítica que funcionava no prédio do Colégio, no Terreiro de Jesus, e foi fundada junto com a Tipografia Silva Serva como uma resposta aos anseios iluministas de instrução e progresso.<sup>90</sup> Com base na análise do *Plano para estabelecimento de uma biblioteca publica na cidade de Salvador*, Azevedo explica que a constituição do acervo tanto de livros quanto de periódicos ocorreu através da aquisição por compra, sobretudo na Europa, possibilitada por um modelo associativo em que os leitores pagavam uma taxa de subscrição de forma periódica. Outro meio para a formação do espólio da biblioteca era a doação. Nas listas de doações apresentadas no artigo, figuram os nomes do Conde dos Arcos, do Arcebispo, da Condessa da Ponte e sobrenomes de famílias ricas, como Muniz Barreto, Pires de Carvalho e Pereira Sodré. Interessante notar, nas listas compiladas pelo autor, que as doações ocorriam de forma circunstanciada e poderiam ser “perpétua”, “pelo tempo da residência na Bahia”, “alguns livros dos poucos que tem” e oferecidas por empréstimo. Nota-se, nestas razões dos doadores, o apreço por seus livros assim como o

---

TAVARES, Luís Henrique Dias. **História da Bahia**. São Paulo: Ed. UNESP; Salvador: EDUFBA, 2001, p. 290-291. Sobre os presidentes da província, ver, também: WILDBERG, Arnold. **Os presidentes da província da Bahia**. Salvador: Tipografia Beneditina, 1949.

<sup>89</sup> **FALLA que recitou o presidente da Província da Bahia**, Thomaz Xavier Garcia de Almeida, na abertura da Assembleia Legislativa da mesma província, em 2 de fevereiro de 1840. Bahia. Typographia de Manoel Antonio da Silva Serva, p. 20-21. Disponível em: <<http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

<sup>90</sup> Azevedo destaca os percalços que levaram à dispersão e perda do acervo de livros da Biblioteca Pública da Bahia, chamada de “fênix”, por resistir ao incêndio, em 1912, após o bombardeio da cidade ordenado pelo presidente Hermes da Fonseca e, em 1961, quando pegou fogo um edifício vizinho. Em 1970, a biblioteca foi reconstruída e passou a ocupar um prédio construído para este fim, nos Barris, onde se mantém até os dias de hoje. Cf. AZEVEDO, Fabiano Cataldo. 200 anos da primeira biblioteca pública do Brasil: considerações histórico-biblioteconômicas acerca dessa efeméride. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 17, n. 2, p. 2-25, abr./jun. 2012.

desejo de disponibilizá-los para a instrução da sociedade, bem ao gosto dos ventos iluministas.

Embora a biblioteca pública tenha sido fundada somente no século XIX, Clado Lessa salienta a existência de diversas bibliotecas ou livrarias particulares no Brasil colonial, mesmo que a circulação de livros fosse difícil.<sup>91</sup> Segundo o autor, os jesuítas tiveram grande destaque na promoção da educação no Brasil seguidos de outras ordens religiosas, a exemplo dos franciscanos, beneditinos e carmelitas. Dessa forma, é possível atestar a existência e a circulação de livros de Teologia, breviários, catecismos, bíblias e cartilhas usados nas atividades catequéticas e litúrgicas, ao longo do período colonial. Os livros podiam ser impressos ou manuscritos e se encontravam reunidos em diversas bibliotecas particulares, como a que permitiu a Gabriel Soares de Souza escrever sua obra, e em bibliotecas coletivas, como as sediadas nos cenáculos das ordens religiosas que se constituíam através de aquisições no reino e de doações de religiosos falecidos.

Para Lessa, um bom método para inventariar as leituras é observar os livros citados pelos autores que escreveram no Brasil nessa época, usando como exemplos as obras de Bento Teixeira e Gregório de Mattos, além da análise que Capistrano de Abreu fez para a obra do frei Vicente do Salvador. Contudo, não se pode perder de vista que os autores podem também ter se valido de leituras feitas fora do Brasil “e tomado seus apontamentos, ou citá-las de memória quando escreviam”<sup>92</sup>. De qualquer modo, argumenta o autor que a atividade intelectual atribuída a cronistas e poetas não teria se desenvolvido “sem a presença, no país, de muitos livros em mãos de particulares”, inclusive aqueles proibidos.<sup>93</sup> Outra fonte que atesta a existência dos livros são os inventários. Lessa utiliza como exemplo o estudo empreendido por Afonso de Taunay para a capitania de São Paulo que faz menção a utensílios

---

<sup>91</sup> LESSA, Clado Ribeiro de. As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais: apontamentos para um estudo histórico. **Revista Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB)**, Rio de Janeiro, v. 191, abr./jun. 1946, p. 339-345. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107884-revista-ihgb-volume-191.html>>. Acesso em: 6 abr. 2016. Merece destaque, também, no referencial teórico desta pesquisa, a obra de Lilia Schwarcz na qual a autora discute o papel da Biblioteca Real no processo da transferência da corte real portuguesa para o Brasil. O trabalho é inspirador, no sentido em que nos mostra as possibilidades de compreensão de uma sociedade através do espólio acumulado em uma biblioteca, da análise da trajetória dos bibliotecários e de suas redes com os sujeitos envolvidos na produção e circulação dos livros e, por consequência, das ideias por eles veiculadas. SCHWARCZ, Lilia M. **A longa viagem da biblioteca dos reis: do terremoto de Lisboa à independência do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

<sup>92</sup> LESSA, **As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais...**, cit., p. 339. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107884-revista-ihgb-volume-191.html>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

<sup>93</sup> LESSA, **As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais...**, cit., p. 340.



para imprimir e encadernar livros nos inventários paulistas. Gregório de Mattos também cita, em sua poesia, a existência de um livreiro na Bahia. Esses e outros exemplos são mencionados no estudo de Lessa com o intuito de reforçar sua tese de que não é possível negar a existência e a circulação de obras impressas no Brasil colônia. A difusão do livro vai se intensificando, com o passar do século, até chegar aos fins do setecentos, quando os livros se fizeram presentes, também, entre os objetos dos conjurados que se levantaram contra o Império português, tanto em Minas Gerais, em 1789, quanto na Bahia, em 1798, para citar os exemplos mais estudados pela historiografia. Esse período testemunhou também a ação das academias literárias e de seus membros entusiasmados pelas luzes francesas. Para afirmar a importância destas agremiações, Lessa apresenta um breve quadro das redes que interligavam a atuação dos acadêmicos no Reino e na colônia, nas diferentes capitanias.<sup>94</sup>

Sobre as bibliotecas de ordens religiosas, Lessa destaca a dos inacianos. Na ocasião da expulsão dos jesuítas da América Portuguesa, em 1759, o Colégio da Bahia contava com cerca de 15 mil volumes, o do Rio de Janeiro, com 5.434, e o do Maranhão e Pará, com 12 mil. Os dados reunidos pelo autor apontam também diversas bibliotecas particulares, o que reforça os dados da pesquisa de Márcia Abreu que foi capaz de remontar as redes que permitiam o envio dos livros do reino à colônia e suas remessas internas, passando os livros de capitania a capitania.<sup>95</sup> Mas foi no século XIX, após a fixação da corte portuguesa no Rio de Janeiro, que floresceu a atividade livresca no Brasil, em especial, com a implantação da Biblioteca Régia na capital do Império em 1810 e da Biblioteca Pública da Bahia, como já vimos, um ano depois.

---

<sup>94</sup> As academias não tiveram um funcionamento permanente e regular. Muitas delas só tiveram uma sessão. Para Lessa, as academias eram, na verdade, “congressos” nos quais se reuniam homens letrados para recitar textos escritos em homenagem a datas e autoridades especiais. Com base nos registros que resultaram desses “conclaves”, Lessa inventariou as academias literárias que se reuniram ao longo do século XVIII no Brasil, por capitania: – Bahia: Academia dos Esquecidos (1724) e Academia dos Renascidos (1759); – Rio de Janeiro: Academia dos Felizes, Academia dos Seletos (1752), Sociedade Científica (1772) e Sociedade Literária (1786); – Minas Gerais: Arcádia Ultramarina (1768). Cf. LESSA, **As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais...**, cit., p. 341. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107884-revista-ihgb-volume-191.html>>. Acesso em: 6 abr. 2016. Sobre o tema em questão, ver, também: KANTOR, Iris. **Esquecidos e renascidos**: historiografia acadêmica luso-americana, 1724-1759. São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2004.

<sup>95</sup> Diversas bibliotecas particulares no Brasil do século XVIII são comentadas e analisadas por Lessa. Destacamos, para exemplificar, apenas aquelas sobre as quais o autor apresenta a quantidade de livros que a compunham: Minas Gerais: o cônego Luis Vieira da Silva, 592 volumes, e o bispo D. Manuel da Cruz, 2 mil volumes; Rio de Janeiro: o marquês de Maricá, Mariano José Pereira da Fonseca, 97 volumes; Bahia: Cipriano José Barata, 74 volumes, o tenente Francisco Hermógenes de Aguiar, 26 volumes, Garcia D’Avila Pereira de Aragão, 300 volumes. Cf. LESSA, **As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais...**, cit., p. 339-345.

Ainda sobre a Biblioteca do Colégio da Bahia do século XVIII, que originou a Biblioteca Pública da Bahia, no século XIX, Luís de Moura Sobral destaca a importância de sua decoração em quadratura para o cenário da arte barroca no Brasil, de inspiração italiana. Na opinião do autor, a pintura do teto da biblioteca “se impõe de imediato ao espectador, mal ele entra na sala”. A técnica da quadratura representa uma arquitetura pintada a partir da qual se cria uma “ilusão espacial”<sup>96</sup>. Quatro figuras são representadas nessa pintura – Fama, Sapiência, Tempo e Fortuna. A disposição das três últimas é em pirâmide e a Fama tem uma representação alada com o uso de uma faixa na qual se lê o provérbio bíblico: *A Sapiência construiu a sua casa*.<sup>97</sup> Segundo o autor, esse programa iconográfico é muito semelhante ao de outras pinturas que tiveram lugar em diferentes espaços do Reino de Portugal que foi atribuído ao artista plástico Antônio Simões Ribeiro.

O interessante, no estudo realizado por Sobral, é notar, também, o cuidado que os jesuítas dedicaram a este espaço de conservação e leitura de seus livros. Um exemplo é a representação da Sapiência Divina, que leva em sua mão direita um cetro, símbolo da realeza, e, na esquerda, um livro, que cita mais uma vez a serviço de quem deveria estar a ciência: “O começo da sabedoria é o temor de Deus”<sup>98</sup>. A escolha da linguagem alegórica no século XVIII parece ter substituído a linguagem devocional, comum até os finais do século XVII. Isto é explicado pelo autor, em parte, pela circulação dos ideais de uma cultura letrada e pela tensão entre Fé e Razão. Antes, a Sapiência Divina era personificada pela imagem da Virgem Maria e do Cristo Crucificado; agora, passa a ser representada por uma figura alegórica que seguia os padrões simbólicos da arte. O programa iconográfico do teto da biblioteca dos jesuítas na Bahia do século XVIII ensinava a seus leitores três lições:

Primeiro, a composição celebra a Triunfo da Divina Sapiência; segundo, ela afirma que só através do Temor de Deus se pode aspirar à verdadeira sabedoria; terceiro, ela diz que o acesso ao conhecimento verdadeiro (a Sapiência) depende das circunstâncias do Tempo e da Fortuna – mas que sendo esta propícia (A Fortuna está de pé na parte superior ou favorável da roda), não há que deixar passar a Ocasão... A composição celebra ainda, emblematicamente, o Triunfo da própria Companhia de Jesus, em cuja Biblioteca, a Divina Sapiência elegera domicílio.<sup>99</sup>

<sup>96</sup> SOBRAL, Luís de Moura. Uma nota sobre ilusionismos e alegorias na pintura barroca de Salvador da Bahia. **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 24, n. 40, jul./dez. 2008, p. 511-522.

<sup>97</sup> A citação se refere ao livro dos Provérbios 9,1.

<sup>98</sup> A citação se refere ao livro de Eclesiástico 1,14 e não Eclesiastes, como citado pelo autor.

<sup>99</sup> SOBRAL, **Uma nota sobre ilusionismos e alegorias na pintura barroca de Salvador da Bahia...**, cit., p. 515.

A representação alegórica desse conteúdo instrucional acerca do poder da posse do livro e do domínio da cultura escrita adentra o século XIX, pois a biblioteca funcionava na mesma sala sobre a sacristia da antiga igreja dos jesuítas e ao lado da Faculdade de Medicina, instalada em 1808, onde funcionava o colégio. Ela permanecia na sala emoldurada pela pintura emblemática que a identificava como herdeira da biblioteca inaciana. O valor atribuído aos livros e às bibliotecas no Brasil colônia pode ter sido legado à nova centúria.

Como observamos nas falas dos presidentes da província da Bahia, a preocupação com a biblioteca pública era constante. Na análise desses discursos, que cobrem o período de 1840 a 1870, a necessidade de reforma e de investimento para a compra de livros foi a tônica. Em 1846, além dos problemas estruturais do prédio, como os vazamentos do telhado e a mobília estragada, preocupava-se o presidente da província com a organização e a conservação dos livros. Ao lado da preocupação com a biblioteca, figura também o cuidado com o Gabinete de História Natural para o qual se destinavam grandes quantias.<sup>100</sup> Na reforma do telhado da biblioteca, foram empregados 13 homens e as despesas somaram 90\$280 réis.<sup>101</sup>

No relatório do Conselho da Instrução Pública de 1846, o sonho da Ilustração parece esmorecer diante da inacabada obra de organização e manutenção da biblioteca como estabelecimento de utilidade pública. O relatório apresentava uma breve trajetória da biblioteca, que teria passado por três épocas marcadas pelo descuido do governo e pela ação deletéria do tempo naquele estabelecimento: uma primeira época, no tempo joanino, quando a biblioteca passou de propriedade privada a pública e houve uma grande perda pelo extravio de suas obras; uma segunda época, no tempo das lutas da independência, quando os livros sofreram com as batalhas e se tornaram volumes truncados; e uma terceira época, não definida pelo relator, quando os livros sofreram grande “mutilação”. Este histórico é, na realidade, uma justificativa política para a convocação de um conselho a fim de “remontar este estabelecimento, de tão transcendente utilidade à Instrução Publica”<sup>102</sup>. De tempos em tempos, a figura da biblioteca como panteão da civilização era retomada na cidade da Bahia.

---

<sup>100</sup> **FALLA que recitou o presidente da província da Bahia** Francisco Jose de Sousa d’Andrea em 1846, p. 27; 28. Neste ano, foram gastos 88.000 reis para compra de livros para o gabinete de História Natural. Disponível em: <<http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

<sup>101</sup> **FALLA que recitou o presidente da província da Bahia** Antonio Ignacio de Azevedo em 2 de fevereiro de 1847. Mapas das despesas de obras públicas. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

<sup>102</sup> **RELATORIO apresentado pelo concelho de Instrução Publica a Assembleia Legislativa da província da Bahia**, 1846. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

Dois anos depois, em 1848, o presidente da província, João José de Moura Magalhães, informou que a biblioteca continuava em conserto e que seu acervo dispunha de 12.167 volumes de obras incompletas e de 7.986 volumes de obras completas. Dessas últimas, existiam 3.412 títulos, sendo que 318 estavam em muito bom estado, 1.780 em bom estado, 1.122 em mau estado e apenas 192 em péssimo estado de conservação. Não sabemos os critérios utilizados para a classificação do estado de conservação dos livros, mas os dados nos ajudam a perceber a dimensão do espólio de obras que estava à disposição dos leitores na cidade da Bahia. Preocupado com o bom uso que se poderia fazer da biblioteca, o presidente da província advertia sobre a necessidade de aquisição de obras modernas e de autores brasileiros sobre a História do Brasil e da América, para tornar mais completo o seu acervo.<sup>103</sup>

Em 1851, Francisco Gonçalves Martins, agora presidente da província, dava conta da finalização da reforma da Biblioteca Pública:

[...] a Bibliotheca ocupa todo o majestoso e antigo salão do Collegio dos Jesuitas. Alem deste acrescentamento os commodos da casa forão augmentados com huma nova galeria ou avarandado d'estantes sobre as que já existião, obra que deve ser brevemente concluída, depois do que informa o Bibliothecario, poder-se-há ali colocar ainda para mais de 6 mil volumes, sem prejuízo do aformoseamento da casa [...].<sup>104</sup>

Além de enaltecer a beleza do teto da biblioteca, o presidente da província comunicava a demissão do bibliotecário e o aumento dos vencimentos dos demais funcionários, insistindo na necessidade de aprovação, por parte dos deputados, de um aumento dos fundos destinados à “compra de livros e assignaturas de jornais científicos” para o estabelecimento que, desde 1811, “pouco tem progredido em relação ao aumento da illustração da Provincia”<sup>105</sup>. No mesmo ano de 1851, foi aprovado o novo Regulamento, com data de 31 de janeiro, no qual se definia a Biblioteca Pública como o “depósito” de obras científicas e literárias adquiridas por doação ou compra “à custa dos Cofres Provinciaes”<sup>106</sup>. Os livros pertencentes à biblioteca

<sup>103</sup> **FALLA que recitou o presidente da província da Bahia** João José de Moura Magalhães em 25 de março de 1848. Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

<sup>104</sup> **FALLA que recitou o presidente da província da Bahia** Francisco Gonçalves Martin em 1º de março de 1851, p. 11. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

<sup>105</sup> **FALLA que recitou o presidente da província da Bahia** Francisco Gonçalves Martin em 1º de março de 1851..., cit., p. 11.

<sup>106</sup> **REGULAMENTO da Biblioteca Pública da Bahia**, de 31 de janeiro de 1851. Francisco Gonçalves Martins, Palácio do Governo da Bahia, 30 jan. 1851. Todas as citações deste Regulamento estão disponíveis em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

eram carimbados, na primeira e última página, com o timbre da sua rubrica; os adquiridos por doação deveriam trazer, ainda, o nome do doador e a data da doação. A preocupação com a organização da biblioteca é confirmada, também, pela necessidade de se compor um catálogo e dispor os livros “segundo o systema bibliográfico da divisão por classes”, em cinco estantes: Teologia; Jurisprudência; Ciências e Artes; Belas Letras; e História. Os mapas e manuscritos deveriam ser depositados em armários especiais e com identificação. Sobre a mobília das salas de leitura, determinava a existência de “mesas para o estudo, e o fornecimento necessário de tinta, papel e pennas para quem quiser escrever”. Caberia aos funcionários da biblioteca “assentados em estrados” inspecionar os leitores.

Além do bibliotecário, fazia parte do quadro funcional da biblioteca um ajudante, um escriturário e dois guardas, por meio de nomeação pelo presidente da província.<sup>107</sup> Também foram estabelecidas, no regulamento, as obrigações de cada funcionário e o regime de funcionamento da biblioteca, que deveria abrir todos os dias úteis das oito horas da manhã até às duas horas da tarde e acolher todos os leitores, tanto nacionais como estrangeiros, desde que estivessem “decentemente vestidos”. O pedido da obra se dava através de uma anotação em bilhete, realizada pelo leitor e entregue ao ajudante do bibliotecário para controle do uso da obra. O artigo 26 do regulamento proibia a entrada e saída de leitores ou empregados com livros. Por isto, a leitura dos livros da Biblioteca Pública parece ter ocorrido apenas na sala de consulta, possivelmente com o intuito de evitar o extravio das obras. Contudo, nas disposições finais do regulamento, o empréstimo era autorizado apenas com anuência do próprio presidente da província. A preocupação em manter um ambiente adequado à leitura silenciosa é notada nos artigos 27 e 28 que advertem que “a ninguém he permitido passear pelas sallas, falar alto, e perturbar de qualquer modo a quem lê ou estuda” e, mais adiante, estabelecem que as conversas eram proibidas, também com os funcionários da bibliotecas, determinando que “as pessoas imprudentes, que apesar de admoestadas alterarem o silêncio, serão mandadas retirar da sala”<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> Além de estabelecer os cargos, fixava os seguintes salários anuais: 1:000.000 réis (um conto de reis) para o bibliotecário; 650.000 réis para o ajudante; 450.000 réis para o escriturário; e 300.000 réis para cada guarda.

<sup>108</sup> **REGULAMENTO da Biblioteca Pública da Bahia...**, cit. O Regulamento foi precedido de um relatório elaborado pelo ex-bibliotecário Antonio Joaquim Alvares do Amaral no qual este dava conta das dificuldades na administração do estabelecimento. Além de apresentar o estado precário da biblioteca, pede, no final, um relógio, dois reposteiros e um busto do imperador D. Pedro II, por julgar conveniente a “um estabelecimento consagrado inteiramente às letras”. Conclui o relatório com seu pedido de demissão por não ter conseguido tornar “viva” a biblioteca. **RELATÓRIO da Instrução Pública**, 1851, p. 13. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

Em 1853, o tom lastimoso do discurso do presidente da província, João Mauricio Wanderley, revela o desencantamento com a falta de investimentos na biblioteca, que não havia adquirido até então um único volume novo, além “de algumas brochuras saídas do nosso prelo, que não passam de 12, e a Flora Brasileira do Dr. Martius de Munich”<sup>109</sup>. Parecia urgente, para o presidente da província, uma medida para a compra de novos livros e assinatura de periódicos e revistas “senão quisermos alimentar um estabelecimento que, em vez de testemunhar a ilustração da Província, deponha contra nossa incúria”. Informava, também, que frequentaram a biblioteca 556 pessoas, na opinião do presidente “numero assás diminuto para quem conhece o gosto pela leitura geralmente espalhado em nossa Província, mas que não he de admirar em vista do atraso em que a biblioteca se acha em referência às mais modernas e acreditadas obras”. Nesse ano, dos 100.000 réis gastos com a biblioteca, apenas 29.000 réis foram “empregados em livros” e isto não deve ser entendido necessariamente como compra de livros novos, pois os mapas de despesas revelam que se gastava também com a encadernação de livros velhos e o transporte de obras. Além destes, havia “gastos com miudezas” tais como a compra de papel, lápis, material de limpeza.<sup>110</sup>

Em 1854, sob o mesmo governo provincial, ocorreu a substituição do bibliotecário, Antonio Joaquim Alves do Amaral, em razão de seu falecimento. Agora, estava à frente da biblioteca o conselheiro Gaspar José Lisboa. A frequência quase dobrou em relação ao relatório do ano anterior, registrando 1.301 leitores. Wanderley continuava considerando a frequência reduzida, mais uma vez, segundo ele, devido à “carência de obras modernas”. Para resolver este problema, foram encomendadas novas obras em Lisboa e Paris, aceita a compra de edições no Brasil e a encadernação de muitas obras existentes em brochuras. Mas o catálogo prometido desde o regulamento de 1851 ainda estava em execução “com a lentidão enherente ao cuidado que nelle se deve observar”<sup>111</sup>.

No ano seguinte, na abertura dos trabalhos legislativos de 1855, foram apresentadas as melhorias na biblioteca que havia aumentado seu acervo para 13.783 volumes e passado a

---

<sup>109</sup> João Maurício Wanderley, Barão de Cotegipe, governou a Bahia de 1852 a 1855. Seus discursos à Assembleia Provincial revelam a preocupação com a instrução pública na Bahia que o levou a empreender a reabilitação da biblioteca. De acordo com Luís Henrique Tavares, o ensino na Bahia começou a se organizar, em 1836, com a criação da Escola Normal para preparação de professores e do Liceu Provincial para substituição das aulas avulsas. Na década de 1840, ocorreu uma reforma da instrução brasileira e foi criado o Conselho de Instrução Pública, em 1842. O Diretor de Estudos era o mais alto cargo ligado a esta pasta na província. Cf: **História da Bahia...** cit.

<sup>110</sup> **FALLA que recitou o presidente da província da Bahia** João Mauricio Wanderley em 1853, p. 34. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

<sup>111</sup> **FALLA recitada pelo presidente da província** João Mauricio Wanderley no 1º de março de 1854. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

contar com obras modernas, como desejava Wanderley. Agora, era possível consultar tratados sobre agricultura, comércio, indústria, arquitetura, economia e política. Registrou-se uma frequência de 1.893 leitores. Mas as melhorias não parariam por aí, pois prometia ainda adquirir também obras de História, Direito, Filosofia, Geografia e Medicina. Na opinião do estadista, o edifício era “acanhado” para comportar a biblioteca e admitia a possibilidade de transferi-la para o prédio da Tesouraria, o que não se verificou até 1870.

Em 1856, sob o governo de Álvaro Tibério de Moncorvo Lima, o pronunciamento deu conta de que, em 1855, apenas 1.035 pessoas acorreram à biblioteca, tendo como justificativa para a redução dos leitores, a epidemia que assolou a capital. Outro dado interessante na fala de Moncorvo Lima é a distribuição dos leitores pelas “classes” de livros: os de Teologia foram consultados por 9 leitores, Jurisprudência por 16, Ciências e Artes por 587, Belas letras por 316 e História por 107. Percebemos que o interesse pela ciência era crescente, como o gosto pela leitura dos romances. Além de informar a decadência do Gabinete de História Natural, Moncorvo Lima saudava a fundação do Instituto Histórico Baiano como um instituto literário, pelo arcebispo.

No relatório do bibliotecário Gaspar José Lisboa, encontramos, também, tabelas que revelam que a biblioteca era uma das principais clientes das tipografias baianas para a execução das encadernações das brochuras e reformas dos livros mais velhos.<sup>112</sup> Por outro lado, as tabelas indicam que o acervo da biblioteca contava, também, com doações dessas tipografias. Em 1856, o bibliotecário informava, por exemplo, que a tipografia de Camilo Lellis Masson tinha enviado à biblioteca, no ano anterior, um exemplar de seu almanaque; o livro de poesia *Inspirações do Claustro* de Junqueira Freire, monge beneditino sobre o qual trataremos mais adiante; o livro *Epitomes da história do Brasil* de José Pedro Xavier Pinheiro; o *Regimento das custas judiciárias*; e o livro *Exercícios poéticos* de Francisco Muniz Barreto. Na mesma tabela, constam doações da tipografia do Jornal da Bahia e da tipografia de Epifanio Pedrosa.

As acima mencionadas informações por “classe” de livros nos permitem perceber as obras que eram mais procuradas pelos leitores baianos. Ainda que o relatório só nos informe o número de pessoas que buscavam um determinado livro, sem referências a sexo, idade ou ocupação, e, mesmo sabendo que, muitas vezes, a obra não constava do acervo da biblioteca, o interesse do leitor pelo livro pode ser mais uma chave para termos um panorama dos temas

---

<sup>112</sup> **RELATÓRIO da Biblioteca Pública da Bahia**, 24 jan. 1856. Todos os relatórios dessa Biblioteca estão disponíveis em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

e autores pelos quais os leitores tinham mais apreço, na Bahia do século XIX. Para melhor visualizarmos essa demanda de leitura, construímos o Quadro 10.

Quadro 10 – Leituras solicitadas na Biblioteca Pública nos anos de 1855 e 1858

<b>Matéria dos Livros</b>	<b>Livros pedidos/consultados</b>
Teologia	Obras de Bergier De Imitacione Christi Filosofia da Religião Compendio de Teologia Moral do padre Monte, bispo do Rio de Janeiro Conferences sur la Passion de N. S. Jesu Christi
Jurisprudência	Lições de Direito Criminal por Dr. Basilio Alberto de Souza Pinto Journal des Économistes Obras de Locré, Rossi, Guizot, Belime, Mittermaier, Chauveau, Troplong
Ciências e Artes	Livros de Botânica, Química, Física, Anatomia, Fisiologia, Patologia, Tratté Complet de l'Anatomie de l'Home de Mr. Bourgerly com estampas coloridas Cours d'Hygiène por Fleury Traité élémentaire de Hygiène priveé et publique par A. Becquerel e de Michel Levy Traité de matière medicale et de therapeutique par Bouchardat
Bellas Letras	Obras de Fenelon, Camões, Schiller, Hegel, Kant, Eugene Pelletan
História	O Plutarco Brasileiro O Anuário Político, Histórico e Statisco do Brazil A História de Napoleão por Dr. Caetano Lopes de Moura A História Sagrada por Roquette História da Regeneração da Grécia por Mr. Ponqueville Obras de Auguste Thierry Revista do Instituto Histórico e geográfico do Brasil Memórias Históricas da Província de Pernambuco Relacion des decouvertes faites à Herculanum et Pompeie avec une histoire de cette ville

Fonte: Relatório da Biblioteca Pública da Bahia, 24/01/1856. Relação n 7. Relatório da Biblioteca Pública da Bahia 03/08/1858, Relação n° 8.

Sobre o efetivo funcionamento da biblioteca, no relatório de 1857, o bibliotecário pedia permissão para abri-la à noite, das 17 às 21 horas, a fim de melhor atender ao público leitor. Além disto, alerta sobre os perigos de a biblioteca continuar contígua à igreja dos jesuítas, em razão das chamas das velas que podiam incendiar a livraria.<sup>113</sup> Em 1860, a biblioteca contava com um acervo de 16.000 volumes e continuava a expandir-se com as doações de particulares e dos tipógrafos. Contudo, a informação que o presidente da província mais realçou em sua fala foi a visita do Imperador ao estabelecimento, em outubro de 1859, e

<sup>113</sup> **Relatorio da Biblioteca Publica...**, cit., 31 jan. 1857.



a assinatura no “álbum”. Além disto, tratou da mudança do horário da biblioteca, que antes funcionava à noite, mas, por falta de frequência, este turno foi fechado e sua abertura passou a ser mais cedo pela manhã, acatando a sugestão do relatório do bibliotecário. Foi registrado o número de 1.827 leitores para o ano de 1859. Os gastos também foram muito elevados, em razão da impressão do tão esperado catálogo das obras, do aumento dos ordenados dos empregados e, como não poderia deixar de ser, dos gastos “com o asseio da casa para o decente recebimento de S. M. o Imperador”<sup>114</sup>. Um ano depois, o vice presidente da província listou, entre os gastos da biblioteca, a iluminação e o seguro. Mas reafirmou a utilidade da biblioteca como “poderoso auxiliar da instrução, principalmente em um Paiz, como este, em que os livros são tam charos”<sup>115</sup>.

Os serviços de encadernação de livros e jornais eram realizados pelas tipografias instaladas na cidade. Em 1863, encontramos o termo de contrato firmado entre o presidente da província, Antonio Coelho de Sá e Albuquerque, e a Tipografia Poggetti, Tourinho, Dias e Companhia.<sup>116</sup> Assinado em 16 de fevereiro de 1863, nele os tipógrafos se comprometiam a realizar a impressão e encadernação dos documentos, leis e mapas expedidos pelas secretarias do governo provincial por preços “módicos”, uma vez que usariam papel vindo diretamente da Europa. O termo os obrigava, também, a pagar multas por atraso ou imperfeição nos materiais impressos. O estabelecimento do contrato com o governo garantia uma receita certa à tipografia, que cobrava \$300 réis para imprimir relatório em brochura, e 5\$000 a 35\$000 réis pela impressão de um mapa, como eram denominadas as tabelas na época. Se compararmos os preços dos serviços com os preços da venda de livros, percebemos que a grande quantidade de impressões não garantia ao governo um preço “módico”, de fato, pois a brochura de *O ingenuo ou o selvagem civilizado*, novela traduzida de Voltaire, custava \$240 réis, como vimos no quadro de livros à venda. Desta forma, a prestação de serviços tipográficos para o governo era uma forma de assegurar o funcionamento dos prelos baianos e, certamente, este tipo de contrato era muito disputado.

Os pronunciamentos dos presidentes, ano após ano até 1870, continuam a trazer notícias da Biblioteca Pública com base nos relatórios do bibliotecário e do primeiro oficial da biblioteca, como passou a ser chamado o seu ajudante. Com o correr do século, os relatórios

<sup>114</sup> **FALLA recitada pelo presidente da província** Herculano Ferreira Penna. [1860], p. 54-55. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

<sup>115</sup> **FALLA recitada pelo vice-presidente da província** José Augusto Chaves, em 1º set. 1861. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

<sup>116</sup> **FALLA recitada pelo presidente da província** Antonio Coelho de Sá e Albuquerque em 1º maio 1863. Anexo 7. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

vão se tornando mais minuciosos e dão conta do número crescente dos leitores que frequentavam a livraria, que ganhava cada vez mais prestígio por possuir obras raras desde os tempos dos jesuítas e por também receber as obras modernas tão requisitadas ao longo dessas três décadas. Os relatórios são detalhistas ao listar os títulos e autores mais procurados pelos leitores baianos bem como as obras adquiridas, mas não é nosso objetivo aprofundar o estudo sobre esta biblioteca.

O que tratamos até aqui foi com o intuito de reafirmar a sua importância para a cultura escrita e as gentes dos livros na Bahia, pois, como já anunciava o bibliotecário, desde 1857, em meio a tantos livros que atendiam às cinco “classes” diferentes do conhecimento, muito embora houvesse uma predileção, com o avançar do século, pelas obras de cunho científico, era no mundo das belas letras que muitos leitores das ciências, das artes e da medicina se deleitavam “porque à sombra dessa frondosa árvore, rica dos suaves perfumes do bello ideal, descansação de suas fadigas todos os peregrinos das Sciencias, no intuito de recobrem as perdidas forças para as novas vigílias e locubrações da Filosofia”<sup>117</sup>.

Além da biblioteca pública, outros espaços destinados à leitura se espalhavam pela cidade da Bahia, como o Gabinete de Leitura. Maria Manuela Tavares Ribeiro, ao tratar da história do livro e dos leitores, em Portugal, no século XIX, destacou a importância dos gabinetes para a constituição de um público leitor.<sup>118</sup> Para a autora, eram “lojas de ler e de alugar livros” associadas a agremiações culturais, jornais e tipografias.<sup>119</sup> Seguidores do modelo francês, os gabinetes eram espaços de leitura coletiva e de discussão política. Ler jornal, mediante uma subscrição mensal, e o aluguel de livros, serviços por eles oferecidos, era uma estratégia para o preço pouco acessível dos impressos em Portugal do século XIX. Seguindo a tendência, na Tipografia do Aurora da Bahia, na Rua do Aljube, Manoel Antonio da Silva Serva montou um gabinete, em 1839, “decentemente mobilhado” que funcionava das oito horas da manhã até às seis horas da tarde e colocava à disposição de seu leitores uma significativa lista de periódicos, mediante pagamento de uma mensalidade de 2.000 réis:

**Bahia** – Correio Mercantil, Correio Braziliense, Gazeta Commercial, Legalista, O Brasileiro, O Portuguez, A Aurora da Bahia, e diversos impressos.

**Sergipe** – Sagitaria, Correio Sergipense.

<sup>117</sup> **RELATORIO da Biblioteca Publica**, 31 jan. 1857, p. 2.

<sup>118</sup> RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. Livros e leituras no século XIX. **Revista de História das Ideias**, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XIX, v. 20, p. 187-227, 1999.

<sup>119</sup> RIBEIRO, **Livros e Leituras no século XIX...**, cit., p. 193.

**Rio de Janeiro** – Jornal do Commercio, Diário do Rio, Chronista, o Sete d’Abril, Aurora Fluminense, Filho do Sete, o Cidadão, o Museo Univeral, Parlamentar, o Brasiliense Correio do Imperador ou o Direito de Propriedade, L’echo Français.

**S. Paulo** – Fenix.

**Cidade de Campos** – Monitor, Novo Reconciliador Campista.

**Minas** – Astro de Minas, O Guarda Nacional.

**Pernambuco** – Diarior de Pernambuco. Argos Olidense, Carapuiceiro, Echo da Religião e do Imperio.

**Ceará** – Dezesseis de Dezembro.

**Maranhão** – A Chronica Maranhense, o Investigador Maranhense.

**Lisboa** – O Panorama.<sup>120</sup>

Percebemos, também, a presença de objetos vinculados às práticas de ler e escrever. Dentre os anúncios de livros à venda por particulares, queremos retomar o anúncio de Matheus Augusto Alexandre no Beco da Garapa, publicado em 16 de janeiro de 1838, que colocava à venda a biblioteca particular de um estrangeiro que, com muita pressa, precisava abandonar a Bahia. No mesmo rol dos livros, encontramos anunciado um par de “óculos” por 3.200 réis, ou seja, quase o mesmo preço do livro mais caro oferecido no mesmo anúncio.<sup>121</sup> Sem dúvidas, os óculos passaram a ser um objeto de grande utilidade no mundo oitocentista na Bahia, tomado pela leitura e pela escrita.

Segundo Steven Fischer<sup>122</sup>, os “óculos de leitura” foram inventados, no século XIII, para auxiliar na leitura em espaços de pouca luminosidade e mesmo para atender aos leitores que não enxergavam bem de perto. Com o passar do tempo e a gradual substituição da leitura em voz alta pela leitura silenciosa e individual, os óculos se tornaram um instrumento indispensável ao leitor. O autor admite mesmo que, nessa época, ocorreu a redescoberta do invento, pois muitos outros instrumentos já auxiliavam a leitura e, inclusive, a lente de cristal já era usada, desde a Antiguidade, para ampliar o tamanho da letra dos textos. Dessa forma, Fischer prefere admitir que os italianos de Florença e de Veneza foram os primeiros a promover os óculos e que a sua popularização veio com a disseminação da imprensa, que também popularizou o livro e o ato de ler.

Do século XV ao século XIX, os óculos foram tomando diversas formas, desde os que se apresentavam com cabos longos e sem hastes até os monóculos e, por fim, aqueles presos às orelhas. As lentes de cristal ou vidro passaram a ser fabricadas de forma mais intensa, ao passo que se dava a vulgarização dos óculos pelos mais diferentes leitores. Contudo, ainda no século XIX, eles não eram baratos. Por isto, a inclusão deste instrumento na lista de venda de

<sup>120</sup> **Correio Mercantil**, 5 abr. 1839, ed. 730, p. 3.

<sup>121</sup> **Diário da Bahia**, 16 jan. 1838, ed. 9, p. 4.

<sup>122</sup> FISCHER, Steven Roger. **História da leitura**. São Paulo: Ed. UNESP, 2006, p. 168-170.

livros indica que nosso anunciante indireto era um contumaz leitor que colocava à venda não apenas sua biblioteca como também seus óculos.

Além dos almanaques e de *A Marmota*, outros impressos subiam e desciam as ladeiras da velha cidade da Bahia apregoando anúncios não apenas de objetos destinados à leitura como, também, de objetos destinados à escrita. Assim, em *A Epocha Literaria*, gazeta publicada na casa tipográfica de Carlos Poggetti, em 1850, saiu à luz uma notícia acerca de um instrumento para escrever, de origem inglesa e importado da França, sob o título de “Encrier plume”<sup>123</sup>. À base de tinta, o instrumento de metal prometia “escrever por 12 a 15 horas sucessivas, e mette-se n’algibeira, sem risco de sujar os vestidos, ou de entornar-se”<sup>124</sup>. A tentativa engenhosa de tornar o ato da escrita mais simples do que utilizar a caneta tinteiro faz da descrição deste instrumento, incrementado para a época, revelador do encanto em torno das práticas de escrita e de leitura trazidas por essa nova centúria. Em razão disto, segue o periódico dando notícia da praticidade de tal invento:

Compõe-se este pequeno instrumento de um cylindro ouco de metal ordinariamente prata, ou casquinha, munido de uma parte de pena ordinária, ou metallica, e que pode renovar-se à vontade; o tubo comunica á pena por meio de aurífico capilar, que se-fecha com uma pequena torneira, que existe junto d’ella; aberta a torneirinha a tinta é obrigada a descer quando se-carrega em um botão lateral, que existe n’o lado do cilindro, e que transmite a pressão ao liquido n’ele contido: – todas as vezes que a pena se secca carrega-se n’o botão, e continua-se a escrever, acabado o que fecha-se a pequena torneira, cobre-se o bico com um pequeno tubo, que parafusa n’a pena, e póde levar-se sem susto em toda parte. Para renovar a tinta, tira-se uma rolha n’a extremidade superior do tubo, e introduzida a tinta, torna-se a fechar. Se por acaso algum corpo estranho obstrue o tubo capilar, remove-se com a introdução do bico de uma agulha fina.<sup>125</sup>

A falta de uma imagem é compensada pela descrição minuciosa do periodista de *A Epocha Literaria*, um jornal dedicado ao mundo da ciência, da literatura, da história e das belas letras, como pressagiava sua capa. Outro testemunho das transformações das maneiras de ler, nos séculos XVIII e XIX, é a adaptação do mobiliário à leitura da intimidade, com o uso das poltronas e *chaise-longues* que permitiam desfrutar o livro de forma prazerosa ou, ainda, o uso das escrivaninhas como pequenas bibliotecas sobrepostas na reclusão dos quartos. A

<sup>123</sup> Caneta tinteiro. Tradução nossa.

<sup>124</sup> **A Epocha Literaria**. Periodico Scientifico, Litterario, Historico e de Bellas Artes, redigido por uma Sociedade e debaixo dos auspícios do Exmo. Snr. Visconde da Pedra Branca. Bahia, Typographia de Carlos Poggetti, 1850, Ed. 7 e 8, p. 198-199. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

<sup>125</sup> Idem.

funcionalidade dos móveis passou a atender a um leitor também profissional dedicado à escrita, a exemplo das mesas com rodas de livros e armários cujas tampas se convertiam em escrivaninha, marcas de um tempo que exigia uma leitura mais funcional.<sup>126</sup>

#### 2.4 OS IMPRESSOS EM DEFESA DA RELIGIÃO: *O NOTICIADOR CATHOLICO*

O clero baiano e as ordens regulares, em particular, estavam envolvidos nos debates acerca da formação sacerdotal que ocorriam em um contexto de circulação dos livros, regulado, dentre outros fatores, pelas determinações papais. O pontificado de Pio IX, que se estendeu de 1846 a 1878, foi determinante para a definição do papel da Igreja no século XIX, ao defender o Dogma da Imaculada Conceição e convocar o Concílio Vaticano I, em 8 de dezembro de 1869, no qual se estabeleceu a infalibilidade papal.<sup>127</sup> Já na sua primeira encíclica *Ubi Primum arcano*, editada um ano após sua posse, em 1847, Pio IX propunha a reforma da disciplina religiosa e tratava da organização dos institutos para melhoramento dos estudos e da cultura dos padres. Pedia fidelidade à observância da oração, da meditação, da leitura espiritual, do apostolado e da prudência no acolhimento dos candidatos ao sacerdócio. Nesse sentido, recomendava que os estudos para a vida sacerdotal ficassem ao encargo das ordens religiosas, conforme a tradição dos patrocínios e benefícios, em reconhecimento dos serviços prestados, em razão de ter:

Havido particular vantagem das ordens regulares cultivar e favorecer os estudos literários, ilustrando a ciência das coisas divinas e humanas com tantas obras eruditas, doutas e empenhadas, por isso vos convidamos e exortamos a promover, em conformidade com as regras da vossa ordem, com o máximo cuidado e diligência o ordenamento dos estudos, e com todo esforço fazer com que vossos alunos se dediquem constantemente ao aprendizado das letras humanísticas e das disciplinas mais empenhativas, especialmente as sagradas para que eles primeiro, preparados nas sadias e melhores doutrinas, estejam à altura de enfrentar as incumbências do próprio ofício e os sagrados ministério com devoção e sabedoria.<sup>128</sup>

<sup>126</sup> CHARTIER, Roger. Do livro à leitura. In: \_\_\_\_\_. (Dir.). **Práticas da leitura**. Tradução Cristiane Nascimento; introdução de Alcir Pécora. 5. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011. p. 91-92.

<sup>127</sup> DOCUMENTOS DA IGREJA (1831-78). Documentos de Gregório XVI e Pio IX. São Paulo: Paulus, 1999. De nome civil Giovanni Mastai Ferretti, nasceu em 1792 e foi ordenado em 1819. Três anos após sua aclamação como papa, foi proclamada a República Romana. Em 1850, o papa regressou a Roma e passou a se dedicar à reforma da Igreja com foco na ação pastoral. Dentre os documentos do seu pontificado, foram publicadas cinco encíclicas mais o Syllabus. Destas, apenas uma era de caráter dogmático. Tratava-se da *Ubi Primum nullis* (sobre a Imaculada Conceição da Virgem Maria) que estabeleceu o dogma e refirmou o culto a Maria, em 1849.

<sup>128</sup> DOCUMENTOS DA IGREJA (1831-78). Documentos de Gregório XVI e Pio IX..., cit., p. 106.

Na epístola *In Sessione X Concilii*, promulgada em 2 de junho de 1848, Pio IX anunciava a censura aos livros com temáticas religiosas e morais como mais uma medida para a reestruturação da formação eclesiástica. O controle deveria se ater ao exame das Sagradas Escrituras e dos livros de Teologia, de História Eclesiástica, de Direito Canônico, de Teologia Natural e de Ética. Ainda que buscasse atender às determinações estabelecidas no Concílio de Trento, que proibia a publicação de livros sem aprovação das autoridades eclesiásticas, o pontífice admitia a dificuldade de tal tarefa em meados do século XIX quando:

[A] ânsia de escrever e de ler faz que o número de livros e sobretudo de jornais, aumente dia a dia em nossa época, a tal ponto que já se tornou de fato muito difícil aos censores eclesiásticos examiná-los todos com adequada tempestividade, e abriu um caminho ainda mais largo aos que se lançavam a propagar doutrinas perversas nocivas à religião e ao Estado com folhetos e especialmente com opúsculos publicados clandestinamente.<sup>129</sup>

Diante da disseminação dos impressos no século XIX, o santo padre confessou sua tristeza “pelos pestilentos livros, livretes, jornais e folhetos que o virulento inimigo de Deus e dos homens não cessa de vomitar por todos os lados, corrompendo os costumes, abalando os fundamentos da fé, revirando os dogmas de nossa santíssima religião”<sup>130</sup>. A “ânsia de escrever e de ler” criticada pelo papa não era um fenômeno exclusivamente europeu e se verificava no mercado editorial brasileiro, a exemplo do Rio de Janeiro, estudado por Alessandra El Far. De acordo com a autora, o século XIX testemunhou a gradativa transição dos livreiros, entendidos como aqueles que se empregavam em vender livros, para editores, quando assumiram a condição de imprimir os livros que colocavam à venda. Por encomenda, por conta própria ou por subscrição, os editores cariocas, a partir de 1827, colocaram em circulação obras de referências, livros científicos, folhinhas, almanaques e obras literárias. Passada a fase do predomínio das edições portuguesas de traduções de romances franceses em pequenos volumes e com estampas, na segunda metade do século XIX, as casas editoriais brasileiras passaram a dominar este mercado, publicando textos em fascículos nos periódicos por assinatura. Para El Far, a disseminação dos impressos impactou nos sentidos da leitura, que passou de uma prática restrita a determinados grupos sociais e vinculada ao estudo ou trabalho intelectual a uma prática vinculada à informação, ao entretenimento e à satisfação efêmera. Dentre outros fatores para explicar a profusão dos impressos, a autora destaca as estratégias editoriais para a transformação do livro em mercadoria tanto ligadas a decisões

<sup>129</sup> DOCUMENTOS DA IGREJA (1831-78). Documentos de Gregório XVI e Pio IX..., cit., p. 121.

<sup>130</sup> DOCUMENTOS DA IGREJA (1831-78). Documentos de Gregório XVI e Pio IX..., cit., p. 156.

comerciais, a exemplo da edição de autores de sucesso e de histórias cativantes, quanto técnicas, a exemplo da redução da qualidade do papel, do formato e da encadernação, do aumento da letra, da decoração no início dos capítulos, do uso de gravuras e, também, de capa com identificação do autor, título e editor.<sup>131</sup>

Diante da ampla circulação de impressos, Pio IX passou a exortar uma reação por parte dos homens “animados de espírito católico e instruídos nas letras e nas ciências” que trabalhassem “escrevendo e imprimindo” livros e jornais “para propugnar e propagar a doutrina católica, para conservar intactos os venerandos direitos da Santa Sé [...]”.<sup>132</sup> Se estava difícil censurar os impressos, a solução seria instrumentalizar os clérigos para colocar suas penas a serviço da Igreja. Neste sentido, em 1853, saiu a público a *Inter Multiplices angustias* na qual o papa reafirmava a necessidade da boa formação do clero, que deveria ocorrer “longe de todo perigo de erro” de maneira que os sacerdotes fossem instruídos na “verdadeira elegância no falar e escrever, a eloquência, seja das sapientíssimas obras dos Santos Padres seja dos mais insignes escritores pagãos limpos de toda mácula” com as leituras “de autores aprovados por esta Sé Apostólica”<sup>133</sup>.

De caráter mais específico, a encíclica *Cum Nuper annua* tratava da formação do clero e orientava sobre os critérios para a admissão e aprovação dos clérigos dentre aqueles “em que se deve confiar os cuidados e guia das almas”, que exigia, particularmente, “bons costumes, probidade, integridade, piedade, ciência e prudência”. Para esse efeito, o papa recomendava, ainda, que o bispo cuidasse de “examinar acuradamente todos os livros, especialmente os que tratam de matérias teológicas, filosóficas e sagradas, como também de direito seja canônico seja civil”.<sup>134</sup> A restrição sobre a circulação de livros, na Bahia, já se mostrava antes das encíclicas de Pio IX. O anúncio do *Correio Mercantil* informava aos leitores os livros proibidos pela Igreja Católica e incluídos no Index: *A queda de um anjo* da autoria de Lamartine, *A vida de Gregório VII* de M. A. de Vidailan e a *A vida de Jesus* de F. Satraussis.<sup>135</sup>

Por fim, em 1864, Pio IX publicou o *Syllabus*, um escrito reunindo 80 proposições com condenações às ideias e organizações que, na época, colocavam em questão o poder da Igreja, a exemplo do Racionalismo, do Socialismo, da soberania temporal do Pontifício

<sup>131</sup> EL FAR, **Páginas de sensação...**, cit. Ver o capítulo 2: O universo da literatura popular.

<sup>132</sup> DOCUMENTOS DA IGREJA (1831-78). Documentos de Gregório XVI e Pio IX..., cit., p. 157.

<sup>133</sup> DOCUMENTOS DA IGREJA (1831-78). Documentos de Gregório XVI e Pio IX..., cit., p. 256.

<sup>134</sup> DOCUMENTOS DA IGREJA (1831-78). Documentos de Gregório XVI e Pio IX..., cit., p.197-198.

<sup>135</sup> **Correio Mercantil**, 11 jun. 1839, ed. 123, p. 4.

Romano, das sociedades secretas, dentre outros. A Igreja, que buscava se reafirmar frente ao cenário de unificação na península itálica, também encontrava, no Brasil, um cenário político marcado pela afirmação do Estado nacional e, portanto, de discussão do seu papel na sociedade brasileira. A diminuição das funções do clero como funcionários do Estado, por exemplo, restringiu as dotações do Estado em relação a este grupo que, cada vez mais, ocupava um espaço reduzido na folha de despesas do Império. No período de 1850 a 1865, Santirocchi observa uma recuperação das dotações do estado para a Igreja, mas isto não garantiu o incentivo à formação do clero regular.<sup>136</sup> O apelo do papa ao desenvolvimento de uma imprensa que desse enfrentamento às críticas sofridas pela Igreja favoreceu que os periódicos se tornassem arautos de uma moralidade defendida pelo Cristianismo.

Na opinião de Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, a imprensa latino-americana, antes e após a emancipação, sempre esteve vinculada a uma ideia de civilização, constituindo-se “como o meio mais eficiente e poderoso de influenciar os costumes e a moral pública” que, segundo a autora, se revelava nos títulos dos jornais que incluíam termos como “monitores”, “faróis”, “auroras” etc. Pallares-Burke admite que os periódicos latino-americanos e, dentre eles, os brasileiros, seguiram o modelo estrangeiro, em particular, os jornais ingleses e franceses. Contudo, a apropriação não ocorreu de forma mecânica, pois se tratou de um processo de “empréstimo cultural” revelador do dinamismo e da criatividade dos jornais locais. O foco da análise de Pallares-Burke é *O Carapuceiro*, periódico pernambucano que circulou por quinze anos, em Recife, e que constava na lista de periódicos disponíveis para leitura no Gabinete da Aurora da Bahia, em 1839. Fundado e editado pelo padre Miguel do Sacramento Lopes Gama, o jornal se pretendia sem filiação partidária e aderiu a uma linha de jornalismo moral e neutro.<sup>137</sup>

A circulação de *O Carapuceiro* indica, também, a preocupação com a reforma da Igreja. O editor partilhava a mesma percepção sobre a relação entre a abundância de impressos, resultado da “comichão de escrever”, e a educação moral do povo. O impresso era

<sup>136</sup> Em razão da suspensão do noviciado, em 1855, muitos jovens são enviados para Itália e França a fim de fazerem a formação sacerdotal. Em 1858, o Papa Pio IX criou o Colégio Pio Latino para formação dos padres vindos da América. A direção ficou a cargo dos Jesuítas. No colégio, era oferecido o curso de Humanidades e daí eles seguiam para os cursos de Filosofia e Teologia no Colégio Romano que, em 1873, se tornou a Pontifícia Universidade Gregoriana. D. Vital, bispo de Olinda, e D. Macedo Costa, bispo de Belém, são exemplos dessa geração formada na Europa. Para aprofundar a ação desses arcebispos como ícones do Ultramontanismo no Brasil, ver: SANTIROCCHI, **Questão de consciência...**, cit.

<sup>137</sup> PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. A Imprensa periódica como uma empresa educativa no século XIX. **Caderno de Pesquisa**, n. 104, p. 144-161, jul. 1998. Consultamos, também: **O Carapuceiro** (1832-1842). Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 8 maio 2017.



visto pelo padre como uma ameaça. Segundo Pallares-Burke<sup>138</sup>, Lopes Gama criticava até mesmo membros da Igreja por acreditar que seus princípios tinham sido deformados pelos ideais iluministas. Parece que o padre editor se tornou uma figura emblemática e o nome do periódico terminou por se tornar seu apelido, pois é muitas vezes citado como “padre carapuceiro”. Sua escrita também é muito satírica, muito distante de sua proposta de imparcialidade. A gravura que ilustra a capa, nos primeiros anos do jornal, é alusiva a uma loja de chapéus na qual o cliente pode experimentar, dentre outras “carapuças”, a cartola, o barrete, a mitra ou a coroa.

A ação do padre Miguel do Sacramento Lopes Gama, que também foi monge beneditino, é citada na pesquisa de Andréa Müller acerca do papel do romance para a construção da moral pública no Brasil. Os artigos publicados no jornal pernambucano deram origem a uma série de matérias publicada, em 1859, no *Correio Mercantil*, no Rio de Janeiro. Embora o editor do jornal da Corte asseverasse não concordar com algumas das ideias do “padre carapuceiro”, afirmava a importância de publicá-las em atenção ao juízo da produção literária de sua época. Na opinião de Lopes Gama, os romances de Dumas, Sue e Balzac seriam responsáveis pela divulgação das ideias contrárias ao Cristianismo e eram obras efêmeras e comerciais sem valor moral, que apresentavam exemplos perigosos à educação da mocidade como o crime, o adultério e a revolta contra a autoridade.<sup>139</sup>

Dentre os impressos que circulavam na cidade da Bahia, no século XIX, com o propósito de dar enfrentamento às críticas sofridas pela Igreja, *O Noticiador Catholico, periódico consagrado aos interesses da religião, sob os auspícios do Exm.o e Rm. o Snr. D. Romualdo de Seixas, arcebispo da Bahia*, publicado entre 1848 e 1860, contou com a colaboração do padre Marianno de Santa Rosa de Lima que, antes da secularização, era monge beneditino.<sup>140</sup> A semelhança entre *O Carapuceiro* e *O Noticiador Catholico* e a atuação do padre Miguel e do padre Mariano demonstram o quanto as recomendações do papa

<sup>138</sup> PALLARES-BURKE, A Imprensa periódica como uma empresa educativa no século XIX..., cit.

<sup>139</sup> MÜLLER, Andréa Correa Paraiso. Moral e arte literária no século XIX: o romance sob suspeita. *Polifonia*, Cuiabá, MT, v. 20, n. 28, p. 101-131, jul./dez. 2013. Sobre O Carapuceiro, ver p. 123-124.

<sup>140</sup> Segundo Israel Silva dos Santos, *O Noticiador Catholico* circulou durante o período de 1848 a 1860. Na hemeroteca digital da Biblioteca Nacional, estão disponíveis as edições publicadas entre 1848 a 1855. Além do Noticiador Catholico, circularam na Bahia, da segunda metade do século XIX, diversos jornais ligados à Igreja Católica: A Religião, A Chronica, A Semana Religiosa, O Monitor Católico, Leituras Religiosas da Bahia. SANTOS, Israel Silva. **D. Romualdo Antônio de Seixas e a reforma da Igreja Católica na Bahia (1828-1860)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

e do arcebispo guiaram as penas dos clérigos que compunham o mundo das gentes do livro tanto em Pernambuco como na Bahia.

Padre Marianno de Santa Rosa de Lima, apesar de ter se afastado do claustro, manteve seu nome religioso. Foi um dos fundadores e o principal redator do *Noticiador Catholico*, nos anos de 1848, 1849 e 1850. O periódico era editado pela Tipographia de J. C. de Aguiar Daltro e depois passou à de Epifanio Pedroza, por questões técnicas. O primeiro número, que saiu à luz em 30 de maio de 1848, era composto por oito páginas. Regularmente publicado aos sábados, logo na introdução do primeiro número, o redator anunciava a sua missão que seria a de reafirmar a Religião após as turbulências do século XVIII quando “um punhado de homens insensatos, derrubando os Altares, destruindo os Templos, e abolindo o culto, quizerão até riscar da mente humana o Nome de DEOS”. A solução, em obediência às diretrizes papais expostas acima, era, ainda conforme a opinião do redator, plantar nos corações dos fiéis “as puras verdades” através dos livros e das “boas publicações atiradas no meio das famílias, e dos serões domésticos” e, como na Bahia “tantas publicações diárias ou periódicas vêm a luz, custa a dizer-se, nenhuma havia, onde se tratasse puramente dos negócios Ecclesiasticos e da Religião Sagrada do Calvario”.<sup>141</sup> Na parte “Oficial”, foram publicados dois documentos da autoria do arcebispo: um ofício, datado de 17 de janeiro, ao presidente da província, João José de Moura Magalhães, sobre o Seminário e a formação do clero baiano; e uma portaria, datada de 18 de abril, às superiores dos conventos sobre a necessidade de fazer observar as regras. No final da portaria, o arcebispo recomendava que esta fosse “lida perante a comunidade, e registrada no competente livro”. A prática da leitura em voz alta no âmbito religioso mantinha a tradição de confirmar ordens superiores, como veremos de forma mais detalhada no próximo capítulo. Fazia parte também do conteúdo de *O Noticiador Catholico* compilações de notícias de jornas de outras províncias assim como notícias e documentos da Sé Romana.

Um bom exemplo para termos ideia da composição de *O Noticiador Catholico* é a edição de 20 de janeiro de 1849. A trigésima primeira edição trouxe a assinatura do padre Marianno, na matéria “O Ano Novo”. A seguir, foi apresentada a “Parte Oficial: Resposta a hum officio do Exmo Presidente da Provincia acerca da nomeação de fabriqueiros das matrizes e capelas”, seguida de mais um texto do padre Marianno intitulado “A Festa do Natal”; em sequência, o artigo “Mais um brado a favor do clero” assinado pelo pseudônimo

---

<sup>141</sup> O **Noticiador Catholico**, 30 maio 1849, n. 1, p. 2. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 15 abr. 2017.

“Hum eclesiástico”; e, por fim, “Extracto dos jornaes: situação da Igreja na Alemanha” e “Notícias diversas”, comunicando as posses dos vigários nas freguesias.

Ao longo das edições de *O Noticiador Catholico*, observamos a publicação de pastorais, das conferências eclesiásticas, de matérias sobre história eclesiástica, sobre Liturgia e debate filosóficos. Aos poucos, as páginas do periódico começaram a abrir espaço para a publicação de poemas e romances, possivelmente como uma forma de ampliar seus leitores, adequando-se ao padrão de periódicos literários que circulavam na cidade. Na lista dos colaboradores, publicada, em 1849, por padre Mariano, constam os nomes de padres diocesanos, médicos, professores e literatos, além dos nomes dos beneditinos, Manoel de São Caetano e Saturnino de Santa Clara. Inclusive, os monges faziam parte da comissão de redação.

Diante do panorama exposto até aqui sobre a produção e circulação dos impressos na cidade da Bahia, no século XIX, e dos espaços dedicados à leitura e a escrita face às determinações da Igreja Católica, colocamos como questões a serem respondidas no próximo capítulo: quais eram os usos dos livros e os modos de ler e de escrever no cenóbio baiano, prescritos pelos documentos reguladores da vida monástica? Quais leituras eram permitidas e partilhadas pelos monges? E por fim, como a biblioteca do mosteiro de São Bento se constituiu e qual o seu papel para a formação do clero?

### 3 LER CONFORME A REGRA: USOS E MODOS DE LER

Reformada pelos princípios da devoção moderna do Concílio de Trento, a Congregação Beneditina Portuguesa seguiu o modelo de espiritualidade das congregações de Valladolid e de Pádua. Nesse sentido, buscou libertar-se do ruralismo e passou a fundar mosteiros urbanos, como ocorreu em Lisboa e no Porto.<sup>1</sup> Instaladas nas cidades, as casas beneditinas aderiram ao trabalho acadêmico, com grande inserção na Universidade de Coimbra, dedicadas à docência, aos estudos e à pregação. Todas as casas beneditinas seguiam pela Regra de São Bento, o que, de acordo com Dias, motivou a edição deste livro diversas vezes em Lisboa tanto em latim quanto na língua nacional. Dentre estas edições, ficaram famosas as de formato pequeno que os monges levavam penduradas no peito.<sup>2</sup>

A Regra de São Bento era um conjunto de costumes baseado na tradição oral que regulava a vida na comunidade cenobita, inspirada na experiência de vida religiosa dos primeiros cristãos. A atribuição da autoria da Regra a São Bento teria ocorrido muito tempo depois da morte do santo, em 547. Só no século VIII, ocorreu a “benedictização” do monaquismo na Europa. Para dar sustentação à autoria de São Bento, os escritos de São Gregório Magno sobre a existência de monges que viviam de forma regular foram entendidos como a evidência de que havia um código que orientava a vida no cenóbio.

No entanto, Dias destaca que a polêmica em torno da questão da autoria da regra assim como de sua primazia sobre as demais regras monásticas está resolvida porque não se encontrou provas da sua materialidade mencionada na obra de São Gregório, ou seja, o biógrafo de São Bento nunca citou literalmente o texto.

---

<sup>1</sup> Dias indica a existência de 22 mosteiros e quatro casas beneditinas masculinos em Portugal e 13 no Brasil até 1834, além de fazer referência aos 20 mosteiros femininos que também integravam a Congregação Lusitana dos Monges Negros. Além destes, seguiam a Regra de São Bento os monges brancos da Ordem de Cister, que tiveram 25 mosteiros e formavam a Congregação de Nossa Senhora de Alcobaça. As duas congregações seguiam a Regra de São Bento em Portugal e seus domínios. DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. **Quando os monges eram uma civilização... beneditinos: espírito, alma e corpo**. Porto: CITCEM; FLUP; Afrontamentos, 2011, p. 63.

<sup>2</sup> Além das inúmeras edições da Regra, o autor lista outros livros editados pela Congregação: *Constituições da Ordem de São Bento Destes Reynos de Portugal*, Lisboa, 1590; *Constitutiones Monachorum Nigrorum Ordinis S. P. Benedicti Regnorum Portugalliae*, Coimbra, 1592; *Breviarium monasticum reformatum*, Coimbra, 1607; *Breviário das Missas dos Santos da Ordem*, Coimbra, 1648 e 1718; *Breviário dos Santos da Ordem com Ofício Divino e Missa*, Lisboa 1700 e Coimbra, 1719 e 1740; *Processionario monástico e Cerimonial dos Monges Negros* entre 1620 e 1820. Os privilégios papais e a legislação dos capítulos também foram editados. A impressão desses livros pode ser uma indicação da circulação de impressos dentro da Congregação entre o Reino e o Brasil. Ver: DIAS, **Quando os monges eram uma civilização...**, cit., p. 177-178.

No século XVI, a Regra de São Bento passou então a circular de forma mais intensa em versão impressa e com autoria atribuída a São Bento.<sup>3</sup> A *Regra* possui 73 capítulos. Foi escrita, originalmente, em latim vulgar e se disseminou também através da tradição oral na Europa a partir do século VIII. Em Portugal, já era conhecida desde os tempos visigóticos e coexistia com as demais regras monásticas como as de Santo Isidoro de Sevilha e de São Frutuoso de Braga. A princípio, a *Regra* era considerada um livro de Espiritualidade e, só no Concílio de Coyanza, em Leão, passou a ter caráter normativo. Na opinião de Geraldo José Amadeu Coelho Dias, a *Regra de São Bento*, nesta época, obteve “foros de fenômeno tipográfico”, pois era utilizada não apenas pelas ordens religiosas dos monges negros de São Bento e dos monges brancos de Alcobaça como também pelas ordens militares de Avis, de Calatrava e de Cristo, inspiradas na espiritualidade cisterciense.<sup>4</sup> A primeira edição impressa da Regra de São Bento em português foi a da Ordem de Cristo, em 1516. Ainda de acordo com Dias, as congregações beneditinas pós-Trento foram mais eficazes na publicação e divulgação da Regra conforme requerido pelo espírito dogmático e catequético da Contrarreforma. Contudo, ao ser tomada pelo apreço popular e devocional, a Regra foi, aos poucos, se tornando também uma leitura mágica no século XVIII:

Após o célebre terramoto de 1755, que quase destruiu Lisboa inteira, é que a Regra de S. Bento conheceu o maior surto de edições devocionais, em formato minúsculo, tamanho verdadeiramente liliputiano. As pessoas traziam a Santa Regra ao pescoço, como amuleto protector contra os terramotos e males ruins, das quais pudemos recolher e fazer o elenco de 16 edições, onde claramente se vê a tendência mágica pela adjunção de textos profiláticos e preventivos de males, com tudo o que isso encerra de proteção contra o demônio, emparceirando com o Responso a Santo António, as invocações a Santo Emídio, a Santa Bárbara, etc.<sup>5</sup>

O uso da Regra e da medalha de São Bento como amuletos era uma prática também na Espanha, mas, em Portugal, sua difusão estava ligada à reforma da Congregação, obrigatória para difusão da Regra para estudo e orientação dos monges.<sup>6</sup> Dias lista e descreve 31 edições

---

<sup>3</sup> Dias cita os diversos códices com as versões manuscritas da *Regra de São Bento* e toda a polêmica acerca da autenticidade dessas cópias. Além disso, oferece um panorama histórico e comparativo entre a *Regra de São Bento* e a *Regra do Mestre*, dois códigos monásticos que circularam pela Europa desde a afirmação do Cristianismo no Império Carolíngio até o Concílio de Trento. Na opinião do autor, esse gênero literário estava a serviço de instruir os cristãos para uma vida exemplar. DIAS, **Quando os monges eram uma civilização...**, cit., p. 26-ss.

<sup>4</sup> DIAS, **Quando os monges eram uma civilização...**, cit., p. 63.

<sup>5</sup> DIAS, **Quando os monges eram uma civilização...**, cit., p. 64

<sup>6</sup> A inclinação beneditina aos estudos é reforçada por Dias ao citar a existência do Colégio de Santo Anselmo que funcionou, em Roma, no período de 1687 a 1810. O colégio foi restaurado, em 1896,

da Regra, em Portugal e no Brasil, desde o século XVI até o século XX. No Brasil, após a independência política e o desligamento da congregação brasileira, só houve edição da Regra em 1887, com a chegada dos restauradores alemães. Assim, é possível acreditar que as edições que circularam no Brasil e estavam nas estantes das casas monásticas brasileiras, ao longo de quase todo o século XIX, foram publicadas em Portugal.

A *Regra de São Bento* é aqui analisada com o propósito de inventariar as práticas de leitura recomendadas no mosteiro a fim de que possamos compreender as experiências de escrita entre os monges, que serão analisadas no último capítulo.<sup>7</sup> Dividida em 73 capítulos, os sete iniciais versam sobre a organização do mosteiro sob a administração do abade, auxiliado por um conselho constituído pelos monges mais antigos. A vida no interior do cenóbio deveria ser marcada pela obediência, pela humildade e pelo silêncio.<sup>8</sup> Do oitavo ao vigésimo capítulo, o tema é a oração dos ofícios divinos e os louvores dos salmos tanto nos dias comuns quanto nos de festa, demonstrando preocupação em prescrever como devem ser cantados os salmos e rezadas as vigílias, conforme fosse dia ou noite, verão ou inverno. A *Regra* recomendava, também, a maneira adequada de se celebrar os ofícios divinos e de “salmodar”. Do capítulo 21 ao 73, estabelecia os padrões de comportamento dentro do mosteiro, definindo os papéis dos decanos, do prior, do celeleiro, do leitor, do porteiro e dos

---

no Monte Aventino, para marcar a consolidação da Congregação Beneditina com um caráter universalista. Da mesma forma, na Província do Brasil, a abadia da Graça foi convertida em colégio para formação dos monges. DIAS, **Quando os monges eram uma civilização...**, cit., p. 250.

<sup>7</sup> Consultamos as seguintes edições: **Regra de São Bento; Latim – Português**. Tradução dos Monges Beneditinos da Bahia. Salvador. Edições São Bento, 2004, 231p. A tradução se baseou no texto latino da edição alemã do Códice 914 da Biblioteca de São Gallo (Suíça). O texto da Regra está dividido em um prólogo e 73 capítulos. Consultamos também uma edição publicada na Bahia, em 1899. Ela traz uma introdução que parece ter sido de uma edição anterior de Lisboa. Na introdução, o editor reafirma o caráter mágico e devocional da regra e sua eficácia para proteger contra terremotos, raios, feitiços, partos difíceis e “ares corruptos”. No final da edição é apresentada uma nota com a história e a explicação da cruz de São Bento, assim como orações de santos associados a seu culto, a exemplo de Santa Bárbara e São Egídio. Obra ilustrada com imagens. **Regra Santíssima de S. Bento**. Bahia Litho-typographia Tourinho, 1899. Disponível em: <<http://saobento.org/livrosraros/obras/>>. Acesso em: 15 ago. 2016.

<sup>8</sup> Para manutenção do silêncio exigido pela regra, era comum nos mosteiros o uso de uma comunicação gestual através de sinais. José Rivair Macedo menciona a existência de diversas listas de sinais que sobreviveram à Idade Média. Tais compilações indicam uma comunicação intermediária entre o falado e o escrito. Dentre as listas referidas pelo autor, foi destacada os *Signa Loquendi* desenvolvida pelos monges cistercienses do Mosteiro de Alcobaça, em Portugal, elaborada no ano de 1440. Os sinais, na maioria das vezes, referem-se a elementos da organização do mosteiro e da liturgia. O silêncio era recomendado pela regra beneditina, sobretudo na ocasião da leitura. A fim de manter a atenção do leitor poderiam ser usados sinais para comunicação. Além disso, Macedo acentua o valor da palavra falada na sociedade, em uma época, na qual a palavra era garantia de autoridade e credibilidade. Do mesmo modo se temia o falar demais e os “pecados” que a língua poderia provocar. Daí que para se habitar num mosteiro era exigida, dentre outras coisas, a observação do silêncio. MACEDO, José Rivair. Disciplina do silêncio e comunicação gestual: os *Signa Loquendi* de Alcobaça. **Signum**: Revista da ABREM, v. 5, p. 88-107, 2003.

semanários da cozinha; deliberava sobre os modos de dormir, de vestir, de dividir os alimentos, de trabalhar; determinava sobre a posse de objetos pessoais e coletivos; prescrevia sobre a punição das faltas e a excomunhão; orientava sobre a hospedagem de peregrinos e o cuidado com velhos, crianças e doentes; ordenava sobre o afastamento do monge e as viagens; instruía sobre o sinal usado para o Ofício Divino e a observância da Quaresma; e, por fim, aconselhava sobre a recepção dos filhos dos nobres e dos pobres.<sup>9</sup>

O ingresso no mosteiro era marcado por duas fases. Na fase de iniciação, o monge se apresentava de maneira voluntária e permanecia na cela dos hóspedes por algum período em que era provada a sua humildade. Após este período, era transferido para a cela dos noviços, onde passava a estudar, comer e dormir sob a orientação de um irmão mais velho. No segundo, sexto e décimo mês de sua estada no mosteiro, era chamado a ouvir a leitura da *Regra*. Caso demonstrasse obediência e desejo de permanecer, ao fim desta etapa, ele deveria escrever uma petição e apresentá-la sobre o altar, iniciando a segunda fase, denominada conversão do costume. Nesse estágio, o noviço deveria se prostrar aos pés dos membros da comunidade, despojar-se de suas roupas e revestir-se com as roupas do mosteiro.

Representação de Cristo a quem os monges deveriam obediência, o abade era responsável pelo cuidado e pela instrução da comunidade, sendo determinado que “mostre a severidade de um mestre e a ternura de um pai”<sup>10</sup>. Para a resolução de assuntos importantes, o abade poderia convocar um conselho entre os decanos, irmãos escolhidos pelo seu testemunho, exemplo de vida, mérito e sabedora da doutrina. Também o prior era escolhido conforme os mesmos critérios. As faltas dos monges eram julgadas pelo abade, cabendo-lhe também a aplicação do castigo, a exemplo de: suspensão da mesa e do oratório; ficar sozinho no trabalho; tomar sozinho a refeição; e ser submetido a castigo corporal, jejuns, flagelações e excomunhão. Para pedir perdão da excomunhão, o monge deveria se prostrar diante da porta do oratório com o rosto no chão e o corpo estendido aos pés dos demais irmãos de hábito. Os monges só poderiam possuir coisas próprias com permissão do abade, conforme a *Regra* “seja tudo comum a todos”<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> A entrega voluntária que os pais faziam de seus filhos ao mosteiro gerou a presença de membros não religiosos denominados *oblato*s. Na atualidade, o termo *oblato* designa os homens e mulheres leigos que ligados a um mosteiro buscam viver a espiritualidade beneditina através do espírito de família, da oração litúrgica, da prática da leitura divina e do apostolado. Os Estatutos dos Oblatos Beneditinos foram aprovados em 17 de janeiro de 1871 pelo papa Pio X. Estes estatutos foram ampliados após o Concílio Vaticano II. Ver: DIAS, **Quando os monges eram uma civilização...**, cit., p. 258-259.

<sup>10</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p. 27.

<sup>11</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p. 109.

Ainda, os religiosos deveriam dormir em camas separadas e com uma luminária sempre acesa até o amanhecer. Caso dormissem em grupo, deveria haver a presença de monges mais velhos. Os monges deviam dormir vestidos e cingidos por cintos ou cordas sem a faca. Para o serviço da cozinha, seria designado, a cada semana, um monge para ficar responsável por servir as refeições e limpar a cozinha. A comida e a bebida deveriam ser moderadas e realizadas ainda com a luz do dia. Dentre os pertences autorizados aos monges pela *Regra*, encontramos as vestes, que se constituíam por duas cogulas ou mantos; duas túnicas; um escapulário ou faixa para ajustar a túnica; sapato, botas e cinto. A roupa de cama incluía uma esteira, um lençol grosso, um cobertor e um travesseiro. Recebiam, também, objetos pessoais para uso diário como faca, agulha e lenço. Para escrever, os monges contavam com tabuinha e estilete.

A seção da Regra que mais nos interessa é o capítulo 38, pois trata especificamente do leitor semanário. Segundo a *Regra*, na mesa dos monges não deveria faltar leitura, por isto estabelece um leitor que deveria “ler durante toda a semana, a começar do domingo”. A leitura era precedida da recitação de um versículo: “Abri Senhor, os meus lábios, e minha boca anunciará vosso louvor”. Para entendimento da leitura, é recomendado silêncio, de maneira que não se ouça “murmúrio ou voz, a não ser tão somente a voz do leitor”. Durante a refeição, recomenda-se, também, o uso de sinais para se comunicar a fim de evitar interrupção na leitura ou desvio de atenção. O capítulo determina que ninguém ouse “fazer alguma pergunta sobre a leitura ou qualquer outro assunto” a não ser que o superior queira dizer “brevemente, alguma palavra para edificação”. O leitor semanário realizava a leitura em jejum e só fazia sua refeição mais tarde com os semanários da cozinha e os serventes.<sup>12</sup>

A leitura não estava restrita apenas ao momento das refeições. Durante as orações, a prática de ler era corrente. Na oração das horas completas, os monges, em silêncio, sentavam-se para ouvir leitura em voz alta também das “Colaões ou as Vidas dos Padres, ou qualquer outra coisa que edifique os ouvintes”. Da mesma maneira, a *Regra* adverte sobre a inconveniência de ler naquela hora do dia o Heptateuco ou o Livro dos Reis “porque não seria útil às inteligências fracas, ouvir, naquela hora, esses livros da Escritura”<sup>13</sup>. A leitura durante as orações litúrgicas era ordenada pelo abade a um monge leitor “capaz de desempenhar esse ofício, de modo a edificar os ouvintes”<sup>14</sup>. Vista como uma atribuição religiosa, a prática da leitura deveria ser realizada de maneira humilde e respeitosa.

<sup>12</sup> **Regra de São Bento...**, cit. p. 121.

<sup>13</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p. 129.

<sup>14</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p. 141.



A vida no mosteiro prescrita pela *Regra* alternava momentos dedicados ao trabalho manual e à leitura espiritual com o propósito de evitar a ociosidade considerada “inimiga da alma”. As atividades que marcavam o dia monástico se orientavam pelo tempo litúrgico, que aparecia na *Regra* em dois ciclos, tendo como referência o calendário europeu e, em especial, a hora em que o sol se levanta e se põe. O primeiro ciclo se estendia da Páscoa até 14 de setembro e, nessa época, os monges deveriam estar de pé logo cedo e trabalhar em suas tarefas, desde a primeira hora.<sup>15</sup> Perto da sexta hora, dedicavam-se à leitura no refeitório. Depois de se levantarem da mesa, descansavam em suas celas onde poderiam ler “para si”, ou seja, de maneira silenciosa de modo que não incomodasse o outro.<sup>16</sup> Na parte da tarde, dedicavam-se novamente ao trabalho. No segundo ciclo, que ia de 14 de setembro até o início da Quaresma, os monges podiam “entregar-se” à leitura desde o início da manhã até a terça hora. Depois, voltavam-se para o trabalho até a hora nona. Após a refeição, dedicavam-se “às suas leituras ou ao estudo dos salmos”. Mas era no tempo da Quaresma, época de extrema observância e dedicação dos monges à leitura, que cada um recebia um livro da biblioteca que deveria ser lido “integralmente e por ordem”<sup>17</sup>. Nada deveria escapar aos olhos do superior do mosteiro e, por isto, a regra recomendava a nomeação de um ou dois monges velhos na casa,

para percorrerem o mosteiro na hora em que os irmãos estão livres para a leitura, e verão se não há, por acaso, algum irmão tomado de acedia, que se entrega à ociosidade ou fica conversando, em vez de se aplicar à leitura, pois isto não somente é prejudicial para o mesmo, como também distrai os outros.

No domingo, os monges também estavam livres para a leitura, cabendo castigo àqueles que não se ocupassem de ler algum livro. A Quaresma era o tempo exemplar em que o monge deveria se entregar “às orações com lágrimas, às leituras, à compunção do coração e à abstinência”<sup>18</sup>. A leitura da *Regra de São Bento*, base da instrução e da oração dentro do mosteiro, se completava com a leitura dos livros dos Santos Padres, dos livros do Antigo e Novo Testamento, das “Colaões” dos Padres e das Instituições e suas Vidas, a exemplo de João Cassiano e da Regra de Pai Basílio.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> As horas canônicas eram acompanhadas do Ofício Divino, oração diária para adoração e louvor, dividida em oito partes. O ofício é composto de antífonas, salmos, hinos, versículos, lições e orações. Tal costume oriental foi sistematizado por São Bento. ROWER, Basílio (OFM). **Dicionário Litúrgico**. São Paulo: Vozes, 1947. Tal costume prevalece até hoje, quando os monges acorrem à capela para rezar as completas às 19:00 h, também aqui em Salvador.

<sup>16</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p. 143.

<sup>17</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p.145.

<sup>18</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p. 147.

<sup>19</sup> **Regra de São Bento...**, cit., p. 207.

José Endres destaca que a Regra de São Bento autorizava as adaptações às “condições de vida diferentes”. Ao conjunto das adaptações da Regra, denominava-se “Costumeiro”, quando regulava apenas uma casa monástica, e “Constituições”, quando regulava um conjunto de mosteiros reunidos em uma congregação.<sup>20</sup> A Congregação de Portugal foi reunida no reinado de D. Sebastião e no papado de Pio V com o objetivo de reformar a ordem sob a responsabilidade do cardeal D. Henrique. Coube ao Abade Geral dos mosteiros portugueses, frei Pedro Chaves, a convocação de capítulos e a promulgação das constituições, entre os anos de 1570 e 1575, no Mosteiro de São Martinho de Tibães. Em 1587, as *Constituições* foram aprovadas e revisadas e, finalmente, em 1590, publicadas em Lisboa. Seis anos depois, o Capítulo da Província do Brasil realizou algumas adaptações das leis ao “clima e circunstancias de vida”<sup>21</sup> e, somente em 1627, as *Constituições* ou *Statutos* foram revisadas pelo frei Leão de S. Tomás. Estas constituições continuaram valendo mesmo após 1827 quando ocorreu o desligamento da Província do Brasil em relação à Congregação Portuguesa e foi criada a Congregação Beneditina Brasileira. A abolição definitiva destas leis ocorreu após a Restauração da Ordem, entre os anos de 1895 e 1905.

De acordo com as *Constituições*, o mosteiro da Bahia seria a “Cabeça” de todos os mosteiros da província e seu abade assumiria o posto de abade provincial. Apesar da autonomia, a lei determinava que o abade do Brasil fosse subordinado ao de Portugal e permitia o uso de insígnias pontificais nas festas litúrgicas e a sagração de cálices, de vestimentas, de corporais e de pedras d’ara. Era obrigatório que o abade visitasse as casas monásticas duas vezes em cada triênio. Na ausência do abade, poderia ser nomeado um presidente para o mosteiro da Bahia. No impedimento do abade, outros monges seriam nomeados visitantes. No início, a eleição do abade ocorria a cada três anos e era realizada no capítulo geral em Portugal. Deveriam ser escolhidos dois abades, para o caso de falecimento na viagem marítima. Se os dois chegassem vivos ao Brasil, o segundo abade escolhido poderia presidir o mosteiro por seis meses e depois ficava à disposição para assumir a vacância de uma abadia, caso fosse necessário. Conforme as *Constituições*, o tempo do abaciado deveria ser contado desde o primeiro dia em que o abade chegasse ao mosteiro para

---

<sup>20</sup> ENDRES, José Lohr. **Primeiras Constituições da Ordem de São Bento na Província do Brasil**, 1596. Universitas, n. 17, Separata. Salvador maio/ago. 1977. O original do documento transcrito por Endres se encontra no Bezerro nº 1 sob o título *Livro dos Capítulos Geraes da Congregação do Glorioso P. S. Bento de Portugal e de suas definições Eleições – Primeiro Tomo*. Além do Estatuto, o autor transcreveu também o capítulo VII das *Constituições da Congregação Portuguesa* em latim. Na obra **A Ordem de São Bento no Brasil quando província (1582-1827)**, D. Endres informa que o Bezerro I encontra-se custodiado no Arquivo Beneditino de Singeverga, em Portugal.

<sup>21</sup> ENDRES, **Primeiras constituições da Ordem de São Bento na Província...**, cit., p. 107.

tomar posse do cargo. Caso não assumissem os cargos, os abades eleitos deveriam guardar as provisões. Com o passar do século XVII, era nomeado um prelado no reino para responder pela província, nos capítulos gerais.

A administração da Província do Brasil cabia ao abade provincial. A sua ligação a uma casa foi uma questão polêmica, uma vez que ele deveria cuidar de toda a província, através das visitas para apuração de “agravos”. Só com a reunião da Junta de Pombeiro, de 20 de agosto de 1602, é que ficou determinado que o abade provincial não teria casa própria, residiria na Abadia de São Sebastião na Bahia “como he costume”<sup>22</sup>. A realização das viagens de visitação não era tarefa fácil, pois obedecia ao regime das monções que regulava o transporte marítimo no Brasil. Tendo em conta esta circunstância, as *Constituições* chamam a atenção de que os monges que estivessem fora de seus mosteiros deveriam obedecer aos superiores das casas onde estivessem e ali mesmo participar dos “actos conventuais”<sup>23</sup>. Atentas aos costumes locais, as *Constituições* determinavam que todas as casas tivessem um monge que falasse a “língua da terra” para confissão e doutrinação e proibia a violação da correspondência enviada e recebida da Congregação de Portugal. A leitura desse regulamento nos permite perceber aspectos da vida cotidiana, como a prática de enterrar os mortos dentro das grades dos mosteiros. Contudo, esse privilégio era concedido apenas às pessoas mais importantes. Outra adaptação ocorreu em relação às vestes monásticas. Devido ao clima do Brasil e à existência do tecido de algodão apenas, as *Constituições* recomendavam que a lã grossa com que eram confeccionadas as túnicas brancas fosse substituída por algodão. Do mesmo tecido, seriam confeccionadas as túnicas pretas e as mantas de cama.

Em 12 de janeiro de 1600, outras leis foram acrescentadas, na reunião da Junta de Pombeiro. Em razão da falta de rendimentos nas casas do Brasil, determinava a nova lei que os padres pregadores recebessem esmolas pela celebração das missas, que deveriam ser registradas em livros específicos e a doação deste rendimento feito à congregação. Para esse propósito: “o sacristão terá hua arquinha”, na sacristia, “fechada com duas chaves” para guardar o “dinhro das esmolas assi de Missas como de outras Cousas q. a Igr.<sup>ja</sup> vier.” Os abades estavam autorizados também a conceder “alguas Caridades” aos padres pregadores “assi pera livros como pera outras cousas q. tiverem necessidade”<sup>24</sup>. Para a confissão, em especial das mulheres, eram delegados apenas os monges que ocupavam os cargos de abade,

---

<sup>22</sup> ENDRES, *Primeiras constituições da Ordem de São Bento na Província...*, cit., p. 119.

<sup>23</sup> ENDRES, *Primeiras constituições da Ordem de São Bento na Província...*, cit., p. 114.

<sup>24</sup> ENDRES, *Primeiras constituições da Ordem de São Bento na Província...*, cit., p. 116.

prior e pregador com mais de quarenta anos. Determinava, ainda, nesta época, que se observasse a origem e nobreza da pessoa que desejasse entrar para a ordem.

### 3.1 O PLANO E REGULAMENTOS DOS ESTUDOS DE 1789 E AS LEITURAS PERMITIDAS

A competência de ler não era uma prática exclusivamente individual no interior do mosteiro. Pelo contrário, a leitura, na maioria das vezes, ocorria de maneira coletiva. Para a compreensão desta prática, é relevante lançar mão de dois conceitos de Chartier – “comunidade de leitores” e “tradições de leitura”<sup>25</sup>. Muito embora a experiência de leitura monástica seja compartilhada e esteja baseada em uma tradição anunciada e resguardada ao longo dos séculos, isto não significa que os membros desta comunidade de leitores fossem portadores de estilos de leitura idênticos e das mesmas estratégias de interpretação. É possível definir os beneditinos na Bahia, do século XIX, como uma comunidade marcada por tradições de leitura que se manifestavam através de normas e convenções, envolvendo diversos usos do livro, maneiras de ler e procedimentos e instrumentos de interpretação. Contudo, Chartier chama a atenção para as diversas clivagens que realizam a mediação da leitura dentro de uma comunidade. No caso específico aqui analisado, é necessário considerar que convivem no mosteiro leitores com pleno domínio da leitura e também leitores menos hábeis assim como pode haver uma variação dos interesses e expectativas frente à leitura.

Luís Antonio de Oliveira Ramos destaca as influências do Iluminismo na produção e na difusão do conhecimento entre os beneditinos portugueses no século XVIII e afirma que essa “corrente de cultura” permanece entre os membros da ordem ainda no século XIX. Muito embora seu estudo situe a problemática apenas em Portugal, suas conclusões auxiliam o entendimento da atuação beneditina no Brasil em razão de a província brasileira ter estado sob a jurisdição lusitana até 1827 e ao fato de os hábitos ligados à congregação lusa terem se mantido mesmo após a separação.<sup>26</sup> Aponta o autor que os beneditinos adotaram a Filosofia Moderna e os novos métodos pedagógicos, antes mesmo dos princípios educacionais definidos pela reforma do ensino do Marquês de Pombal, em 1772: “no âmbito da ilustração, os monges de S. Bento foram, desde cedo, presos de evidente curiosidade especulativa que em detrimento dos objectivos estritamente religiosos, os levou a estudar para consolidar, no

---

<sup>25</sup> CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. Brasília: Ed. UnB, 1999. p. 13.

<sup>26</sup> RAMOS, Luís A. de Oliveira. Os beneditinos e a cultura: ressonâncias da ilustração. **Revista da Faculdade de Letras – História**. Porto, 2ª série, v. I (1984), p. 159-186.

contexto do tempo o seu potencial de cultura”<sup>27</sup>. Indica, ainda, evidências da ressonância do Iluminismo entre os padres bentos, apontando suas ricas bibliotecas, chamadas, na altura, “livrarias”, em particular aquelas que funcionavam no Colégio de Coimbra, no Convento de São Bento da Saúde, em Lisboa, e no Mosteiro de Tibães, casa-mãe dos beneditinos do Brasil. Ao examinar as listas de aquisição das referidas bibliotecas e os documentos que registram as suas despesas, Ramos atesta a riqueza de seus acervos com obras de várias áreas da Teologia, da Filosofia e das Humanidades adquiridas no período de 1707 a 1801.

Outro estudo, em que Ramos desenvolve a mesma ideia analisa os efeitos das reformas pombalinas sobre os estudos monásticos. Segundo ele, os beneditinos foram os primeiros a ensinar a Filosofia Moderna em Portugal, pois a publicação do Plano de Estudos, em 1776, atesta a filiação com a Teologia contrária à Escolástica e uma inspiração na reforma da Universidade de Coimbra.<sup>28</sup> Para embasar sua tese, são apresentados três exemplos. O primeiro se refere às aulas do frei Antônio de São Bento, na Universidade de Coimbra, que já utilizava a doutrina de Santo Anselmo, em 1725. Alega o autor que, antes mesmo da expulsão dos jesuítas, em 1759, e da adoção do manual *Verdadeiro Método de Estudar*, de Verney, professores e colegiais beneditinos tinham acesso à “teologia polemica”. Além disto, nos colégios, seguia-se um sistema baseado na leitura das doutrinas cristãs diretamente das escrituras sagradas e da patrística com o estudo da história e do direito eclesiástico. O segundo exemplo da preconização dos estudos filosóficos modernos pelos beneditinos é o caso do frei João Baptista de São Caetano que lia autores franceses e italianos em 1738. O terceiro exemplo mencionado é frei Joaquim de Santa Clara que passou a ministrar um curso preparatório de matemática e filosofia para o ingresso na Universidade de Coimbra reconhecido e comparado por Pombal aos estudos do primeiro ano da universidade, em 1772.

Na Bahia do século XIX, predominou a transição do pensamento filosófico pautado no Classicismo para a Dialética Moderna, marcada por uma “cultura enciclopédica” que terminou por evoluir para uma “escola eclética”, muito criticada pelos setores mais tradicionais da Igreja.<sup>29</sup> No estudo empreendido por Francisco Pinheiro Lima Júnior e Dinorah d’Araújo Berbert de Castro, são apresentadas as academias, sociedades literárias,

---

<sup>27</sup> RAMOS, Os beneditinos e a cultura..., cit., p. 162.

<sup>28</sup> RAMOS, Luís A. de Oliveira. Pombal e a reforma dos estudos monásticos (o caso beneditino). **Revista de História das Ideias**, v. 4, t. II, p. 113-124, 1982.

<sup>29</sup> LIMA JÚNIOR, Francisco Pinheiro; CASTRO, Dinorah d’Araújo Berbert de. **História das ideias filosóficas na Bahia (séculos XV a XIX)**. Salvador: CDPB, 2006, p. 52. Os autores realizaram um inventário das bases a partir das quais se disseminou o ensino de Filosofia no Brasil ao longo dos séculos XVI e XIX, em particular na Bahia, destacando a atuação das ordens religiosas e dos livros empregados nas escolas conventuais.

jornais, bibliotecas, mestres e compêndios que estavam a serviço do ensino de Filosofia na Bahia. A pesquisa, baseada na carta do cônego Antonio Joaquim das Mercês ao abade do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro padre mestre Amaral, escrita em 1851, versa sobre o ensino de Filosofia na Bahia no século XIX.<sup>30</sup> A obra é extensa e procura se fundamentar em fontes, mas o seu caráter avultado, por vezes, obriga os autores a tratar de forma noticiosa alguns fatos. Na seção sobre os livros e bibliotecas, são apresentadas breves notícias sobre a Biblioteca Pública e as livrarias das ordens religiosas – jesuítas, franciscanos, beneditinos, carmelitas – limitando-se a comentários gerais sobre a aquisição das obras por compra, a circulação das ideias filosóficas e a destruição e dispersão dos livros, ao longo do tempo, em razão das guerras aos holandeses, no século XVII, e aos portugueses, no século XIX.

Lima Júnior e Castro salientam que a matéria filosófica, ou seja, o conjunto da obra que foi produzida ou circulou na Bahia desde a colônia até o Império, é dividida em “saber da salvação”, quando da aproximação entre a Filosofia e a Igreja Católica, e em “saber ilustrado”, quando da aproximação entre a Filosofia e a Ciência. Longe de ser uma oposição maniqueísta, a identificação dos dois campos é um esquema de enquadramento do pensamento brasileiro, sabendo-se que diferentes épocas e autores podem se enquadrar em um ou outro campo. Tendo em vista essas ressalvas, apresentam alguns autores cujas obras se converteram em manuais pedagógicos: Alexandre de Gusmão, *História do predestinado*

---

<sup>30</sup> Os autores apresentam a biografia do padre Antonio Joaquim das Mercês, que foi monge beneditino na Bahia e no Rio de Janeiro de 1807-1810 e teve como professor frei Manoel da Conceição Neves, que ensinava geometria e física. Antonio das Mercês foi professor de filosofia no mosteiro de São Bento da Bahia e frade carmelita. Tornou-se padre secular em 1835 e depois cônego. Além dos dados biográficos, Lima Junior e Dinorah de Castro apresentam a transcrição da carta do cônego Antonio ao abade do Rio de Janeiro, Padre mestre Amaral de 12 de agosto de 1851, publicada na Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia de 1932. O conteúdo da carta versa sobre os primeiros professores na Bahia, Alagoas e Paraíba, cujo relato se fundamentou na tradição, pois as livrarias existentes nas casas religiosas jesuítas, carmelitas e beneditinas da Bahia foram destruídas ao longo do tempo, em especial com a expulsão dos jesuítas em 1759 e a ocupação das tropas portuguesas em 1821: “as livrarias que de certo continhão em guarda as Postillas, e Canhenhos literários dos antigos Mestres, que nesta Bahia ensinarão as Sciencias, quer Philosophicas quer Theologicas”. Sobre a livraria dos beneditinos, Antonio das Mercês informa: “no tempo em que no seu mosteiro esteve abarracada a tropa lusitana em 1821, soffreo a sua livraria m. perda de manuscriptos antigos, que nos poderiam fornecer semelhantes memorias.” O cônego admite ainda que do mesmo modo os jesuítas, carmelitas, beneditinos e franciscanos dedicaram-se, em seus claustros, a ensinar tanto aos colegiais quanto a mocidade de fora, através das aulas de latim, retorica e filosofia. Sobre os professores beneditinos, são citados, no século XVIII, os freis Roberto de Jesus e Manoel do Nascimento; e no século XIX, os freis Borba, Santa Escolastica e Manoel da Conceição Neves. A carta do padre afirma ainda que os professores ensinavam pelos compêndios de Heinecio (Lógica e Ética), Genuense (Metafísica), Euclides (Geometria), Muschembroeck (Física), Altieri (Aritmetica e Geometria). Cf. CASTRO, Dinorah Berbert; LIMA JUNIOR, Francisco Pinheiro. **Padre mestre cônego doutor Antonio Joaquim das Mercês 1786-1854**. Mestre de Filosofia. Salvador: Mensageiro da Fé, 1977.

*peregrino* (Lisboa, 1682, 1724); Nuno Marques Pereira, *O peregrino da América* (1728); Bruno Henrique de Almeida Seabra, *O alforge da Boa Razão, livrinho para meninos ou “Conto do alforge”* (Bahia, 1869); e Benjamin Franklin, *A ciência do Bom Homem Ricardo* (1732 a 1757), considerada uma cartilha de educação moral muito popular e difundida no ensino baiano do século XIX. Em um segundo grupo, os autores incluíram as obras sobre Cristianismo e Escravidão, como Antonil e Benci, padres jesuítas.

Na transição do século XVIII para o XIX, a circulação das ideias e livros franceses nas revoltas baianas, desde 1798 até 1837, e as ideias de D. Romualdo, expressas em suas cartas pastorais, são reveladoras dos quatro sistemas filosóficos predominantes no ensino brasileiro. O primeiro era a Segunda Metafísica, que consistia no alinhamento entre os pressupostos teocêntricos medievais e antropocêntricos renascentistas baseados nos princípios tridentinos e difundidos pelos jesuítas e pela Universidade de Coimbra. O segundo sistema era o Empirismo Mitigado, que admitia a origem empírica do conhecimento, mas tolerava, ainda, o esquema conceitual. Tratava-se de uma tendência eclética e, a partir de 1764, se tornou o modelo de Verney, com a abertura das faculdades de Matemática e Filosofia (Ciências Naturais, Física Experimental e Química) de caráter utilitário. O terceiro sistema, denominado Escola Escocesa, trazia influências cartesiana e eclética, a exemplo das obras de Reid, e, na França, ganhou matizes mais psicológicos com as obras de Royerd-Collard, Cousin e Jouffroy. O quarto e último, o Tradicionalismo, que se fundava na defesa da revelação divina para a compreensão da verdade, poderia ser moderado ou radical e se desdobrava nas tendências do Fideísmo (fé) e do Ontologismo (ser). Mais do que tentar enquadrar as tendências filosóficas, o mapeamento desses sistemas na Bahia é revelador da circulação de livros de diferentes abordagens teóricas e mesmo daqueles considerados menos ortodoxos, o que confirma o que já foi ressaltado anteriormente e nos permite perceber as matrizes filosóficas que inspiraram as escritas beneditinas analisadas no último capítulo desta tese.

Tendo esse quadro geral como referência, podemos agora voltar nosso olhar para o *Plano e Regulamentos dos Estudos para a Congregação de S. Bento de Portugal*, publicado em Lisboa no ano de 1789.<sup>31</sup> A obra é dedicada à rainha D. Maria I, lembrando a vocação da

---

<sup>31</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos para Congregação de S. Bento de Portugal.** Primeira parte. Lisboa, na Régia Officina Typografica. MDCCLXXXIX (1789). Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. Inventário Edições de Ouro: EO 132. Ramos confere a autoria do Plano de Estudos, de 1776, ao frei Francisco da Natividade e a do Plano e Regulamentos dos Estudos, de 1789, a frei Joaquim de Santa Clara. Na opinião do autor, o segundo plano poderia ter tido uma intervenção pombalina, até mesmo uma leitura prévia que se revela no detalhismo e na ambição do documento que busca prescrever sobre todas as coisas. Cf. RAMOS, **Pombal e a reforma dos estudos monásticos (o caso beneditino)...**, cit.

Ordem de São Bento “em aprender e ensinar as Sciencias”, e traz a licença da Real Meza da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros. A autorização para publicação, em conformidade com os estatutos da Universidade de Coimbra, foi assinada por Dona Maria I, no Palácio da Ajuda, em 3 de março de 1789. Diferente do *Plano dos Estudos*<sup>32</sup>, publicado em 1776, que tratava da formação dos monges beneditinos apresentando as matérias que deveriam ser ensinadas e os métodos que deveriam ser empregados, o *Plano e Regulamentos dos Estudos* avançou mais um pouco, porque buscou detalhar o Plano dos Estudos de 1776 e orientar sobre as matérias ensinadas, os livros que deveriam ser usados e as atribuições daqueles envolvidos com a formação dos monges. Idealizado em duas partes, somente a primeira foi publicada. Tratava-se de um esforço da ordem beneditina em dar uma resposta às demandas de revisão da formação monástica no século XVIII. A profusão de correntes filosóficas e, ao mesmo tempo, o desejo de encontrar um sistema de pensamento que substituísse a Escolástica, tornava esta tarefa ainda mais árdua.

A Escolástica, muitas vezes criticada ao longo do plano de estudos beneditino, foi uma corrente de pensamento e de ensino baseada nas ideias de São Tomas de Aquino, que buscava a conciliação entre Razão e Fé, e de Abelardo, baseada na dialética, que se desenvolveu no século XIII. Em termos de método, era constituída pela *lectio* e *disputatio*, ou seja, a partir de uma leitura proferida pelo professor e retirada de uma obra de autores reconhecidos e autorizados pela Igreja Católica para tratamento dos temas, seguia-se o debate desencadeado por um problema e daí se passava à formulação e validação de hipóteses pelos alunos. Tais

---

<sup>32</sup> **Plano dos Estudos para a Congregação de São Bento de Portugal.** Lisboa: Regia Officina Typografica. Anno MDCCLXXVI. [1776]. Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. Inventário Edições de Ouro: EO 125. Com licença da Real Mesa Censoria e inspirado na reforma da Universidade de Coimbra, o plano foi apresentado pelo abade geral ao rei D. José I, obedecendo à reforma de estudos proposta pelo marquês de Pombal. O plano apresenta a redefinição dos cursos de Filosofia e Teologia, bem como o estudo das Línguas antigas e modernas e também da Retórica para formação monástica nos colégios da Congregação tanto do Reino como no Brasil. De acordo com o método sugerido, as aulas deveriam ocorrer no turno vespertino por uma hora ao longo de nove anos. A recomendação maior dizia respeito à limitação do estudo mais pela leitura do que pela escrita e o controle dos livros cuja leitura seria permitida. Embora se perceba um enaltecimento da Sabedoria bem ao gosto do Setecentos, o plano deixa claro que ela deveria estar a serviço da fé cristã que “lembrará a todos os seus ouvintes a humildade, e o desejo do próprio aproveitamento, com que devem chegar a estas fontes, para dellas beber as aguas, que só nos podem chegar pelos aquedutos da Igreja; e nunca se acharão nas cisternas imundas, e dissipadas do espirito privado, e do arbitrio soberbo, e arrogante dos homens” (p. 15). Do ponto de vista filológico, é interessante observar que o livro possui 32 páginas com o termo de encerramento assinado por Clemente Isidoro Brandão, em 4 de junho de 1776, informando que o manuscrito apresentado continha “sincoenta e quatro paginas inteiramente escritas, e três linhas e meias da pagina sincoenta e sinco” (p. 32). O livro não possui sumário e traz no final o alvará com a aprovação da obra pelo rei e vista do marquês de Pombal. Na subscrição foi informado que o alvará ficou registrado no Livro da Restauração dos Estudos das Escolas Menores do Reino e Domínios.



discussões eram lastreadas no pensamento de Aristóteles, em especial, na Metafísica. A Segunda Escolástica ou “Segunda Metafísica”, como denominaram Lima Junior e Castro na inventariação dos sistemas filosóficos mencionados acima, ocorreu do século XVI ao XVIII como resposta da Contrarreforma. Esse sistema era inspirado nas ideias de Espinosa e Locke sobre a interpretação da obra aristotélica. Outra particularidade deste sistema era o seu caráter ibérico tendo como centros de difusão as Universidades de Salamanca e de Coimbra e como atuação de destaque professores dominicanos e jesuítas.

Como vimos, a Segunda Escolástica, que é refutada pelo Empirismo Mitigado, na segunda metade do século XVIII, através da reforma da Universidade de Coimbra e da adoção do manual do professor italiano Antônio Genovesi ou Genuense, que se tornou o filósofo oficial e cujos compêndios eram adotados pelos professores baianos até o século XIX, foi retomada por Silvestre Pinheiro Ferreira, tanto em Portugal como no Brasil, buscando demonstrar que Locke e Condillac eram continuadores da obra de Aristóteles. A tensão entre as correntes filosóficas, em verdade, residia não na validade de um filósofo ou outro, mas na leitura e interpretação deste filósofo. Os liberais, que se enquadraram no sistema do Empirismo Mitigado e que depois passaram à tendência do Ecletismo Esclarecido, não se contrapunham aos pressupostos aristotélicos nem mesmo ao Tomismo, mas sim ao controle que a Igreja Católica pretendia exercer sobre as consciências, impondo apenas uma interpretação, colocando a Filosofia a serviço da Teologia.

O exemplo de Silvestre Pinheiro Ferreira é utilizado por Antonio Paim para demonstrar a atuação de um pensador luso-brasileiro com grande atividade política no governo de D. João VI. Adepto do idealismo, Ferreira tomou contato com as ideias de Kant, na Alemanha, e desenvolveu o embasamento filosófico para o Liberalismo, dando origem ao Ecletismo Esclarecido que contou com a adesão de muitos pensadores brasileiros.<sup>33</sup> No que diz respeito à Filosofia Católica, no século XIX, o Tomismo ou Tradicionalismo foi o sistema de pensamento preponderante e só foi abandonado no Vaticano II. Acreditamos que esse aparte pode nos ajudar a entender de qual sistema filosófico trata o Plano e Regulamentos dos Estudos, quando o seu autor se refere à Escolástica como “má filosofia” e propõe que sejam

---

<sup>33</sup> Victor Cousin (Historicismo e Espiritualismo) também sofreu influência de Kant. Autor de História da Filosofia e Filosofia Popular. Durante o Segundo Reinado, o Ecletismo, de cunho social e político, era uma resposta ao contexto da independência e da formação do estado nacional. Torna-se a corrente filosófica predominante e inspira o Romantismo. Outros autores dessa tendência foram Maine de Biran e Royer-Collard. Ver: PAIM, Antonio. **História das ideias filosóficas no Brasil**. 6. ed. rev. Londrina: Humanidades, 2007. v. II: As correntes. Disponível em: <[http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol\\_i\\_problemas\\_filosofia\\_brasileira.pdf](http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol_i_problemas_filosofia_brasileira.pdf)>. Acesso em: 16 jan. 2017.

seguidas “as luzes das sciencias”. Isto é, permite-nos entender os sistemas filosóficos a partir dos quais foi pensado o plano e foram orientadas as maneiras de ler que permeavam a oração e o ensino dentro dos mosteiros.

Na primeira parte do *Plano e Regulamentos*, são tratados os Estudos Elementares compostos pelos cursos de Humanidades, Filosofia e Teologia. A segunda parte trataria dos Estudos Específicos para desempenho das diferentes funções e empregos dos quais os monges se ocupavam. Entretanto, não foi publicada. O livro possui 153 páginas e um índice, no final. Está dividido em três seções organizadas em capítulos. Na primeira seção, são apresentados o plano e o sistema de ensino; na segunda, o currículo, o calendário acadêmico, os critérios para escolha dos professores e o regime disciplinar do colégio; e na terceira, os cargos que compõem os colégios e casas de educação onde os estudos deveriam ocorrer. Ao longo do texto, são citados os colégios que funcionavam nos mosteiros da Estrela, de Coimbra e de Tibães. Logo no prefácio, encontramos referências às obras *Tratado sobre os deveres e santidade do Estado monástico*, do abade Rancé, e *Tratado dos Estudos Monasticos*, de Jean de Mabillon, que buscaram reformar os estudos da Ordem de São Bento, na França. O autor salienta também ter se baseado nos estatutos da Universidade de Coimbra, costume mantido pelos beneditinos desde 1629, conforme as Constituições da Congregação de Portugal. O plano é uma resposta à Lei da Reforma Geral dos Estudos, promulgada em Portugal, em 28 de junho de 1759<sup>34</sup>. A análise dos princípios nos quais se baseia o plano evidencia uma preocupação com o domínio das línguas assim como com a eloquência e a retórica: “Se hum dos fins, por que estudamos, he ensinar aos outros o que aprendemos; e se, para ensinar bem, he preciso saber persuadir, fica claro, que entre os objetos dos nossos estudos deve também contar-se a verdadeira Arte da Eloquencia”<sup>35</sup>.

No ensino da Retórica para o púlpito, por exemplo, o regulamento sugeria o uso da eloquência e da poesia, que deveria se desenvolver a partir da leitura de textos dos Padres da Igreja, tanto da tradição grega como da latina, com o objetivo de servir de exemplo ao uso dos recursos retóricos, da solidez das provas, da gravidade das expressões assim como a disposição ordenada da matéria. Já no ensino de Filosofia, o professor deveria começar pela

---

<sup>34</sup> O alvará do rei determinava que no Reino de Portugal e seus Domínios fosse abandonado o método de ensino jesuítico para as línguas – latim e grego – e a gramática. Ordenava o uso do novo método desenvolvido pelos Oratorianos, cujos compêndios seriam os de Antonio Pereira e Felix Mendes. O alvará instituía ainda a figura do Diretor de Estudos e fixava o numero de professores que deveriam estar ao serviço do ensino nas classes que seriam instituídas nas cidades e vilas. Disponível em: <<http://193.137.22.223/pt/patrimonio-educativo/repositorio-digital-da-historia-da-educacao/legislacao/seculo-xviii/1751-1760/>>. Acesso em: 18 jan. 2017.

<sup>35</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 2.

Lógica, através da explicação das leis e regras, para chegar à verdade, passando à Ontologia na qual se explicaria como se passa dos fatos naturais e práticos à abstração dos princípios da Aritmética, da Geometria, da Álgebra, da Física Natural e da Física dos Espíritos. Nesse caminho do mais simples ao mais complexo, o ensino da Teologia se orientaria da Teologia Revelada, com os princípios da Escritura e da Tradição, à autoridade divina, canônica e normativa. Seriam objeto de estudo, portanto, a Patrística, os concílios, os símbolos e fórmulas de fé. Por fim, se estudaria a Teologia Cristã e seus desdobramentos em Dogmática, Canônica e Litúrgica. Era recomendado, em especial, o uso dos compêndios adotados na Universidade de Coimbra. Caso a Congregação Literária adotasse outro compêndio, deveria ser escolhido e aprovado por mais de um professor, conforme os seguintes critérios: ser elementar, conciso e fecundo; sistemático na apresentação das matérias; e escrito com “estilo puro”. Seguindo o que estava previsto nos Estatutos da Universidade de Coimbra, de 1772<sup>36</sup>, o *Plano e Regulamentos dos Estudos* permitia que os professores atualizassem os “tratados” do compêndio através da supressão daquilo que lhes parecesse desnecessário ou acrescentasse informações, extraíndo “de outros Compendios já impressos, ou compondo-os eles mesmos, e dando-o aos discípulos para copiarem, depois de ser aprovado pela Congregação Literária”<sup>37</sup>. Observamos que os Estatutos da Universidade de Coimbra propõem o ensino da Filosofia baseado na observação, na experiência e na indagação das matérias que compõem as disciplinas do curso filosófico. Porém, este caráter não aparece no plano de estudos beneditino, demonstrando que o estudo da Filosofia era útil na medida em que permitisse a compreensão da verdade revelada, portanto, seu fim último, como exposto no sistema do plano de estudos, seria chegar à Teologia.

Muito embora se evidencie uma maior circulação do livro dentro do enquadramento do *Plano e Regulamentos*, verifica-se, ainda, um controle sobre essa leitura e, principalmente, sobre a escrita que tal leitura geraria. Ao considerar a importância do aluno escrever enquanto estudava, o autor do regulamento não perdeu de vista que a leitura realizada no interior do mosteiro se enquadrava no modelo intensivo, já apresentado no capítulo dois, para o qual Márcia Abreu apresentou uma série de tratados que orientavam os seus objetivos.<sup>38</sup> A título de exemplo, os compêndios de Teologia, além dos critérios já apresentados acima, deveriam observar, também, o uso de “prolegomenos especiaes” para introduzir a matéria, como notas explicativas, exemplos, escólios e corolários, tanto para comprovação da matéria quanto para

<sup>36</sup> **Estatutos da Universidade de Coimbra**, 1772. 3v. Disponível em: <[https://digitalis-dsp.uc.pt/bg1/UCBG-R-44-3\\_3/UCBG-R-44-3\\_3\\_item1/index.html](https://digitalis-dsp.uc.pt/bg1/UCBG-R-44-3_3/UCBG-R-44-3_3_item1/index.html)>. Acesso em: 18 jan. 2017.

<sup>37</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 44.

<sup>38</sup> ABREU, Márcia. **Os caminhos dos livros**. Campinas/SP: FAPESP, 2003, p. 212-ss.

apresentação dos autores que escreveram sobre o tema. Cabia ao professor, no início das aulas, apresentar aos alunos uma “Taboa Synoptica” do compêndio com as matérias tratadas, pois “sendo bem trabalhada, he huma especie de Compendio do mesmo Compendio, e serve para fazer ver distintamente de huma vista de olhos todas as suas partes, a ordem das materias, e a evolução das verdades, que nelle se tratão”. Mais adiante, observa-se a preocupação com a leitura esperada de tais compêndios, através da advertência de que a síntese permitiria “que se faça ver claramente toda a rota do espirito do seu Author, a qual deve seguir fielmente o professor, e após ele os discípulos”. O sentido da leitura seria então facilitar a percepção do aluno leitor sobre “a exactidão, ou os desvios do mesmo Author; aquella para imitar, estes para se emendarem a seu tempo”<sup>39</sup>.

Ao seguir o método proposto, que consistia em o aluno estudar “de cor” pelas tábuas de síntese e dominar o sistema explicativo do compêndio, caberia ao professor dar as “lições” em português para explicar com propriedade, clareza e precisão os conceitos, a começar pela explicação das definições de seu compêndio, ilustrando com casos particulares. Depois, se encaminharia os alunos para análise das proposições, distinguindo as hipóteses e determinantes com exemplos para demonstrar as conexões, mas evitando o debate de opiniões. Muito embora a leitura agora fosse realizada na língua nacional e não mais em Latim, como era orientada no *Ratio Studiorum*<sup>40</sup>, a leitura deveria ser tomada apenas por seu

<sup>39</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 46.

<sup>40</sup> Mais do que um plano de estudos, o **Ratio atque Instituto Studiorum Societatis Iesu (1599)**, contém as normas de funcionamento da Companhia de Jesus, fundada em 1540. Define os objetivos de ensino para cada uma das disciplinas oferecidas e estabelece uma gradação de complexidade. Delimita as atribuições dos que estavam envolvidos na formação dos padres como o “provincial”, o “reitor”, o “prefeito de estudos” e “professores”. Orienta como deveriam ser a metodologia, os exercícios escritos e orais, assim como as provas. Contudo, assevera que os estudos deveriam ocorrer na língua latina, que deveria se privilegiar a leitura de Aristóteles e seguir São Tomas de Aquino assim como lista os autores que mereciam ser conhecidos para ser combatidos a exemplo de Averrois. A transcrição do documento encontra-se disponível em: <[http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/fontes\\_escritas/1\\_Jesuitico/ratio%20studiorum.htm](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/fontes_escritas/1_Jesuitico/ratio%20studiorum.htm)>. Acesso em: 17 jan. 2017.

Sobre o papel dos Jesuítas para a formação do clero baiano e a sua contribuição para a educação na colônia ver a pesquisa empreendida por Laís de Souza, que também oferece um quadro da circulação dos livros nesse período ao analisar a obra do padre Alexandre de Gusmão e apresentar um índice das leituras referidas pelo próprio autor em seu livro *Arte de crear bem os filhos na idade da puerícia*, publicado em 1685. Ver: SOUZA, Laís Viena de. **Educados nas letras e guardados nos bons costumes**. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão: séculos XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008. Outro estudo importante sobre a presença dos jesuítas na Bahia foi realizado por Fabricio Lyrio Santos, que analisou a expulsão dos inacianos em 1759: SANTOS, Fabrício Lyrio. **Te deum laudamus**: a expulsão dos jesuítas da Bahia (1759-1763). Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002. O autor também discutiu a importância da

sentido literal, pois a valorização da Lógica pode ser um indício de que o objetivo último de ler não era a reflexão, mas sim o entendimento do texto por si mesmo, obedecendo sempre ao “sistema” do compêndio. O *Plano e Regulamentos* aconselhava ainda o professor a não reprovar nem alterar as matérias dos compêndios escolhidos pela Congregação Literária diante dos alunos:

Devem os ditos Professores não permitir, e muito menos aconselhar a algum de seus discípulos, que estude a matéria das suas Lições por outro livro, por bom que ele seja, além do seu Compendio, em quanto não estiver bem instruído no systema dele. Por isso, longe de louvar, reprehenderão asperamente a qualquer discípulo, que ao expor a sua Lição se apartar affectadamente da ordem do Compendio, ou carregar as suas provas com erudição supérflua, ou estranha, extrahida de outros Livros. Só poderá consentir que hum, ou outro dos mesmos discipulos, em quem descubra maior talento, e penetração, lêa particularmente por algum Author, que trate as matérias do Compendio com mais extensão; com tanto porém que este siga os mesmos princípios, e o mesmo methodo demonstrativo do Compendio.<sup>41</sup>

Na orientação dos alunos, a leitura e a escrita são, mais uma vez, apresentadas como habilidades que se constituem a partir de ações de repetição que seriam exercícios com o objetivo de revisar as matérias das aulas. Recomendava-se sua realização ao fim de cada parte do compêndio através de sorteio, pelo professor, de quatro alunos para atuar como defensores e arguentes com o objetivo de expor a matéria e fazer perguntas sobre a mesma ao fim de cada mês e antes dos exames. Já as repetições do final do curso deveriam contar com a presença também do Diretor de Estudos. A sessão se prolongaria por duas horas “e cada hum dos que sahirem para defender, principiará a sua repetição pela leitura da dissertação [...] a qual leitura se dará por acabada assim que passar hum quarto de hora, que deve medir-se por hum relógio de arêa”<sup>42</sup>.

A dissertação, junto com a versão, a análise e a composição formavam o conjunto dos exercícios utilizados como práticas de escrita capazes de aprimorar a compreensão do texto lido. De acordo com o *Plano e Regulamentos*, esse conjunto de exercícios era relevante porque firmava “cada vez mais a atenção, profundão-se os conhecimentos, adquire-se a exactidão, e forma-se o estillo; qualidades, sem as quaes pouca, ou nenhuma utilidade

---

atividade missionária jesuítica e sua relação com os povos indígenas no século XVIII: SANTOS, Fabrício Lyrio. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

<sup>41</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 48.

<sup>42</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 52.

podemos tirar das fadigas, por grandes que sejam, do nosso espírito”<sup>43</sup>. A versão era uma prática que exigia do aluno a tradução de textos do latim para o português e vice-versa. Na análise, o aluno era obrigado a ler trechos de autores em português e latim para identificar os elementos de retórica. A composição, por sua vez, consistia na escrita de forma sucinta, em português e latim, do que o aluno teria aprendido nas matérias. Por fim, a dissertação seria um exercício no qual este aluno escreveria em latim para responder a uma questão proposta pelo professor.

A cultura do escrito preenchia toda a vida acadêmica desses monges em suas escolas de formação no interior dos mosteiros beneditinos, mas não anulava a oralidade. A habilidade escrita e a eloquência eram objetos de avaliação, no fim de cada período letivo, através de exames por turmas para as matérias de Língua, Retórica e História. Os exames individuais para Filosofia e Teologia deveriam ocorrer diante de uma banca com juízo em segredo. O registro das notas e de toda a vida acadêmica dos alunos era realizado em um mapa de seis colunas no qual o secretário deveria lançar o nome dos colegiais por ordem de matrícula, as lições, as repetições menores por matéria, as repetições maiores no fim do curso, os exercícios escritos e as ausências de aula. No caso dos exames públicos, estes resultariam em escritos que deveriam ser publicados e depositados na livraria dos mosteiros às custas de uma “arca de Contribuição Literária” que seria apresentada na segunda parte do plano que não foi publicada.

Admitidos ao Noviciado, os monges deviam estudar todas as tardes, por uma hora, sob a orientação do Mestre dos Noviços. O Curso de Humanidades era composto por quatro “cadeiras”: Latinidade, História Universal e Antiguidades; Língua Grega; Língua Hebraica; e Retórica. Nessas matérias, privilegiava-se o estudo dos clássicos, a exemplo do livro *Officiis*, de Cícero, e de livros específicos como *De Officiis hominis Christiani*, de Santo Ambrósio. Além dos livros, aconselhava-se o uso do globo terrestre, de cartas cartográficas e de tábuas cronológicas. Segundo as recomendações do *Plano e Regulamentos*, os monges deveriam ler o *Catecismo*, os livros do *Novo Testamento* ou, pelo menos, os *Evangelhos de Lucas e João*, a *Santa Regra* e a *Vida de São Bento* composta por São Gregório Magno. Após a conclusão dessa fase e realizada a profissão de fé para ingresso na ordem, seguiriam sua formação no Curso de Filosofia e, depois, no de Teologia. O *Plano e Regulamentos dos Estudos* instruíam sobre os temas e métodos de ensino e, ao mesmo tempo, regulamentava sobre o registro

---

<sup>43</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 53-54.

escrito acerca das atividades acadêmicas que ficavam ao encargo do secretário, o que gerava uma infinidade de livros de registros.

Dentre as atividades acadêmicas, a função docente era desempenhada por um religioso que apresentasse requerimento ao diretor do Colégio. As qualidades exigidas do docente incluíam ser piedoso, ter experiência de três anos e ter sido aprovado nos exames dos cursos. Os professores podiam assumir a vaga como “ordinário” ou substituto e deveriam residir no colégio durante o ano letivo e ocupar-se das tarefas ligadas ao ensino, necessitando de licença do abade para sair. A escolha dos professores era realizada através de “oposições” com sorteio dos títulos dos temas a serem arguidos pela banca examinadora. Após aprovação na prova oral, ocorria a prova escrita, realizada individualmente na cela do mosteiro, por 24 horas, contando o professor apenas com a consulta de livros solicitados no início do exame para a composição de uma dissertação em Latim: “para isso lhes será permitido pedir unicamente ao Diretor os livros que quiserem, e houver no Collegio; além dos quaes ninguém deverá introduzir-lhes clandestinamente ou livro ou papel algum, que possa lhe servir de socorro, com prejuízo do seu concorrente”<sup>44</sup>. A concessão dos graus de Mestre e Doutor seguia o disposto no Breve do papa Clemente VIII, de 1596, que exigia a comprovação de nove anos de leitura de Teologia ou de Filosofia, contando o tempo do curso de formação e o tempo de professor. Para cumprir as obrigações literárias, os professores eram dispensados das atividades religiosas, como o Coro, com exceção do tempo de Natal, da Páscoa, de Pentecostes e da festa do Trânsito de São Bento, quando deveriam assistir à missa solene e participar dos ofícios, ladainhas e missas dedicadas aos defuntos e aniversários dos membros da ordem. No início do ano letivo, era celebrada uma missa dedicada ao Espírito Santo na qual um dos mestres do colégio proferia um discurso de enaltecimento à sabedoria guiada pela religião. Os professores que possuísem cartas de pregadores deveriam fazer sermões nos Colégios ao longo do ano, em datas especiais como o dia do Trânsito de São Bento, na Quinta-feira Santa, na Quaresma e no Advento. Do mesmo modo que o professor se aposentava ao fim de doze anos de dedicação ao magistério, o pregador deveria jubilar-se ao fim de quinze anos, tendo pregado pelo menos quinze sermões por ano.<sup>45</sup>

Ao tratar da disciplina que deveria se observar no interior dos colégios, o *Plano e Regulamentos dos Estudos* lembrava que os mosteiros deveriam se converter em “escolas de virtude” nas quais as orações das horas canônicas fossem realizadas também durante os dias

---

<sup>44</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 90.

<sup>45</sup> **Plano dos Estudos para a Congregação de São Bento de Portugal**. Lisboa, Regia Officina Typografica, Anno MDCCLXXVI. [1776]. Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. Inventário Edições de Ouro: EO 125, p. 30.

letivos. Logo cedo, anunciadas as Matinas e as Laudes, os colegiais rezavam o Ofício de Nossa Senhora. Na ocasião das horas Prima, Sexta, Terça e Noa, rezavam o Ofício Divino e de Nossa Senhora. À tarde, rezavam as Vésperas. À noite se recolhiam após a oração das Completas. Com igual disciplina, os colegiais deveriam seguir as festividades e celebrações do ano litúrgico, participando das orações e missas obrigatórias nas festas de Natal, de Páscoa, de Pentecostes, da Transladação de São Bento, nos domingos e festas de preceito da Igreja. Além disso, deveriam estar presentes “nos dias de S. Mauro, S. Plácido, Santa Escolástica, S. Sebastião e todos os Santos da Ordem se cantará as suas horas e Missa da Terça” assim como praticar a meditação conventual, a confissão e a comunhão diária.<sup>46</sup>

Ao longo do *Plano e Regulamentos dos Estudos*, encontramos recomendações de leitura para preparação do monge encarregado da educação espiritual dos religiosos.<sup>47</sup> Deveria esse irmão ler o último capítulo da *Regra* e os Tratados de Santo Agostinho, *De opere Monachorum*, *De Disciplina Christiana*, *De moribus Ecclesiae*, *De utilitate jejunii*, *De fide & dispensatione* e *De gradibus humilitatis & superbiae*. Deveria ler, ainda, a *Bibliotheca Ascetica veterum Patrum as usum Congregationis S. Mauri*; as *Sagradas Escrituras*; *Moraes*, de São Gregório Magno; *Sermões*, de São Bernardo; e *Vidas de Santos*, da ordem beneditina, coligidas por D. João de Mabillon, cujo título em latim era *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti*. E, mesmo durante as férias, era recomendado que os colegiais adotassem por leitura o capítulo III das *Constituições* e os livros I e II do *Cerimonial*. Para instrução dos criados dos mosteiros, deveria ser utilizado o *Catecismo* do frei Luiz de Granada. De acordo com André Araújo, não podemos perder de vista que a preocupação de São Bento com a leitura está relacionada mais com a espiritualidade do que com a cultura geral.<sup>48</sup> Por isto, as obras prescritas estão mais voltadas para o desenvolvimento da habilidade de ler os textos doutrinários e escrever sermões que permitissem uma compreensão verdadeira das sagradas escrituras tema, dentre outros, das obras de Santo Agostinho. No entanto, o autor salienta que as práticas de leitura foram se ampliando ao longo do tempo e se aproximando do apreço por um repertório maior do livro e pela formação das bibliotecas, como proposto pela *Regra de Cassiodoro*.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 102.

<sup>47</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 106-ss.

<sup>48</sup> ARAÚJO, André de. **Dos livros e da leitura no Claustro: elementos de história monástica, de história cultural e de bibliografia histórica para estudo da Biblioteca-Livraria do Mosteiro de São Bento de São Paulo (séculos XVI-XVIII)**. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

<sup>49</sup> ARAÚJO, **Dos livros e da leitura no Claustro...**, cit., p. 92.



Além de relacionar os autores e obras que deveriam ser lidos, o **Plano e Regulamentos de Estudos** aconselhava como deveria ser orientada essa leitura de caráter coletivo realizada nas conferências, que ocorriam geralmente na sala do capítulo para discussão de textos previamente compartilhados, obedecendo a um protocolo de leitura que previa uma sabatina do texto lido, descrito pelo regulamento:

Em cada huma dessas Conferencias assignarão os Presidentes a matéria da seguinte, para que os seus ouvintes a leião, meditem, e examinem de antemão, e venhão preparados a dar conta do aproveitamento, que della tirarão, sendo perguntados; e a colher o desejado fruto da explicação, que hão de ouvir.<sup>50</sup>

O estudo e a leitura, que ocupavam uma boa parte do tempo da vida dos monges, deveriam ocorrer também nas celas sob a vigilância de professores e mestre de noviços, a fim de evitar o ócio ou a leitura indevida. Era permitido aos colegiais entrarem nos aposentos dos professores somente para tirar dúvidas e a entrada na Livraria também era vigiada:

A fim de obviarmos, quanto he possível, os frívolos pretextos, com que a mocidade costuma algumas vezes colocar a sua negligencia; prohibimos aos Coleggiaes irem à Livraria nas horas de estudo, sem expressa licença de seu respectivo Professor, o qual lha concederá, ou negará, conforme a julgar ou útil, ou inútil. E para impedir também os graves damnos, que de ordinario se seguem de huma leitura vaga, e feita sem seleção: ordenamos, que nas mesmas horas que são de estudo, só possam ir à mesma Livraria aquelles Colegiaes, a quem o Director, ou na sua falta o Vice-Diretor der licença.<sup>51</sup>

Mesmo nas férias, a leitura era uma atividade de recreação incentivada pelo regulamento, ao recomendar que os colegiais lessem os *Diálogos* de Platão, os *Tratados Moraes* de Plutarco, de Sêneca, de Cícero. Além disso, aconselhava as viagens a chácaras e a realização de atividades de recreação com conversações, passeios e exercícios físicos, proibindo, radicalmente, o jogo. O que foi exposto até agora nos permite asseverar que a leitura vinculada ao estudo ocorria predominantemente de forma individual, intensiva, silenciosa e intermediada pelo escrito. Já a leitura vinculada à oração ocorria de maneira coletiva, intensiva, em voz alta e mediada pelos textos sagrados. Contudo, em ambos os modos de ler, os textos eram, por excelência, de caráter religioso, com exceção dos clássicos greco-latinos. Nada foi possível verificar, entre as obras e autores sugeridos pelo Plano, que nos remetesse ao uso de autores “modernos”, como defendeu Oliveira Ramos ao destacar que

<sup>50</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 107.

<sup>51</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 118.

os beneditinos foram os primeiros a partilhar a Filosofia das Luzes, em Portugal do século XVIII. As menções aos compêndios não indicam seus autores nem títulos.

Na terceira seção do *Plano e Regulamentos dos Estudos*, são listadas as ocupações no colégio bem como suas atribuições. Interessa-nos, sobretudo, as orientações concernentes às atividades associadas a presença, conservação e circulação dos livros assim como as relacionadas às práticas de leitura. Do diretor geral dos estudos ao bibliotecário, todos estavam encarregados de vigiar os livros e a maneira de ler dos colegiais. Cabia ao diretor dos estudos inspecionar as livrarias, aprovar e adquirir a lista de livros oferecida pelo bibliotecário, além de convocar e presidir as congregações literárias e informar as faltas dos professores. Caberia ao professor ordinário apresentar à “Congregação Literária” uma lista dos livros considerados necessários à “boa regência das suas cadeiras” e que “os Vogaes depois de conferirem sobre o merecimento, e necessidade de cada hum deles, resolvão quaes deve logo comprar o Bibliothecario à custa da Livraria, onde serão depositados.” A congregação era composta por professores ativos e aposentados e costumava se reunir quatro vezes, ao longo do ano letivo, com a finalidade de julgar as “relaxações” cometidas pelos professores e para garantir a boa “ordem” e “uniformidade de doutrina” do colégio. Nas reuniões da Congregação Literária, estabelecia-se, também, os temas das dissertações aos quais deveriam se aplicar os professores substitutos de Filosofia e Teologia. Os textos deveriam ser compostos em latim, “com estilo puro, e grave, sem affectação do ornato pueril”. Já os substitutos das cadeiras de Humanidades redigiriam as composições. A revisão dos textos seria realizada pelo professor ordinário que os devolvia, apontando as correções. Uma vez corrigidos, os textos seriam defendidos em sessões próprias da congregação. Ao final, as revisões assinadas pelos diretores deveriam ser reunidas e “depois de formarem volumes de proporcionada grandeza, se mandarão encadernar, e se depositarão na Livraria”<sup>52</sup>.

Da compra dos livros ao depósito na livraria, nada deveria escapar ao diretor e aos membros da congregação literária. Uma vez na livraria, os livros estavam sob a custódia do bibliotecário. A consulta fora deste espaço só era facultada ao professor através de uma licença do diretor por escrito “para melhor se aproveitarem os ditos Professores da lição deles, e dos mais livros que já existão na Livraria”<sup>53</sup> e duraria, no máximo, quinze dias. O bibliotecário deveria ser eleito dentre aqueles professores que demonstrassem conhecimento em História Literária e na Bibliografia.

---

<sup>52</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 142-145.

<sup>53</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 131-132.

O *Plano e Regulamentos* não determinava o tempo de conservação no cargo, limitando-se apenas à observação “enquanto satisfizer as obrigações”. Responsável por “guardar o precioso deposito”, que lhe era confiado, cabia ao bibliotecário elaborar um índice que ordenasse os livros pelas matérias e “que se declare cada hum dos livros pelo character, que o faz mais conhecido; isto é, ou pelo titulo, ou pelo nome do Author; e em que se aponte com exacção o lugar, que ocupa na Livraria”. O índice deveria ficar disponível à consulta dos leitores. Outra função atribuída ao índice era facilitar que os livros fossem encontrados, uma vez que cabia mensalmente ao bibliotecário verificar se “falta algum livro, ou se esta deslocado”. Cabia à sua função também “advertir aos Religiosos, que restituão ao seu próprio lugar o livro, ou livros, por onde lerem; e quando haja algum negligente na observância dessa obrigação, dará parte ao Director, para que procure do melhor modo a emenda”<sup>54</sup>.

Caberia, ainda, ao bibliotecário extrair as notícias dos periódicos de países estrangeiros “onde mais se cultivão as Letras” que dissessem respeito às matérias dos cursos oferecidos no colégio:

e particularmente sobre os novos compêndios delas, que forem sahindo para uso das Escolas, e Universidade reformadas da Europa; fazendo ver em poucas palavras o juízo, que do respectivo merecimento de todas estas Obras fazem os melhores Diaristas. Concluirá finalmente o seu Extracto com hum Catalogo dos livros, que em cada anno lhe constar se tem impresso no nosso Reino.<sup>55</sup>

Os extratos seriam apresentados aos professores na abertura do ano letivo, para que eles pudessem sugerir novas compras que seriam apreciadas pelo Capítulo “e se determinará o fundo de donde se há de extrahir com a preferencia, que merece a importância da matéria”<sup>56</sup>.

Ainda que o bibliotecário cuidasse de uma biblioteca dedicada aos estudos do colégio, devemos ter em conta que poderia ser a mesma biblioteca do mosteiro, como no caso de Tibães, assim como poderia ser de uma casa de estudos, como o colégio da Graça na Bahia. De todo modo, se o *Plano e Regulamentos dos Estudos* se orientavam pelos ideais do Iluminismo, o carácter enciclopédico da biblioteca poderia também se fazer notar através do método de catalogação empregado pelo bibliotecário. A crença na constituição de uma biblioteca universal sintonizada com o conhecimento produzido não só em Portugal como noutros países onde as letras eram cultivadas, não era exclusividade do Diretor de Estudos. Chartier destaca que, desde o século XVI, registra-se a preocupação em dispor “o patrimônio

<sup>54</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p.139-140.

<sup>55</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 141.

<sup>56</sup> **Plano e Regulamentos dos Estudos...**, cit., p. 142.

da humanidade” à “utilidade pública” através das bibliotecas.<sup>57</sup> Mas, para o autor, o catálogo das obras era tão importante quanto a biblioteca, pois garantia “que o mundo fechado das bibliotecas” pudesse “ser transformado em um universo infinito de livros assinalados, recenseados, visitados, consultados, e eventualmente, emprestados”<sup>58</sup>. Inicialmente, os catálogos apresentavam os autores pelos prenomes e se preocupavam em listar os títulos publicados na língua nacional. Com o tempo, critérios como a adoção da ordem alfabética para organização dos nomes dos autores e a divisão da biblioteca por seções passaram a ser usados. Além disso, o hábito do bibliotecário de tomar nota dos assuntos que interessavam aos leitores, como foi recomendado no *Plano*, foi se tornando uma técnica de seleção de informações, denominada “caderno ou livro de lugares comuns”, que terminou por se converter nos índices remissivos. Segundo Chartier, essas técnicas de catalogação, que alcançaram o século XVIII, terminaram por transformar o próprio livro em biblioteca, na medida em que os autores dos catálogos perseguiram o sonho de elencar e reunir em um ou poucos livros tudo o que fosse útil. Algumas das obras dispostas à leitura beneditina já traziam essa intenção em seu título, a exemplo da *Bibliotheca Ascetica veterum Patrum ad usum Congregationis S. Mauri*. Entretanto, no que diz respeito aos critérios de catalogação da biblioteca do colégio comparada a um “tesouro”, o regulamento demonstra mais uma preocupação em guardar os livros ali depositados do que em lhes dar visibilidade.

As chaves da Livraria deveriam ficar sob o cuidado do bibliotecário, do abade e dos professores. Por isso, os religiosos e colegiais que residiam nos colégios de formação só poderiam frequentar a Livraria com licença do bibliotecário. Por outro lado, seu acesso não se restringia apenas aos beneditinos, pois era permitida a frequência de “pessoas literatas” à Livraria todas as tardes de Domingo, dias santos e feriados durante o período de julho a outubro. A existência da biblioteca do Mosteiro de São Bento estava a serviço daquele que seria seu fim primeiro, a saber, a preparação do Noviciado e do Coristado, porque somente após cumprir essas fases de formação, os monges passavam aos estudos maiores e alcançavam, gradativamente, as láureas acadêmicas. O grau de passante habilitava o monge a se tornar professor nos colégios mantidos pela ordem. O lente, por outro lado, se ocupava da leitura dos textos, sendo muitas vezes tratado como professor. Para obtenção do título de Mestrado, era preciso comprovar nove anos de exercício na Cátedra. A metodologia se baseava na leitura e na argumentação dos textos e na “oposição” ou defesa de tese. A atividade como professor requeria dos monges a prática da leitura e da escrita. Tais práticas

---

<sup>57</sup> CHARTIER, *A ordem dos livros...*, cit., p. 69.

<sup>58</sup> CHARTIER, *A ordem dos livros...*, cit., p.74.

eram reconhecidamente prestigiosas, como já foi dito, pois os monges tinham suas atividades litúrgicas diminuídas para atender às demandas docentes que envolviam a leitura, a escrita, a participação em bancas de arguição e a preparação de exercícios. Dentre os privilégios concedidos aos professores jubilados, D. Mateus Rocha destaca não ser mais obrigado a dar aulas ou pregar, preceder o prior na mesa maior, gozar do título de Paternidade e ser vogal nos Capítulos Gerais, considerando-se a antiguidade do monge no mosteiro.<sup>59</sup>

A ocupação com a vida acadêmica é destacada também por D. Endres ao reafirmar que a casa de estudos dos beneditinos da Província do Brasil que professavam na Bahia ficava no Mosteiro da Graça<sup>60</sup>, fundado em 1647, a partir da doação de Catarina Álvares Caramuru, que legou aos beneditinos a Ermida de Nossa Senhora da Graça e os terrenos adjacentes, em 16 de julho de 1586, quando o mosteirinho foi ornado com um relicário, um lampadário e uma alcatifa. A invocação a Nossa Senhora da Graça se deveu ao sonho de Catarina, que teria encontrado uma imagem de Maria e lhe dedicara um altar. Em 1650, o “Colégio de Artes” ou de Filosofia, que funcionava no Mosteiro de São Sebastião, foi transferido para a Graça. O plano foi seguido no Provincialato de frei Bernardo de Braga, que transferiu os noviços para a casa de Itapuã até que o “mosteirinho” da Graça ficasse pronto. De acordo com D. Endres, “quando se deu depois a instalação dessa Casa de Estudos, se subtrai ao nosso conhecimento, por não encontrarmos documentos que nisso falam. Certo é que dessa época em diante o Mosteiro de N. Sra. da Graça funcionou como Casa de Estudos”<sup>61</sup>.

Os monges desempenhavam diversas atividades. Na evangelização e instrução dos moradores, foram responsáveis pela divulgação de técnicas de cultivo para os trabalhadores rurais na vizinhança de suas fazendas, catequese de índios e de escravos. D. Endres nota que “além do pastoreio das almas ocuparam-se os monges da província na tradicional tarefa da Ordem, o magistério; e foi assim que mais desenvolveram a sua ação exterior. Assim,

<sup>59</sup> ROCHA, Mateus (D.). Padres mestres e padres pregadores: apontamentos histórico-descritivos sobre os estudos superiores no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro de 1590 a 1890. In: ALMEIDA, Emanuel (D.); MEDEIROS, Matias (D.) (Org.). **Coletânea Tomo I**. Homenagem a D. Estevão Bettencourt OSB. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990. p. 12-54.

<sup>60</sup> ENDRES, **A Ordem de São Bento no Brasil quando Província...**, cit.

<sup>61</sup> ENDRES, **A Ordem de São Bento no Brasil quando Província...**, cit., p. 89. Endres identifica os abaciados de esplendor da ordem na Província do Brasil ao longo do período 1582-1827: D. Mâncio da Cruz, o Venerável; D. Gregório de Magalhães e D. Dâmaso da Silva, ressaltando o caráter letrado dos monges que se tornaram abade geral. Entretanto nem tudo eram flores na Província e as continuadas intrigas cenobitas levaram a um movimento separatista, em 1662, da Província do Brasil em relação à Congregação Lusitana devido à falta de autonomia e à falta de atenção da casa-mãe. A ideia da separação partiu do abade do Rio de Janeiro. Os abades da Bahia e de Olinda foram contrários. O movimento só é debelado em 1698. Ver p. 104-ss.

mantinham cursos de latim, humanidades e mesmo de música”<sup>62</sup>. No desempenho dessas atividades desde o tempo da existência da Província do Brasil (do final do século XVI ao início do XIX) e no tempo da Congregação Brasileira (desde a independência até a Restauração), nos debruçamos sobre a questão dos usos dos livros pelos beneditinos na Bahia na biblioteca, na sacristia, no refeitório, na cela. Não podemos perder de vista que, para compreendê-la, precisamos ter em conta não apenas o conteúdo do livro, mas, também, sua materialidade, a fim de que, como nos sugere Chartier, possamos:

pensar que os atos de leitura que dão aos textos significações plurais e móveis, situam-se no encontro de maneiras de ler, coletivas ou individuais, herdadas ou inovadoras, íntimas ou públicas, e de protocolos de leitura depositados no objeto lido, não somente pelo autor como também pelo impressor que compõe as formas tipográficas, seja com um objetivo explícito, seja inconscientemente, em conformidade com os hábitos de seu tempo.<sup>63</sup>

A entrada na Ordem de São Bento significava a possibilidade de acesso a esse mundo das letras, ainda que, no século XIX, a laicização da leitura já tivesse estendido o campo desta prática para além do espaço eclesiástico. Uma vez ingressados na ordem, os monges partilhavam “protocolos de leitura” marcados pela tradição monástica beneditina com a predominância seja da leitura intensiva de livros sagrados seja da leitura coletiva e em voz alta. A orientação sobre as leituras, indicadas na Regra de São Bento e no Plano e Regulamentos dos Estudos, é retomada no *Ceremonial monastico reformado da Congregação de S. Bento de Portugal*, editado em Lisboa pela Impressão Régia, em 1820.<sup>64</sup> Trata-se de um livro litúrgico com instruções sobre as celebrações religiosas e a observância das horas canônicas com determinações sobre o tocar dos sinos, a execução dos cantos, a liturgia, a vida cotidiana no mosteiro, a convocação do capítulo e sobre a leitura. No prefácio, o autor esclareceu que o cerimonial foi resultado da decisão do Capítulo Geral de Tibães, realizado em 1786, com o objetivo de reformar a antiga edição de 1647. Mas somente no capítulo de

<sup>62</sup> Ao citar os professores “ilustres”, Endres divide os mestres em dois grupos. Os que se ocupavam do ensino das artes (Filosofia): Fr. Manuel do Rosário, Fr. Roberto de Jesus, Fr. Cristovão de Cristo, Fr. Manuel da Cruz e Conceição, Fr. Gaspar da Madre de Deus, Fr. Roque da Assunção, Fr. Mateus da Encarnação Pina; e os que se ocupavam do ensino das artes liberais: arquitetura: Fr. Macário de São João e Fr. Bernardo de São João, escultura: Fr. Agostinho de Jesus e Fr. Domingos da Conceição Silva e pintura: Fr. Ricardo do Pilar e fr. Estevão Loreto Joassar. Cf. ENDRES, **A Ordem de São Bento no Brasil quando Província...**, cit., p. 126-127.

<sup>63</sup> CHARTIER, Roger. Do livro à leitura. In: \_\_\_\_\_. (Dir.). **Práticas da leitura**. Tradução de Cristiane Nascimento; introdução de Alcir Pécora, 5. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011, p. 78.

<sup>64</sup> AMSBB. **Ceremonial monastico reformado da Congregação de S. Bento de Portugal**. Lisboa: Impressão Régia, 1820. Inventário Edições de Ouro: EO 145.

1816, tal decisão foi executada. A nova versão realizou não apenas a revisão das antigas práticas cerimoniais que caíram em desuso ou estavam descritas em conflito com outros documentos regulamentares da ordem, como também apresentou uma nova configuração editorial à obra, que foi dividida em cinco livros distribuídos em capítulos. As matérias são tratadas do geral ao particular a fim de se evitar as repetições e excesso de rubricas explicativas geradoras de confusões, de que foi acusada a versão do século XVII. Outras preocupações da revisão foram de não se distanciar dos antigos costumes ligados à tradição monástica da Congregação Portuguesa e de se manter fiel ao ritual romano. As cerimônias e rituais foram descritos de forma detalhada a fim de facilitar sua realização e incorporação pela comunidade religiosa. Neste sentido, o autor ressalva que o **Ceremonial** é “fundado na Sancta Regra” e que só a adequação dos costumes às leis genuínas pode garantir a sua funcionalidade.

A reformulação do cerimonial assim como dos planos de estudos, na transição do setecentos para o oitocentos, é um indicativo do esforço da Ordem de São Bento em se adequar aos novos tempos. Interessa-nos, agora, perceber em que medida o *Ceremonial* especifica os protocolos de leitura dentro do mosteiro. Segundo a fonte, os leitores possuíam funções específicas como o “leitor da mesa”, escolhido semanalmente, com a incumbência de desempenhar sua função de domingo a domingo. A preocupação em restabelecer os “costumes antigos” modificou a maneira como o leitor da mesa deveria proceder à oração antes da leitura. De acordo com o *Ceremonial*, teria de atender ao que estava definido na Regra e, por isto, o leitor recitaria a oração “*Domine labia mea aperies etc*”, por três vezes, após uma genuflexão com as mãos cruzadas no peito e não por duas, como orientavam as Constituições. A insistência em reafirmar que os preceitos observados na reforma do *Ceremonial* baseavam-se na Regra e na adequação dos seus costumes aos ritos da Liturgia de Braga era um argumento usado para ressaltar sua antiguidade e pode ser compreendida como uma estratégia dos beneditinos da Congregação Portuguesa, que ainda estavam ligados ao Brasil, para atender a um contexto nacionalista de reafirmação da Igreja Portuguesa em 1820.

Mas, de volta aos modos de ler estabelecidos no *Ceremonial*, observamos que a leitura no refeitório era proferida de um púlpito no qual o leitor se colocava sentado ou de pé, atendendo ao sinal do superior e com a cabeça descoberta. Entretanto, esta postura poderia se alterar conforme a dignidade do monge. Caso ele fosse presbítero, por exemplo, poderia manter a cabeça coberta e ficar sempre sentado. O leitor poderia ter sua leitura corrigida por um monge “corrector” que se posicionava ao lado do púlpito. A emenda se dava através de um sistema com um cordão que ligava o leitor ao corretor. Caso o leitor cometesse um erro,

caberia ao corretor puxar o cordão como advertência e o leitor de cabeça descoberta deveria dizer a palavra corretamente. Se incorresse em segundo erro, advertido, ficaria de pé para se retificar e se, por uma terceira vez, errasse a leitura, o corretor o emendaria publicamente. Cabia ao corretor evitar os erros de pronúncia, de divisão de sílabas e de pausas de tudo que fosse lido nos “Actos Conventuales”<sup>65</sup>.

Outro protocolo de leitura observado no *Ceremonial* diz respeito ao cuidado com a conservação do livro. Nesse sentido, o manual advertia que a página lida deveria ser “registrada” com uma fita de seda para que o segundo leitor soubesse de onde recomeçar a leitura, “de maneira que não se dobre Folhas nos Livros impressos”<sup>66</sup>. Para não perder a continuidade do texto lido, aconselhava ainda que o segundo leitor repetisse “a ultima pausa em que elle acabou, se não for fim de capítulo, ou Livro, porque então perseguirá por diante sem repetir”<sup>67</sup>. O segundo leitor deveria manter a leitura no refeitório até que todos os monges finalizassem suas refeições. Um terceiro tipo de leitor é especificado no *Ceremonial* como “leitor da Collação”<sup>68</sup>. Tal função poderia ser desempenhada pelo mesmo leitor de mesa, porém, essa leitura ocorria na sala capitular e era marcada pelas “pausas costumadas”, uma vez que acompanhava as orações e tinha como livros de apoio o lecionário e o breviário.

A especificação das três categorias de leitores – primeiro e segundo leitor de mesa e leitor da colação – pode ser compreendida como um indício de que havia um esforço para se cumprir a Regra no cotidiano da vida monástica na qual a leitura era uma constante no acompanhamento das atividades diárias, tanto no momento da refeição quanto da oração. Da mesma maneira que se alimentava o corpo, a leitura estava a serviço de alimentar a alma com lições de edificação, que poderiam ser retiradas dos livros de espiritualidade, a exemplo da Regra e da Bíblia, como já referimos acima. Por outro lado, na hora das orações e recitações dos textos sagrados, a leitura das Colações remetia os monges às obras de Patrística como chaves de interpretação dos textos bíblicos, uma leitura com caráter de instrução. Uma terceira categoria diz respeito à leitura dos textos institucionais tanto da Igreja como da Ordem com o objetivo de informar os monges sobre as normatizações que regem seu espaço e suas relações dentro do mosteiro, assim como dar notícias das decisões e das circunstâncias nas quais se encontravam as outras casas religiosas.

Muito embora o autor alegue ter se esforçado para evitar “confusões” na interpretação do **Ceremonial**, o termo “colação” apresenta mais de um sentido. Quando menciona que a

<sup>65</sup> O papel do “Corrector” é especificado no Livro IV, p. 342.

<sup>66</sup> AMSBB. **Ceremonial monástico reformado...**, cit., p. 20.

<sup>67</sup> Idem.

<sup>68</sup> AMSBB. **Ceremonial monástico reformado...**, cit., p. 21.



leitura era realizada no refeitório, a expressão “leitor da Collação” parece se referir a uma refeição, que ocorria após a ceia e, portanto, era acompanhada de uma leitura apropriada. Outro sentido diz respeito à leitura da obra *Livro das Colações dos Santos Padres*, escrito por João Cassiano no século V. A leitura de sua obra inspirou a escrita de diversas regras na Europa, conferindo um ideal cristológico à vida dos monges, pois todo esforço de Cassiano reside em aproximar a prática da vida religiosa às sagradas escrituras.<sup>69</sup> Segundo Espírito Santo, São Bento possuía uma leitura sistemática dos livros de Ascética, em especial de Cassiano, e não fez citação direta na Regra devido ao clima de polêmica sobre algumas das refeições, associadas, na sua época, às ideias heréticas por enaltecer a possibilidade humana da salvação. Contudo, a atitude discreta de São Bento diante da tensão em torno da obra de Cassiano foi fundamental para que o fundador dos beneditinos se tornasse o maior divulgador do padre do deserto, tornando a leitura das Colações obrigatória na sua Regra.

Parece interessante destacar, também, o papel preponderante do Refeitório para os modos de ler do mosteiro. Ali as refeições “Jantar” (almoço), “Cêa” (jantar) e “Collação” (ceia) transformavam-se em cerimônias nas quais o presidente nomeado para aquele espaço designava os lugares que deveriam ser tomados pelos monges, conforme a dignidade que ocupavam no cenóbio e a sua antiguidade na casa. O mosteiro, que não contava com sala capitular, realizava os capítulos no refeitório, porque, no início da tradição, este era o espaço por excelência da reunião em assembleia. A fotografia do refeitório do Mosteiro de São Bento da Bahia (Figura 7) é uma representação deste espaço no início do século XX.

Apesar de nossos esforços, não encontramos imagens do século XIX, por isto, consideramos que o fato de a configuração arquitetônica do mosteiro não ter se alterado de forma significativa na passagem desse período permite que possamos tomar essa fotografia como uma possibilidade de nos aproximar desse espaço em que a leitura ocorria no período analisado pela pesquisa. As mesas se encontravam dispostas de maneira corrida a fim de permitir que os monges pudessem se ver uns aos outros, principalmente, porque a comunicação era feita por gestos e sinais, a fim de não atrapalhar a leitura. A claridade do sol que adentra as janelas permite arejar e iluminar a sala de refeições. No canto esquerdo, o púlpito de onde o leitor da mesa proferia a leitura apoiando seu livro na estante. O corretor tomava assento em uma mesa próxima ao púlpito a fim de facilitar a emenda dos erros do leitor. No centro do refeitório, a única mesa com toalha era destinada aos visitantes do

---

<sup>69</sup> ESPÍRITO SANTO, Arnaldo. João Cassiano e a Regra de São Bento. **Humanitas**, v. L, p. 299-310, 1998. Disponível em: <[http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas50/20\\_Espirito\\_Santo.pdf](http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas50/20_Espirito_Santo.pdf)>. Acesso em: 19 jan. 2017.

mosteiro. A nudez das demais mesas é simbólica para lembrar a simplicidade e o desapego da vida cenobita. As refeições eram servidas também por monges, que obedeciam a uma escala assim como o monge leitor. Muitos outros pormenores são descritos no *Ceremonial* sobre o uso do refeitório. Destacamos aqui somente aqueles ligados à relação dos beneditinos com os livros.

Figura 7 – Refeitório do Mosteiro de São Bento



Fonte: AMSBB, Álbum Folhas Soltas (1920-1940).

No tocante às leituras permitidas nas ocasiões descritas acima, o *Ceremonial* recomendava que o leitor lesse a Bíblia, desde o princípio até o fim e, quando terminasse, deveria recomeçar, excetuando-se apenas os salmos e evangelhos. A leitura no refeitório não se restringia apenas aos textos de espiritualidade e devoção, porque caberia ao segundo leitor ocupar-se da leitura do *Ceremonial*, das constituições, das atas de capítulos, dos relatórios de visitas e dos breves. Logo, a existência de dois leitores, provavelmente, seria para distinguir a natureza dessas leituras que partilhavam o mesmo espaço. Ou seja, a leitura intensiva da Bíblia e dos documentos internos da ordem servia tanto à edificação como à informação dos monges: “Quando no princípio do Triennio chegarem as novas Actas do

Capítulo, e Juncta se interromperá qualquer outra leitura, à segunda mesa e cêa, e se principiarão a ler as ditas Actas, porque esta leitura lhes serve de promulgação”<sup>70</sup>.

A leitura dos livros mencionados acima só seria interrompida no período entre o dia de Finados e o tempo do Natal, quando o **Ceremonial** indicava que fosse lido o *Livro dos Óbitos*. Ainda no tempo de Advento e da Quaresma, os monges eram aconselhados a ouvir a leitura dos *Editais da Inquisição* e a *Bula do Papa Alexandre VII*. Mais uma vez, percebemos uma adequação do repertório de textos a serem lidos ao objetivo religioso. Desde a festa de Finados, quando se evoca a memória dos entes falecidos, passando pelo Natal e Quaresma, ciclo de rememoração da vida e morte de Jesus, o apelo da leitura se centrava, portanto, no realce da piedade, insistindo na fruição de textos relacionados à remissão de pecados.

Sobre o modo como deveria ser lida a *Regra*, o *Ceremonial* recomendava que seguisse “a praxe antiga”, ou seja, “deve-se ler toda seguidamente por sua ordem”. A leitura teria princípio no primeiro dia do Capítulo, após a festa do Trânsito de São Bento. A edição recomendada para leitura era a latina, de 1586, uma vez que as regras nessa versão “se achão divididas por letras maiúsculas as porções do texto para cada Capítulo, porque muitos dos Capítulos da Regra em razão da sua extensão não podem commodamente ler-se por inteiro de huma só vez”<sup>71</sup>. Isto é, a preocupação em garantir que a leitura ocorresse dentro do tempo estimado da leitura nos capítulos (assembleias semanais dos monges) interferiram na composição da edição, que repartiu os capítulos mais extensos da Regra de maneira a permitir uma leitura que não ficasse fracionada. As versões em latim e em português desta Regra foram dedicadas ao abade geral da Congregação Portuguesa, D. Plácido Villalobos, e foram ilustradas com imagens de santos, letras capitais e vinhetas. Além da diferença da língua, a versão latina trazia, no final, um catálogo com os santos, papas, imperadores e outras dignidades ligadas à história monástica.<sup>72</sup> O leitor era orientado a ler a Regra anunciando o

<sup>70</sup> AMSBB. **Ceremonial monastico reformado...**, cit., p. 20.

<sup>71</sup> AMSBB. **Ceremonial monástico reformado...**, cit., p. 61.

<sup>72</sup> Consultamos as edições portuguesas da Regra de São Bento e que estão disponíveis na Biblioteca Nacional de Portugal. Encontramos cinco registros: um exemplar pertencente à Ordem de Cister do século XIV, outro de cerca de 1430, uma cópia manuscrita realizada pelo frei Francisco no século XV e as duas edições de 1586 em latim e em português. As edições referidas no ceremonial são: **Regra do Glorioso Patriarcha Sam Bento, Tirada de Latim em Lingoaje Portuguesa, por indústria do muito R. P. F. Placido Villalobos Geral nesta Congregação de Portugal**. Foi impressa em Lisboa, com licença do supremo conselho da Sancta Inquisição, por Antonio Ribeiro, à custa da Congregação de Sam Bento, 1586; **Regula Sanctissimi Benedicti Monachorum Omnium Patris Almifici**. Cum facultate supremi Senatus Sanctae & generalis Inquisitionis, & Ordinarii. Excudebat Antonius Riberius Olyssippone, expensis Congregationis Sancti Patris Benedicti. 1586. Disponível em: <<http://purl.pt/index/geral/PT/index.html>>. Acesso em: 27 mar. 2017.

título e o número do capítulo. Após a execução da leitura, o presidente da assembleia poderia realizar uma “practica sobre o texto”, colaborando para a interpretação dos monges ouvintes. Essa leitura e explicação da Regra eram preparadas com antecedência. Antes da hora da reunião do capítulo, o leitor, vestido de cogula e levando a Regra ao monge que seria o presidente da assembleia, apresentava-lhe o capítulo que deveria ser lido. Ao fim da leitura, a Regra também deveria ser marcada “aonde acabou, para que no Capitulo seguinte se saiba, onde se há de ler”<sup>73</sup>.

Na segunda parte, dedicada à missa, o *Ceremonial* prescreve os livros que deveriam estar à disposição dos celebrantes na sacristia: dois exemplares de missal encadernados em veludo vermelho ou marroquim, e dois em veludo preto; “caderno” das festas e ofícios da congregação; dois breviários com boa encadernação, lembrando que o exemplar destinado ao coro deveria ser grande para ser lido aberto; dois exemplares de processionário; um pontifical usado nas ordenações sacerdotais; o ritual romano; e o próprio *Ceremonial* reformado. Os breviários teriam marcadores de páginas: “todos terão pelo menos seis, ou sete registros de fitas, e no Canon humas aselhas de seda pela extremidade lateral de cada folha com advertência, que a primeira deve estar mais acima, e cada huma das outras irá ficando mais abaixo progressivamente”<sup>74</sup>. A quantidade de fitas para marcação do missal corresponde à quantidade de partes da missa e a fim de facilitar ao celebrante encontrar e ler os trechos das orações, rituais e textos sagrados.<sup>75</sup>

Os livros litúrgicos, como observamos no *Ceremonial*, podem ser divididos em dois grupos. Aqueles utilizados no altar e os livros usados no coro. Do primeiro grupo, fazia parte

<sup>73</sup> AMSBB. **Ceremonial monástico reformado...**, cit., p. 64.

<sup>74</sup> AMSBB. **Ceremonial monástico reformado...**, cit., p. 236.

<sup>75</sup> A liturgia católica engloba todas as celebrações públicas realizadas pelo sacerdote como a missa, o ofício, os sacramentos, e também o tempo das cerimônias, o lugar e os objetos utilizados nos rituais. A liturgia católica teve como base a celebração da Páscoa judaica realizada por Cristo na última ceia e se desenvolveu ao longo do tempo. A missa como rito litúrgico segue seis etapas: leitura da sagrada escritura, salmos, ceia com a partilha do pão e vinho, consagração, pai nosso, sinal da cruz. Os livros litúrgicos são definidos por Basilio Rower como aqueles que contêm o rito, as orações e os cantos usados nas funções litúrgicas. O autor elenca quatorze livros litúrgicos que foram empregados na Igreja Católica desde as primeiras celebrações das comunidades primitivas cristãs. Percebemos que muito embora a Igreja de Roma buscasse a padronização dos ritos ao longo dos séculos, coexistiram costumes locais que permitiram a variação desses ritos. Ver ROWER, **Dicionário Litúrgico...** Ainda sobre Liturgia Católica, Hilário Franco Júnior acrescenta que diversos ritos coexistiram na Igreja Católica desde o século VIII: rito gregoriano predominante na Itália meridional e África do Norte; rito ambrosiano predominante na Itália setentrional; rito galicano na França; rito visigótico, moçárabe ou hispânico na Península Ibérica; e o rito céltico nas ilhas britânicas. Cf. nota do autor 293-294. VARAZZE, Jacopo. Arcebispo de Gênova (ca. 1229-1298). **Legenda Áurea**: vidas de santos. Tradução do latim, apresentação, notas e seleção iconográfica: Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. 4ª reimpressão, 2011.

o *Evangelário*, que existe desde o século VIII. Muitas vezes ornado, continha os evangelhos coordenados para uso nos domingos e festas. Mais tarde, passou a ser composto de epístolas e outras lições e recebeu o nome de *Lecionário*. Estes dois livros perderam importância com o uso do *Missal*, que contém as fórmulas empregadas nas celebrações com as rubricas e cerimônias, antes recolhidas nos *Sacramentários*, que continham as orações fixas. Ao longo dos séculos IX e XII, acrescentaram-se as partes variáveis, de acordo com o lugar e o dia da celebração. O *Missal Romano* se baseou no *Sacramentário de Gregório Magno*, do século VIII, mas sua padronização só ocorreu em 1920, quando passou a conter calendário, rubricas gerais, rito das celebrações da missa, explicações sobre erros a serem evitados pelo celebrante, preparação da ação de graças e um apêndice no final com orações, formulários de missas locais (dioceses ou ordens religiosas) e coleção de bênçãos mais frequentes.

Já o *Breviário* é uma súplica do missal e, em particular, o *Breviário Monástico*, segundo a tradição, foi coordenado por São Bento, em meados do século VI, e ainda hoje está em uso com acréscimos posteriores. Outros livros de auxílio na execução do culto litúrgico eram o *Cerimonial do Bispo*, o *Pontifical Romano* e o *Ritual Romano*. Dentre suas diversas versões, a principal foi redigida por Bento XIV, em 1752. Esses livros serviam para uso dos sacerdotes para exéquias, procissões e exorcismos. E, por fim, o *Memorial dos Ritos de Bento XIII*, que continha, de forma abreviada, para igrejas pequenas, o rito para ser realizado sem ministro nas seguintes ocasiões: bênção das velas, das cinzas, dos ramos e nos últimos três dias da Semana Santa. Foi editado por Bento XIII, em 1725, para Roma e autorizado por Pio VII, em 1821, para toda a Igreja.

Ainda segundo Rower, como leitura obrigatória no coro, usava-se o *Martirologio*, uma compilação da vida e morte dos santos venerados em toda a Igreja, com figuras, circunstâncias da morte e a veneração do santo. Sua leitura era diária e realizada logo pela manhã na oração da Prima do Ofício Divino. O primeiro livro desse gênero foi o *Martirologio de São Jerônimo*, no século V. O *Martirologio Romano* foi publicado em 1584. O *Kirial*, também utilizado no coro, servia de leitura para os cantores porque contém as partes invariáveis e cantadas nas missas solenes. Seu nome foi extraído da primeira frase do cântico em grego “Kyrie eleison” (Senhor tende piedade) que é cantado pelo coro e repetido pelo sacerdote seis vezes. O Kyrie é de origem oriental e trata-se do final de uma ladainha. Introduziu-se em Roma antes do tempo do papa Gregório Magno, em 604, e se tornou costume no século IX. Usa-se também na reza de ladainhas e ofícios. O *Gradual*, por outro lado, contém as partes variáveis da missa, como o aleluia e os salmos. Sua função é fazer o povo participar da leitura, uma vez que é cantado com a interrupção da leitura das epístolas.

Seu uso era comum, também, desde o tempo de Gregório Magno. O nome teve origem no fato de os versículos serem cantados nos degraus (*gradus*) do ambão. A melodia é rica e se apresenta também na forma de responsório. O conteúdo reflete a epístola lida. Do mesmo modo, o *Antifonário* é um livro de responsórios e outros cânticos do ofício e da missa. O primeiro antifonário foi atribuído a São Gregório Magno. Mais tarde, foi feita a separação em dois livros: o Antifonário, para as antífonas e os responsórios, a ser usado nos ofícios, e o Gradual, para ser usado nas missas.<sup>76</sup> No coro, figuravam ainda o *Saltério*, uma coletânea de salmos e o *Vesperal* com o canto chão para todas as vésperas e completas do ano.

Da mesma forma que os livros litúrgicos atestam os diversos usos do livro na liturgia católica ao longo do tempo, o mobiliário eclesiástico ou litúrgico buscou se diferenciar dos móveis civis em razão de sua função religiosa, definida pela tradição católica, e podem ser divididos em quatro grupos.<sup>77</sup> O primeiro engloba os móveis e acessórios do altar e do culto eucarístico estendendo-se à sacristia, que deveria conter arcazes para arrumação dos paramentos, alfaias e livros litúrgicos; o segundo grupo corresponde aos assentos para os presbíteros e ministros litúrgicos, para o coro e os fiéis; o terceiro grupo, móveis para a leitura e o sermão, que contava com o púlpito para pregação, que deveria estar situado no lado oposto do ambão, onde se realizavam as leituras da Sagrada Escritura, e a estante coral para sustentar o missal; e por fim, o quarto grupo, formado pelos móveis de devoção. A respeito do mobiliário do mosteiro beneditino da Bahia, José Dirson Argolo ressalta que os móveis do coro, formados pelo conjunto do cadeiral e antifonário, possuíam dupla função, uma vez que poderiam ser deslocados também para a sala do capítulo em ocasiões solenes. O antifonário é uma estante de leitura com parte superior móvel para serem colocados os livros e girado conforme a posição do leitor.<sup>78</sup> (Figuras 9, 10). Igualmente, Maria Helena Flexor relaciona, dentre os móveis do mosteiro beneditino, os arcazes, gaveteiros, armário da sacristia e móveis de assentos, contadores, mesas e relógios de pêndulo ou carrilhão, comuns no século XIX.<sup>79</sup>

<sup>76</sup> Cantar em antífonas significava cantar os versículos alternados por dois coros. O costume surgiu em Milão com Santo Ambrósio. Cf. ROWER, **Dicionário Litúrgico...**, cit.

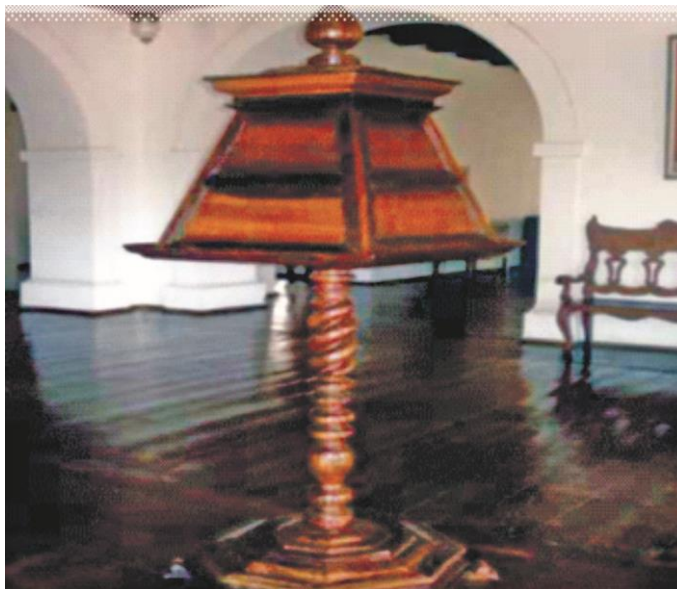
<sup>77</sup> AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. 4 v. Casais de Mem Martins/Rio do Mouro: Círculo de Leitores/Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 230-237. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13496>>. Acesso em: 30 out. 2016.

<sup>78</sup> ARGOLO, José Dirson. Acervo do Mosteiro de São Bento da Bahia. In: PAIXÃO, Gregório (OSB). **O Mosteiro de São Bento da Bahia**. Salvador: Versal, 2011, p. 213- 293.

<sup>79</sup> Flexor categorizou a mobília tanto civil quanto religiosa pelo critério da utilidade como móveis de guardar, de trabalho, de descanso, de refeição e decoração, de higiene, de oração e de transporte. Dentre os móveis de guardar, as caixas, baús, arcas e cômodos eram usadas para guardar roupas, alimentos, louças, papéis e livros. As papelarias eram móveis com objetivos de guardar documentos importantes por isso continham segredo. Eram caras e passaram a fazer parte das

Já no mobiliário das celas, as papeleras, escrivaninhas, estantes e arcas com gavetas estavam associadas às práticas da leitura e podiam ser semelhantes aos móveis que ficavam na livreria.

Figura 8 – Antifonário século XVIII – Museu Mosteiro de São Bento da Bahia



Fonte: FLEXOR, Mobiliário baiano.

Figura 9 – Sala do Capítulo do Mosteiro de São Bento da Bahia



Fonte: AMSBB, Álbum Folhas Soltas (1920-1940).

---

residências na segunda metade do XVIII até o XIX, mas em razão de seu alto preço foi aos poucos substituída pelas carteiras e as secretárias com gavetões e vidraçaria. Havia também as carteiras portáteis. FLEXOR, Maria Helena Ochi. **Mobiliário baiano**. Brasília: DF: Iphan/Programa Monumenta, 2009.

### 3.2 A BIBLIOTECA DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA BAHIA

Perceber em que medida o que estava estabelecido na *Regra de São Bento*, no *Plano e Regulamentos dos Estudos* e no *Ceremonial* influenciou a vida cotidiana nos mosteiros beneditinos, ao longo do século XIX, em especial na Bahia, é o nosso principal desafio, em uma abordagem de História Social da Cultura Escrita. Para alcançá-lo, parece-nos razoável admitir que a sobrevivência de parte do acervo nas prateleiras da Biblioteca do Mosteiro de São Bento pode ser compreendida como um indício da tradição beneditina na produção e conservação de “materiais da memória” no mundo ocidental, destacada por Geraldo José Amadeu Coelho Dias.<sup>80</sup> Desde a fundação da ordem até o final do período medieval, a leitura e a biblioteca se constituíram como basilares da formação monástica. Rezar, trabalhar e ler eram atividades cotidianas dos monges em uma Europa desorganizada pelas invasões bárbaras: “os mosteiros funcionavam não só como escolas do serviço de Deus através da recitação do Ofício Divino, mas também como escolas de letras, pelo que, praticamente, todos os monges sabiam ler e escrever”<sup>81</sup>. O interior da biblioteca, além de abrigar os livros e seus leitores, converteu-se em um espaço dedicado à compilação dos códices e livros manuscritos, a exemplo do mosteiro de São Domingos de Silos, na Espanha, onde se copiou o Apocalipse do Beato de Loébana com iluminuras; no mosteiro de Alcobaça, em Portugal, os 436 códices; e no mosteiro de São Michel, na França, o cartulário com 115 cartas de doação.<sup>82</sup> O scriptorium, ao longo dessa época, foi se tornando uma espécie de oficina onde os monges realizavam a compilação de textos em pergaminho e as iluminuras em livros como missais, breviários e livros de horas.

Com a expansão da imprensa, o livro impresso entrou em Portugal, segundo Dias, “pela mão da religião”, pois, em Faro, o primeiro livro impresso pelos judeus foi o *Pentateuco*, em 1487; e em Chaves, se imprimiu o *Sacramental*, na língua portuguesa, em

<sup>80</sup> DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho, OSB. As bibliotecas nos mosteiros da Antiga Congregação Beneditina Portuguesa. *Revista do CEM/Cultura, Espaço & Memória*, n. 2, dez. 2011. Dossiê temático Memória Material e Materiais de Memória. CITCEM Faculdade de Letras da Universidade do Porto/Universidade do Minho, p. 137-158. Disponível em: <<https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/63948/2/amadeucoelhodiasbibliotecas000167337.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2016.

<sup>81</sup> DIAS, *As bibliotecas nos mosteiros da Antiga Congregação Beneditina...*, cit., p. 140.

<sup>82</sup> No caso dos manuscritos compilados nos mosteiros portugueses, Dias informa que os códices do Mosteiro de Alcobaça estão custodiados na Biblioteca Nacional de Lisboa; os de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Municipal do Porto; os de Tibães no Arquivo Distrital de Braga. Já os inventários das bibliotecas dos mosteiros rurais do Minho realizados, em 1834, estão na Torre do Tombo. Cf. DIAS, *As bibliotecas nos mosteiros da Antiga Congregação Beneditina...*, cit., p. 141; p. 146.



1488.<sup>83</sup> Ao tratar das bibliotecas beneditinas, o autor qualifica as da Europa que resistiram como: “obras de arte” – Monte Cassino, Subiaco, Melk; as que “eram célebres” – Alcobaça, Santa Cruz, Tibães; e as “dos mosteiros contemporâneos” – Santo Anselmo de Roma, São Sebastião da Bahia e São Bento do Rio de Janeiro. O foco do autor é o segundo grupo. Após a reforma da Ordem em Portugal, no século XVI, o Mosteiro de São Martinho de Tibães se tornou a sede da Congregação estando a ênfase na formação intelectual dos beneditinos vinculada à frequência na Universidade de Coimbra e à atuação dos mesmos como professores, pregadores, cronistas e dietaristas. Ao longo dos séculos XVII e XVIII, os edifícios dos mosteiros foram reformados a partir do programa barroco pelo qual a biblioteca recuperou sua centralidade. Contudo, foi somente no final do Setecentos que os beneditinos se preocuparam “com o arranjo e progresso das bibliotecas”<sup>84</sup>. Nesse período, também, sob os auspícios do Iluminismo, os beneditinos passaram a se dedicar ao ensino das primeiras letras que levou à tradução do livro *Guia da Mocidade*, em 1797. Na reunião dos capítulos, eram informados os “Estados dos Mosteiros” e neste documento, com caráter de relatório, passou a figurar uma seção dedicada às bibliotecas com informação de compra de livros. De forma geral, constituíam-se como acervo das bibliotecas beneditinas portuguesas os livros impressos e manuscritos de história da Ordem de São Bento e de seu fundador, livros de sermões, de poesias, da coleção *Benedictina Lusitana* de frei Leão de São Tomás, de hagiografia, de crônicas. Figuravam em suas estantes também dicionários, livros de Retórica, de História, clássicos latinos e gregos, de Espiritualidade, de Patrística, dentre outros. As bibliotecas contavam, também, com jornais e folhetos. Além dos livros religiosos e de estudo autorizados, circulavam livros proibidos como a *Enciclopédia* de Diderot.

O acervo das bibliotecas se constituía tanto pelos espólios de monges que faleciam nos mosteiros quanto pela compra autorizada pelas congregações capitulares. Contudo, essas bibliotecas foram se desfazendo, ao findar do século XIX, em função de roubos, incêndios e venda em lotes, como no caso do Mosteiro de Palme, em Barcelos, em 1915. Foram os inventários exigidos com a extinção das ordens portuguesas, em 1834, que possibilitaram a Dias a construção de um quadro do acervo bibliográfico. Caso semelhante ocorreu com a biblioteca do Mosteiro de São Martinho de Tibães, sede da Congregação Portuguesa e casa mãe da província do Brasil. Ana Isabel Líbano Monteiro apresenta uma descrição do seu acervo e propõe que as bibliotecas dos mosteiros brasileiros apresentavam um caráter

---

<sup>83</sup> DIAS, *As bibliotecas nos mosteiros da Antiga Congregação Beneditina...*, cit., p. 142.

<sup>84</sup> DIAS, *As bibliotecas nos mosteiros da Antiga Congregação Beneditina...*, cit., p. 144.

religioso e científico semelhante ao de Tibães.<sup>85</sup> Segundo Monteiro, a aquisição das obras ocorria, também, através de encomendas a livreiros portugueses e estrangeiros e demonstrava a atualidade do acervo da livraria, que contava com obras clássicas e humanistas com temáticas de áreas variadas como mitologia, literatura e teologia. A autora assinala a presença de muitas obras em espanhol, de livros de referência, como dicionários e memórias acadêmicas, assim como de livros pedagógicos adequados ao tempo das luzes como Luís Antonio Verney e seu *Verdadeiro Método de Estudar*. É listado também no inventário o *Viridário Evangelico* de autoria do frei Mateus da Encarnação Pina, abade do Rio de Janeiro, editado em 1733.

Outra biblioteca portuguesa que podemos ter como modelo é a de São Bento de Avis, estudada por Maria Isabel Rodrigues Ferreira a partir do Catálogo da Livraria do Convento, encontrado dentre os fundos documentais da Torre do Tombo.<sup>86</sup> No mesmo contexto de extinção das ordens regulares de Portugal, em 1834, o catálogo foi realizado com o intuito de informar nome da obra, autor, idioma, data, número de volumes e formato, conteúdo e observações dos livros da biblioteca.<sup>87</sup> Ferreira destaca que nem todas as informações foram preenchidas pelo escrivão. A inventariação dos bens das ordens regulares fazia parte de um projeto de reforma da Igreja portuguesa, com caráter nacionalista, empreendido por D. Pedro IV, incorporando os bens da Igreja ao patrimônio da Coroa. Os impactos negativos dessa extinção foram sentidos pelos governos posteriores que, de forma mais cautelosa, buscaram centralizar as ações de catalogação e resgate dos bens eclesiásticos, em especial “o patrimônio arquivístico e bibliográfico” com o objetivo de “integrar a Real Biblioteca Pública da Corte”. Ferreira admite, ainda, as limitações da fonte para responder se as obras foram lidas e em qual frequência, mas acrescenta, por outro lado, que “a sua existência dá a noção das leituras permitidas”<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> MONTEIRO, Ana Isabel Líbano. Tibães: memória e erudição na Poligrafia Beneditina. **Revista Iris**, Recife, v. 1, n. 1, jul./dez. 2012, p. 26-31.

<sup>86</sup> FERREIRA, Maria Isabel Rodrigues. O catálogo da livraria do extinto convento de S. Bento de Avis. **Lusitana Sacra**, 25, p. 247-279, jan./jun. 2012.

<sup>87</sup> Ribeiro reafirma também que as bibliotecas públicas portuguesas surgiram no século XIX a partir da “arrecadação” das livrarias que pertenciam aos conventos das ordens religiosas masculinas e foram extintas em 1834. Esses acervos passaram a ser administrados pelo Estado. Dentre os exemplos de bibliotecas conventuais, a autora lista as bibliotecas dos mosteiros de Alcobaça, Coimbra e Tibães. Cf. RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. Livros e leituras no século XIX. **Revista de História das Ideias**, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XIX, v. 20, p. 187-227, 1999.

<sup>88</sup> FERREIRA, **O catálogo da livraria do extinto convento de S. Bento de Avis...**, cit., p. 249.

Constam no inventário 510 títulos de obras com temáticas diversificadas, estendendo-se desde a área religiosa até a militar, mas grande parte dos livros está ligada a religião e espiritualidade. Bíblias, comentários de textos bíblicos, hagiografia, direito canônico, sermões, manuais de confissão, saltérios e breviários compõem o núcleo dessa biblioteca. No entanto, a autora observa, também, a presença de “um conjunto de obras de autores dos séculos XVII e XVIII que refletem a renovação científica, as novas ideias do movimento das Luzes e da Enciclopédia, o gosto pela leitura e pelo livro por parte de certos grupos mais ilustrados”<sup>89</sup>. Da mesma forma que na biblioteca de Tibães, os livros modernos se encontravam lado a lado com os clássicos da Antiguidade e da Idade Média que serviram de alicerce às doutrinas e dogmas da Igreja Católica. No catálogo de Avis, aparecem as obras de Tácito, Tito Lívio, Virgílio, Platão, dentre outros gregos e latinos. Do segundo grupo, são exemplos os escritos de São Jerônimo, de São Cipriano, de São Gregório Magno e de São Bernardo. O debate em torno das questões doutrinárias e a legislação acerca dos limites entre o poder temporal e o poder sagrado também estavam presentes nas estantes da biblioteca, que contavam com Decretais de diversos pontífices. A livraria de Avis possuía exemplares que versavam sobre a História da Igreja e os colocava à disposição de seu leitor. Da mesma forma, os leitores poderiam apreciar nomes do renascimento e do barroco português como Damião de Góis e suas crônicas, as histórias nacionais, como a *Monarquia Lusitana* de frei Bernardo de Brito do convento de Alcobaca, além dos textos de sermonária e oratória, a exemplo do padre Antonio Vieira, jesuíta, e de frei Luis de Granada, dominicano.

As reformas propostas pelo Concílio de Trento formam uma boa seção dessa livraria, que continha compêndios, bulas e breves para orientação da vida diocesana. Ao chegar o tempo do Regalismo de D. José I, o catálogo revela obras dos padres oratorianos e a renovação da legislação eclesiástica. Têm destaque também os livros de História, em maioria de natureza apologética, e os livros de Filosofia, em sua maior parte, editados na França. Esse breve perfil bibliográfico da biblioteca do Mosteiro de Avis nos é apresentado pela autora com base nos registros de um escrivão do século XIX, que teve como tarefa inventariar os livros antes de sua dispersão. Na Biblioteca do Mosteiro de São Bento, não encontramos o catálogo, mas temos, em suas estantes, o seu acervo preservado. Acreditamos ser possível admitir que a livraria que se conservou no mosteiro de São Bento da Bahia, assim como suas congêneres portuguesas, é herdeira de uma tradição de leitura que se anunciou na **Regra de São Bento, no Plano e Regulamentos dos Estudos e no Ceremonial Monástico**.

---

<sup>89</sup> FERREIRA, O catálogo da livraria do extinto convento de S. Bento de Avis..., cit., p. 250.

O fato de não termos encontrado um catálogo pode ser explicado, dentre outras razões, pelo fato de que, no Brasil do século XIX, apesar da restrição às ordens religiosas pelo governo imperial, não houve a extinção das suas casas. Com a chegada dos reformadores beneditinos de Beuron, no fim desse século, a biblioteca foi acrescida de várias obras em alemão, mas seu acervo também não foi contabilizado na virada do Império para a República. Segundo Albertina Gama, o desenvolvimento da biblioteca do Mosteiro de São Bento da Bahia se tornou possível devido às doações de livros oferecidos pelas famílias baianas, pelo falecimento dos monges que legavam seus livros particulares à ordem, como também pelas doações constantes de escritores e de inúmeras compras feitas pela própria ordem, para atender à formação monástica.<sup>90</sup> Este último fator determinou a especialização dessa biblioteca, que reúne materiais bibliográficos que versam, principalmente, sobre Teologia e Religião. Parece-nos, portanto, que a característica do acervo aberto mantido pela biblioteca beneditina baiana seja um desafio para montar um quadro da sua constituição no século XIX. Contudo, seguir as pistas que ela nos apresenta hoje pode nos aproximar do seu perfil ou pelo menos das leituras que eram permitidas aos monges que ali viviam.

Segundo Alícia Lose, a livraria foi fundada junto com o mosteiro, em 1582.<sup>91</sup> Partindo deste princípio, acreditamos que fizeram parte desse primeiro acervo os livros trazidos com os monges, provavelmente a Regra, exemplares de bíblias, livros de oração e de cerimonial, acrescidos, ao longo dos séculos, pelas constituições e outros livros de regulamentação, assim como sermonários e obras de doutrinas similares aos inventariados nos mosteiros portugueses. Além desses livros impressos, devemos considerar, também, os livros que foram elaborados pelos monges aqui na Bahia, a exemplo dos livros do tomo, de crônicas e do dietário, além dos livros de registros de despesas, atas e visitas.

De acordo com a descrição do acervo realizada por Lose, a biblioteca hoje está organizada em quatro setores.<sup>92</sup> O primeiro, chamado de Referências, inclui obras do século XIX ao XXI e está disponível ao público para consulta. O segundo, o setor de Obras Raras, é composto de impressos do século XVI ao XIX, com destaque para a área de Humanidades, em especial, as obras de Teologia e Filosofia. O terceiro e quarto setores são técnicos e são formados pelo Laboratório de Restauro de Papel e pelo Serviço de Encadernação.

---

<sup>90</sup> GAMA, Albertina Ribeiro da. A biblioteca do Mosteiro de São Bento da Bahia: a propósito do acervo. *ACTA Universitatis Palackianae Olomucensis*, Facultas Philosophica, Philologica 71. (1998).

<sup>91</sup> LOSE, Alícia Duhá. O acervo bibliográfico e documental do Mosteiro de São Bento da Bahia. In: PAIXÃO, Gregório (OSB). *O Mosteiro de São Bento da Bahia*. Salvador: Versal, 2011, p. 297-335.

<sup>92</sup> LOSE, *O acervo bibliográfico e documental do Mosteiro de São Bento da Bahia*..., cit., p. 302.

Parte do acervo bibliográfico e documental se encontra resguardado também na clausura. Lá estão localizados o Arquivo do Mosteiro, constituído por textos manuscritos, códices, documentos avulsos ou encadernados organizados em caixas e pastas “que contam a vida administrativa e burocrática do mosteiro e dos monges”; a Biblioteca do Arquivo, que contém as obras impressas mais preciosas, em razão da antiguidade e da raridade de seus ornamentos como missais, evangeliários, bíblias, regras e exemplares de impressos da antiga tipografia beneditina; e, por fim, o Arquivo Arquiabacial, legado de abade para abade com documentos reservados como documentos de cunho pessoal dos monges, processos administrativos e eclesiásticos bem como obras impressas “não recomendadas”. O cuidado desses acervos é da atribuição dos monges bibliotecário e arquivista, escolhidos pelo abade durante os capítulos do mosteiro. Eles se mantêm na ocupação por três anos, podendo ser reconduzidos repetidas vezes. Lose registrou apenas a ação de bibliotecários e arquivistas do século XX, com destaque para o trabalho de D. Willebaldo Hofmann, responsável pela organização e inventariação do setor de obras raras da biblioteca, de D. Clemente da Silva Nigra e D. José Endres. D. Endres parece ter sido o que mais possuía noção da importância do seu trabalho para a posteridade, pois segundo Lose, registrou, no códice 495, as atividades realizadas em 1967, incluindo as obras compradas e doadas que passaram a integrar o acervo do “setor de impressos” no Arquivo que funcionava na cela ao lado da do abade. Os dados apresentados por Lose indicam que, nessa época, D. Endres adquiriu na Europa 315 obras datadas do século XVI ao XIX; aceitou como doação 11 obras do século XIX e XX; e comprou 52 obras do século XX. Além disso, encomendou 77 edições da Regra de São Bento publicadas de 1586 até 1960.<sup>93</sup> A tentativa de D. Endres de recompor o espólio da biblioteca pode indicar uma busca de aproximá-la de um padrão de acervo monástico que, ao longo do tempo foi se perdendo, particularmente na segunda metade do século XIX. Infelizmente não tivemos acesso ao caderno de notas, mas reconhecemos a sua importância ao sugerir que uma parte do acervo da biblioteca foi recomposta depois do período aqui estudado.

No século XX, a biblioteca ocupava os salões do terceiro andar e ficava na clausura. Em 1980, ela foi transferida para o pátio do atual Colégio São Bento, onde havia funcionado a tipografia. Mais tarde, foi instalada no antigo prédio do colégio, ao lado da Igreja, onde funciona até hoje. A reforma e o arranjo das obras, como explica Lose, buscou centralizar o espólio da biblioteca em um local e dar visibilidade ao setor de obras raras. O arquivo também se mudou do prédio do mosteiro e foi instalado em uma sala na parte interna da biblioteca,

---

<sup>93</sup> LOSE, **O acervo bibliográfico e documental do Mosteiro de São Bento da Bahia...**, cit., p. 303.

com estantes deslizantes.<sup>94</sup> Sobre a biblioteca do arquivo, é informado que ela está situada ao lado deste e que guarda as obras mais ricas devido à antiguidade e com temas do cotidiano da vida monástica. Possui obras impressas do século XVI a XIX, editadas em latim, grego e hebraico. A autora dá destaque ao *Evangelário*, de 1904, decorado em veludo vermelho com fios dourados e prateados e estampas no centro de um cordeiro e 4 medalhas com os Evangelistas; a obra em francês *L'Imitation de Jésus-Christi*, editada em 1626 com iluminuras; *Sermões* do Padre Vieira, em cinco volumes editados entre 1682 e 1710.

Outro instrumento que pode nos permitir traçar o perfil do acervo da biblioteca beneditina na Bahia é o Inventário Edições de Ouro que identificou os livros que compõem a biblioteca do arquivo.<sup>95</sup> Foram inventariados 171 livros, dos quais 95 foram editados entre os séculos XVI e XVIII e 76, no século XIX. O primeiro livro data de 1503 e o último de 1900. No primeiro grupo, quase metade dos livros estão em latim e as versões em espanhol aparecem primeiro que as versões em português. Mas a maioria, 48 livros, está em português. Os temas predominantes são Filosofia, Teologia, História Eclesiástica, com destaque para história da ordem, Hagiografia, em especial, livros sobre a vida de São Bento, sermões, bíblias e regras. Além disso, contém muitos livros litúrgicos, como os cerimoniais e o *Plano dos Estudos de 1776* e o *Plano e Regulamentos dos Estudos de 1789*. Os autores beneditinos e também de outras ordens religiosas são abundantes como é o caso do abade Haefteno e sua *Regia via cruci*, que também escreveu *Schola cordis*, livros de piedade, que circulavam no século XVI. O *Viridario evangelico em que as flores da virtude se illustraõ com discursos Moraes, e os frutos da Santidade se exornaõ com Panegyricos em varios Sermões*, do frei Matheus da Encarnação Pinna, abade do Rio de Janeiro, aparece em versão latina de 1729 e, um ano depois, já em português, seguidas de outras edições ao longo do século XIX. O *Viridario* reúne sermões pregados no Rio de Janeiro e na Bahia. Outro livro que constava na biblioteca do mosteiro português de Tibães e também aparece neste inventário, é o *Guia da*

---

<sup>94</sup> Lose chama atenção para a natureza eclesiástica do arquivo e o seu acervo que é constituído de três grupos documentais: Cartas de profissão com registro dos votos religiosos organizadas em álbuns, escritas em latim, português e alemão; Códices ou livros manuscritos com registros de vendas de imóveis, alugueis, como o Livro do Tombo e registro de notícias como o Dietario; “Caixas dos monges”: documentos diversos como fotos, recortes de jornais, prêmios, etc. Cf. LOSE, **O acervo bibliográfico e documental do Mosteiro de São Bento da Bahia...** cit., p. 318.

<sup>95</sup> O Inventário Edições de Ouro foi realizado pela professora Vanilda Salignac Mazzoni no âmbito dos trabalhos desenvolvidos no Centro de Documentação e Obras Raras do Mosteiro de São Bento da Bahia. A autora atribuiu esse nome ao inventário em razão de a biblioteca concentrar publicações desde o século XVI, o que incluiu os incunábulo tardios. As obras foram inventariadas em ordem cronológica. O inventário se encontra no prelo da editora Memória &Arte. Consultamos uma versão impressa.

*Mocidade*, traduzido pelo frei José da Conceição, em 1797. Trata-se de um livro de virtudes destinado à educação das crianças, valorizando o temor a Deus e a caridade cristã.

O segundo grupo, formado pelos livros editados no século XIX, reúne diversos temas como Música, Poesia, Biografia, História Profana e Eclesiástica, além de conter livros litúrgicos, regras, catecismos, sermões e dicionários. Na sua maioria, estão em português, mas há livros também em francês e, no final do século, começam a aparecer títulos em latim. Obedecendo ao movimento tipográfico do Brasil, no século XIX, os livros publicados na primeira metade do oitocentos são oriundos da Europa, a exemplo de Lisboa, seguidos da cidade do Porto, e depois aparecem exemplares editados em Roma e Paris. Já na segunda metade, predominam as obras editadas no Brasil, em especial, na Bahia e no Rio de Janeiro. Dentre as casas editoras da Bahia, têm destaque as já conhecidas tipografias de Camillo Lellis Masson, de Tourinho, de Antonio Olavo França Guerra e de Epifanio Pedroza. Dessas, quatro obras saíram do prelo da tipografia de Masson para as estantes da Livraria dos beneditinos: o *Pontifical Monastico do principe dos patriarchas S. Bento*, publicado em 1854; a *Carta Pastoral*, de Dom Manoel Joaquim da Silveira, de 1862; o *Ritual do Arcebispo da Bahia: em tudo conforme com o que se acha prescripto no Ritual Romano do SS. Padre Paulo 5.º, e augmentado com muitas Bençãos, Absoluções, e varios Decretos das sagradas congregações, e tambem com um appendice relativo às Missas solemnes votivas, e de réquiem*, de 1863; e a *Biographia do Bispo Conde Capellão-mór*, de Francisco Manoel Rapozo de d'Almeida, de 1863.

A existência e as condições da Livraria do mosteiro de São Bento, desde, pelo menos, o século XVIII, são destacadas no estudo de Eugênio de Ávila Lins acerca da arquitetura dos mosteiros beneditinos no Brasil. O autor informa que, durante o século XVIII, diversas reformas foram realizadas para melhorias no edifício do mosteiro, como nas áreas onde funcionavam a capela, a botica, a livraria, o refeitório e as oficinas.<sup>96</sup> Sobre o espaço da livraria, em particular, Lins encontrou informações, nos Estados de 1652 a 1656, que faziam referência à aquisição de “hum jogo de livros Moraes”<sup>97</sup>. No Estado de 1711 a 1714 foi informada a edificação de uma casa para livraria com recursos dos religiosos e a construção de uma estante com 22 tábuas de vinhático. Segundo o autor, a livraria ficava sobre uma das tribunas da Igreja. Para o século XIX, o autor encontrou apenas uma notícia no Estado de

<sup>96</sup> LINS, Eugênio de Ávila. **Arquitectura dos Mosteiros Beneditinos no Brasil**. Porto, Portugal. Tese (Doutorado em Arquitetura) – Faculdades de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2002. 3v.

<sup>97</sup> Os Livros de Estado consultados pelo autor estão custodiados no Arquivo Distrital de Braga, e pertencem ao fundo CSB, cod. 136, p. 10. Cf. LINS. **Arquitectura dos Mosteiros Beneditinos no Brasil...**, cit., p. 314; 322.

1866 a 1869 sobre a transferência da livraria para o mosteiro novo, para o salão no último piso.

Ainda no século XIX, o padre Marianno nos fornece uma notícia sobre o mosteiro da Bahia e as dificuldades por que passou no tempo de guerras da Independência, o que pode ter resultado no fechamento temporário da livraria porque “o ruído das armas não se coaduna com o mover plácido das paginas de um livro” e também na época da suspensão do noviciado. Para o ex-monge, a liberação da Assembleia Provincial para restabelecer o ingresso de noviços propiciou uma nova geração de religiosos que logo se desanimou com a opressão do estado clerical. Nesta notícia, Marianno fez uma descrição do mosteiro, ressaltando a ruína da igreja sem ornamentos e capela-mor, ao passo que as capelas laterais, a exemplo da Capela da Irmandade, eram bem cuidadas. Sobre o claustro, o periodista carregou nas tintas e asseverou que ali dormiam “imnumeros Religiosos o profundo somno dos sepulchros, d’elles só suas acções e vida no Dietario do Mosteiro, e seus nomes sobre a pedra de suas sepulturas”. Na sua descrição, confirmamos a informação de Ávila de que a biblioteca ficava no terceiro andar e possuía vista para o mar, o que pode significar a escolha de uma região arejada para a conservação dos livros que ainda ali existiam. A livraria, descrita por padre Marianno era composta por uma “vasta coleção de obras truncadas” mas, apesar disso, na opinião do religioso, ali existiam “algumas obras boas e raras”<sup>98</sup>.

Na tentativa de compor um quadro sobre a livraria e o uso dos livros a fim de que pudéssemos perceber se o que estava disposto sobre a presença do livro e a maneiras de ler na regra, nas constituições, nos planos de estudo e no cerimonial, seria possível vislumbrar nas práticas cotidianas dos beneditinos na Bahia, lançamos mão, também, da análise do Dietário, composto por dois livros. No primeiro volume, que narra a vida dos monges no mosteiro desde o século XVI até o início do século XIX, encontramos algumas referências à posse e aos usos dos livros, em especial nas narrativas que marcam a transição do setecentos para o oitocentos. O primeiro exemplo que queremos destacar é a vida do abade frei Manuel do Sacramento, oriundo da cidade do Porto e professor no mosteiro da Bahia, onde viveu até sua

---

<sup>98</sup> O artigo “A ordem Benedictina III” faz parte de um conjunto de artigos nos quais o padre Marianno apresenta a história da ordem em três fases: Geral, Portuguesa e Brasileira. Na terceira parte, o autor dá notícias sobre a fundação da Congregação Brasileira após a independência, mas este tempo de guerras foi desorganizador da vida no mosteiro no Brasil, pois a suspensão do noviciado dificultava a manutenção da ordem. Com a liberação da Assembleia Provincial, teria se restabelecido o noviciado e uma nova geração de monges ingressou no mosteiro. Na opinião do autor, muito noviços não ficaram por que se sentiram oprimidos. A escrita possui um tom de testemunho. **O Noticiador Catholico**. Ano II, 1850, ed. 53.



morte, em 1807, aos 46 anos.<sup>99</sup> O Dietário faz menção à “aplicação aos livros” pelo monge. Durante sua formação monástica, estudou no seminário dos meninos Órfãos do Porto, fez o Coristado na Bahia, onde estudou três anos de Filosofia, e seguiu para cursar Teologia em Pernambuco, onde fez os “atos de Passante”, tornando-se professor. De volta à Bahia, Manuel Sacramento lecionou Teologia e Moral. Segundo o dietarista, embora ele estivesse doente com “tizica” continuava “aplicando-se sempre aos livros, mais p<sup>r</sup> paixão, do q’ possibilid<sup>e</sup>, p’ tinha a respiração preza, que o privava de longas leituras”. Além de suas tarefas como professor ocupou-se, também, dos cargos de Mestre das obras, de Procurador das demandas e de Procurador geral da província e alcançou o abaciado. No caso do abade Manuel do Sacramento, o estudo desmedido e a aplicação aos livros são apontados como causa da morte precoce por tuberculose.

Um segundo exemplo é a vida do monge José de Jesus Maria S. Paio, também natural do Porto, onde estudou no mesmo Seminário dos Meninos Órfãos, as cadeiras de Gramática, Música, Órgão e Cantochão. Ingressou no convento dos cruzios em Coimbra e de lá veio para a América. Tomou os votos na Bahia, onde viveu a maior parte de sua vida religiosa, e morreu em 23 de agosto de 1810 aos 89 anos de idade.<sup>100</sup> Como músico, frei José de Jesus Maria formou religiosos e religiosas de diversos conventos baianos. Além disso, abriu uma escola pública de música para leigos. Por mais de quarenta anos, dedicou-se a tocar o órgão, “compondo várias Missas p.<sup>a</sup> o uso do choro e instruindo os monges moços no Canto xão”. Ainda que tivessem tentado lhe atribuir as ocupações de Prior e Mestre de Noviços, o frei José de Jesus Maria tinha o coro como “ocupação mais amada”<sup>101</sup>. O Dietário registra que “quando já não podia ler a estante nas missas das duas horas, ele as resava na cella”, onde também ocupava o tempo “resando os psalmos do Psalterio, lendo, escrevendo”. Por fim, o monge dietarista acreditava que nada havia de curioso ou supérfluo na cela do frei José, na ocasião de

<sup>99</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1.** Edição diplomática. Alicia Duhá Lose, Dom Gregório Paixão, OSB, Anna Paula Sandes de Oliveira, Gércica Alves Sanches. Salvador: Edufba, 2009, p. 337-340. De acordo com a edição diplomática do Dietário I, o frei Manuel do Sacramento teria falecido em 1707. Mas ao consultar o original, confirmamos que seguindo a ordem cronológica das narrativas, seu falecimento ocorreu em 1807. A data inicial do documento também diverge na edição diplomática porque os organizadores da transcrição e edição adotaram como ano de abertura a data da fundação do mosteiro na Bahia, e o original é datado conforme a referência do ano, no qual ocorreu a primeira morte. Sobre esta questão, retomaremos no capítulo 4, na análise do Dietário como prática de escrita, Cf. DIETÁRIO do Mosteiro de São Bento da Bahia. Salvador [BA]: 1591-1815. 630p. Disponível em: <[http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_manuscritos/mss1408439/mss1408439.html](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss1408439/mss1408439.html)>. Acesso em: 14 out. 2016.

<sup>100</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 348-357.

<sup>101</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 349.

seu falecimento, além de “poucos trastes, e estes m.<sup>tos</sup> velhos, e carumxozos, e incapazes de passar passarem seg.<sup>do</sup> uso”<sup>102</sup>. Muito embora julgemos quase como certa a presença de livros na cela, uma vez que o frei José se ocupava de ler os salmos e também de escrever, não há menção aos livros nem aos objetos de escrita seja porque o cronista os enquadrou entre os “trastes velhos”, por terem sido eles de uso corrente por mais de quarenta anos, ou porque tais pertences eram tão comuns nas celas que não foram dignos de nota.

No segundo volume do Dietário, que compreende as narrativas das vidas dos monges que viveram no mosteiro ao longo dos séculos XIX e XX, destacamos uma referência à vida do irmão Romão Pinto Ribeiro, que nasceu no Minho, em 1845, e faleceu na Bahia, em 1925. De vida pouco usual para um monge, Romão se dedicou a diversas atividades na vida mundana, em especial, como comerciante no Porto, no Rio de Janeiro ao lado de seu pai, de onde veio para a Bahia onde se empregou também no comércio. Em 1880, ingressou na ordem dos franciscanos como irmão de esmolas. Abandonou o convento e se dedicou ao comércio novamente até que “Deus dirigio os seus passos” para a ordem de São Bento e tomou o hábito no abaciado de D. Domingos da Transfiguração, no tempo da restauração da ordem, em fins do século XIX. Contava Romão cinquenta anos de idade. Serviu à ordem como porteiro, no Rio de Janeiro e em São Paulo, e retornou à Bahia, em 1910, onde viveu seus últimos anos, ocupado “em limpar livros velhos” da biblioteca, fazendo questão de limpar somente livros em português, “pois limpava-os lendo”. O exemplo do irmão Romão é interessante para explorar questões expostas por Chartier acerca dos usos possíveis dos impressos. No interior do mosteiro, observamos um protocolo de leitura marcado muitas vezes pelo caráter coletivo, em voz alta, assim como uma leitura silenciosa, na individualidade da cela. Mas, o irmão aqui referido praticava a leitura enquanto trabalhava limpando os livros e, ao passo que lia, ia aperfeiçoando “uma grande habilidade em lêr e classificar escripturas antigas”<sup>103</sup>. Outra questão importante que o relato da vida do irmão Romão suscita é a referência aos “livros velhos”, que podem ser aqueles que constituíam a antiga livraria da Província do Brasil, passada à Congregação Brasileira e agora passada à geração dos reformadores alemães.

---

<sup>102</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 352.

<sup>103</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2**, f. 110-113. Edição diplomática (1815-1934?). Anna Paula Sandes de Oliveira. TCC Instituto de Letras/Universidade Federal da Bahia. Orientação Alícia Duhá Lose. 2010, fl. 113. No prelo.

Figura 10 – Sala de leitura (Livraria)



Fonte: Fonte: AMSBB Álbum Folhas Soltas (1920-1940)

Figura 11 – Arquivo



Fonte: AMSBB Álbum Folhas Soltas (1920-1940).

Os livros que visualizamos na estante e sobre a mesa da sala de leitura, retratados no princípio do século XX, seriam os mesmos que o irmão Romão limpava? A proximidade da data da foto com a narrativa do Dietário pode nos levar a considerar que sim. Outra questão a considerar aqui é a antiguidade dos móveis, quebrada apenas pela inovação da lâmpada

elétrica que pende na luminária sobre a mesa. Seria nesta sala de leitura que os monges, no século XIX, se aplicavam a ler seus livros em formatos menores e propensos ao manuseio dos leitores? Já na sala do arquivo, as estantes guardam volumes de grande formato, que poderiam ser os livros manuscritos, a exemplo do Dietario e dos Livros do Tombo. Mas, livros menores figuram também nas prateleiras, talvez de menor manuseio, pois ficavam nas estantes de acesso restrito, diferente da estante da sala de leitura na qual as portas de vidro serviam como vitrine aos livros ali expostos. Outra diferença que observamos nesses dois espaços de custódia do livro é que, na sala de leitura, a mesa é espaçosa, cercada de muitos assentos, ao passo que, no arquivo, a mesa é acompanhada apenas de uma cadeira, que poderia servir ao arquivista em sua atividade solitária de consulta aos livros antigos e de registros variados. Aquela biblioteca estava restrita apenas ao labor do monge que se ocupava dos documentos antigos enquanto a sala de leitura estava destinada à vivacidade dos colegiais que acorriam às suas mesas para ler os livros permitidos e, quem sabe, até os poucos recomendados.

Na correspondência do Mosteiro de São Bento da Bahia, encontramos, também, dois documentos que atestam o funcionamento da livraria e do arquivo na mesma época. Uma carta, datada de 5 de março de 1861, remetida pelo prior, Lourenço de Santa Cecília, ao presidente da província [Antonio da Costa Pinto], solicitando a desocupação da livraria onde estava funcionando o tribunal dos jurados. E, anos mais tarde, uma carta, de 1 de junho de 1870, remetida pelo abade, Manuel de São Caetano Pinto, ao vice-presidente da província, João José de Almeida Couto, encaminhando o relatório dos bens do mosteiro com base nas informações que “se achou no respectivo archivo”<sup>104</sup>.

---

<sup>104</sup> APEB. Seção Colonial e Provincial. Série 118 – Religião. **Maço 5275**: correspondência recebida de religiosos do Mosteiro de São Bento 1827/1882. Documentos 8 e 14.

#### 4 ESCRITAS BENEDITINAS

As experiências de escrita que se desenvolveram no mosteiro de São Bento na Bahia estavam, em parte, vinculadas ao cotidiano da vida claustral, como os registros do funcionamento da casa que informavam o seu patrimônio e as receitas e despesas ao longo do tempo; das vidas dos monges e das cerimônias e votos de consagração; e das atas capitulares, mas estavam também a serviço de uma missão reformadora e civilizadora na qual se destacavam os sermões e a escrita literária veiculada nos jornais e demais periódicos do século XIX. A participação dos monges beneditinos nos círculos literários da época não somente atendia ao apelo civilizatório da literatura como também buscava atender ao apelo moralizante, encontrando-se esta escrita eivada dos princípios da Religião.

No periódico *A Ephoca Litteraria*, publicado em 1850, o editor buscava afirmar-se diante das novidades trazidas por uma nova literatura, que servia apenas de “passa-tempo”. De acordo com o periodista, o folhetim era uma moda que agradava, em especial, ao público feminino, porque “a maioria das senhoras [eram] pouco dadas às politicas, sciencias, belas letras e artes”. Por outro lado, eram “mui affeioadas á litteratua amena e chocalheira”. Os novos costumes burgueses trazidos pelo século XIX, salões de leitura, teatro, casa de moda, casa de pasto, passeios e diversas outras formas de convívio social, mediadas pela expansão da cultura escrita e dos romances, eram também temidos por sua possibilidade de desestruturação social. Para o editor de *A Ephoca Litteraria*, um jornal que não seguisse o padrão folhetinesco seria considerado pelas mulheres “tão freirático e capucho, como um vestido liso, sem barra, folho, ou requife”. A preocupação do periodista era que sua revista pudesse se constituir como uma alternativa útil frente à imprensa de “frivolidades”.<sup>1</sup>

O receio manifestado em relação aos novos padrões de comportamento, que se verificavam tanto na moda quanto na escrita literária, oriundos da França sacudida pelas revoluções de finais do século XVIII e das décadas de 1830 e 1840, era também o temor da Igreja Católica em reforma no Brasil e na cidade da Bahia. O medo de que tais padrões ligados a uma vida mais liberal pudessem desarticular a ordem pública, em especial, no que tangia ao papel da mulher, terá destaque na escrita de sermões, jornais e folhetins orientados pela Igreja.

---

<sup>1</sup> **A Ephoca Litteraria**, 01 maio 1850, v. II, ed. 7 e 8. Ver segunda nota do “Lêde”, p. 2. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 16 jun. 2017.

Contudo, a tomada da cidade pelas novas práticas de escrita e de leitura não ocorreu de maneira repentina nem deixou de lado a oralidade no século XIX. Desde o período colonial, circulavam estandartes, cartazes e pasquins em manifestações religiosas e políticas pelos centros urbanos do Brasil. O escrito se encontrava, também, na numeração das moradas e repartições públicas, nas cartas e bilhetes, nos documentos oficiais e registros eclesiásticos.<sup>2</sup> Além disso, a familiaridade com a escrita e a leitura se ampliou através das formas coletivas de acesso por meio das associações religiosas, literárias, acadêmicas e do compartilhamento de livros nos gabinetes e bibliotecas públicas e privadas. No universo citadino, as práticas e usos da escrita se tornaram múltiplos e, no interior das instituições eclesiásticas, eles foram ainda mais amplos.

Antes de examinar de forma mais circunstanciada práticas e usos de escrita diversos, a exemplo de crônicas, sermões, orações fúnebres, folhetins e poemas, consideramos importante apresentar e descrever, ainda que brevemente, o Livro do Tombo, de escrita mais ligada ao uso administrativo monástico. Embora não seja nosso objeto o aprofundamento de sua análise, não poderíamos deixar de ressaltar sua importância não apenas para o seu fim primeiro, que era registrar as doações realizadas ao mosteiro, como também para percebermos alguns aspectos da vida cotidiana e das relações estabelecidas entre os monges e a sociedade baiana. De autoria cartorial e de caráter aberto, isto é, obra passível de atualização ao longo do tempo, a coleção do Livro do Tombo do Mosteiro de São Bento da Bahia é formada por seis volumes.

De acordo com Célia Marques Telles, os livros do toambo foram compostos atendendo ao desejo do abade de preservar os documentos antigos e de reunir em um só códice documentos avulsos.<sup>3</sup> O chamado Livro Velho do Tombo<sup>4</sup> engloba documentos do período de 1536 a 1732. Nos termos de abertura e de encerramento, datados de 17 de janeiro de 1705, o

---

<sup>2</sup> ROCHE, Daniel. As práticas de escrita nas cidades francesas do século XVIII. In: CHARTIER, Roger (Org.). **Práticas da leitura**. Tradução Cristiane Nascimento. 5. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011, p. 192-194. Estudo sobre a circulação das práticas de escrita e leitura nas cidades francesas da segunda metade do século XVIII. Ainda que o autor reconheça o impacto da alfabetização após a revolução, chama atenção para a familiaridade da população não letrada em relação ao escrito.

<sup>3</sup> TELLES, Célia Marques et al. Os livros do Tombo contam a sua História. In: LOSE, Alícia Duhá; PAIXÃO, D. Gregório (Coord.). **Livros do Tombo do Mosteiro de São Bento da Bahia**: editando 430 anos de história. Salvador: Memória & Arte, 2016. 5v, p. 51-132. A coleção dos livros do Tombo está custodiada no Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia; em versão fac-similar e edição crítica se encontra disponível em: <<http://saobento.org/livrosdotambo/>>. Acesso em: 20 fev. 2017.

<sup>4</sup> **Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da Cidade do Salvador**. Bahia: Tipografia Beneditina, MCMXLV (1945). A primeira edição foi realizada no abaciado de D. Plácido Staeb e o prefácio por Wanderley Pinho.

tabelião assinalou que o livro continha duzentas e doze folhas. Neste volume, foram compilados petições, cartas de sesmaria, cartas de doação, testamentos, inventários e outros documentos jurídicos de posse. Faz parte do conteúdo do Livro, dentre outros assuntos, o traslado da carta de sesmaria de 1612, que reconhecia a posse das terras dos beneditinos na região da Rua da Praia, assim como uma cópia do Regimento do Rei com ordem de reconhecer a doação das terras feitas pelo governador aos beneditinos. Outro exemplo é a carta de partilha, de 1641, dos bens da família de Catarina Álvares Caramuru, em razão de um erro no cálculo do dote de suas herdeiras, tendo como anexo as escrituras de fazendas e de casas compradas pelo mosteiro com indicação de logradouros e descrição dos materiais empregados na construção. A preocupação com a antiguidade dos documentos que deveriam ser compilados aparece no pedido do abade para que o tabelião fizesse um traslado da carta de sesmaria passada a Manuel Nunes Seixas “na hera” de 1586.

O Livro Velho do Tombo também traz compilados documentos sobre o legado de monges falecidos doando seus bens à ordem, como ocorreu em 1705 através de um ritual que muito bem caracterizava a coexistência entre o mundo da palavra oral e a escrita:

eu escrivão fui a Requerimento do Reverendo Padre frei Pedro de Jezuz Procurador do Patriarcha Sam Bento para efeito dele dar pose das cazas [...] pertencentes ao padre frei Hyacintho que as herdou de seu Pay Diogo Joam Preto e sendo na dita praia fomos as ditas cazas que são as do Canto da banda do Corpo Santo nas quaes entrey com o dito Padre frei Pedro de Jezus Procurador do dito Convento e o Padre frei Domingos de São Bento seu Companheiro e as testemunhas ao diante nomeadas e sendo todos nas ditas cazas tomei o dito Padre frei Pedro de Jezus pella mam e andamos passeando pella dita caza dizendo eu escrivão em altas vozes intelligiveis se havia alguma pessoa ou pessoas que tivesse duvida ou embargos a se lhe dar a dita pose que viesse a mim que lhe tomaria seus requerimentos e logo fui com o dito padre pella escada das ditas cazas ao sobrado desima onde tão bem tomei o dito Padre pella mam, e andamos passeando pella dita Caza dizendo também em altas vozes intelligiveis se havia alguma pessoa ou pessoas por trez ou quatro vezes que tivessem duvida ou embargo a se dar a dita pose ao dito Padre que viesse a mim que lhe tomaria seus requerimentos, e por nam haver quem impedisse o dito Padre fechou e abrio as portas e janelas das ditas cazas em signal de pose e por nam haver quem a contradisese lha dey mansa e pacificamente, e lha ouve por dada na forma de sua Carta de partilha [...].<sup>5</sup>

Da época da Povoação do Pereira, o traslado da carta de sesmaria de Diogo Alvares Caramuru, de 1536, e, depois, de Catarina Caramuru, de 1568, e de vários herdeiros de sua família pode ser entendido como uma estratégia beneditina para a comprovação da posse das

---

<sup>5</sup> Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento..., cit., p. 37.

terras da Igreja da Graça referendada em um tempo quase mítico. O escrivão Francisco de Moraes afirma que as cartas foram trasladadas, em 1630, de uma cópia que pertencia a um padre beneditino “de má Letra, velha e rota”<sup>6</sup>. Já no instrumento público de doação da Igreja da Graça feito por Catarina ao abade, frei Antônio Ventura, o escrivão, registrou que ela fez a concessão em língua geral e, para tanto, foi necessário a presença de um jesuíta que atuava como irmão língua. Depois de transferida a posse das propriedades pela dona do “Senhorio” de Diogo Alvares aos beneditinos, certa de contar com as missas para a salvação de sua alma e com a garantia de um espaço sagrado para sua sepultura e de seus descendentes, Catarina ditou sua doação ao tabelião que, por não entender a “dita doadora por falar pella Lingoa da terra”, foi auxiliado pelo padre jesuíta Luís da Graã e pelo “irmam lingoa e outraz pessoas que falaram com ella sobre as cauzas da doacam disseram que tudo atrás escrito ella mandava e queria e havia por bem e a d.<sup>a</sup> testadora assim o confirmou e outorgou por asenos”. Após a doação, o tabelião se dirigiu ao mosteiro e reuniu os monges “ao som da Campa tangida” e leu o termo de posse do abade sobre a ermida da Graça “em alta voz”. De acordo com o instrumento jurídico lido, após o abade tomar a chave da ermida, o tabelião o tomou pela mão e os dois saíram pela vizinhança da igreja e passearam “pela dita terra, pedras, hervas e ramos”, instituindo a posse publicamente.<sup>7</sup>

Outro notável das primeiras eras da História do Brasil, Gabriel Soares de Souza, teve seu testamento, datado de 10 de agosto de 1584, trasladado no Livro do Tombo.<sup>8</sup> O testamenteiro começou por encomendar sua alma a Jesus Crucificado, tendo como advogados celestes o arcanjo Gabriel, a Virgem Maria, São Bento, São Francisco e São Domingos. Depois do arrependimento das culpas, Gabriel Soares pediu para ser enterrado com o hábito beneditino na capela-mor do mosteiro, caso morresse na Bahia. A exemplo do casal Caramuru, Soares também legou muitas terras ao mosteiro, como já foi citado no primeiro capítulo, e estas legações estão registradas no Livro do Tombo bem como a promessa de missas para salvação de sua alma<sup>9</sup>. Os documentos não estão registrados em ordem cronológica, por isto, as diferentes edições do livro consideram datas distintas para o

<sup>6</sup> **Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento...**, cit., p. 84.

<sup>7</sup> **Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento...**, cit., p. 86-ss.

<sup>8</sup> **Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento...**, cit., p. 287-ss.

<sup>9</sup> A questão acerca do registro das doações dos leigos para o mosteiro no Livro de Tombos da Ordem de São Bento da Bahia pode ser melhor compreendida com a leitura da tese de Tânia Maria de Santana na qual a autora discute a relação entre a o legado e a distribuição de esmolas pelos testadores e as expectativas acerca dos benefícios espirituais ao longo do século XIX em Cachoeira, a exemplo dos pedidos de missas em favor de suas almas. SANTANA, Tânia Maria Pinto. **Caritas e Misericordiae: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII**. Tese (Doutorado). Universidade Federal da Bahia, 2016.



enquadramento temporal do exemplar. O documento citado na edição de D. Plácido Staeb como o mais antigo foi a carta de sesmaria de Diogo Caramuru, de 1536. Por outro lado, Célia Telles faz o enquadramento geral da coleção dos Livros do Tombo no período de 1552 a 1913. Ainda que esta diferença de datas seja de pouco interesse, ela indica as balizas cronológicas por meio das quais o pesquisador pode se orientar para a consulta dos documentos reunidos no Livro Velho do Tombo. No arquivo do Mosteiro, os demais cinco volumes são denominados Livros do Tombo, numerados a partir de seus termos de abertura – Livro I (julho de 1803), Livro II (outubro de 1803), Livro III (julho de 1803), Livro IV (1858) e Livro V (1934), sendo que este teve seu termo de abertura realizado por Silva Nigra, mas não recebeu registros, como informa Célia Telles.<sup>10</sup> Os livros I, II e III apresentam muitos documentos trasladados do Livro Velho e a autoria das compilações pertencia aos tabeliães. Contudo, a autora destaca, ainda, que muitas anotações e correções foram feitas ao longo do tempo, o que pode apontar para a hipótese de que, da mesma maneira que a escrita do livro e sua composição eram realizadas a pedido do abade, de modo a reunir em um códice um conjunto de documentos considerados relevantes, as intervenções fossem posteriormente realizadas por um monge notário ou arquivista com o mesmo propósito. A reunião de diversos documentos em um único livro facilitava sobremaneira sua consulta e leitura pelos monges.

Já o livro IV possui algumas particularidades que o distinguem na coleção. A primeira diz respeito à autoria dos registros, neste caso, os monges que ocupavam os cargos de notário ou de secretário do abade. A segunda particularidade é a natureza dos registros, que passaram a ter um caráter muito diferente dos anteriores, justamente porque, no século XIX, os legados diminuíram sensivelmente. São anotações de aluguéis e arrendamentos de fazendas, terrenos e casas responsáveis pela manutenção da ordem beneditina, na falta do subsídio do governo imperial, como já mencionado na abertura desta tese. Os documentos registrados no volume IV do Livro do Tombo cobrem o período de 1858 a 1913. O termo de abertura e de encerramento realizado pelo prior presidente, Joviniano de Santa Delfina Baraúna, segue a mesma tradição cartorária, solicitando a numeração do livro e a rubrica das páginas. O termo de abertura deixa claro o seu objetivo, ao ordenar: “este livro há de servir para nelle lançarem as cópias de licenças, contractos e quaisquer outras semelhantes que se fizerem tendentes a este mosteiro”<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> TELLES, **Os livros do Tombo contam a sua História...**, cit., p. 52.

<sup>11</sup> **Livro IV do Tombo**: Termo de Abertura, 25 fev. 1858. Disponível em: <<http://saobento.org/livrosdotombo/>>. Acesso em: 20 fev. 2017.

#### 4.1 O DIETARIO

O Dietario, com dois volumes, contém a narrativa das trajetórias dos monges beneditinos que viveram e morreram no cenóbio baiano no período que se estende do século XVII ao século XX. Para efeito de distinção, vamos denominá-los simplesmente Dietario 1 e Dietario 2, quando nos referirmos ao primeiro e segundo volumes.<sup>12</sup> Embora fosse atribuição do cronista realizar os registros do Dietario, esta narrativa não foi intitulada crônica. Ao pesquisar a origem do termo Dietario, Geraldo José Coelho Dias afirma se tratar de um “diário, o livro da crônica do dia a dia”. A exigência da escrita dos Dietarios nos mosteiros beneditinos da congregação lusitana foi regulada pela pastoral do abade geral, D. Frei Bernardo da Esperança Teles, de 19 de dezembro de 1797. No Dietario do Mosteiro de Tibães, escrito entre 1798 e 1829, por exemplo, os monges registravam o cotidiano do seu mosteiro.<sup>13</sup>

Na primeira parte do Dietario baiano, o cronista fez um registro geral sobre a fundação da casa e a atividade dos prelados. Na segunda, também chamada de “obituário”, narrou a vida e a morte dos monges. A preocupação com o registro da história e da memória dos mosteiros beneditinos já se anunciava no Regulamento e Plano de Estudos da Ordem de São Bento, publicado em 1789, que previa como uma das obrigações do secretário do mosteiro exercer a função de cronista:

[...] compor a Vida de todos os Religiosos que falecerem, sendo conventuais no Collegio; e antes de passar hum ano depois da morte de cada hum os ditos Religiosos, apresentará em Congregação o que tiver feito, para que merecendo a aprovação dos Vogaes, translade tudo, depois de completo, no Livro chamado entre nós dos Óbitos, o qual se porá na Livraria junto com os mais, que neste Plano se mandão nella depositar; e só poderá ser de lá tirado para se ler no Refeitório, quando as nossas Constituições determinão.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Para o volume 1: **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815)**. Edição diplomática. Alicia Duhá Lose, Dom Gregório Paixão, OSB, Anna Paula Sandes de Oliveira, Gérsica Alves Sanches. Salvador: Edufba, 2009. Para o volume 2: **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia**. Edição diplomática (1815-1934?). Anna Paula Sandes de Oliveira. TCC Instituto de Letras/Universidade Federal da Bahia. Orientação Alícia Duhá Lose. 2010, fl. 113. No prelo. Consultamos a versão digital disponibilizada pelo Centro de Documentação e Obras Raras do Mosteiro de São Bento da Bahia.

<sup>13</sup> DIAS, Geraldo José Coelho. Os beneditinos portugueses e as sequelas da Revolução Francesa na ‘Arcádia Tibanense’. In: COLÓQUIO A RECEPÇÃO DA REVOLUÇÃO FRANCESA EM PORTUGAL E NO BRASIL II. *Actas...* Universidade do Porto, 2-9 nov. 1989, p. 151-196.

<sup>14</sup> **Plano e Regulamentos dos estudos para congregação de S. Bento de Portugal**. Primeira parte. Lisboa, régia officina typografica. MDCCLXXXIX (1789), p. 138-139.

O Dietario era lido durante as refeições, no espaço do refeitório. Em voz alta, o monge leitor abria o livro e passava a narrar a vida dos irmãos falecidos cujas ações eram enaltecidas para servir de exemplo aos presentes. Não importava, na vida conventual, o dia do nascimento, mas sim o dia da morte, considerado o momento de reencontro com a corte celestial. Não podemos perder de vista que o Dietario era um livro de escrita permanente e em ordem cronológica pela data de falecimento do monge. O Dietario 1 narra a vida dos monges que viveram no mosteiro desde 1582 até 1815 e já foi publicado em edição diplomática. Já o volume 2, que relata as vidas dos cenobitas de 1815 até cerca de 1935, já foi transcrito, mas ainda não foi publicado. Na edição diplomática do Dietario 1, Alícia Duhá Lose identificou cinco *scriptores* distintos. O documento é apresentado como um manuscrito reunido em um códice composto por 154 fólhos. A autora salienta que o processo da edição foi iniciado por D. Clemente da Silva Nigra, ao copiar o manuscrito com o objetivo de preservar o original, e depois continuado por D. Gregório Paixão, na década de 1980, que datilografou e digitou esta transcrição. A edição coordenada pela autora partiu do original, mas considerou as duas tentativas de edição aqui mencionadas.<sup>15</sup>

Ainda sobre o gênero textual, Leandro Alves Teodoro, ao discutir o papel do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na construção do Estado português entre os séculos XII e XIV, diferencia os tipos de escrita monástica entre anais, crônicas e hagiografias.<sup>16</sup> Os anais eram registros analíticos sem grandes construções narrativas, semelhantes a uma listagem de breves eventos. As crônicas eram mais elaboradas, com temática definida no tempo e no espaço, através de uma narrativa moralizante, com referência às fontes utilizadas. Já as hagiografias eram narrativas de vida de santos a serviço de uma educação religiosa para uma vida de exemplo, mas, também, de fins devocionais. Na vida monástica, a escrita era auxiliada pela leitura e o monge copista ou *scriptor* escrevia por ditado ou a partir de uma leitura em silêncio, tornando a biblioteca um subsídio importante para seu trabalho ao favorecer a consulta em livros e documentos antigos.

Moreno Laborda Pacheco, ao estudar os livros de fundação de conventos de clarissas portuguesas do século XVII, analisou diversos exemplos de crônicas compostas por frades e freiras e destacou que a escrita de crônicas segue regras gerais, como o respeito a uma abordagem cronológica e a inclusão de narrativas de vidas exemplares. Mas a terminologia é

---

<sup>15</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit.

<sup>16</sup> TEODORO, Leandro Alves. Os mosteiros e a produção escrita em Portugal. In: \_\_\_\_\_. **A escrita do passado entre monges e leigos: Portugal séculos XIV e XV**. São Paulo: Unesp, 2012. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/cxpqd/pdf/teodoro-9788539304356-03.pdf>>. Acesso em: 8 set. 2016.

bastante variável, sendo estas obras denominadas também de Livros de Fundação, Tratados, Histórias, Crônicas, Memoriais, Recordações, dentre outros. A respeito da variação terminológica, Pacheco indica que os diferentes termos empregados podem estar ligados a uma realidade mais local e às motivações de quem escrevia e lia aquelas narrativas baseadas em padrões semelhantes.<sup>17</sup>

O conteúdo do Dietario 1 do Mosteiro de S. Bento da Bahia se iniciou com a história da fundação do Mosteiro de São Sebastião, em 1582. Por isto, na edição diplomática, esta é a primeira data que aparece no manuscrito. Ao longo da narrativa, encontramos várias referências a acontecimentos históricos, a exemplo da citação ao “presente ano de 1776”, dando o cronista a entender que, após a invasão holandesa, foi necessária a reedificação do mosteiro que, daquela época até então, continuava prosperando na observância da regra. A contribuição dos beneditinos à sociedade baiana também foi enaltecida pelo cronista ao destacar:

Do seo principio tem este Mosteiro florescido em suas letras, e virtudes, porque sempre teve mestres, q<sup>e</sup> com suas letras acreditarão as cadeiras, Pregadores, q<sup>e</sup> com a sua eloquência desempenharão os púlpitos, e confessores, q<sup>e</sup> com as suas instruções os penitentes. No Coro cantando os divinos officios com tanta devoção, compostura e decência, q<sup>e</sup> parecia um antecipado ensaio, com que se preparavão na terra para acompanharem os coros dos Anjos da Gloria.<sup>18</sup>

O Dietario será abordado não apenas como gênero de escrita, mas, também, como fonte capaz de lançar luz sobre a vida monástica cotidiana, as funções desempenhadas pelos beneditinos dentro da comunidade, as relações com a sociedade, dentre outros aspectos. Além disto, consideramos importante ilustrar nossa narrativa com algumas passagens do Dietario para que possamos compreender sua função que, segundo o cronista, consistiria em não permitir que se perdesse “de todo a memoria de uns Monges q<sup>e</sup> tanto se empregarão no serviço, de Deos, e adiantam.<sup>10</sup> das almas”.

---

<sup>17</sup> PACHECO, Moreno Laborda. “**A magoa de ver hir esquecendo...**”: escrita conventual feminina no Portugal do século XVII. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013, p. 119-122. Sobre crônicas conventuais, ver também o artigo sobre o papel do cronista na Ordem dos Loios em Portugal: TAVARES, Pedro Vilas Boas. Jorge de S. Paulo (C.S.J.E.) e o seu Epílogo e Compêndio de Memórias: traços de um padrão contra o esquecimento. **Via Spiritus**, Revista de História da Espiritualidade e do sentimento religioso. Quando os frades faziam História, Porto, p. 123-141, 2001.

<sup>18</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815)**, v. 1..., cit., p. 66.

A primeira vida narrada foi a do seu fundador, Antônio Florêncio Ventura, que faleceu em 13 de dezembro de 1591. Conforme seu papel, as não tão breves notícias da vida do Fr. Ventura “erão dignas de uma pena, q’ com vivas expressões soubesse representar a posteridade, as heroicas acções do seo zello, do seo trabalho, e do seo disvello”<sup>19</sup>. Na sua vida, foram exaltadas apenas as ações para a instalação dos primeiros monges, em 1582, na pequena ermida de São Sebastião, ainda fora dos muros da cidade; as relações com as autoridades locais; e a expansão das casas beneditinas para as demais capitanias. O relato das vidas dos monges, no Dietario 1, foi encerrado com a notícia do falecimento do frei Antônio Joaquim de Nossa Senhora das Dores Rocha, em 1º de abril de 1815. Embora o relato seja mais breve do que o relato da vida do fundador, ficamos sabendo que o monge nasceu em Portugal e tomou o hábito na cidade do Porto. Dali seguiu para a Bahia e “neste Mostr.º foi Collegial, feito o Sermão de prova, e os mais actos recebeo patente de Pregador”. Além da dedicação ao mundo das letras, ocupou-se, também, da administração dos engenhos, foi prior do Mosteiro da Graça e administrador do Mosteiro de Monteserrat. Por fim, antes de morrer, se ocupou de administrar a horta do mosteiro de São Sebastião onde se envolveu em conflitos com os vizinhos da cerca que costumavam furtar a horta. Acusado pelo povo de “nimiamente zeloso” e provavelmente censurado pelo abade, o monge Antônio Joaquim se recolheu em sua cela por um ano e ali faleceu de “apoplexia”.<sup>20</sup>

Todas as vidas narradas seguem o mesmo roteiro, como os dois exemplos referidos acima, registrando o ano da morte, que poderia ser partilhado com outros monges, seguido da data de nascimento e de batismo, da filiação e da atuação monástica. O método de entradas por ano, que levava a uma constante reescrita da mesma página, à medida que faleciam os monges, é predominante no Dietário 1, assim planejado e executado. Já no Dietario 2, o registro segue o dia da morte, o que faz com que vidas de religiosos falecidos em anos distintos compartilhem o mesmo espaço nas páginas. Nos Dietarios 1 e 2, a extensão dos relatos ocorre conforme a distinção dos monges. Assim, temos vidas narradas em poucas linhas e outras que se estendem por diversos fólhos. Uma tradição de escrita mantida nos dois volumes é o registro do nome do abade associado à data do falecimento do monge. Outra estratégia para acentuar a antiguidade dos monges no cenóbio era mencionar a ordem do falecimento segundo a data de fundação da Província do Brasil e da Congregação Brasileira.

A análise do Dietario 1 ajuda a compreender aspectos da escrita monástica, em especial, quanto a sua estrutura de “crônica”, apresentando a vida do monge, informando

---

<sup>19</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 68.

<sup>20</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 365.

dados biográficos e suas ações dentro da ordem beneditina. Percebemos, também, a mudança da mão na escrita, não apenas pelos critérios gramaticais, ortográficos e lexicais apontados por Lose, na edição diplomática do manuscrito, mas, também, pela variação de outros elementos da escrita. No princípio, os monges são apresentados em ordem, com numeração, porém, mais para o fim do manuscrito começou-se a empregar a fórmula “Segue-se a vida e morte”. A escrita da crônica era uma tarefa desempenhada por determinados monges a pedido do abade. O cronista poderia ter pendor ou não para a escrita. A variação do relato, parece-nos, dependeria não apenas das realizações do monge biografado mas, também, das relações e das representações que o cronista e a comunidade poderiam ter com respeito à memória do irmão de hábito cuja vida era relatada. No Dietario 1, foram narradas as vidas de 285 monges que morreram no Mosteiro da Bahia assim como daqueles que ali viveram e faleceram em outro local, sendo trasladados depois.

No Dietario 2, o padrão da narrativa muda. Como já foi observado, as biografias dos sessenta monges são apresentadas a partir do dia do falecimento e não mais do ano, como ocorre no primeiro volume. O relato começa com o dia 3 de janeiro e termina em 1 de outubro. Além disto, o cronista destaca datas de celebração no mosteiro, como a fundação e a restauração, e faz menção a monges célebres que morreram na mesma data e se encontravam no Dietario 1. Observamos, ainda, diversas referências a jornais. Outra particularidade do Dietario 2 são as anotações ao lado dos fólhos, com observações sobre os episódios narrados e sobre a sepultura dos monges, incluindo referências a desenhos e transcrições das lápides.

No Dietario 1, o caráter da exemplaridade da vida monástica é muito enfatizado. Frei Bernardino dos Reis, natural da cidade de Bastos, foi descrito como um religioso penitente e “observante dos votos de sua profissão”, que sempre se “empregava nas lições dos livros espirituais”. Dentre os episódios que marcaram sua vida monacal, o cronista destacou que, certa vez, apareceu ao frei Bernardino uma mulher que, após a confissão de seus pecados e insatisfeita com a penitência, acusou o frade de “solicitação”<sup>21</sup>. Diante da situação, o cronista registrou que o frade foi socorrido pela aparição de “hum monge que nunca se soube quem foi com um recado do Prelado que o chamava”. Salvo da infâmia, frei Bernardino faleceu muito tempo depois, em 1699, “de algumas moléstias para coroa de suas virtudes”<sup>22</sup>. O recurso ao

<sup>21</sup> A solicitação era um crime previsto e punido pela Igreja, que consistia no assédio realizado pelos padres seculares e regulares no ato da confissão. Ver: FERREIRA, Elisângela Oliveira. Mulheres de fonte e de rio: solicitação no confessionário, misoginia e racismo na Bahia setecentista. **Revista Afro-Ásia**, n. 48, jul./dez. 2013, p. 127-171. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/afro/n48/a04n48.pdf>>. Acesso em: 30 maio 2017.

<sup>22</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815)**, v. 1..., cit., p. 108.

sobrenatural e à mística da morte martirizada pela enfermidade é destacado pelo cronista para servir de leitura exemplar aos monges ao lado de outras leituras como as vidas de santos.

Dentre as diversas doenças mencionadas que acometiam os monges, a tísica era a que aparecia com maior frequência associada às práticas de escrita e de leitura. Frei Rafael da Trindade, natural da cidade da Bahia, se tornou monge beneditino e fez seus estudos no Colégio da Graça “donde sahio tão aproveitado que mereceo ser nomeado Preg.<sup>or</sup>”, contudo, como o estudo e “applicacoens dos livros erão maiores que as suas forças veio a descahir em uma tísica” da qual faleceu quando pregava um sermão no convento dos franciscanos em Cairu, no ano de 1699.<sup>23</sup>

Outra vida dedicada à escrita foi a do monge José de Maria Jesus, natural da cidade de Cairu. Foi ordenado em Buenos Aires e, depois, no Mosteiro do Rio de Janeiro, passou de aluno a mestre, lecionando nos cursos de Filosofia e Teologia, em reconhecimento de sua capacidade para os “exercicios literários”. Entretanto, o maior destaque que recebeu em sua breve biografia se deveu ao fato de ter sido o primeiro cronista “q.<sup>e</sup> deu principio a Chronica da Prov.<sup>a</sup>, revolvendo com mu.<sup>to</sup> trabalho os cartórios dos Most.<sup>os</sup>, p.<sup>a</sup> descobrir as noticias de sua fundação, e as vidas dos prim.<sup>tos</sup> Monges q.<sup>e</sup> nelle faleceraõ”. No mosteiro da Bahia, ele teria sido responsável pelo relato da vida dos primeiros 44 monges que lá faleceram. O monge cronista faleceu em 14 de fevereiro de 1729.<sup>24</sup>

O segundo cronista, frei Bernardo da Encarnação, natural da cidade do Porto, após ter ocupado diversos cargos de abade e presidente nos mosteiros do Rio de Janeiro, Paraíba e Pernambuco, retornou à Bahia onde continuou a escrever a Crônica da Província e as vidas dos monges desde o 45º até o 217º registro. Para o cronista, tal tarefa era realizada “a custa de muito trabalho, e m.<sup>to</sup> disvello em descobrir noticias antigas, humas adquiridas por tradicção, outras pela incançavel applicaçã a leitura de m.<sup>tos</sup> livros velhos e papeis antigos” custodiados nos mosteiros da Província do Brasil. Ocupado nestes “nobres exercicios”, frei Bernardo adoeceu e morreu em 1766.<sup>25</sup> Não encontramos referências no Dietário sobre quem seguiu com a escrita da crônica.

Baseado na tradição oral, o dietarista registrou, também, a vida dos irmãos “esquecidos”, como Frei Felix, natural do Rio de Janeiro, dedicado à música, que adoeceu do “mal de S. Lasaro” e, por isto, morreu separado dos irmãos de hábito em “uma casinha que havia na horta”. Em seguida, são narradas as vidas de Francisco Gama e Bento, monges que

<sup>23</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 139-140.

<sup>24</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p.199-200.

<sup>25</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 278-281.

se dedicaram à música e ao canto. Foi referida, também, neste rol dos esquecidos, a vida de um irmão leigo sobre o qual o dietarista declarou “nunca o vi nem sei o nome”, mas que se sabia ter se ocupado da tarefa de acompanhar um monge à capela do Inhatá a fim de resolver questões litigantes de terra.<sup>26</sup> Nos quatro casos, os monges tiveram poucos ou nenhum de seus dados biográficos ou suas ocupações relacionadas. Ainda que o cronista não dispusesse de registros escritos, como patentes, cartas de profissão e outros livros, a fim de contar a vida dos irmãos de hábito, ele procurou se valer do testemunho oral, baseando-se nas histórias contadas pelos monges mais velhos ou presenciadas pelo próprio cronista, utilizando-se do recurso da memória para legar à posteridade as vidas daqueles religiosos.

Também aplicado aos “exercícios literários”, frei Roque da Assunção, natural do Porto, realizou seus estudos no Rio de Janeiro e serviu no Mosteiro de Olinda como professor de Teologia. Destacou-se como sermonista e sua eloquência era “duas vezes bôa, e admirável, huma p.<sup>la</sup> sua regularidade, e boa disposição, outras p.<sup>los</sup> affectos, que dela rezultavão ao seus ouvintes”. Além disso, a vida exemplar do frei Roque era marcada pela devoção a Santana, padroeira dos mestres desde o tempo da colônia. Morreu em abril de 1744, vitimado por uma grave e prolongada moléstia que o permitiu se preparar para a “jornada da Eternid.<sup>es</sup>”<sup>27</sup>.

Com o mesmo intuito de elevar as almas dos monges que residiam no Mosteiro da Bahia, o cronista apresentou a vida do frei José da Trindade Rosa como “um tecido de vertudes e de boas qualidades do coração, e do Espirito p.<sup>a</sup> o fazerem digno dos maiores elogios, e dos lugares autorizados, q.<sup>e</sup> na ordem ocupou”. Desde seus estudos no colégio de Pernambuco, demonstrou interesse pela docência, mas uma “moléstia de peito” o desviou de seus planos. Passou a ocupar cargos administrativos nos mosteiros da Graça, de Brotas, de Monteserrat e de São Sebastião. Segundo o dietarista, sua dedicação às rendas das casas monásticas se revelava no seu incansável trabalho de registro no qual “já m.<sup>s</sup> esteve ocioza a sua pena”, pois “tudo examinava, tudo escrevia p.<sup>a</sup> deixar L.<sup>ças</sup> aos vindouros; não há livro nas diversas administrações do Most.<sup>ro</sup> onde se naõ ache a sua letra”. Trabalhava até altas horas da noite “em ajustar os recibos” a fim de corrigir os assentos dos livros. Qualificado como religioso perfeito e “irreprehendível”, também teve seu caráter pessoal enaltecido como um monge afável e sincero. Apesar dos problemas de saúde desde a juventude, frei José da Trindade faleceu, em 1806, contando 79 anos de idade.

Diante de um livro no qual se registrava a vida e a morte dos monges beneditinos, cabe questionarmos o que motivava a sua escrita. Se, de um lado, encontramos, no Dietário, o

<sup>26</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 303-306.

<sup>27</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 227-229.



elogio de vidas dedicadas ao mosteiro e aos irmãos de hábito – fosse no púlpito, no confessionário, no colégio ou na administração das casas e dos bens pertencentes à Ordem – de outro, observa-se o registro das vidas daqueles pouco zelosos com sua condição monástica, como o frei Tomás de Aquino Gama, nascido na Bahia e de “gênio forte”, que foi pouco empregado nos cargos do mosteiro em razão de ser pouco amado pelos religiosos. Encontrando-se jubilado de suas funções de pregador, foi acometido de uma “hidropesia que se adiantou a longos passos p.<sup>as</sup> suas ruínas” e, em cinco meses, “lhe mostrou de perto a sepultura”<sup>28</sup>. A escrita do Dietario se reveste, portanto, de uma perspectiva moralizante e pedagógica com o fim de educar os monges através dos exemplos de vida narrados no livro. A morte, hora mais aguardada pela comunidade cenobita, deveria ser preparada ao longo da vida com dedicação às orações e às ocupações, definidas dentro dos mosteiros por seus superiores, de maneira a garantir a harmonia disciplinada.

Ao fugir deste modelo de vida, o frei Manoel de São Caetano é lembrado, no Dietario, apenas por sua morte, em 1812, pois não teria tido uma vida edificante. Nascido em Cachoeira, era filho do capitão-mor da vila de Jacobina. Tomou o hábito beneditino e, após treze anos, pediu breve de secularização, alcançando apenas uma licença. A propósito de ir visitar sua mãe já viúva, fez “as suas despedidas do Most.<sup>to</sup> acompanhado de huma excessiva alegria q.<sup>e</sup> lhe saltava ao rosto”. Embarcou no cais de Santa Bárbara, mas “a morte q.<sup>e</sup> hia escondida no seu seio segurou a sua presa poucos minutos antes depois de se ter ele metido no barco, e no mom.<sup>to</sup> em que jogava as cartas com outros comp.<sup>ros</sup> de viagem, hum agudo grito foi sinal do ataque, e a perda da vida se seguiu imediatam.te”. Debalde as tentativas de socorro, frei Manoel retornou “defunto” ao mosteiro, “deixando a todos os Monges consternados, e espavoridos, e ao m.<sup>mo</sup> tempo instruídos com seu triste exemplo da necessidade de andarmos sempre aparelhados, pois a não estarem vigilantes serão infalivelm.<sup>te</sup> desgraçados”<sup>29</sup>. A propósito de ter muito pouco a contar da vida do frei Manoel, o dietarista aproveitou para instruir os irmãos de hábito sobre as cautelas que devem ser tomadas para uma morte esperada por um religioso. Aparelhar-se significava estar pronto para morrer, tendo a confissão em dia, as obrigações cumpridas, seguindo a disciplina da vida monacal. Podemos perceber, também, que a ameaça da secularização começava a rodear o mosteiro e, ao adentrar o século XIX, este foi um dos males mais temidos.

Dentre as vidas narradas no Dietario 2, selecionamos quatro exemplos, em razão de suas trajetórias estarem marcadas por experiências de escrita que os conduziram ao

<sup>28</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 355-356.

<sup>29</sup> **Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1...**, cit., p. 358-359.

secretariado e ao abaciado do mosteiro da Bahia. O primeiro exemplo é a vida do frei Manoel da Conceição Neves, nascido em Salvador e batizado em 30 de junho de 1771, na Sé. Era filho de Theodosio Ribeiro de Carvalho e de Maria das Neves de Jesus. Faleceu no Mosteiro de Brotas, em 30 de janeiro de 1845, e teve seus restos mortais trasladados para o mosteiro da Bahia, em 1897. Encontra-se sepultado na Sacristia. Em 1790, frei Manoel da Conceição entrou para o noviciado e, em 1813, assumiu a condição de mestre de noviços. Em 1816, foi eleito abade do mosteiro da Bahia e, cumprido seu triênio, assumiu o cargo de definidor e depois de presidente do mesmo mosteiro. A complementação do perfil biográfico realizada por D. Endres nos ajuda a entender como frei Manoel chegou ao cargo de abade, pois, desde sua ordenação, assumiu dentro do cenóbio baiano os lugares de bibliotecário, em 1801, de cronista da província, em 1810, e de notário.<sup>30</sup> Sua carreira foi marcada pela dedicação à escrita e, diante da recusa do abaciado por frei João Caetano, em 1820, Manoel da Conceição foi reconduzido ao lugar de abade e governou por mais nove anos. O dietarista reconheceu que o período após a Independência do Brasil e a criação da Congregação Brasileira foi muito crítico para a ordem, “cheio de dificuldades políticas, que não deixaram de repercutirem no interior da Comunidade, que se dividia em Portuguezes e Brasileiros” e só a partir de 1827 “as cousas serenaram”<sup>31</sup>.

As críticas ressoavam também nas páginas dos jornais. Em 21 de julho de 1838, na coluna “Correspondência”, um leitor, que assinava como “Admirador”, escreveu indagando sobre as razões da não realização do capítulo pelos beneditinos ao fim do triênio. Comparava a postura do abade aos intentos supostamente despóticos da revolta da Sabinada, debelada no início daquele ano. O leitor alegava desejar “unir a esta corporação os nossos filhos, que tem inclinação ao estado religioso”, mas aguardava a definição de quem seria o novo abade e, possivelmente, queria ter certeza de suas inclinações políticas diante da obediência do novo prelado ao Imperador. Além disto, o “admirador” criticava o fato de o monge escolhido já ter governado por 14 anos como abade e que mais um triênio de governo seria demonstração de

---

<sup>30</sup> ENDRES, José Lohr (D.). **Catálogo dos Bispos Gerais, Provinciais, Abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil: 1582-1975**. Salvador: Editora Beneditina, 1976. O catálogo é um importante guia para compreensão do funcionamento da casa monástica, distinguindo os dois tempos da ordem no Brasil: Província do Brasil (1569-1825) e Congregação Brasileira (1827-1898). O catálogo apresenta um conjunto de listas, relacionando os bispos, abades, visitantes e cronistas. Possui, também, uma seção dedicada a traços biográficos e outra ao levantamento de bibliografia e de documentação sobre a ordem de São Bento no Brasil e em Portugal. Possui um índice onomástico que em muito facilita a consulta acerca da vida dos monges.

<sup>31</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia...**, cit., v. 2, fl. 52.

seu gosto pelo poder e do seu desejo de “ser vitalício como os bispos”.<sup>32</sup> No dia 27, a mesma coluna trouxe a resposta de um leitor que assinou como “Sergio da Sacristia”. Nela, o leitor, em defesa dos beneditinos, justificava que a não realização do capítulo se devera ao fato de o abade D. Manoel Conceição das Neves se encontrar no mosteiro do Rio de Janeiro para correção dos costumes monásticos na capital do Império. “Sérgio da sacristia” reafirmava que, apesar do reduzido número de religiosos, a ordem tinha o reconhecimento do público porque tinha mestres conceituados “pelas suas luzes e costumes”.<sup>33</sup>

O segundo exemplo é o do frei José de São Bento Damazio que nasceu na freguesia de São Pedro Velho, em 4 de novembro de 1790, filho de João Damazio José e Izabel Maria dos Prazeres Matos. Tomou hábito em 19 de julho de 1807. Participou das lutas pela independência e integrou a junta provisória, em Cachoeira, em companhia do frei José de Santa Escolastica Mavigner. Passada a guerra, dedicou-se à administração da Ordem atuando como abade da Graça, no período de 1835 a 1839. Depois, assumiu o cargo de abade-geral e da Bahia, nos triênios de 1839 a 1842 e de 1845 a 1848. Reconhecido pelo dietarista como bom administrador, por ter cuidado das dívidas na administração dos monges, “foi menos feliz como Superior dos seus subditos; porque no seu segundo trienio nada menos de quatorze Religiosos pediram a sua secularização justamente na hora quando a Ordem mais precisava deles”.<sup>34</sup>

A secularização, entendida aqui, de forma mais restrita, como o abandono da vida religiosa pelos monges, através do breve de hábito retento, como assegurava o direito canônico, foi, também, em seu sentido mais amplo, a perda do controle da Igreja sobre determinados aspectos da sociedade. Segundo Peter Berger, a secularização deve ser entendida como um “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos.”<sup>35</sup> Tal processo se desenvolveu na época moderna e passou a se manifestar mais claramente nos séculos XIX e XX. As manifestações da separação entre Igreja e Estado, na Bahia oitocentista, tomaram forma não apenas em medidas de expropriação dos bens eclesiásticos e de emancipação da educação do poder clerical como, também, na administração dos cemitérios, da assistência, do sistema eleitoral e cartorial pelo Estado Imperial, que antes estava nas mãos da Igreja. A secularização

---

<sup>32</sup> **Correio Mercantil**, 21 jul. 1838, ed. 515, p. 2. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 30 mar. 2016.

<sup>33</sup> **Correio Mercantil**, 27 jul. 1838, ed. 519, p. 2.

<sup>34</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2...**, cit., fl. 449.

<sup>35</sup> BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 117-138.

significava, portanto, a gradativa diminuição da presença da Igreja Católica na sociedade e a paulatina substituição de seus discursos e práticas por um conjunto de saberes mais afastados do universo religioso a exemplo da Ciência.

A desistência do hábito beneditino pelos noviços, no tempo de frei José de São Bento, é realçada no Dietario como uma falta de habilidade do abade frente às “forças secularizantes” do Liberalismo, da Maçonaria e do Protestantismo, para ficarmos apenas no campo da “ideação”, como sugeriu Berger, muito embora o autor destaque também os avanços da modernização econômica e social do capitalismo que começavam a se mostrar no cenário baiano.<sup>36</sup> A luta da Igreja em torno de símbolos e práticas religiosas, como o uso do hábito, a celebração da missa e a observância do celibato, ocupou as autoridades eclesiásticas baianas e os abades. Frei José de São Bento Damazio faleceu em 9 de setembro de 1854.

O terceiro exemplo é a vida do frei Thomaz de São Leão Calmon, que nasceu em 7 de março de 1818, no Engenho Camorogy, em Santo Amaro, e era filho do fidalgo cavalheiro da Casa Imperial e Viador, Francisco Calmon de Siqueira, e de Leonor Francisca da Cunha. Entrou para o Noviciado em 1838 e, após os estudos, tornou-se Passante, em 1845. Sobre sua dedicação aos estudos, o dietarista classificou o frade como um estudante de “notas distintas” e dedicado ao estudo da medicina indígena e da flora brasileira. Frei Thomaz de São Leão obteve carta de Pregador Imperial, em 1846, e se tornou secretário do abade Manoel da Conceição Neves.

Observamos que os monges que alcançaram o cargo de abade foram antes secretários ou, como classifica D. Endres, “secretário e companheiro do abade”<sup>37</sup>. A ocupação pode ser vista como uma preparação para o abaciado, por ser o secretariado um cargo de confiança no qual os monges partilhavam informações de cunho confidencial da Ordem e poderiam vivenciar uma iniciação nos protocolos de escrita para a administração da casa, a exemplo dos contratos de aluguel e de prestação de serviços registrados no Livro IV do Tombo. Além disto, o cargo de secretário permitia a inserção do monge nos círculos decisórios do poder abacial. O Dietario 2 também faz alusão a uma viagem do abade à Itália, sem mencionar o propósito. Tal registro foi realizado para enaltecer o caráter reformador do abade Thomas de São Leão que, em 1860, “demoliu quatro cellas do antigo côristado do Mosteiro para fazer escolas de creanças pobres, não levando a effeito esta Idea por ter terminado seu mandato”<sup>38</sup>. Tornou-se, ainda, abade geral e abade da Graça, em 1881. Faleceu em 4 de maio de 1898 e foi

<sup>36</sup> BERGER, *O dossel sagrado...*, cit., p. 117-138.

<sup>37</sup> ENDRES, *Catálogo dos Bispos Gerais...*

<sup>38</sup> *Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2...*, cit., fl. 230.

enterrado no mosteiro da Graça. Para a composição da vida deste monge, o dietarista afirmou ter se baseado no jornal *Gazeta de Notícias*, de 7 de julho de 1914.<sup>39</sup> De acordo com a matéria do jornal, frei Thomaz foi amigo de infância do frei Domingos da Transfiguração e colaborou para a restauração da ordem.

Por fim, o quarto exemplo, a vida do frei Francisco da Natividade Carneiro da Cunha, que também se destacou como pregador e ocupou o lugar de secretário. Nascido em Salvador, em 3 de setembro de 1825, foi batizado em janeiro de 1826 na Igreja do Bonfim durante a festa do padroeiro. Era filho de Francisco Manoel da Cunha, diretor da casa da Moeda na Bahia, e de Clementina Carneiro de Campos, sobrinha do visconde de Caravellas. Entrou para o Noviciado em 1840, quando contava quinze anos. Oito anos depois, foi ordenado sacerdote. Sua principal ocupação no mosteiro foi a de Cronista-mor da Congregação. De acordo com a relação dos cronistas no tempo da Congregação Brasileira, Francisco da Natividade ocupou-se da pena durante seis mandatos, em três períodos (1854-1863; 1887-1890; e 1893-1899).<sup>40</sup> O monge dedicou, portanto, 18 anos de sua vida cenobita à escrita das crônicas, mas “se perderão todos os numerosos trabalhos e manuscritos, que depois da sua morte deixou”.

Sua dedicação à História é lembrada também pela realização de discursos e tratados, além de sua participação na “Associação Cívica Pro Pirajá cujo dia sempre celebrou com um discurso e uma Missa festiva na Matriz de Pirajá (2 de Julho!)”<sup>41</sup>. Foi secretário do frei Domingos da Transfiguração e atuou como capelão militar na Guerra do Paraguai, de 1865 a 1870. De volta ao mosteiro, assumiu o cargo de definidor e celebrou jubileu sacerdotal em 1898. Faleceu um ano depois e foi enterrado no “claustro pelos seus tres ultimos irmaõs de habito da antiga Congregaõ: Fr. Joaquim Monte Carmelo, Fr. Manoel de S. Caetano e pelo Revmo Abbade-Geral: Fr. Domingos da Transfiguraçaõ!”<sup>42</sup>. Não encontramos o discurso proferido por frei Francisco da Natividade na ocasião da visita do Imperador, mas encontramos um discurso “fúnebre, histórico, apologético” em homenagem a D. Romualdo

<sup>39</sup> Na **Gazeta de Notícias** havia uma seção “Galeria Benedictina”, na qual se publicava uma breve biografia dos monges que estudaram no mosteiro baiano. Segue a lista das biografias publicadas pela ordem das edições: Fr. Santa Maria do Amaral, ed. 150; Fr. José da Purificação Franco, ed. 152; Fr. Antonio do Patrocínio Araújo, ed. 164 (1); Fr. Jesuino da Conceição Mattos, ed. 172 e ed. 185; Fr. João de São Bento Pereira, ed. 223; Fr. São Tomas de Leão, ed. 234; Fr. José de São Bento Barauna, ed. 240; Fr. Manoel do Espirito Santo Moitinho, ed. 247; Fr. Eugenio de Santa Escolastica, ed 251. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 30 dez. 2016.

<sup>40</sup> ENDRES, **Catálogo dos Bispos Gerais...**, p. 106.

<sup>41</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2...**, cit., fl. 78-79.

<sup>42</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2...**, cit., fl. 80.

Seixas e proferido na sessão magna do Instituto Histórico da Bahia, no Palácio Arquiepiscopal, em 12 de abril de 1863.<sup>43</sup>

A nota do autor, publicada no final do discurso, nos aproxima do processo de conversão de um texto originalmente composto para divulgação oral para uma versão escrita. Francisco da Natividade admitiu que, a princípio, não possuía intenção de publicar e procurou apenas fazer alguns apontamentos para ler durante a homenagem. Depois de ter lido o discurso e ser convidado a publicar o texto, o autor então realizou a revisão da forma seguinte:

agora porém, que tive de da-lo [o discurso] a publicidade, alarguei um ou outro paragrapho, e adicionei todas as notas que o acompanhão, – certo de que receberei vênia do leitor, aquém declaro que fica-me a consciência de não fazer uma obra prima, como de tratar d’um assumpto que ainda tem muito que se lhe diga, e que deve ser dito por penas habeis, esclarecidas e amestradas.<sup>44</sup>

A preocupação com sua condição de escritor, monge cronista e sócio do Instituto Histórico se percebe no seu engenho historiográfico, ao expor os documentos nos quais se baseou para a escrita do seu discurso assim como pelas citações de Demóstenes, Cícero, Mirabeau, das Sagradas Escrituras, de Francisco do Monte Alverne, entre outros autores, que aparecem em epígrafes, notas e citações ao longo do texto. Na abertura do discurso, informou ao leitor que se tratava de uma segunda versão ampliada de um elogio proferido na sacristia da Catedral, na celebração de trinta dias de falecimento de D. Romualdo, também sócio do Instituto, em 28 de janeiro de 1861. O discurso narrava brevemente a biografia, vida acadêmica, participação política e atuação pastoral do arcebispo. Depois deste quadro geral, frei Francisco salientou que sua tarefa principal seria apresentar D. Romualdo, o sacerdote, o que considerava tão difícil quanto “contar as areias do mar, os fructos da seara, e as estrelas do firmamento”. Cumprida a missão, apresentou diversas impressões de contemporâneos

---

<sup>43</sup> **Discursos Biographicos** recitados na sessão magna de 12 de abril de 1863, em comemoração do Excell.mo e Ver.mo Snr. D. Romualdo Antonio de Seixas, marquez de Santa Cruz, Arcebispo Metropolitano e Primas do Brazil, do Conselho de S. M. o Imperador, Grande do Imperio, Grã Cruz da Ordem de Christo. Grande dignitário da Imperial Ordem da Rosa, Presidente do Instituto Histórico da Bahia, Membro do Instituto Historico e Geographico do Rio de Janeiro, da Academia Real de Munich, da dos Antiquarios do Norte e presidente honorário do Instituto d’Africa estabelecido em Paris. Bahia: Typographia de Antonio Olavo da França Guerra, 1863. Disponível em: <[http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_obrasraras/or5893/or5893.pdf](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or5893/or5893.pdf)>. Acesso em: 15 fev. 2017.

<sup>44</sup> **Discursos Biographicos...**, p. 180.

sobre a figura do clérigo, a exemplo de Ignacio Accioli, Embirussú Camacan, Pedro de Araujo Lima e frei Arsenio da Natividade.<sup>45</sup>

Frei Francisco da Natividade deu destaque à postura de leitor do arcebispo para quem “era mais fácil não alimentar-se, já quebrado pelos anos e falta de forças, do que não entregar-se por algumas horas, por poucos momentos mesmo, de noite ou de dia, – quando livre e descansado do constante e circunstanciado expediente – ao livro”. O resultado de tal aplicação à leitura, na opinião do orador, se verificava através da “soma extraordinária e preciosa de conhecimentos nas sciencias e letras, cujo fiel resumo vê-se e se admira em todos os seus escriptos”<sup>46</sup>. Como inspiração para seu discurso, frei Francisco leu obras específicas de oratória que se converteram em modelos para a sua escrita, a exemplo das orações fúnebres de Bossuet.<sup>47</sup>

#### 4.2 A ESCRITA DE SERMÕES

Os sermões escritos no século XIX se enquadravam na sexta época literária, segundo os apontamentos do *Curso Elementar de Literatura Nacional*, publicado em 1862, da autoria de Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro para quem a história da literatura brasileira era uma continuidade da portuguesa e se dividia em seis fases, desde o século XII. Adepto de uma perspectiva evolucionista, seis épocas são identificadas pelo autor como “infância”, “adolescência”, “virilidade”, “velhice”, “renascimento” e “reforma”. A sexta época, iniciada em 1826, foi marcada pela influência da escola romântica. Ao apresentar a oratória como gênero, Pinheiro se limita ao primeiro quartel do século XIX, destacando as contribuições dos pregadores franciscanos da corte, a exemplo de Monte Alverne.<sup>48</sup> Já no *Manual de Eloquência Sagrada*, escrito pelo padre José Ignacio Roquette e publicado em 1857, em Paris,

<sup>45</sup> **Discursos Biographicos...**, cit., p. 133.

<sup>46</sup> **Discursos Biographicos...**, cit., p. 160-161.

<sup>47</sup> No cenário reformador católico da França do século XVII, Bossuet se destacou como bastião da nova prédica moralizante, ao importar do sermão os elementos para formatação da oração fúnebre como discurso religioso. Educado entre religiosos, tornou-se bispo e preceptor de príncipes em meio a academias de homens de letras, onde aguçou seu estilo de escrita baseado em fundamentar as escrituras sagradas em informações históricas. De maneira geral, suas orações fúnebres evitavam o elogio ingênuo e buscavam retratar com veracidade as ações do homenageado, utilizando sua vida como exemplo moral para os ouvintes. No caso das orações fúnebres de reis e príncipes, aproveitava para discutir a dimensão política. Ver: OLIVEIRA, Maria Izabel Barbosa de. Louvores aos príncipes: as orações fúnebres de Bossuet. **Mediações: Revista de Ciências Sociais**, v. 9, n. 1, 2004, p. 135-146.

<sup>48</sup> PINHEIRO, Joaquim Caetano Fernandes. **Curso Elementar de Literatura Nacional**. Rio de Janeiro: Livraria de B. L. Garnier, 1862, p. 10-11.

a oratória é dividida em dez épocas, desde a fundação da Igreja Católica pelos apóstolos até o início do século XIX. A importância conferida por Roquette à prédica francesa se revela na seleção dos pregadores Bossuet e Massillon como modelos, contudo, utiliza como exemplos, também os sermões e lições dos padres Antônio Vieira e Luiz de Granada. O Manual, destinado à formação dos padres, está dividido em duas partes. Na primeira, o autor apresenta o papel do orador sagrado e da palavra divina, destacando as qualidades do pregador. Na segunda parte, trata das regras do discurso sagrado e traz conselhos práticos.<sup>49</sup>

Roquette define eloquência sagrada como “o talento de anunciar aos homens a Palavra de Deus” e a retórica sagrada como “a compilação das regras e preceitos que os pregadores devem seguir” na elaboração dos discursos. Ressalta, ainda, que o orador sagrado deveria dominar os conhecimentos da religião através da leitura de obras de Teologia, das Sagradas Escrituras, dos Santos Padres, do Direito Canônico, da História Eclesiástica, da Liturgia, da Filosofia, da Literatura e da Oratória. A recomendação do Manual aos padres era contundente: “lêem aturadamente os bons autores, estudem com atenção os modelos, em particular Cícero e São João Chrysostomo”.<sup>50</sup>

Os padres, oradores sagrados, se ocupavam da elaboração e pronúncia de diferentes discursos, a exemplo do Catecismo, instrução sobre a doutrina sagrada destinada às crianças; da Homilia, explicação simples e piedosa do Evangelho ou da epístola do dia; do Sermão paroquial, instrução realizada pelo pároco a seus fregueses, na missa dominical e nos dias de santos, informando os fiéis sobre obrigações religiosas e explanação “prática” da doutrina baseado em apenas um dos temas do evangelho ou da epístola lida; da Conferência, prática exposta em diálogo usada nas missões, abrangendo questões dogmáticas ou morais; do Discurso de controvérsia para a conversão dos protestantes; do Sermão, discurso completo e regular acerca de uma verdade da religião ou dever do cristão, que poderia ser dogmático, moral, de mistério, de entradas e profissões e panegírico; e da Oração fúnebre.<sup>51</sup>

Da tipologia apresentada por Roquette, observamos que a elaboração do sermão exigia do orador sagrado a dedicação tanto à composição quanto à pronúncia. Na primeira fase, realizava-se a escolha do assunto, que deveria versar sobre a doutrina sagrada, evitando-se temas polêmicos e questões abstratas. Além disto, o orador deveria estar atento ao tempo

<sup>49</sup> ROQUETTE, José-Ignacio. **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários e dos eclesiásticos que começam a exercer o ministério do púlpito**. Pariz; V<sup>a</sup>. J-P Aillaud, Monlon e C.<sup>a</sup>, Livreiros de Suas Magestades O Imperador do Brazil e el Rei de Portugal, 1857.

<sup>50</sup> ROQUETTE, **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários...**, cit., p. 23-26.

<sup>51</sup> ROQUETTE, **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários...**, cit. Ver indicação de leituras para composição de homilias e sermões: p. 300-301; p. 304 e p. 323-338.



litúrgico, ao lugar da pregação e ao perfil do auditório.<sup>52</sup> Com este efeito, o Manual traz exemplos de planos de sermões com assuntos gerais e particulares que poderiam ser seguidos pelos padres de pouca experiência. Para a composição do sermão, recomendava o estudo da matéria para a inspiração de ideias e a construção das provas a fim de que se construísse um “plano do discurso”. Segundo Roquette, o melhor método seria a leitura e a reflexão acerca “dos autores que tratarão da matéria”, leitura que deveria ocorrer de modo intensivo, após a escolha dos melhores trechos que deveriam ser lidos “attentamente com a penna na mão, fazendo apontamentos, em poucas palavras do que se encontrar interessante em idéas, noções, provas, autoridades, imagens, exemplos” que poderiam ser apropriados ao assunto”.<sup>53</sup> O plano do discurso possuía duas funções, a saber, organizar as ideias do sermão e favorecer a memória. O esboço deveria ser revisado com atenção ao estilo e obedecendo a estrutura do discurso que se dividia em exórdio, confirmação e peroração.

Ainda para Roquette, o dever do pregador sagrado seria instruir, “porque o primeiro cuidado da religião é allumiar”, cabendo, portanto, ao sermônista despertar em seus ouvintes os sentimentos de temor, esperança e amor frente à doutrina divina por meio do uso das “figuras próprias para mover os affectos”<sup>54</sup>, a exemplo da exclamação, aposto, prosopopeia, interrogação, dubitação, suspensão, reticência, ironia, repetição, gradação, opção, dentre outras. Além de figuras de linguagem como recurso para comover os fiéis, o pregador poderia ainda levar ao púlpito objetos como crucifixo e sudário no tempo da quaresma. Para o autor, esta prática era mais comum em Portugal do que na França. Elaborado o sermão, o orador deveria se preocupar, também, com a pronúncia para a qual o “decoro” deveria ser observado: evitar palavras “funestas e perigosas”; não falar do vício “com cores vivas e

---

<sup>52</sup> No que diz respeito à composição da escrita do sermão, o modelo era baseado na obra de Aristóteles, para quem a retórica é a arte da demonstração expressa pela oratória. Segundo o filósofo, a construção do discurso deveria se preocupar com alguns elementos a exemplo da fonte das provas, do estilo e da disposição dos argumentos de maneira que o discurso seguisse uma ordem lógica. Sobre o estilo, recomendava a utilização de metáforas, de comparações, da pureza, com uso adequado de vocábulos e elementos gramaticais e de pontuação além de manter o ritmo. Para Aristóteles, o discurso deveria “possuir majestade e comover”. Sem dúvidas, o sermão como um texto que será discursado, exigia de seus autores uma reflexão sobre a organização de seus argumentos tendo em vista a comunicação, objeto principal da retórica. Falar e se fazer entender ganha uma conotação particular dentro da esfera eclesial – retórica sagrada na qual se comunica as verdades teológicas, como veremos na análise dos sermões beneditinos em questão. Para Aristóteles, a retórica não se ocupava da persuasão, pura e simplesmente, mas do conhecimento das estratégias para construir argumentos capazes de convencer. Em sua obra, o filósofo grego se preocupou com os três elementos do discurso: o orador, o público e a mensagem. Acreditamos que a *Retórica* entre os oradores sacros, pode ser considerada uma leitura obrigatória. ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1929.

<sup>53</sup> ROQUETTE, **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários...**, cit., p. 102.

<sup>54</sup> ROQUETTE, **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários...**, cit., p. 163

sedutoras”; basear-se no Evangelho; não provocar o riso do auditório; e demonstrar estima aos ouvintes, evitando repreensões. O sermão deveria ser proferido durante os ofícios divinos, nas horas das vésperas e completas, nos domingos e dias santos. No que diz respeito ao tempo de duração, o Manual recomendava que os sermões paroquiais não passassem de meia hora e os sermões quaresmais, panegíricos e orações fúnebres, de uma hora. A respeito do tom do discurso, deveria ser sério, grave, terno e persuasivo e a linguagem correta e culta, compondo um estilo claro, harmonioso, variado e de “nobre simplicidade”. Para isto, o sermonista deveria evitar a concorrência de vogais e consoantes “ásperas”, não usar monossílabos no final das frases e ter atenção à sonoridade do texto. Por fim, deveria ornar a escrita com imagens (tropos), figuras (metáfora, alegoria, descrição, antítese, símiles) e exemplos retirados das Sagradas Escrituras.

A análise do Manual nos permite perceber que o sermão era composto por escrito para, depois, ser memorizado a fim de que o pregador pudesse pronunciá-lo de maneira que parecesse por inspiração. Ainda que saibamos que o manual de Roquette estava dedicado à formação dos padres iniciais, podemos inferir que tal prática se conservava e, à medida que o sermonista adquirisse experiência, os sermões escritos se adequavam a diferentes períodos e auditórios. No manual, são apresentados planos que permitem a variação por três anos. Para o aperfeiçoamento das habilidades de memorização do orador sagrado, recomendava a leitura e a recitação de cor dos poemas de Camões e dos sermões de Vieira. Para Roquette, era fundamental que o sermão fosse proferido sem apoio do texto lido:

Um discurso lido poderá ser academico, mas não será oratorio, porque o orador, com os olhos presos no manuscripto não póde fixar e dominar o auditorio; occupada sua attenção com a leitura, e uma das mãos embaraçada com o papel, não póde tomar calor nem animar a voz e o gesto para captivar a attenção dos ouvintes.<sup>55</sup>

Roquette apresenta, ainda, uma gama de conselhos que ajudariam os padres a exercitar a memória tais como se dedicar a decorar um texto quando tiver a cabeça descansada, estudar pela manhã, ordenar bem as ideias do texto, ler em “uma cópia limpa e legível”, organizar o texto em parágrafos, criar marcas com letras e palavras riscadas, valorizar mais as passagens belas, repetir o discurso em voz alta e, antes de proferi-lo ficar em silêncio, confiar na graça de Deus, observar o auditório e substituir os termos esquecidos sem hesitação. Tão importante quanto o domínio do conteúdo do sermão era a “ação do orador”, que se manifestava através

---

<sup>55</sup> ROQUETTE, **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários...**, cit., p. 346.

da expressão do rosto e do corpo. O sermônista deveria se apresentar asseado e bem composto. Na opinião de Roquete, os gestos do orador sagrado davam “corpo ao pensamento” e complementavam o discurso, tornando-o “sensível e palpável”. Por isto, deveriam ser evitados:

[...] os movimentos desagradáveis, as contorsões, os tregeitos, os ademães, as visagens, os esgares ; certos habitos pouco decentes ou ridículos, como limpar a miúdo o rosto sem necessidade, arranjar o cabelo com affectação, etc. ; certos séstros ou mãos habitos, como encolher os hombros, suspirar, pestanear, franzir as sobranceiras, enrugar a fronte, esbogarhar os olhos, etc.<sup>56</sup>

Em 1850, padre Marianno de Santa Rosa de Lima escreveu o artigo “Algumas palavras sobre a mímica do púlpito” preocupado com a ação dos pregadores que agiam com falta de naturalidade e eram alvos de comentários daqueles que “muitas vezes forão ao sermão, somente para reparar e criticar no orador”. Lembrando as regras da “mímica do púlpito”, aprendidas provavelmente no seminário, padre Marianno tece críticas aos sermônistas que exageravam nos gestos. Segundo o artigo, o orador deveria evitar bater na tribuna e bater palmas ao fim de um período, pois, como se ensinava nas aulas de retórica, “a mímica deveria, como acontece na conversação, ir acompanhando as palavras de tal sorte que fosse como outra linguagem”<sup>57</sup>. O autor também cita o manual *Pregador instruido*, de autoria do Padre Miguel Antonio no qual teria lido como exemplos de exageros de pregadores, pedir silêncio demais, não usar batina e vestir-se sem decoro.

O manual citado pelo padre Marianno parece seguir o mesmo plano de escrita do manual de Roquette. Assim, ao demonstrar, ao longo do artigo, a sua leitura, Marianno chama atenção para a importância do púlpito para o enaltecimento da palavra divina e explica aos leitores que os gestos de exagero do “accionado” do sermão “apenas serve para distrair ao ouvinte, ou desfigurar o discurso”. Além dos gestos, preocupava ao redator do *Noticiador Catholico*, os costumes de alguns sermônistas que levavam o auditório ao riso, como o exemplo de um padre que usava no púlpito um lenço de renda e perfumado “como se fora de garrida dama em dia de sarau” em plena pregação da quaresma. Tal crítica se baseia em citação de Quintiliano para quem o orador deveria ter no rosto a expressão do sentimento que

<sup>56</sup> ROQUETTE, **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários...**, cit., p. 379-380.

<sup>57</sup> Como referência de orador, o padre Marianno cita o padre mestre e monge beneditino, frei Manoel da Conceição Neves, orador e professor de Eloquencia Sagrada, que costumava chamar os padres que batiam no púlpito de “tocadores de zabumba”. **Noticiador Catholico**, Ano II, 1850, ed. 80, p. 291-292. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 16 jun. 2017. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 16 jun. 2017.

comunicava e dos Santos Profetas que cobriram o corpo de saco e cinzas “quando clamavam sobre a reforma dos costumes”.<sup>58</sup> A habilidade no uso dos exemplos expressa na escrita do padre Marianno no jornal patrocinado pelo arcebispo D. Romualdo Seixas, na breve preleção acerca dos sermões, tinha como objetivo lembrar aos leitores do periódico – fossem eles oradores ou ouvintes – qual era a finalidade da eloquência sagrada e o papel do pregador na condução de seu rebanho.

A análise do manual de Roquette nos permitiu também compreender o sermão como gênero discursivo e vinculado a um padrão de escrita conhecido como retórica e eloquência sagrada. Embora Antônio Vieira fosse o grande cânone de pregador no Brasil, a sermonística passou por diversas fases desde o período colonial até o Império. Maria Renata Duran estudou a oratória sagrada no tempo de João VI, no Rio de Janeiro, e, ainda que seu trabalho seja sobre a atuação dos pregadores da Capela Real no primeiro quartel do século XIX, seu estudo contribui para a compreensão das diversas fases da sermonística brasileira. A autora admite a centralidade da oratória sagrada no Brasil, até a primeira metade do século XIX, quando as igrejas se convertiam em espaços de espetáculo para os quais se dirigia uma grande multidão envolvida pela teatralidade do catolicismo barroco, tornando o sermão uma obra de Belas Letras. Conquanto Duran insista no analfabetismo da maioria da população brasileira e, em especial, dos cariocas, não consideramos que o apreço pelo discurso oral seja resultado apenas da falta de domínio do texto escrito.<sup>59</sup>

O texto escrito e o oral são capazes de conviver simultaneamente, sobretudo no âmbito das práticas de religiosidade. Por isto, ainda na segunda metade do século XIX, quando a igreja contava com a concorrência do teatro como espaço de sociabilidade e quando a circulação de impressos garantia um acesso maior à leitura somada ao esforço de alfabetização da população, muita gente continuava a disputar um lugar diante dos púlpitos, em especial nas festas do tempo de Advento e da Quaresma, momentos em que os pregadores levavam a multidão ao choro, relembrando o nascimento, paixão e morte de Jesus. Sobre as emoções despertadas pela pregação na sexta-feira da Paixão, nas Igrejas do Rio de Janeiro, no início do século XIX, Ferdinand Denis, citado por Duran, descreveu a sua sensação diante das palavras que

disputam na alma a lembrança de um sacrifício, e que convidam ao arrependimento, mas quando depois de fazer a enumeração das dores de

<sup>58</sup> **Noticiador Catholico...**, cit.

<sup>59</sup> DURAN, Maria Renata da Cruz. **Ecos do Púlpito**: oratória sagrada no tempo de D. João VI. São Paulo: Ed. UNESP, 2010, p. 72.

Cristo e suas ignomínias, o sacerdote de repente exclama: Eis aqui o vosso senhor, que haveis matado – deixando cair a grande cortina, em que Jesus aparece deitado no túmulo rodeado de seus discípulos, e guardado pelo soldado romano, é impossível não se sentir emocionado pelo frêmito religioso que percorre a assembleia [...].<sup>60</sup>

A descrição do viajante estrangeiro nos permite uma aproximação de como transcorriam os sermões durante as missas, espaço por excelência da oratória sagrada. Toda a ritualística litúrgica era celebrada em latim e o sermão pregado em português, ainda que entrecortado de citações latinas.

O sermão como texto nascia escrito e tinha como destino a transmissão oral, obrigando o pregador a dominar, ao mesmo tempo, protocolos de escrita e de leitura. Para a periodização da sermonística no Brasil, Duran considerou quatro fases. A primeira, no século XVII, com Antônio Vieira, marcada pela relação entre conhecimento, persuasão e prestígio político; a segunda fase, na segunda metade do século XVIII, reconhecida pela aproximação entre o religioso e o profano (dentre muitos sermonistas deste período, destacou-se o padre Bartolomeu de Gusmão); na terceira, denominada “tempo de renascimento”, na transição do setecentos para o oitocentos, substituí-se as influências estrangeiras por uma oratória “nacional” e ainda muito entremeada de metáforas, destacando-se frei Francisco de Monte Alverne; por fim, a quarta fase, próxima à década de 1860, está associada a um tempo de decadência, em virtude, dentre outras razões, do estremecimento das relações entre Igreja e Estado e do surgimento do romantismo como literatura nacional, deslocando dos templos para os salões e teatros os ouvintes que se regalavam com a eloquência sagrada.<sup>61</sup>

O *Ceremonial Monástico*, analisado por nós, no capítulo anterior, também reservou um espaço para as orientações da função do pregador. De acordo com suas recomendações, o pregador deveria ser acompanhado sempre por um acólito até o lugar de onde proferiria sua pregação fosse assentado no faldistório ou de pé no púlpito. Com a preocupação de que o pregador fosse ouvido pelo “povo”, recomendava-se que o faldistório ficasse na capela-mor e, se fosse o caso, sobre um estrado. Existiam fórmulas de benção que variavam conforme fosse o pregador o mesmo celebrante da cerimônia ou não. Variavam, também, as reverências diante da presença do abade ou do bispo. Sendo o pregador abade, ele não precisava pedir a benção antes de pregar; sendo cônego, poderia pedir a benção de pé. Quando o pregador não fosse o mesmo religioso que presidia a missa, deveria pedir a benção ao celebrante e, caso o

<sup>60</sup> DENIS, Ferdinand. **Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980. Citado por DURAN, **Ecos do Púlpito...**, cit., p. 73.

<sup>61</sup> Para periodização da sermonística no Brasil, Maria Renata Duran utilizou a obra de Benjamin Franklin de Ramiz Galvão, *O Púlpito no Brasil*. Ver: DURAN, **Ecos do Púlpito...**, cit., p. 82-85.

celebrante fosse abade, deveria beijar-lhe a mão. Em ocasiões extraordinárias, a exemplo das missas da sexta-feira da paixão e de defuntos, o pregador era dispensado de pedir a bênção. Além disso, os paramentos do vestuário também se alteravam no momento da pregação quando o abade deveria pregar sem a mitra e caso o pregador fosse o celebrante e escolhesse pregar no púlpito, deveria despir-se do manipulo e do casulo, vestindo o pluvial.<sup>62</sup>

Os protocolos relacionados ao sermão se encontram em várias passagens do *Ceremonial*, transformando o momento da pregação em um espetáculo. A missa deveria ser um ritual marcado pela presença de turíbulos, tochas e livros sagrados com momentos e pessoas destinados às suas funções. O sermão poderia ocorrer após a leitura do Evangelho ou no final da missa. Observamos, também, que havia uma interação entre o pregador e a assembleia, pois recomendava-se que, após o exórdio, as dignidades presentes, a exemplo de bispos, reis e abades, deveriam ser saudadas com a forma de tratamento “Reverendissimo senhor”. Quanto ao povo, deveria ser incitado a ajoelhar-se, fazer inclinações e responder às “benevolências” do pregador, respeitando sempre o “Sanctissimo Sacramento”. A necessidade do uso de recursos práticos, como a exposição de uma peça sagrada, dava sentido alegórico ao espetáculo da pregação. No sermão da sexta-feira da paixão, por exemplo, o sermônista poderia expor o “Sancto sudário”, que deveria ser levado pelo sacristão vestido com cogula e estola preta acompanhado de acólitos e membros de confrarias carregando seis tochas e seguir “até a porta do púlpito, entregando-o ao Pregador, quando ele o pedir, e deixando na sua mão o véo para outra vez o envolver no fim do sermão”<sup>63</sup>.

Passaremos agora à análise de dois conjuntos de sermões escritos pelos monges beneditinos no século XIX. O primeiro conjunto é formado por cinco sermões cuja autoria foi atribuída ao frei Arsênio da Natividade. Nem todos os sermões contêm títulos e, por esta razão, alguns são indicados pela citação latina entre colchetes. Os sermões atribuídos pelo arquivista ao frei Arsênio são: *Sermão de S. Luzia*, *Sermões de Cinzas*, [*Ecce homo*] e [*Stabat juxta Crusem Jesu Maria mater ejus*]. Observamos que as temáticas dos sermões estão relacionadas aos conteúdos recomendados durante as celebrações da Quaresma e da Páscoa. O quinto sermão deste códice também não possui título e foi identificado pela citação latina [*Beatus qui non fucrit scandalizatus in me*]. Apesar de não ter sua autoria atribuída a frei Arsenio, pelo arquivista, acreditamos que faz parte de seus escritos porque, a exemplo dos sermões anteriores, ele parece em desenvolvimento de escrita, sendo identificado apenas pela

<sup>62</sup> AMSBB. **Ceremonial monastico reformado da Congregação de S. Bento de Portugal**. Lisboa: Impressão Régia, 1820. Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. Inventário Edições de Ouro: EO 145, p. 239-242.

<sup>63</sup> AMSBB. **Ceremonial monastico reformado...**, cit., p. 308.

citação latina de um versículo bíblico no cabeçalho da folha de papel. Além disso, o padrão da tinta e da letra nos parece o mesmo.

A vida do Pregador Imperial frei Arsênio da Natividade Moura foi descrita no Dietario em um texto que se estende por seis fólhos. Nascido em 24 de março de 1795, na vila de Sabará, na capitania de Minas Gerais, faleceu no dia 21 de maio de 1861, na cidade da Bahia, aos 66 anos, pregando um sermão. Segundo o dietarista, durante o mês de maio, Fr. Arsenio pregava todas as tardes na matriz de S. Pedro. Mas, naquela tarde, o orador “excedia-se, tocava ao sublime, mas tambem era o canto do cysne. De repente tituba[sic] a lingua, desfalece a voz, e desce os degráos da cadeira sagrada para esconder-se na solidaõ do tumulo”<sup>64</sup>. No seu corpo, foi encontrado um cilício e, na sua cela, objetos de penitência. A trajetória de frei Arsênio, dentro e fora do mosteiro beneditino, é um exemplar do tipo de sacerdote que a reforma ultramontana valorizava. Podemos acompanhá-la pela leitura do Dietário.

Frei Arsênio foi admitido no Noviciado do Mosteiro de São Bento da Bahia, em 1812, aos 17 anos de idade. Em 1829, tornou-se “companheiro e secretário” do primeiro abade geral da Congregação do Brasil, frei José de Santa Escolástica. Dez anos mais tarde, ocupava-se da educação dos colegiais, como mestre de noviços, após a decisão da Assembleia Provincial de atender ao pedido de reabertura do noviciado pelos beneditinos. Depois, tornou-se cronista-mor, no período de 1845 a 1848. Ao fim deste período, foi eleito definidor para colaborar na reforma da Ordem e, ainda no mesmo ano, foi eleito abade-geral do Brasil, para o triênio de 1848 a 1851, mas renunciou, em razão da insubordinação de monges do Mosteiro do Rio de Janeiro que foram estudar em Roma sem sua autorização. Desiludido com as questões de política interna dos negócios da Igreja recusou a nomeação para o Bispado do Ceará. Observamos que a dedicação de frei Arsênio parecia se voltar mais à conjuntura baiana e ao apoio que conferia ao projeto de D. Romualdo para a reforma do clero. Nesse sentido, tornou-se “lente catedrático” do Seminário Arquiepiscopal e assumiu a função de reitor do Seminário Menor, de 1851 a 1857, além de atuar como examinador sinodal. Sobre a amizade do monge com o arcebispo D. Romualdo Seixas, o dietarista destacou que o zelo pela Religião uniu “as almas generosas desses dois grandes varoes da igreja do século passado”<sup>65</sup>. Endres acrescenta que frei Arsênio atuou como notário do mosteiro de São Bento e presidente do mosteiro da Graça. Sobre a produção escrita, o catálogo faz referência aos documentos em defesa da

---

<sup>64</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2...**, cit., fl. 264-265.

<sup>65</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2...**, cit., fl. 264.

manutenção das ordens religiosas no Brasil, orações fúnebres e correspondências em geral. Além disto, cita os sermões que estão custodiados no arquivo do mosteiro.<sup>66</sup>

Considerado um monge estudioso e muito reservado, nunca permitiu ser retratado em pinturas. Contudo, o cronista incluiu uma descrição de frei Arsênio, no tempo em que assumiu o abaciado, realizada por seu discípulo, frei Luiz de Santa Escolástica Junqueira Freire. Segundo a descrição, Arsênio da Natividade era um homem alto e magro, que aparentava sessenta anos, de face magra e nariz aquilino. Da testa protuberante, destacavam-se os olhos profundos e pequenos, “com uma expressão de viveza e de malignidade talvez”. Branco como “um véu de cêra”, tinha pouco cabelo e era grisalho. Junqueira Freire considerava que frei Arsênio tinha modos “pesados, tornando-se completamente ridículos” quando pretendia “affectar civilidade”. Sua voz lhe parecia “rachada e fanhosa, mas fluente e inalterável”. Sobre a maneira de pregar os sermões, o discípulo via no mestre a tentativa de “imitar a doçura de S. Bernardo. Em seus sermoes acaba sempre por derramar lagrimas; o chôro casa-se com sua voz, e assenta-lhe bem”. Na apreciação da escrita do sermonista, Junqueira Freire observou que seus pensamentos eram “bellos quasi sempre; porém nunca sublimes”. Seu estilo era “copioso e corrente, ás vezes sem pureza por desleixado, mas nunca affectado”<sup>67</sup>. Como pregador, o dietarista asseverava que o melhor sermão proferido por frei Arsênio aconteceu no dia 8 de dezembro de 1856, na Catedral, quando se publicou a Bulla sobre a Imaculada Conceição de Maria, pois o monge foi tão aplaudido que, ao fim do sermão, desceu do púlpito “carregado nos hombros para a sacristia, onde recebeu os parabéns e mais tarde uma linda imagem da Immaculada Conceição”<sup>68</sup>.

No *Sermão de Santa Luzia*, frei Arsênio da Natividade começa por comparar a santa e suas ações a mulheres que cultivavam a humildade, porque “ellas escondem de ordinario riquezas immensas de virtude em obscuridade aparente”. No seu jogo de palavras, os contrastes são utilizados para realçar a pequenez da natureza humana e a grandiosidade do divino. As qualidades da santa foram apresentadas ao público não na sua condição de nobre, mas como uma mulher “pobre, humilde, laboriosa, modesta, caritativa, ornada de todas as virtudes”. O monge seguia à risca o modelo do sermão como gênero e, na sua escrita,

<sup>66</sup> As obras cuja autoria foi atribuída ao frei Arsênio são *Manifestação ao respeitável publico pelos monges beneditinos Rio de Janeiro 1833* e *Memoria documentada oferecida a nação brasileira seus augustos representantes e imperial governo por um brasileiro, Rio de Janeiro 1834*. A segunda apresenta uma proposta de reforma para Ordem de São Bento no Brasil e os documentos que comprovam os esforços para revisão das constituições da ordem. Reafirma a ação missionária e educativa beneditina, mas só redefine os cargos ligados à administração dos bens patrimoniais. Ver: ENDRES, *Catálogo dos Bispos Gerais...*, p. 151-152.

<sup>67</sup> *Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia*, v. 2..., cit., fl. 263-264.

<sup>68</sup> *Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia*, v. 2..., cit., fl. 265.



comparava Luzia a Jesus Cristo, criando uma ponte entre o tema e o evangelho, conforme recomendava o manual de eloquência sagrado. Depois de apresentado o assunto, o beneditino invocava que, a exemplo da santa que, por vontade divina, passou de delicada figura a “valente escudo de Fé”, também ele desejava passar de simples ministro a “hum Panegirista digno de suas acções por tentosas”.

Observamos que, além da preocupação do pregador em manter a construção argumentativa de seu texto, saber que este seria lido em voz alta ocupou suas intenções em destacar com letras maiúsculas aquelas palavras que deveriam ser enfatizadas. Os recursos de escrita como o uso de pontuação e de sinais gráficos diferenciados são destacados por Chartier como estratégias utilizadas por editores e compositores de textos tipográficos que seriam lidos em voz alta.<sup>69</sup> É possível que tal estratégia também fosse considerada na composição do texto manuscrito, pois, grafar Fé e Panegerista com letra maiúscula dentro de um período gramatical sem a existência de um ponto final poderia ser uma indicação das intenções do orador de que, naquela palavra, ele teria de mudar a entonação da voz a fim de manter atentos os seus leitores-ouvintes. Não sabemos se o sermão foi pregado de cor ou lido, mas, decerto o pregador o adequava ao tempo e ao público. Por isto, acreditamos importante considerar a materialidade da versão dos sermões em análise, lembrando que se trata de um texto provisório que, na maioria das vezes, não foi datado, assinado nem publicado.

Voltando nosso olhar para a estrutura da composição do sermão como texto, depois de cumpridas as duas etapas previstas do exórdio e da invocação, frei Arsênio da Natividade dá “princípio” ao desenvolvimento de sua pregação, contando a história da vida de Santa Luzia e de toda a perseguição sofrida pela santa desde a sua conversão ao Cristianismo até o seu martírio. No terceiro parágrafo, Jesus é apresentado como o esposo que Luzia escolheu e para quem ela guardou a sua maior virtude – a virgindade. O argumento do sermonista é sustentado pela leitura de Santo Ambrósio para quem existia uma diferença de natureza entre as virgens e as “mulheres”, assim como entre os homens e os anjos. E, comparadas aos anjos, as virgens eram superiores porque, enquanto os primeiros eram puros por natureza as virgens eram puras por virtude. Aqui não se tratava apenas de um jogo de palavras, mas de um jogo de ideias ou conceptismo. O alcance dessa leitura estava pautado não apenas em uma interpretação moral e teológica, requerendo uma interpretação filosófica da matéria. Ao mesmo tempo, a narrativa da vida de Santa Luzia ganha um enredo teatral em que o

---

<sup>69</sup> CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. Tradução George Schlesinger. São Paulo: Ed. UNESP, 2014. Cap. 6: Pausas e Tônicas, p. 154-173, p. 154-173.

sermonista emprega todas as imagens possíveis para concretizar diante dos ouvintes a cena de martírio:

Como, pois Paschazio vê que Luzia está na firme resolução de colher; a custa do proprio sangue, os frutos das virtudes, que havia plantado no seu coração, abrazado em colera, manda que seja violada a sua pureza. Que prova para seu pudor! Que perigo para sua virgindade! Vingai-vos, Grande Deos, ou pelo menos não permittaes que esta Virgem, que he vossa espoza, venha a ser a vitima de um brutal furor! Assignalei vosso poder, em favor d'aquella q.<sup>e</sup> desde a mais tenra idade vos consagrou seu coração e sua pessoa!<sup>70</sup>

O uso do ponto de exclamação ao longo do período é uma das estratégias de ênfase para o texto descritas por Chartier e, no sermão, pode ter sido usado como um protocolo de leitura para manter em suspensão as emoções dos fiéis. O sermão, como um texto em prosa que alcançou o século XIX sendo denominado ainda de sermão barroco, buscou seu cânone na retórica aristotélica, ainda que, durante a Idade Média, tenha encontrado traços mais particulares como um texto de exemplaridade não mais dos heróis, mas dos santos. Para este efeito, frei Arsênio da Natividade citou Santo Agostinho e enalteceu a atitude de Luzia que morreu pela sua fé como um exemplo a ser imitado pelos fiéis, que deveriam abandonar a “avareza que vos faz tão attentos em ajuntar riquezas”<sup>71</sup>.

Na composição dos *Sermões das Cinzas*, frei Arsênio anunciou que se ocuparia de “reflexões sobre a morte”, para as quais ele não desejava usar apenas “o puro estilo da eloquência profana” mas, também, a “oração sagrada”, a fim de que pudesse despertar nos ouvintes “desejos de penitência”. A morte é apresentada como filha do pecado original e o sermonista adverte: “o pensamento da morte, que deveria ser nossa unica occupação, é aquella que menos nos occupa; como se o não pensarmos na morte a tornasse menos ineppuravel”. Ainda que o orador reconhecesse que o tema da morte e a lembrança dos cadáveres fosse “hum espetáculo” que revoltava “a natureza” dos ouvintes, era preciso lembrar, sobretudo à mocidade, que tudo era passageiro, pois os “dias que não promettem senão jogos e divertimentos serão como os outros obscurecidos pelas sombras da morte”. Os exemplos bíblicos utilizados foram extraídos do livro do Reis com referência às histórias de Adonias e de Salomão, para ilustrar como o primeiro, por sua condição de mocidade, usurpou as riquezas do pai e o segundo, por sua sabedoria da maturidade, não se apegou aos bens

<sup>70</sup> AMSBB, **Código 308**: Coleção de Sermões...: Frei. Arsenio da Natividade [*Sermão de Santa Luzia*].

<sup>71</sup> Idem.

materiais. No desfecho do sermão, frei Arsênio lembrou a citação inicial para que os ouvintes se convencessem “do nada dos bens do século; lembrai vos que sois pó e q<sup>e</sup> Em po sereis reduzidos”<sup>72</sup>.

O terceiro sermão não possui título e começa pela citação latina “Ecce homo”. O tema é a Paixão de Jesus Cristo e frei Arsênio da Natividade utilizou exemplos tanto da História como das Sagradas Escrituras para explicar o “augusto mistério” que tornou Jesus o “Conquistador das Nações”. Neste sermão, todos os termos referentes ao Cristo estão grafados em letras maiúsculas. Jesus foi apresentado como o redentor dos pecadores que assumiu as culpas pelos pecados da humanidade. Mais uma vez, o recurso da construção da imagem ganha tons de teatralidade:

Era chegada á hora em q.<sup>e</sup> Devia consumir seu sacrificio: [depois] de ter dado aos seos Discipulos as m.<sup>s</sup> bellas instruçoens, proprias [para] os consolar contra o escandalo da Cruz, dep.<sup>s</sup> de os ter cheios de promessas, as m.<sup>s</sup> magnificas, prevendo a traição de Judas, os maos dezejos dos Principes do Povo, elle sai do Seculo acompanhado de seos Discipulos p.<sup>as</sup> offerecer a seu Pay uma vida toda livre, e vem ao Jardim das oliveiras, figura do Paraizo terrestre honde o peccado do homem primeiro foi a cauza de todas as nossas desgraças. Ahi prostrado p.<sup>t</sup> terra dirige a seu Eterno pay esta Fervente oração = Pay, Santo o momento do meu Sacrificio está chegado.<sup>73</sup>

À cena de aflição é acrescentado o episódio da traição de Judas, o desespero dos discípulos diante da prisão de Jesus, o julgamento de Pilatos e a escolha dos judeus pela liberdade de Barrabás, assim como é lembrada a dor de Abraão que apresentou seu filho Isaac como sacrifício, um recurso recomendado pelo cânone da oratória sagrada para atribuir sentido ao Evangelho pela leitura do Antigo Testamento. No quarto sermão, frei Arsênio destacou a citação latina “*stabat juxta Crusem Jesu Maria mater ejus*”. Trata-se de um sermão dedicado às Dores de Maria ao pé da cruz. Baseando-se na leitura dos Santos Padres da Igreja, a exemplo de Anselmo, Ambrósio, Boaventura e Agostinho, frei Arsênio da Natividade comunicou ao público que seguiria os “caminhos trilhados” por estas interpretações para realçar a dor de Maria diante da morte de seu filho e, ao mesmo tempo, de seu Deus, aproveitando-se da ocasião para retomar uma questão polêmica que era a divindade e a humanidade de Jesus Cristo. Além disso, reafirmava a escolha de Maria e o destino de Jesus em morrer para a redenção dos pecados dos homens. Seguindo mais uma vez a recomendação da interpretação do Evangelho pelo Antigo Testamento, as figuras de Jacó, Samuel, Sansão,

<sup>72</sup> AMSBB, **Código 308**: Coleção de Sermões..., cit., *Sermões de Cinzas*.

<sup>73</sup> AMSBB, **Código 308**: Coleção de Sermões..., cit., *Ecce homo*.

David e Salomão foram apresentadas como a preconização de Jesus. Nas palavras do pregador, eram estas figuras “sombras brilhantes do Divino Emmanuel”. Em meio a exclamações, o sermão invocava Maria como Senhora das Dores e lembrava diversos exemplos bíblicos de sofrimento materno para, no fim, conclamar os fiéis a respeitarem e amarem suas mães.<sup>74</sup>

O quinto sermão também não possui título e foi iniciado com uma máxima latina extraída do Evangelho de Mateus. O tema é a Ressurreição de Jesus Cristo e discute a reafirmação da Igreja face ao século da razão, em uma referência aos embates entre os defensores da Revelação e da Ciência, no século XIX. Diante da sequência de temas, pensamos ser razoável considerá-lo como a última parte do *Sermão de Cinzas* e admitir que teria sido escrito também pelo frei Arsênio da Natividade. Ao exortar os fiéis a não renunciarem à religião, o sermonista nos revela sua percepção sobre o tempo no qual vivia:

Neste seculo onde no meio mesmo dos triunfos da fe, entre povos cuja razão esclarecida devia dar a Religião uma homenagem mais digna della: neste seculo no qual se levantão todos os dias filhos da incredulid.<sup>e</sup> q. renuncião a graça de sua vocação, e blasfemia temerariam.<sup>e</sup> do m.<sup>mo</sup> q.<sup>e</sup> ignorão, neste seculo onde uma curiosid.<sup>e</sup> indocil, um espirito de revolução e de independencia se tem collocado em lugar de hua fe viva e fervorosa [...].<sup>75</sup>

Os problemas pelo quais passava a Igreja Católica na redefinição de seu papel diante do Estado Imperial e, em particular, as dificuldades do clero regular em recrutar novos adeptos para os claustros assim como os pedidos de secularização de religiosos que renunciavam à sua vocação, como exemplificou o sermonista, poderiam ser vencidos na crença de que, através de suas palavras no púlpito, pudesse fazer “cahir por terra a mascara da incredulidade confundida a vista da fraqueza de seus frivolos argumentos” e demonstrar o “quanto são futeis, e despresiveis os argum.<sup>tos</sup>” dos inimigos da Igreja “acobertados com o manto capcioso da razão”<sup>76</sup>. Sob a ótica da Igreja, o desejo de secularização da sociedade era visto como uma ação de descristianização, ao buscar libertar o homem da influência religiosa.<sup>77</sup> Tais ideias eram partilhadas nas pastorais de D. Romualdo que comunicavam aos padres e fiéis um conjunto de princípios católicos em defesa da ordem social. O combate às influências liberais, inclusive no meio do clero, foi uma das principais preocupações do

<sup>74</sup> AMSBB, **Códice 308**: Coleção de Sermões..., cit., *stabat juxta Crusem Jesu Maria mater ejus*.

<sup>75</sup> AMSBB, **Códice 308**: Coleção de Sermões..., cit., *Beatus qui non sucrit scandalizatus in me*.

<sup>76</sup> Idem.

<sup>77</sup> BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 119.

episcopado não apenas na Bahia, mas, também, nas demais províncias do Império, no século XIX, onde, pouco a pouco, os bispos brasileiros passam a substituir os lusitanos “como baluartes do trono e da ordem estabelecida”.<sup>78</sup>

O destaque que teve D. Romualdo na defesa dos direitos e prerrogativas eclesiásticas se deveu aos seus princípios de culto à autoridade e de crença na religião como freio social. Segundo Azzi, D. Romualdo acreditava que Deus concedia o poder à autoridade monárquica e, desse modo, quem se rebelasse contra a autoridade se rebelava, portanto, contra Deus. O respeito à monarquia era visto pelo arcebispo como uma segunda religião, resultando em uma obra pastoral que buscava reiterar para os fiéis a “fidelidade ao trono”.<sup>79</sup> Para a propagação de suas ideias, o arcebispo utilizou a imprensa, em particular, o *Noticiador Cathólico*, assim como buscou a reforma do clero e dos seminários com o fim de formar padres dispostos a colaborar em seu projeto de ordenamento social. Os sermões de frei Arsênio tomavam o partido dos princípios defendidos por D. Romualdo, apresentando a religião como um freio social em meio a um mundo marcado pela proliferação de ideais liberais. A defesa do papel da mulher na família, resguardando sua virgindade e a obediência à figura paterna, na condição de solteira e, depois de casada, ao marido, bem como a discussão em torno do papel da ciência e do racionalismo para a compreensão das questões de fé ilustradas nos sermões já analisados são indícios de que os beneditinos se aliaram a D. Romualdo nesta empreitada de reafirmação de uma Igreja católica e nacional alinhada a uma monarquia centralizadora, formada após a independência no Brasil.

A doutrina da Igreja colaborava “para a manutenção da ordem social e do poder constituído, vinculando os súditos através da obrigação da consciência”<sup>80</sup>. Mas, da mesma maneira que cabia à Igreja a defesa da monarquia, D. Romualdo esperava da coroa o prestígio ao altar com o reconhecimento do papel do clero na instrução e moralização dos costumes daí porque o arcebispo tenha, de forma veemente, defendido a necessidade de manutenção das ordens religiosas. Tal instrução não se restringia às escolas. Espreada-se por espaços como jornais, folhetins e púlpitos nos quais se pregava que o inimigo tanto do trono quanto do altar era o liberalismo, defensor de falsa liberdade, porque levava as pessoas a questionarem o regime político e os dogmas da religião.

---

<sup>78</sup> AZZI, Riolando. A defesa da ordem social no pensamento de D. Romualdo A. de Seixas. Arcebispo da Bahia (1827-1860). *Revista Síntese*, v. 6 n. 16, (1979), p. 131-153. Ver p. 132. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/2324/2600>>. Acesso em: 24 abr. 2017.

<sup>79</sup> AZZI, A defesa da ordem social no pensamento de D. Romualdo A. de Seixas..., cit., p.140.

<sup>80</sup> AZZI, A defesa da ordem social no pensamento de D. Romualdo A. de Seixas..., cit., p. 147.

O segundo conjunto de sermões pertence ao pregador úrbico, frei Domingos da Transfiguração Machado, e é formado por vinte prédicas que compõem, também, o Códice 308 do Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia.<sup>81</sup> Os sermões foram transcritos e publicados com a autoria atribuída ao monge porque, da mesma maneira que os de frei Arsênio, foram reunidos, posteriormente, por um arquivista.<sup>82</sup> Utilizando a categorização da parenética proposta por Felizardo Fortes, em 1818, nós agrupamos os sermões de frei Domingos para melhor compreensão do escopo de sua obra.<sup>83</sup> Dos vinte sermões, nove são de mistério, oito são panegíricos e apenas três são de doutrina. Os sermões de mistério estão enquadrados nas celebrações da Quaresma e da Semana Santa, ao passo que os sermões panegíricos foram dedicados aos santos e cerimônias celebradas pela ordem beneditina (São Sebastião, Bom Jesus de Bouças, Transladação dos Ossos de São Bento, Nossa Senhora de Mont Serrat e Santa Luzia, como já tratamos no primeiro capítulo). Os sermões dedicados a Nossa Senhora das Mercês, a São Francisco e a Santa Thereza podem ter sido encomendados pelos religiosos destas casas.

Domingos da Transfiguração Machado nasceu na Fazenda de Santo Amaro do Catu, em 16 de novembro de 1824, e faleceu em 1 de julho de 1908, aos 84 anos, em Salvador. Contudo, frei Domingos foi sepultado no mosteiro do Rio de Janeiro porque não obteve licença sanitária para ser enterrado no mosteiro de São Sebastião. Uma particularidade na narrativa da vida do frei Domingos é que ela se constitui como um exemplo de como a fórmula da escrita do Dietario se alterou no segundo volume. O registro do primeiro dia de julho começou celebrando a data que marcava a publicação da bula *Inter gravissimas curas* e o reconhecimento da separação da Congregação Brasileira em 1827. O dietarista lembrava que, 81 anos depois, frei Domingos “se uniu com a gloriosa falange dos sanctos Benedictinos da patria celeste”. Sua vida foi narrada em seis fólhos, mas não temos informações sobre seus pais, indicados apenas como “virtuosos”<sup>84</sup>. Frei Domingos da Transfiguração entrou para a vida monástica em 1842. Em 1847, foi ordenado sacerdote e dez anos mais tarde foi eleito

<sup>81</sup> AMSBB, **Códice 308**: Coleção de Sermões de Monges da Antiga Congregação do Tempo antes da Restauração.

<sup>82</sup> LOSE, Alícia Duhá (Coord.). **Sermões de Frei Domingos da Transfiguração Machado**: o restaurador da Congregação Beneditina Brasileira. Salvador: Edições São Bento/Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2009.

<sup>83</sup> Com o desenvolvimento do sermão como um discurso mais específico na Idade Média, os sermões passaram a se apresentar em três modalidades, segundo Felizardo Fortes, o didascálico ou de mistério, o instrutivo ou de doutrina e o demonstrativo ou panegírico. Ver: DURAN, **Ecos do Púlpito...**, cit., p. 106.

<sup>84</sup> D. Endres informa que frei Domingos nasceu na Ilha de Itaparica e era filho de Domingos Verissimo Teixeira Machado e de Faustina de Sousa Vieira. Ver: ENDRES, **Catálogo dos Bispos Gerais...**, p. 194.

pregador úrbico e presidente do mosteiro de Santos. Na década de 1860, assumiu o cargo de mordomo, mestre de obras, dedicando-se ao ofício de carpinteiro e marceneiro durante a reforma da igreja. A respeito da lembrança deste período, o dietarista destacou: “debaixo da sua direcção fez-se a abobada da Capella-Mor, colocou-se o seu grande Altar e ladrilhou-se a Capella toda”. Nesse mesmo período, assumiu a secretaria, no abaciado de frei Thomaz de São Leão Calmon. Nas décadas de 1870 e 1880, foi prior, secretário, procurador e visitador. Em 1890, foi eleito abade geral e restaurador da ordem. De todas as dificuldades narradas pelo dietarista nessa fase de declínio e restauração dos beneditinos, o cronista destacou que, para Frei Domingos da Transfiguração, foi “uma dôr imensa” a substituição do “antigo Cerimonial, do Ritual e todos os inveterados costumes e usos da antiga Congregação”.<sup>85</sup>

O Sermão *Transladação dos Ossos de São Bento* foi datado de 1848 e deve ter sido proferido em 11 de julho, considerando o calendário das festas celebradas no mosteiro de São Bento da Bahia.<sup>86</sup> Frei Domingos da Transfiguração, recém-ordenado sacerdote e pregador, falou diante dos prelados capitulares a quem pediu desculpas pelo “desalinhado discurso”. O Capítulo estava reunido e, antes da eleição do abade, celebrou-se a festa em homenagem a São Bento. A citação latina ou conceito predicável escolhido para o exórdio foi *Ecce nos reliquimus omnia et secuti summus te*.<sup>87</sup> O assunto que predominou no sermão foi a santidade daqueles que seguiram a vontade divina cujo exemplo é São Bento comparado aos primeiros discípulos de Jesus. A lembrança da memória do santo é enaltecida pelo ato dos primeiros monges que retornaram às ruínas do Mosteiro de Monte Cassino e trasladaram o corpo do “Patriarcha”. Dito isto, o pregador prometeu, em “duas palavras”, provar as virtudes do santo fundador, mas o sermão se estendeu por dez fólhos. Da mesma forma que nos sermões analisados acima, frei Domingos utilizou exemplos do Antigo Testamento para reforçar sua interpretação do evangelho. Do Egito de José ao declínio do Império Romano, a História foi apresentada com o propósito de lembrar que ao “veloz giro dos anos” somente os justos resistiriam.

<sup>85</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2...**, cit., fl. 326-327.

<sup>86</sup> Ver: **[Fo]lhinha do Arcebispado da Bahia**, 1842.

<sup>87</sup> Isabel Morujão, em seus estudos sobre escrita conventual feminina, analisou um raro sermão escrito por uma clarissa em 1699. Ao apresentar o modelo da “sermonária” portuguesa e de seus espaços coloniais, a autora denominou a citação latina na abertura do sermão de “conceito predicável” e definiu como um artifício pelo qual o sermonista retoma o sentido de sua pregação ao longo do discurso. MORUJÃO, Isabel. “Uma tipologia de quase silêncio, um sermão de clarissa: texto e contexto”. In: FONTES, João Luiz (Org.). **Vozes da vida religiosa feminina: experiências, textualidades e silêncios (séculos XV-XXI)**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2016. A citação em português faz referência à resposta de Pedro a Jesus: “Vê, nós deixamos tudo e te seguimos”. Cf. **Bíblia Sagrada**: edição Pastoral, Ed. Paulus Mateus, 19, 27.

O pregador falava diretamente aos capitulares lembrando que, desde 1845, eram exigidas reformas para correção da “relaxação em q. se achava este Mosteiro”. A denúncia feita nos jornais, como vimos acima, também era lembrada pelo pregador: “jamais pelas cem bocas do jornalismo fomos comparados á uma sociedade de brutos!!”. E, diante dessa afirmação, o orador confessou que seu sangue gelou nas veias e sua língua emudeceu, por se sentir “aniquilado pela vergonha”. Para o monge pregador, a reforma da vida monástica se tornava urgente e o púlpito se converteu, então, em um espaço de admoestação para relembrar aos irmãos capitulares as forçosas e necessárias mudanças. Na opinião de frei Domingos, as medidas para a recuperação da Congregação seriam a revisão das leis e a eleição de “um superior sábio, prudente e vigilante”. O pregador reconheceu que o capítulo, muitas vezes, se transformava em uma arena de disputas políticas e, por isto, pediu aos capitulares que deixassem de lado os próprios interesses e visassem o “bem comum”, uma vez que caberia a eles decidir sobre “a sorte” da congregação, restabelecendo seu “antigo esplendor” ou dando-lhe o “ultimo golpe”. Depois, insistiu, mais uma vez, nos atributos que deveria ter o abade geral: virtude, instrução e justiça de maneira que pudesse “fazer abraçar-se a misericórdia com a justiça para não ser tão severo que nos exaspere, e nem tão dócil que nos relaxe” em uma alusão clara à Regra que aconselhava ao abade agir com seus irmãos como o “pae que castiga ao filho, mas cheio de amor”.

A propósito da reforma das Constituições, ressaltou que careciam “de reforma, e como seria isso enfadonho aos meus ouvintes”, reforçou que, da mesma maneira que as leis civil e eclesiástica eram alteradas, a beneditina também deveria ser, porque foi realizada “á mais de 2 seculos, feita propriamente para reger Monges em Portugal, cujo clima he muito diverso do nosso”. Reitera que leu e examinou cuidadosamente o código de leis e encontrou “pontos cuja execução no Brazil seria irrisória”. Assim, terminou o sermão relembrando a missão do Capítulo, que não se resumia apenas à eleição do abade, mas também, a reforma das Constituições.<sup>88</sup> No capítulo de 1848, frei Arsênio se elegeu abade geral e sua preocupação com a reforma parece ter alcançado apenas as questões ligadas ao patrimônio, se tivermos em conta os escritos do mesmo abade mencionados por Endres e já citados por nós.

O *Sermão sobre o Escândalo* não está datado nem temos um público definido que nos ajude a entender o alcance de sua mensagem. Contudo, o tema era muito atual e dialogava com o posicionamento da Igreja face às mudanças da sociedade baiana no século XIX. O discurso do sermonista se direcionava para a educação feminina. O conceito predicável

---

<sup>88</sup> **Sermões de Frei Domingos da Transfiguração Machado:** Sermão Transladação dos Ossos de São Bento, p. 101-112.



inspirado no versículo do evangelho de Mateus, “Feliz aquele que não fizer de mim um objeto de escândalo”, funcionava como uma síntese do assunto que seria tratado. Na invocação, colocou suas “palavras” a serviço da Providência Divina para que tocassem “os corações” dos ouvintes. O sermão, de caráter instrutivo, inspirou-se nos milagres divinos que se manifestaram através de Jesus e de Moisés para questionar ao auditório por que os cristãos, muitas vezes, com atitudes incrédulas se escandalizavam diante das práticas da religião. O recurso das interrogações é muitas vezes utilizado pelo pregador e as questões levantadas são de natureza doutrinária, a exemplo da humanidade de Jesus e do valor dos sacramentos.

Observamos que o sermônista possuía uma consciência da limitação de sua missão como orador sagrado, pois, para ele, ainda que “a eloquência e os rasgos de um Pregador” fossem agradáveis ao ouvinte, não seriam suficientes para a sua conversão, pois o novo estilo de vida do “libertino” era marcado pelos espetáculos, passeios e teatros nos quais os vícios e as paixões corrompiam os espíritos, em especial os femininos, uma vez que a principal ocupação dos homens parecia ser “subornar a inocência do sexo fraco, iludir a simplicidade e ou a vigilância dos pais, tentar a fidelidade das domésticas, violar os laços do sangue e da amizade”. Vários foram os exemplos apresentados pelo orador para explicar como o ímpio poderia levar o crente à corrupção dos costumes pelos vícios e pela crença na vida voluptuosa. Mas, ao exemplificar como os libertinos se esforçavam na sedução de suas “tenras vítimas”, os homens eram apresentados como lobos entre cordeiros, que buscavam seduzir as moças com “chimeras” e “perjúrios”. Para o pregador, a culpa de tais seduções era, na verdade, dos pais que permitiam que suas filhas frequentassem passeios, divertimentos e espetáculos com o intuito de instruí-las. Frei Domingos censurava os enfeites “indecentes”, os gestos “immodestos”, os olhares “encantadores” e os discursos “apaixonados” das mulheres que, na opinião do sermônista, estavam na base dos escândalos presenciados na sociedade e narrados nos romances do século XIX que, ao mesmo tempo, pareciam inspiradores e inspirados nos comportamentos modernizadores combatidos pela Igreja.<sup>89</sup>

#### 4.3 A ESCRITA LITERÁRIA

O *Sermão sobre o Escândalo* dito por frei Domingos parece ter se inspirado em casos de moças inocentes arrebatadas pelo amor romântico, tantas vezes culpado por tais descaminhos em novelas, folhetins e romances publicados nos periódicos do século XIX. Um

---

<sup>89</sup> **Sermões de Frei Domingos da Transfiguração Machado:** Sermão sobre o Escândalo, p. 142-151.

enredo muito parecido foi contado em um romance por um monge beneditino. A pequena novela saiu à luz sob o título de *Emilio* e foi publicada em *O Crepusculo*, entre os meses de agosto de 1845 e janeiro de 1846, na Seção Variedades, em nove capítulos.<sup>90</sup> A autoria de tal novela foi atribuída a frei Manoel de São Caetano Pinto da Cunha, por David Salles. O monge beneditino nasceu em 12 de fevereiro de 1825 e tomou hábito, em 1839, aos 14 anos. Publicou o romance aos 21 e, devido à precocidade de sua experiência literária, refugiou-se nas iniciais do nome no momento de assiná-lo, ainda segundo Salles. Não concordamos inteiramente com tal hipótese, pois era comum o uso de abreviações na assinatura dos textos nos jornais e, além disto, em fevereiro de 1847, o diretor de *O Crepusculo*, Abilio Cezar Borges, publicou uma lista dos colaboradores na qual consta o nome de frei Manuel de São Caetano Pinto.<sup>91</sup> De todo modo, outros articulistas assinavam o nome por inteiro, o que nos leva a ponderar que o uso de abreviatura pelo monge beneditino para a assinatura de seus textos pode revelar que o autor não se sentisse tão à vontade no manejo da pena. Talvez este desconforto se devesse não apenas à sua juventude, mas, também, ao fato de pertencer a uma ordem monástica marcada pela disciplina, que incluía os limites sobre o que se poderia ler e escrever, regulados tanto internamente pela Regra, Plano de Estudos e Ceremonial como, externamente, pelas encíclicas e pastorais já mencionadas.

Ordenado sacerdote em 1847, alcançou o cargo de abade geral dos beneditinos em 1855. É interessante notar que a biografia de frei Manoel de São Caetano é a última vida narrada no Dietario 2. Segundo o dietarista, o monge era filho de João Vicente Tourinho e de Maria Eufrosina Tourinho. Um ano após a sua ordenação, frei Arsenio lhe conferiu a patente de professor de Filosofia e “com muita proficiência ensinou aos seus jovens irmãos de hábito, bem como a um grupo de seculares”. Dois outros episódios da vida de frei Manoel de São Caetano lembrados no Dietario estavam relacionados à construção de uma memória sobre o monge implicada no projeto de civilização em curso no século XIX. Por isso, destacou-se sua participação na reforma da capela-mor da Igreja na qual mandou pintar um painel com o martírio de São Sebastião no teto, e na libertação dos escravos da Congregação Beneditina, no período de 1866 a 1872. Ao longo da sua vida religiosa, foi também mestre de Coristas,

---

<sup>90</sup> Além de consultarmos a edição digital de *Emílio* em **O Crepusculo** periódico instructivo e moral do Instituto Literario da Bahia, da 1ª a 12ª edição, publicadas pela Typ. do Correio Mercantil, consultamos, também, a edição fac-similar publicada e comentada na obra: SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit. A versão digital se encontra disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 15 dez 2015. Para nossa análise, utilizamos a edição fac-similar.

<sup>91</sup> **O Crepusculo**, 02/1847, ed. 6, v. 3. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 8 mar. 2017.

conselheiro, visitador, secretario e abade da Bahia, do Rio de Janeiro e Geral. O monge novelista faleceu em 1 de outubro de 1905, no mosteirinho de Montserrat.<sup>92</sup>

O enquadramento de sua obra *Emilio* como novela já constava no título. Mas, a exemplo de outras obras literárias publicadas nos jornais oitocentistas, era definido como folhetim, gênero nascido na França desde 1830 e que se popularizou no Brasil logo em seguida. Segundo Marlyse Meyer, o termo era inicialmente indicador da parte do rodapé dos jornais destinada à publicação de variedades como charadas, piadas, críticas literárias. Aos poucos, este espaço de “recreação” dos periódicos foi se convertendo em atrativo para novos leitores, ao publicar romances em “fatias seriadas” como estratégia de baratear o livro em volume único e angariar subscrições para os jornais. Ainda de acordo com Meyer, o romance folhetim como gênero se estende em três fases ao longo do período de 1836 até 1914. Os folhetins produzidos pelos beneditinos se enquadram na primeira fase, de 1836 a 1850.<sup>93</sup>

Muitas vezes criticada como literatura industrial, os folhetins são defendidos por Meyer como uma estratégia de acesso e de divulgação das obras de jovens literatos tanto na Europa como no Brasil. A partir de 1840, quase toda produção literária em prosa era publicada em folhetim e, depois de consolidado seu sucesso, encadernada como livro. Como exemplos, a autora cita as obras dos franceses Eugène Sue e Alexandre Dumas, leituras obrigatórias nos círculos intelectuais baianos, inclusive entre os clérigos, e autores brasileiros, a exemplo de José de Alencar, Joaquim Manuel de Macedo e Machado de Assis. Segundo Meyer, o romance-folhetim atravessou os mares e se tornou responsável pelo “alargamento e atualização do consumo de ficção”, no Brasil, em todas as províncias em que o fervilhar dos periódicos revelava o trabalho dos tipógrafos e editores que mimetizavam os jornais da França e, também aqui, conquistavam um público fiel ao novo gênero literário caracterizado por diversidade temática, pela narrativa em suspense, pelo ritmo ágil da escrita e pela apresentação em fascículos que almejava a fidelidade ao periódico.<sup>94</sup> O trabalho das tipografias e casas editoras, independentes ou ligadas aos jornais, como vimos no capítulo 2 desta tese, se intensificou bastante no século XIX e o romance folhetim pode ter sido uma estratégia para garantir o trabalho de suas pranchas.

Se, de um lado, o folhetim teve influência sobre o processo de escrita de ficção no Brasil e serviu de modelo ao romance clássico, de outro, interferiu também nos modos de ler

---

<sup>92</sup> **Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia**, v. 2..., cit., fl. 465. Ver, também: ENDRES, **Catálogo dos Bispos Gerais...**, cit., p. 352-353.

<sup>93</sup> MEYER, Marlyse. **Folhetim: uma história**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 57-61.

<sup>94</sup> MEYER, **Folhetim: uma história...**, cit., p. 281-282.

oitocentistas, ao favorecer o controle do leitor sobre o tempo da leitura dos fascículos, possibilitar releituras de um mesmo número diversas vezes e, ainda, a escolha de reunir os diversos capítulos em único volume ou não, subvertendo a ordem da narrativa quando bem desejasse. De acordo com Meyer, para a maioria dos críticos dos folhetins, a apresentação dos romances em partes é apontada como responsável pela fragmentação da obra, levando a uma perda do sentido da leitura pelo leitor. No entanto, a autora ressalta

a liberdade de se construir um prazer picado por escolha: a volúpia-tortura que cada um pode se infligir quando resolve, porque assim o deseja, interromper e divagar, ou pular um trecho para muitas vezes ter de voltar, ou ainda protelar a satisfação da solução que mata o desejo, ou simplesmente suspender, adiar o FIM que traz o fim do prazer e o exílio daqueles mundos de fantasia.<sup>95</sup>

A novela-folhetim *Emilio*, escrita por frei Manuel de São Caetano, estava em sintonia com esse modelo de escrita em circulação no século XIX, aproximando as penas de autores brasileiros e franceses. O enredo da obra apresentava as aventuras amorosas de um mancebo de 25 anos e fisionomia triste, de celestial formosura, pensativo, romântico, inconstante e volúvel. Uma “figura airosa, bela e de maneiras insinuantes”. A heroína, por sua vez, era uma moça ingênua e casta chamada Fausta, “bela como a violeta das campinas, graciosa como o romper d’aurora, pura como um pensamento angélico”. A donzela possuía “um olhar prazenteiro, face bela e mimosa” que sugeriam a idade de 18 anos. Embora o pai de Fausta seja citado, não ficamos sabendo seu nome e suas ações na trama não passam do fato de ter sido ele a sugerir que a família fosse passar as festas em um sítio, nos arredores da cidade. Talvez a presença pouco marcante do pai seja o mote para as desventuras de Fausta, considerando as críticas tecidas pelo sermônista aos pais que não cuidavam de forma zelosa de suas filhas. Por outro lado, Flava, a mãe, e Tadeu, o irmão, são personagens destacados no enredo. Outros dois personagens fazem parte da trama: Júlia, a criada dissimulada e amante de Emilio; e Salustio, o amigo de infância e jagunço de Tadeu.

A novela conta como Emílio se apaixonou, de maneira “violenta”, por Fausta que vivia feliz e inocente sem conhecer o “amor borboleta” que seduzia e levava ao sofrimento. O amor romântico é representado pela associação com o sofrimento, quando o protagonista afirma: “Fascinou-me a alma, matou-me o coração”. A alusão ao sonho e o cenário tenebroso bem ao gosto do romantismo são, mais uma vez, explorados pelo novelista beneditino:

---

<sup>95</sup> MEYER, **Folhetim**: uma história..., cit., p. 316.

A noite com suas pesadas, e negras asas cobria a face da terra – o maior silêncio reinava no Universo – apenas ao través do sussurrar dos ventos mal se distinguia a monótona cantilena do grilo, ou os tetricos guinchos de agoureira coruja: toda a natureza estava em um profundo descansar... Só Emílio, com a cabeça recostada de sobre o seu braço ao pé de uma mesa, donde um candeeiro, semelhante a de mortos lançava pálida, e amortecida luz que se bruxuleando, e se refletindo sobre as alvas paredes, e a melancólica fisionomia do mancebo apresentava um contraste singularíssimo!<sup>96</sup>

A viagem da família de Fausta para a casa de campo a fim de passarem “a festa” em meio a pomares e jardins é uma contraposição à cidade e a toda a vida urbana, símbolos do estilo burguês. O encontro de Fausta e Emílio, patrocinado por Júlia, foi narrado com juras de amor e a entrega de um bilhete lido na intimidade de seu gabinete. No capítulo seguinte, frei Manoel de São Caetano apresentou aos leitores a explicação sobre o artifício usado por Emílio para invadir o jardim: de longe, ao observar Fausta, reconheceu Júlia, que fora criada na casa do seu pai e, “por força de recompensas e prêmios”, os dois combinaram a surpresa no jardim. O artifício de manter os leitores presos ao enredo da novela, deixando alguns episódios por explicar ou algumas cenas por completar, foi largamente utilizado. Diante da insistência de Emílio, Fausta cedeu às investidas do mancebo. Nesta passagem da novela, o autor fez uma crítica aos pais que entregavam a educação de suas filhas às criadas e agregadas porque as conduziam à “perdição da inocência”.<sup>97</sup>

No quarto capítulo, Emílio descobriu que Tadeu era irmão de Fausta e ganhou a confiança da família, que passou a visitar com frequência também em sua casa da cidade. Aqui, mais uma vez, o autor se colocou, enaltecendo o caráter simples de Tadeu, que tinha uma postura modesta e grave, raro no “século das luzes”<sup>98</sup>. O irmão de Fausta não encarnava o comportamento burguês do século XIX, atacado no *Sermão sobre o Escândalo* como “libertinoso”. O resultado da liberdade de que o sermônista se queixava, como vimos na análise acima, é a narrativa da desgraça de Fausta, seduzida e grávida, que sentia o desprezo de Emílio, continuando a frequentar sua residência porque temia a reação de Tadeu, caracterizado pela “pureza de costume”.

A família logo percebeu a tristeza da moça e Tadeu, indignado com a perdição da irmã, se dirigiu “ao seu gabinete” e traçou “grossos caracteres” enviados a Salustio. Assim em suspenso, o leitor finalizou a leitura do quinto capítulo. A escrita de frei Manuel de São

<sup>96</sup> Frei Manoel de São Caetano, **Emílio**, edição fac-similar publicada e comentada por SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 39.

<sup>97</sup> Frei Manoel de São Caetano, **Emílio...**, cit., p. 41.

<sup>98</sup> Frei Manoel de São Caetano, **Emílio...**, cit., p. 45-46.

Caetano seguia à risca a receita de sucesso do folhetim-romance e deixava os leitores curiosos sobre o destino da heroína e o conteúdo da carta escrita por seu irmão. Ao longo do folhetim, são apresentados também os costumes da sociedade da época, como pudemos observar, o uso do gabinete como espaço de leitura e de escrita de correspondência a nos indicar a proximidade das classes médias do mundo letrado, que emoldurava a sociedade baiana do oitocentos.

Para nosso autor de novelas, sua tarefa como monge escritor estava associada a uma consciência de moral afinada com os princípios religiosos, por isto, a escrita se tornava desafiadora, pois, muitas vezes, “as palavras dos homens são mesquinhas de sentido para exprimir o estalar dos corações que latejam retalhados pela mão do sofrimento”. E, mais uma vez, o tom moralizante do seu texto alertaria as moças contra os amores românticos e sedutores: “paixões fatais, causa de um arrependimento sem fruto, de uma desgraça inevitável”<sup>99</sup>. A trama romântica e o discurso moralizador se fundiam para seguir a narrativa das desilusões amorosas de Fausta.

Nos capítulos que se seguiram, Júlia correu e contou a Emílio que o romance fora descoberto e aconselhava a sua fuga. Não fosse difícil a situação de Fausta, como resultado do desprezo e da aflição, terminou por contrair pneumonia, sendo obrigada a se mudar para o sítio, local de doces e amargas lembranças. No antepenúltimo capítulo, mãe e filha sofrem os desgostos da perdição e da doença de Fausta, atormentada pela lembrança de Emílio. Na cidade, Tadeu aguardava o desfecho da sua vingança contra Júlia e Emílio, para honrar a sua irmã que fora desgraçada. Salústio, ao receber a carta escrita com “letras de sangue, ditadas pelo desespero” cumpriu as ordens do amigo e protegido Tadeu, assassinando Júlia e capturando Emílio. A história, então, começava a se encaminhar para um desfecho esperado, quando Emílio foi levado ao sítio e forçado a se casar com Fausta. Após um momento de felicidade, a tempestade trazida pela noite anunciava a confusão sobre a família com o assassinato de Fausta por Emílio e o ataque contra Tadeu. No esperado capítulo final, Fausta não resiste aos ferimentos do corpo e da alma e morre, trocando o vestido de noiva e o altar pela mortalha e caixão, enquanto Emílio, enlouquecido, chamava por sua noiva agora cadáver. Não foi por acaso que frei Manoel de São Caetano Pinto carregou nas tintas para pintar tal cena de desilusão. Assim como o sermoneiro revestia sua prática de escrita de uma missão sagrada, o novelista entregava sua pena a uma ação moralizante, que terminava por converter um gênero literário profano também em uma escrita virtuosa.

---

<sup>99</sup> Frei Manoel de São Caetano, **Emílio...**, cit., p. 48.

Teria o pregador acompanhado os desenlaces desta novela? Não saberemos ao certo, porque não encontramos indícios, como cartas de leitores à redação ou comentários dos monges apreciando a leitura, mas a similaridade pode nos fazer pensar que, se frei Domingos não leu a novela de seu colega monge, tomava conhecimento de histórias parecidas que lhe inspiraram o *Sermão sobre o escândalo*. Ou, em movimento contrário, frei Manoel de São Caetano foi inspirado a escrever a novela após ouvir repetidas vezes o sermão do seu companheiro monge... Somente em 1847, o editor passou a publicar, nas colunas de *O Crepusculo*, as críticas dos leitores em relação às obras literárias ali publicadas. Somente após dois anos de circulação do periódico, o editor estava convencido de que uma coluna de críticas de leitores poderia favorecer a “elucidação de certas questões, a análise de trechos interessantes, os defeitos, e bellezas dos escriptores”<sup>100</sup>.

Observamos, ainda, que as iniciais do monge, S. C. P., apareciam como autoria em mais quatro ensaios publicados em *O Crepusculo*, intitulados “A Amizade”, “O Egoismo”, “A Religião” e “Os sinos” e em uma versão “Marcha da Phiolosophia n’Alemanha”, publicada em *O Atheneo*. De modo geral, apresentavam de três a cinco páginas e eram publicadas em seções do jornal sob o título de “Educação”, “Litteratura” ou ocupavam a seção destinada a variedades dentro dos periódicos que ainda não possuíam uma formatação padronizada em colunas. Tais ensaios e versões podem ter sido exercícios de escrita praticados por frei Manuel de São Caetano no tempo de sua formação monástica, tal qual determinava o Plano e Regulamentos de Estudos de 1789, que prescrevia, além da versão, a análise e a composição como um conjunto de práticas de escrita a serviço do aprimoramento do estilo literário dos monges. No conjunto dos escritos, que acreditamos ser da autoria de frei Manuel, predomina uma linguagem clara e o uso de imagens e comparações para exemplificar suas argumentações. Aqueles publicados no jornal *O Crepusculo* possuíam um tom moralizante.

No artigo “A Amizade”, frei Manuel de São Caetano recorreu a exemplos históricos e do cotidiano para refletir sobre os laços de amizade “na grande roda da sociedade.” Associada à ideia de um tesouro, a amizade é entendida por frei Manoel como oposta à bajulação e não se vincularia aos bens materiais. Ele cita tanto autores clássicos, como Plutarco e Cícero, quanto modernos, como Thomas Young, além de fazer referências às Sagradas Escrituras. O conselho ressaltado pelo monge é de que o sacrifício feito por um amigo deveria ser justo e razoável a ponto de que o cristão não se tornasse “ignominioso” e destruidor da própria

---

<sup>100</sup> **O Crepusculo**, jan. 1847, v. 3, ed. 5, p. 1.

amizade.<sup>101</sup> Já a ausência do amor fraternal levaria ao egoísmo, tema tratado em outro artigo do monge no mesmo periódico e que tem como título o próprio tema.

A princípio de conteúdo moral, o ensaio começa lembrando aos leitores que a síntese da lei divina reside em “Amar a Deos e ao proximo como a nos mesmo”. A falta de atenção a este mandamento significaria uma vida de egoísmo, tornando-se “hum homem insupportavel e odioso a Sociedade”. Neste trecho, o monge ensaísta utiliza uma imagem para exemplificar e convencer o leitor acerca da indiferença do egoísta aos sofrimentos humanos diante da “esposa desvalida apertando no terno seio os tenros filhinhos, que lamentão um Pae injustamente arrancado”. Apesar do apelo à caridade humana diante da situação de uma viúva desvalida, o tema central do texto é o egoísmo que se manifestava “na República Litteraria”, onde o egoísta, “disfarçado em crítico”, julgava “qualquer escripto, que se apresent[asse] em publico, bom, ou máo, de sábio, ou ignorante, o declama[va] em altas vozes, o ridiculariza em ultimo ponto”<sup>102</sup>. Na opinião de frei Manuel de São Caetano, tal conduta tornava temerário o iniciar-se nas letras. Teria sido o receio das críticas que fez, aos poucos, cessar a atividade da sua pena?

No ensaio “A Religião”, as citações a Gonçalves Magalhães são frequentes, revelando a leitura de *Suspiros poéticos*. A religião é colocada como o bastião da sociedade e organizadora da vida humana, desde “o primeiro embalar do berço até o ultimo suspiro da existência”. A associação entre Religião e Civilização se sustenta nas leituras de Fénelon para quem a moral eleva o homem, e de Necker, para quem Deus seria o “autor de toda a Natureza”. Mais uma vez, as referências de leitura do monge apontam para uma atualização, pois François Fénelon, segundo Márcia Abreu, foi um dos autores mais lidos no Brasil até a década de 1820, em particular, seu livro *As aventuras de Telemaco*.<sup>103</sup> A obra se encontrava, também, na lista dos livros mais solicitados pelos leitores baianos na Biblioteca Pública entre 1855 e 1858.<sup>104</sup> Já sob a inspiração de Jacques Necker, pensador suíço radicado na França onde desempenhou papel de Ministro das Finanças durante a Revolução Francesa, Manuel de São Caetano reafirma o papel da religião ao “manter o homem na obediência devida ás (sic?) leis, e ao Soberano”<sup>105</sup>. Leitor das obras de Necker, o monge beneditino compartilhava a

<sup>101</sup> Frei Manoel de São Caetano Pinto, “A Amizade”. **O Crepusculo**, v. 2, 25 fev. 1846, ed. 14, p. 24-26.

<sup>102</sup> Frei Manoel de São Caetano Pinto, “O Egoismo”, **O Crepusculo**, v. 2, 25 abr. 1846, ed. 18, p. 85-87.

<sup>103</sup> ABREU, Márcia. **Os caminhos dos livros**. Campinas/SP: FAPESP, 2003.

<sup>104</sup> **Relatório da Biblioteca Pública da Bahia**, 24 jan. 1856. Relação n. 7; 3 ago. 1858, Relação n. 8.

<sup>105</sup> Frei Manoel de São Caetano Pinto, “A Religião”, **O Crepusculo**, v. 2, 25 jul. 1846, ed. 24, p. 183-185.



noção de que a religião funcionava como um moderador social capaz de apaziguar os ânimos em conflitos baseado na certeza da recompensa da justiça divina aos virtuosos e garantidores da harmonia. Ainda que o monge não cite a obra, referindo-se apenas ao autor, é possível que ele tenha lido as obras específicas de Necker sobre religião (*De l'importance des opinions religieuses*, de 1788, e *Cours de moral e religieuse*, de 1800).<sup>106</sup> Para frei Manuel de São Caetano, a religião era um “freio” que moderava o povo e, ao mesmo tempo, a autoridade do soberano sem o qual o Estado não existiria. Percebemos, portanto, que a pena beneditina se encontrava aqui também a serviço do projeto reformador do arcebispo.

Em “Os sinos”, ainda que, na versão livre, o propósito do autor seja apresentar curiosidades acerca dos “bronzes”, no Oriente e no Ocidente, bem como seus usos religiosos e cotidianos, como o de orientar barcos e pilotos em dia de tempestade, frei Manoel de São Caetano se respalda na leitura de Chateaubriand para lembrar as “relações secretas” da religião que transformavam em tormentos, ao meio da noite, o tinir dos sinos para a esposa adúltera e para o ateu que ousava escrever sobre a inexistência de Deus.<sup>107</sup>

Em outra versão, intitulada “Marcha da Philosophia n’Alemanha”, frei Manoel de São Caetano examina a trajetória histórica da filosofia clássica alemã sob o pretexto de responder como a Filosofia passou de “escrava” da Teologia a “soberana”. Para este efeito, o monge parte da Reforma Protestante e do papel de Lutero e de Calvino, para os filósofos idealistas do século XVIII e XIX, citando as contribuições de Kant, Fichte e Hegel na reaproximação do mundo com o elemento religioso, como uma reação ao sistema filosófico francês que teria afastado o homem de Deus. Para o beneditino, a filosofia francesa foi responsável pelo distanciamento do homem em relação a Deus, na medida em que forjou a “identidade do eu” diante da noção de liberdade de cada indivíduo, limitada pelo ideal de civilização, ao passo que, na religião, cada crente se veria unido a outros pela noção de “comunhão dos santos”. Dessa forma, a filosofia alemã reabilita o papel de Deus no seio da sociedade uma vez que

---

<sup>106</sup> Segundo Marco Antonio Barroso, Jacques Necker (1732-1804) integrou um grupo de intelectuais e artistas conhecido como “Grupo de Coppet”, responsável pela transição do iluminismo racionalista para o romantismo através das reuniões em salões no Palácio de Coppet e da publicação de obras que puseram em debate o papel da religião. A atividade deste grupo ocorreu entre o final do século XVIII e início do XIX, sob a direção de Necker e depois de sua filha, Madame de Stael. Defendiam o retorno do aspecto religioso e de sua dimensão moral. Para Necker, Estado e Religião deveriam se manter unidos para manutenção da ordem social. Ver BARROSO, Marco Antonio. A formação de Benjamin Constant, o Grupo de Coppet e a Religião na França Revolucionária. **Revista Último Andar**, n. 24, dez. 2014, p. 36-53. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/21519>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

<sup>107</sup> Frei Manoel de São Caetano Pinto, “Os sinos”, **O Crepusculo**, 10 jun. 1846, ed. 21, p. 140-141.

tanto a ciência quanto a religião buscam “a ordem moral do mundo”<sup>108</sup>. Esse reordenamento do mundo pela moral se dava através da educação, da imprensa, dos sermões e dos romances.

Na escrita da novela-folhetim e na dos ensaios e versões, as referências de leituras realizadas por frei Manoel de São Caetano são assinaladas nas citações de obras e de autores clássicos e contemporâneos. Em sua maioria, os livros lidos pelo monge se encontravam na área de Belas Letras, a exemplo das obras nacionais *Suspiros poéticos*, de Gonçalves Magalhães, *Poesia*, de Demétrio Cyriaco Tourinho, e *O verdadeiro amor*, de Francisco Manoel; das obras portuguesas como *Ecos a Narciso*, de Antonio Feliciano de Castilho, *Adosinda* e *Dona Branca*, de Almeida Garret, *Sonetos*, de Bocage; e de obras francesas, como o *Judeu Errante*, de Eugène Sue. Sue, ao lado de Alexandre Dumas, foi um autor muito lido no Brasil, no século XIX. Além de *Judeu Errante*, mais dois romances, *Os mistérios de Paris* e *Os sete pecados capitais*, aparecem na lista dos livros à venda anunciados pelo jornal *Verdadeira Marmota*, entre os anos de 1850 e 1852. Os romances franceses, originais ou traduzidos, tinham destaque nessas listas, apresentadas por nós no capítulo 2. Trata-se, portanto, de uma coexistência de leituras clássicas, a exemplo de Plutarco e Cícero, e contemporâneas, como François-René Chateaubriand, Eugène Sue e Alexandre Herculano. Além do contato com os livros de autores franceses e portugueses de Belas Letras, a leitura de Filosofia e, em particular, da filosofia clássica alemã de Kant a Hegel são indícios de que frei Manuel de São Caetano extrapolava, em certa medida, as leituras recomendadas pelo Plano e Regulamento de Estudos de 1789, dando lugar à fruição de obras de literatura e de filosofia contemporânea.

Ainda na prosa, um segundo caso de escrita beneditina é o do folhetim *O legado da hora extrema*, de frei Marianno de Santa Rosa de Lima. Frei Marianno era filho de família nobre. Seu pai era Antônio Teixeira de Freitas, barão de Itaparica, e sua mãe, Rosa de Lima Teixeira. Nasceu na Bahia, em 1824, e foi batizado Marianno Teixeira de Freitas. Tinha um irmão mais velho, Augusto, que seguiu a carreira jurídica. Após a morte dos pais, entrou para o mosteiro de São Bento e, depois, pediu secularização, assumindo a paróquia de São José da Barra do Santo-sé. A atuação literária de frei Mariano, ao longo dos anos de 1846 a 1852, foi muito proeminente, com a tradução da primeira parte da obra *O genio do Cristianismo*, de Chateaubriand, e a colaboração nos periódicos *O Musaico* e *O Atheneo*; a redação do periódico *O Romancista*, com 24 números, e de *O Noticiador Catholico*, no período de 1848 a

<sup>108</sup> Frei Manoel de São Caetano Pinto, “Marcha da Phiolosophia n’Alemanha”, **O Atheneo**, ed. 9, 1849, p. 168-170. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 8 mar. 2017.

1850. Além das obras citadas, Salles atribui ao frei Marianno a autoria do romance *O amante assassino*, publicado como anônimo, em 1846. Destaca, ainda, as boas relações do monge com “as figuras mais salientes da Bahia”, tanto religiosas como o arcebispo d. Romualdo quanto literárias, a exemplo de Sacramento Blake.<sup>109</sup> Aliás as notas biográficas e bibliográficas apresentadas por Salles foram coligidas de Blake. No entanto nenhum dos autores informa quando foi o ingresso do frei Marianno no mosteiro e nem quanto tempo permaneceu na condição de monge.

Sabemos que, em 1845, frei Marianno foi listado entre os colegiais beneditinos pelo *Almanaque*<sup>110</sup> e dois anos depois, em 27 de agosto, o monge escreveu ao presidente da província Antônio Ignácio de Azevedo, agradecendo o patrocínio na publicação de sua obra *Ensaio sobre a constituição da divina igreja*. A subscrição de duzentos exemplares foi atribuída ao caráter “sabio e ilustrado” do governante.<sup>111</sup> Assim, admitimos que as obras publicadas entre 1845 e 1847 podem ter sido escritas no mosteiro e sob inspiração das leituras compartilhadas. Segundo Blake, frei Marianno “escrevia com a maior facilidade e sem fazer correções”. As obras publicadas neste biênio foram: as traduções de *O gênio do Cristianismo*, de Chateaubriand (1845); *As sombras de Descartes, Cousin, Kant e Jouffroy* (1846); *Ensaio sobre a constituição divina da Igreja, oferecido aos cristãos, como preservativo nas actuais circunstances por um vigário geral* (1847); *Espírito da Bíblia ou moral universal christã pelo abade A. Martini*. Na categoria romance, frei Marianno publicou *O amante assassino* (1846) e editou *O Romancista*, periódico recreativo “para as senhoras bahianas” (1846).<sup>112</sup>

<sup>109</sup> SALLES, David. **Primeiras manifestações da ficção na Bahia**. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1973. (Coleção Estudos Baianos, 7), p. 96.

<sup>110</sup> **Almanaque Civil Político e Comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998, p. 273-275. Fazia parte da turma de colegiais, dentre outros, os monges Manuel de São Caetano, Francisco da Natividade, Joviniano de Santa Delfina e Domingos da Transfiguração os quais tiveram suas escritas aqui analisadas. Trata-se de uma geração que se dedicou às letras dentro e fora do cenóbio, buscando reavivar o carisma da ordem beneditina compreendida por eles como a dedicação a uma vida literária, seja através dos sermões, das aulas e da literatura.

<sup>111</sup> APEB. Colonial e Provincial, série 118, Religião, Maço 5275: **Correspondência recebida de religiosos do Mosteiro de São Bento 1827/1882**. doc. 5.

<sup>112</sup> BLAKE, Augusto Victorino A. Sacramento. **Diccionario Bibliographico Brasileiro**. v. 6. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1900, p. 240-242. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/221681>>. Acesso em 9 mar. 2017. A atribuição das datações e a autoria de muitos escritos anônimos e sem data foi conferida ao Padre Marianno por Blake, “contemporâneo da geração buliçosa”, que através de seus periódicos *A Borboleta* (1848-1849) e *O Atheneo* (1849-1850) foi divulgador dos escritores e das agremiações literárias da época. Formado na Faculdade de Medicina da Bahia, sua dedicação à Literatura revelou-se na produção do dicionário, aqui usado como fonte, e na escrita de poemas e romances. Ver: SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 55-56.

O “romancete” *O legado da hora extrema* foi escrito em janeiro de 1850 e publicado no periódico *O Atheneo*<sup>113</sup>, datado e assinado por “Padre Marianno”. Julgamos importante analisar esta obra por várias razões. Em primeiro lugar, devido ao fato de ser considerada uma das obras precursoras do romance como gênero literário que se popularizou no Brasil com o desenvolvimento do Romantismo, no século XIX.<sup>114</sup> Segundo, por não termos encontrado as obras referentes ao período em que ele esteve no mosteiro. Em terceiro lugar, porque acreditamos que as traduções serviram como ensaios que inspiraram a escrita das obras posteriores. Ainda que o formato inicial do romance *O legado da hora extrema* fosse de folhetim, publicado nos jornais que circulavam abundantemente nesta época, Salles nos lembra que o fato de tomar como marco apenas o livro levou a uma falsa ideia de escassez de escrita de ficção na Bahia oitocentista. Para o autor, considerar o papel dos jornais como “grande divulgador e formador do público para a forma ficcional” pode favorecer a inclusão da Bahia no cenário das produções literárias românticas.<sup>115</sup>

Marlyse Meyer partilha a mesma opinião, pois, graças aos folhetins, circularam no Brasil obras estrangeiras e nacionais, transformando o folhetim não apenas em um formato garantidor da vendagem das obras por fascículos, que cobriam as despesas tipográficas de sua impressão, mas também permitindo a definição do romance como gênero, ao propiciar que os jovens escritores experimentassem a escrita em prosa ficcional e se familiarizassem com a repartição em capítulos, apresentando a narrativa em bocados aos leitores ávidos em decifrar as tramas nas quais se envolviam os personagens.<sup>116</sup> Como, durante muito tempo, os folhetins não foram enquadrados como romances, criou-se a falsa impressão, como destacou Salles, de que a Bahia fosse desprovida de escrita de ficção.

A produção literária do frade e depois padre Marianno pode ser considerada face à efervescência literária baiana e, talvez, sua saída do claustro seja um fator revelador de como a disciplina e o controle da leitura, de certa forma, limitavam sua escrita. Ao assumir a

<sup>113</sup> Além de consultarmos a edição digital de *O legado da hora extrema* em **O Atheneo, Periódico Científico e Litterario**. 15 fev. 1850, ed. 10, p. 188-190, consultamos, também, a edição fac-similar publicada e comentada na obra: SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit. Para nossa análise, utilizamos a edição fac-similar.

<sup>114</sup> David Salles enfatiza a necessidade de considerar os romances publicados nos jornais baianos como manifestação do romance na Bahia, ainda que o predomínio da poesia e a dificuldades de edição para os livros sejam elementos explicativos para a incipiente prosa. O esforço do trabalho do autor em coligir e analisar as primeiras obras que saíram das penas dos jovens escritores baianos é uma “tentativa de apresentação das manifestações ficcionais” baianas da primeira metade do século XIX. Ver: **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 11-14.

<sup>115</sup> SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 15.

<sup>116</sup> MEYER, Marlyse. **Folhetim: uma história**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 303-313.

condição de clérigo diocesano, sua liberdade se expressou no fato de assinar as obras como, por exemplo, em *O legado da hora extrema*, que conta uma história muito similar à de Emílio. Os quatro personagens são Porcina, a heroína, “rica em formosura e inocência”. A mãe de Porcina, o sedutor chamado Fernando e o Padre F. A trama se passava em um sítio na beira da estrada que ia de Maragogipe para o sertão. Porcina vivia feliz em seu sítio e, após conhecer o amor, ficou triste com o desprezo do amante. A pomba, companheira da moça, passou a sentir falta de sua alegria e se entristeceu com o seu sofrimento. Abandonada por Fernando, a heroína se desesperou ao saber que “Era Mãe! E só nas lágrimas achava conforto”. Ainda na mesma passagem, a descrição do ambiente emoldurava o episódio de sua aflição: “A noite vinha caindo sobre a terra. Seu manto escuro principiava a envolver a última claridade do dia. Por toda parte se revelava a imensidade do Supremo artífice da natureza...”<sup>117</sup>. Ao receber o padre em sua choupana, Porcina confessou “amei, e fui traída”, pediu misericórdia e entregou a pomba, sua amiga inseparável, como seu “único legado”.

A morte de Porcina, provocada pelo desgosto, entristeceu sua mãe que também faleceu, deixando a cabana abandonada na estrada como testemunha da história desoladora, assim como o testemunho do padre, que passou a cuidar da pomba. Na opinião de Jackson Ferreira, é provável que Porcina tenha cometido suicídio, recorrendo à abstinência alimentar, uma vez que, segundo o autor, ela teria implorado por misericórdia na hora da extrema-unção. De acordo com Ferreira, muitos suicídios, no século XIX, tiveram como motivação a desilusão amorosa e, por isto, os romances foram considerados culpados pelo desordenamento moral da sociedade baiana.<sup>118</sup> Para combater a proliferação dos “romances amatórios”, a escrita de uma literatura de viés moralizante conquistou espaço, pois, “ao escrever folhetins, onde os protagonistas tinham finais trágicos, frei Mariano e seus contemporâneos estavam se contrapondo aos romances e poemas que enalteciam as paixões amorosas e a atração pela morte, combinação explosiva na opinião de muitos”<sup>119</sup>.

Do mesmo modo que *Emílio*, *O legado da hora extrema* se reveste de um tom moralizante no qual a pomba poderia ser o símbolo da pureza perdida. Mas, de forma distinta, a história contada no segundo romance assume um caráter psicológico, particularidade da pena de Marianno, que se revelou também no folhetim *O chamado do céu*, publicado em 10 de abril de 1849, no *Atheneo*. Ainda mais curto e com uma proximidade do texto poético,

<sup>117</sup> Padre Marianno, **O legado da hora extrema**, edição fac-similar publicada e comentada por SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 98.

<sup>118</sup> FERREIRA, Jackson. Romances amatórios: literatura e suicídio na Bahia nos meados do século XIX. **Revista de História e Estudos Culturais**, jul./ago./set. 2008, v. 5, ano V, n. 3.

<sup>119</sup> FERREIRA, **Romances amatórios...**, cit., p. 15.

conta a história da donzela Jovita que morreu após um sonho místico. Além da moça, figura no folhetim o padre confessor.<sup>120</sup> A morte desgostosa foi revelada em sonho.

Frei Marianno faleceu em 1853, aos 29 anos. No necrológio do *Noticiador Catholico*, periódico do qual foi um dos fundadores e colaborador, o beneditino foi lembrado pela habilidade de sua pena e por sua “morte prematura e infausta”, que causou muita consternação. Morreu vítima “das febres” da região do Rio São Francisco, quando visitava a vila de Pilão Arcado. A vida conturbada do padre foi apresentada, salientando-se sua origem nobre, seu interesse pelas letras e sua passagem pelo mosteiro onde não encontrou, “no claustro os necessarios meios de dar ao seu entendimento todo o alimento da instrução que ambicionava”. O necrologista dá a entender que a decepção com a vida monástica o teria levado a adoecer. Por isto, pediu secularização e buscou concluir seus estudos em Teologia, tendo se candidatado a pároco da freguesia no interior. A decisão de abandonar a capital seria um remédio para “sua alma [que] se comprasia quando ele contemplava, longe do tumulto e do malicioso refohamento das grandes cidades, a singeleza e ingenuidade dos habitantes do campo”. Mas, ao mesmo tempo, sentia saudades da efervescência dos círculos intelectuais que frequentava, pois “seo espirito sentia o vácuo das sciencias, em que desejava aprofundar-se e as veses cruel desgosto parecia esmagal-o, como o confessava nas suas cartas particulares”.

A lembrança da morte do frei Marianno no jornal ao qual dedicou os últimos anos de sua vida, terminava rogando aos leitores “o suffragio de suas orações por alma daquele, cujas palavras muitas vezes o distrahirão das aflições desta miserável vida; e que nos perdoem a rapidez com que traçamos estas linhas por entre os sentimentos da mais viva dor”<sup>121</sup>. Um mês depois, o *Noticiador* trouxe a publicação de um soneto glosado no qual se enaltecia a figura do padre Mariano e se lastimava a sua morte prematura. A homenagem foi realizada pelo redator do *Constitucional*.<sup>122</sup> A vida do padre Marianno foi tão conturbada quanto as obras de ficção das quais foi autor, eivadas de subjetividade, se tornava, aos poucos, românticas.

A escrita da “prosa de ficção”, seja nos folhetins publicados nos jornais seja em suporte de livro, que terminou por determinar seu gênero, seguia um modelo. Segundo Salles, a década de 1840 foi uma época de “efervescência intelectual” que resultou em uma geração de jovens ligados ao mundo das letras – estudantes, religiosos, médicos, políticos e periodistas – que movimentavam o circuito cultural da Bahia com a publicação de suas obras em jornais independentes ou pertencentes a associações recreativas, como vimos no segundo capítulo

<sup>120</sup> *O Atheneo*, ed. 2, [1849?], p. 29-31.

<sup>121</sup> *Noticiador Catholico*, 26 jun. 1852, ed. 191, p. 25-26.

<sup>122</sup> *Noticiador Catholico*, 31 jul. 1852, ed. 193, p. 25-26.

desta tese. Ainda que a poesia fosse o gênero tradicional na escrita literária, aos poucos, a prosa de ficção foi conquistando leitores porque era capaz de “recriar a vida de modo verossimilhante, com histórias reconhecidamente fictícias, mas que eram supostas como passadas e acontecidas com personagens que haviam existido”<sup>123</sup>. Dois grandes modelos orientaram tal escrita. O primeiro modelo moralizante do qual se aproximam os romances beneditinos analisados acima. O segundo modelo era influenciado pelo “teatro de costumes” e se desdobrava em uma narrativa realista mais lenta na qual abundava o uso do diálogo.

O primeiro modelo sofreu diversas influências literárias europeias e enquadrava-se na tendência romântica. No que diz respeito à estrutura, eram romances de dez a trinta páginas, enredados por um conflito, com dimensão do tempo passado e de rápida solução dos conflitos desencadeada pelas “forças do Destino”. A sucessão dos fatos era marcada pelo antagonismo entre herói e vilão e pela existência mínima de quatro personagens: a heroína, o herói, um ente familiar da heroína e o vilão. Tal quesito foi cumprido à risca por frei Mariano e mais dilatado por frei Caetano, que garantiu uma maior complexidade a sua trama com a ampliação do “quadrilátero” dos personagens. O cumprimento do modelo se revelava, ainda, de acordo com a opinião de Salles, no uso de um vocabulário metafórico e de um repertório de figuras de imagens comuns entre os autores, a exemplo de prenunciar os conflitos comparando-os com tormentas e tempestades, ao passo que os episódios felizes se passavam em bom e luminoso tempo. No que tange à representação da natureza, figuravam a fauna e a flora nacional, com laranjeiras e sabiás nos pomares e jardins muito distantes dos campos parnasianos. Desse modo, a “cosmovisão” dos autores românticos era construída no embate com o leitor, pois comungava um ideal de harmonia mantido pelo reflexo da trama e do perfil psicológico dos personagens nos cenários e vice-versa.<sup>124</sup>

Além dos aspectos formais, os romances-folhetins seguiam um “velho receituário folhetinesco”, isto é, um padrão de temas a serem abordados. Muitas vezes, os temas emergiam de discursos médicos, processos policiais ou de notícias veiculadas nos jornais. Segundo Meyer<sup>125</sup>, a “tramoia original” de um romance-folhetim surgia de um erro judiciário ou de uma sedução. Os folhetins que saíram da pena dos monges beneditinos optaram pelo segundo argumento para a sua escrita. Tanto Fausta quanto Porcina se perderam de amor. No enredo da sedução, outras temáticas, como a maternidade, o casamento como correção do deslize feminino e a loucura pelo abandono são combinadas, de maneira a tornar ainda mais

---

<sup>123</sup> SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 18-19.

<sup>124</sup> SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 19-22.

<sup>125</sup> MEYER, **Folhetim: uma história...**, cit.

trágica a desventura da sedução. Os folhetinistas beneditinos souberam manejar bem tais enredos, ao apresentarem a gravidez de Fausta e a de Porcina como consequência do amor romântico e o abandono como motor da morte, através do suicídio, como é sugerido no caso de Porcina. O casamento como a opção para Fausta, de família rica e irmã de um rapaz de princípios, não é o casamento por amor com o qual a heroína sonhou. O casamento forçado com Emílio seria um reparador social, daí porque teria alcançado um final trágico com a morte violenta de Fausta e a loucura do noivo.

Para uma “sociedade burguesa fundada sobre o casamento”, como assevera Meyer, o romance-folhetim se torna um instrumento moralizador, reafirmando a honra e a virgindade como virtudes obrigatórias para a manutenção de uma moralidade pública. A mulher era uma peça chave nas engrenagens da ação caritativa da Igreja e nas relações familiares, ao assumir o papel de esposa e mãe diante de uma sociedade que se secularizava aos poucos.<sup>126</sup> Embora houvesse romances com finais felizes, a regra, de acordo com Meyer, era uma maior circulação dos romances-folhetins apresentando, além dos temas que já foram citados acima, mulheres adúlteras que colocavam em risco a harmonia da vida burguesa pautada no casamento. Como gênero, foi responsável também pela garantia de lucros aos diretores de periódicos que viam na fórmula de exploração da realidade social, inclusive com destaque para o crime e a violência, um importante meio para aumentar o público ao qual se destinava tal literatura.<sup>127</sup>

Sobre o possível público-alvo dos romances escritos pelos monges beneditinos compartilhamos as considerações de Salles<sup>128</sup> a quem o caráter exemplar e moralizador dos romances brasileiros e baianos da primeira metade do século XIX fez crer que se destinavam “à jovem mulher”, para mantê-la afastada do amor individualizado proposto pelo ideário burguês, que negava os interesses coletivos da família para a qual o casamento das moças se tornava um joguete social e político. O romantismo brasileiro se revestiu de um matiz particular ao construir personagens que se debatiam diante da escolha pessoal e da vontade patriarcal. Na opinião de Adriana Reis, o Segundo Reinado, no Brasil, foi portador de um novo modelo de comportamento para as mulheres, na Bahia, em que a literatura ganhou um grande destaque. Nos salões, nos jornais ou no teatro, a circulação das novas ideias e hábitos sobre leituras, passeios, bailes e lojas foi incentivada nos romances e, ao mesmo tempo, rebatida na imprensa e nas teses da Faculdade de Medicina, onde se buscava forjar um novo

---

<sup>126</sup> MEYER, **Folhetim**: uma história..., cit., p. 250.

<sup>127</sup> MEYER, **Folhetim**: uma história..., cit., p. 241-268.

<sup>128</sup> SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia**..., cit.



padrão para a vida feminina. Na opinião de Reis, o “discurso católico” combatia as novas formas de sociabilidade que se apresentavam como padrão de civilidade, veiculado nos periódicos e fazia isto em defesa da “moralidade pública” ameaçada pelo mau comportamento em templos e cerimônias religiosas, que levaram, por exemplo, à extinção das novenas noturnas.<sup>129</sup>

No que tange à leitura destinada ao público feminino, para o qual, como já destacamos, se voltava também a escrita beneditina, a leitura de determinados periódicos, de folhetins e de romances filosóficos era considerada perigosa por exaltar a imaginação e divulgar ideias contrárias à Igreja. Ainda na opinião da autora, D. Romualdo vislumbrava a solução de tais conflitos “na educação da mocidade, sobretudo do sexo feminino” para o que foi fundado o Colégio Nossa Senhora dos Anjos, em 1853, sob a administração das irmãs de Caridade de São Vicente de Paulo. Também os médicos não viam com bons olhos a leitura dos romances pelas mulheres, em razão do excesso de fatos amorosos e paixões desvairadas que colocavam em risco a saúde feminina tanto física quanto moral. Na lista de condenação dos médicos, constavam o espartilho, o perfume, o baile e a leitura como responsáveis por causar doenças nervosas. No manual de educação dedicado a sua filha Cora, o Dr. Lino Coutinho partilhou as leituras e interpretações de um mundo marcado pela definição do papel feminino subordinado ao homem, tanto na visão de Igreja, com argumentos moralizantes, quanto na visão da medicina, com argumentos higienistas. A análise da obra, empreendida por Adriana Reis, é um bom exemplo de como o contexto de proliferação dos jornais na Bahia do século XIX desencadeou o debate acerca do tema. Deste debate, participaram, de forma direta ou indireta, as penas beneditinas ao se alinharem ao discurso de moralidade pública da Igreja, colocando seus escritos a este serviço e conferindo-lhes tons moralizantes, como já observamos.<sup>130</sup>

Na busca de imitar a vida, os episódios eram narrados, no romance, seguindo a dinâmica do tempo tal qual a vida de verdade. Ainda que os romances *Emílio* e *O legado da hora extrema* se aproximem de uma feição quase pedagógica ao exagerarem na exemplaridade e na correção dos costumes, não podemos perder de vista que os romances possuíam, também, um sentido que era o de divertir. Para Salles, os romances oitocentistas eram “decalcados de modelos europeus já ultrapassados; mas como decalques da Europa, forneciam a novidade, ‘civilizantemente’, a ênfase dos bons princípios morais vigentes no

<sup>129</sup> REIS, Adriana Dantas. **Cora: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX.** Salvador: FCJA; Centro de Estudos Baianos da UFBA, 2000.

<sup>130</sup> REIS, **Cora**: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX..., cit., p. 89-94.

lado conservador da sociedade”<sup>131</sup>. Preparado o caminho pelo romance-folhetim, surgiu o segundo modelo para a prosa de ficção no Brasil extremamente influenciado pelo teatro e pela complexidade dos personagens, a exemplo de *A moreninha*, de Joaquim Manoel de Macedo, na segunda metade do século XIX. Como os exemplos enquadrados por Salles neste segundo modelo não são objeto de nossa análise, mencionamo-los aqui somente com o propósito de entender que a prosa romântica foi se constituindo ao longo do século XIX a partir destes dois padrões de escrita.

Tal perspectiva moralizante não dominava apenas aqueles envolvidos na realização e circulação dos romances, estando presente, também, naqueles que criticavam a produção literária do oitocentos. Para eles, o crivo de apreciação das obras deveria passar, também, pela capacidade do romance de instruir o leitor, de maneira a permitir a transmissão e a manutenção de um padrão moral baseado na correção dos pensamentos e atitudes. De acordo com Andréa Müller, ainda que os critérios moralizantes tenham sido empregados em outras épocas, somente no século XIX a moral passou a ser adotada como parâmetro avaliativo da literatura. A discussão em torno da validade de uma obra literária não estava mais no círculo fechado de literatos e críticos, passando também a mobilizar médicos, religiosos e jornalistas. Diante da profusão e circulação dos impressos no século XIX, os romances passaram a ser limitados por apreciações não apenas artísticas do estilo ou da construção do enredo, mas também pelos exemplos que transmitiam ao contar histórias de adultério, como no caso de *Madame Bovary*. Em razão disto, em 1860, os romances de Flaubert e de outros autores foram incluídos nas listas de censura da Igreja Católica ao lado de obras filosóficas e teológicas, por contrariarem os princípios e dogmas religiosos vigentes.<sup>132</sup>

Müller aponta, ainda, que não foi apenas a Igreja a proibir a circulação de romances e usa o caso da proibição da obra de Flaubert, pelo Ministério Público, na França, para explicar de que forma a literatura estava a serviço da “moral pública”. O termo “moral pública” era muito amplo e surgiu, em 1819, na França, no corpo de uma lei que determinava a punição daqueles que a ultrajassem através de impressos de toda natureza, uma vez que os romances passaram a imprimir estampas para ilustração das cenas. Moral pública e moral religiosa eram praticamente termos equivalentes na sociedade oitocentista, na França e, também, no Brasil. Ao enfatizar a percepção do termo moral pública para os “homens de letras”, Müller lembra

---

<sup>131</sup> SALLES, **Primeiras manifestações da Ficção na Bahia...**, cit., p. 27.

<sup>132</sup> MÜLLER, Andréa Correa Paraiso. Moral e arte literária no século XIX: o romance sob suspeita. **Polifonia**, Cuiabá, MT, v. 20, n. 28, p. 101-131, jul./dez. 2013, p. 101-131.

que seu uso estava vinculado “estritamente a situação ligada ao comportamento sexual e às relações conjugais e familiares, outros estendiam-no a questões políticas”<sup>133</sup>.

Diante do quadro exposto pela autora, não foi fácil a afirmação do romance como gênero literário e, sobretudo, a superação das acusações que sofria por parte dos religiosos, que o viam como leitura sem utilidade e danosa às mulheres. No contexto brasileiro, as polêmicas entre a moral, o romance e o teatro foram acompanhadas de perto pelo público, em razão da circulação das obras europeias, em particular, as francesas, e da repercussão das críticas. Como já indicaram Salles e Meyer, Müller salienta que a prosa ficcional nacional tomou como modelo a produção literária estrangeira, predominando no Brasil a mesma crença na influência da literatura sobre os costumes do povo. Antes de qualquer coisa, a narrativa era avaliada pela capacidade de “instruir e moralizar o leitor”<sup>134</sup>. Os comentários e críticas sobre a produção literária no Brasil se tornaram mais sistemáticos, a partir da década de 1840, apesar de Müller informar que, em 1812, foi publicada uma crítica sobre *Atala ou os amantes do deserto*, de Chateaubriand. Tratava-se de uma tradução portuguesa. Exaltada, pelo crítico anônimo, como uma das poucas novelas que defendiam os princípios morais da religião católica, percebemos que, desde longa data, o autor do *Gênio do Cristianismo* já era apreciado pelos leitores brasileiros.

Ao lado dos críticos que condenavam os romances que não tivessem um tom moralizante existiam também críticos favoráveis à circulação e leitura de romances baseados na mesma concepção de literatura como instrumento de instrução e influência sobre os leitores. Adepto desta visão positiva, Müller destaca o exemplo de Valdez Y Palacios, jornalista peruano radicado no Brasil, para quem a publicação de *Mistérios de Paris*, da autoria de Eugène Sue, deveria garantir ao público brasileiro não apenas a fruição de uma obra literária, mas, também, a conscientização diante da realidade em que vivia o povo francês, levando os brasileiros a refletirem sobre seus problemas sociais. Tendo o quesito moralidade como crivo para a análise da produção de ficção de autores nacionais e estrangeiros que circulava no Brasil, alguns manuais de História Literária do século XIX, a exemplo do publicado pelo cônego e professor do Colégio Pedro II, Fernandes Pinheiro, classificava como bons romances as obras de Madame de Staël e de Chateaubriand ao passo que as de Dumas, Sue, Balzac e Hugo eram consideradas maus romances.<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> MÜLLER, **Moral e arte literária no século XIX...**, cit. Sobre esta questão, ver p. 102-105.

<sup>134</sup> MÜLLER, **Moral e arte literária no século XIX...**, cit., p. 119.

<sup>135</sup> Fernandes Pinheiro, em seu **Curso Elementar de Literatura Nacional**, publicado em 1862, preferia as imperfeições do estilo às carências de moral verificadas por ele em muitas obras

No repertório de leitura citado ao longo das poesias do monge beneditino Luiz de Santa Escolastica Junqueira Freire, encontramos indícios de leitura tanto dos autores recomendados quanto dos não recomendados, considerando o critério moral conforme a avaliação do cônego Pinheiro. Do mesmo modo que os monges Manoel de São Caetano de Pinto e Marianno Santa Rosa de Lima, Junqueira Freire mesclou suas leituras entre autores clássicos e contemporâneos. Passaram pelas mãos do monge poeta as obras dos franceses Sue, Chateaubriand, Lamartine e Fénelon, dos portugueses Garret e Herculano e do clássico Tácito. Dentre os autores nacionais, figuraram Gonçalves Dias e Muniz Barreto. No campo da Filosofia, a leitura se apresentava eclética com referências a Descartes, Voltaire e Young. Boa parte de sua poesia foi publicada no livro *Inspirações do Claustro*. Conhecido como o “poeta monge”, a figura de Junqueira Freire é associada à corrente do Romantismo no Brasil.

Nascido em 31 de dezembro de 1832, na cidade da Bahia, o monge desenclausurado morreu em 24 de junho de 1855, aos 22 anos de idade. Filho de José Vicente de Sa Freire e Felicidade Augusta Junqueira Freire, teve uma irmã, Maria Augusta. Os biógrafos consideram que o poeta foi fruto de um casamento infeliz, pois a mãe pediu divórcio perpétuo alegando “sevícias”. Junqueira Freire foi batizado, na Igreja de São Pedro, pelo abade D. Jose de Santa Escolástica quando tinha um ano de idade e foi descrito como de cor branca. Realizou seus estudos primários em casa com um professor particular, aos 14 anos, estudou Latim com frei Arsênio da Natividade e, depois, com Guilherme Balduino Embiruçu Camacã. Os estudos eram interrompidos com frequência por motivo de saúde. Em 1849, matriculou-se no Liceu Provincial, na aula de Filosofia Racional e Moral, com o professor João Quirino Gomes.<sup>136</sup> Blake confirma a breve biografia de Junqueira Freire, destacando que “apenas entrado na adolescência, foi preso de uma paixão amorosa tão ardente quanto infeliz, a primeira e única que teve e que levou-o a abraçar a vida monastica, vestindo o habito dos monges beneditinos”. Além de dedicar-se à escrita de poemas, lecionou Filosofia, Teologia, História e Retórica, o que mereceu a publicação de um compêndio com as lições que ministrava no mosteiro de São Bento.<sup>137</sup>

Em concordância com Sacramento Blake, Sylvio Romero afirma que a década de 1850 foi uma “época de grande animação litteraria”, a exemplo das pastorais do arcebispo D.

---

literárias que circulavam no Brasil. Ver: MÜLLER, **Moral e arte literária no século XIX...**, cit., p. 127-128.

<sup>136</sup> CASTRO, Renato Berbert de. **Em torno da vida de Junqueira Freire**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1980. A obra de Castro baseia-se em biografias anteriores a exemplo de Homero Pires escreveu que publicou em 1930 “Junqueira Freire: sua vida, sua época, sua obra”.

<sup>137</sup> BLAKE, **Diccionario Bibliographico Brasileiro**. 1900, v. 5, p. 427.

Romualdo de Seixas, do “talento oratório” dos frades Itaparica e Arsênio da Natividade, da “eloquência política” de Mauricio Wanderlei e da poesia de Junqueira Freire. O enquadramento de frei José Luis de Santa Escolástica Junqueira Freire como poeta monge foi provocador de um grande debate sobre o estilo e o caráter de sua escrita, pois, para Romero, “Junqueira era um pobre moço nervoso, apprehensivo, que se viu atraído por duas instituições diversas”, a educação religiosa e a “corrente do século”. Sua escrita ambígua, em um contexto da terceira geração do Romantismo, era resultado de um “tempo do scepticismo e do sentimentalismo a Byron e Lamartine”. Romero afirma ainda que Junqueira Freire não teve influência de Álvares de Azevedo, como muitos críticos defendem, pois “pouco até o leu, si é que jamais o leu. Só em meados ou fins de 1853 poderiam ter chegado a Bahia as obras d’este poeta. Desde quatro ou cinco anos antes Junqueira poetava no estilo que sempre conservou”<sup>138</sup>.

Segundo Renato Berbert de Castro, ainda que o poeta tenha abandonado o cenóbio, “no claustro criou Junqueira Freire a poesia que lhe dá lugar na literatura brasileira”<sup>139</sup> uma vez que possibilitou a criação literária através dos estudos e da meditação. O período de permanência de Junqueira Freire no Mosteiro de São Bento foi de 10 de fevereiro de 1851 a novembro de 1854. A entrada para o mosteiro beneditino tem sentido dentro de um projeto romântico, porque, como destacou Castro, o convento se converteu, para Junqueira Freire, em uma “morte em vida e isolamento no seio da sociedade”, uma vez que, para o poeta monge, a cela “valia um tumulto” e o mosteiro um “ermo verdadeiro”. Para os biógrafos de Junqueira Freire, diversas circunstâncias o conduziram ao mosteiro, a exemplo da pobreza, pois a mãe se ocupava de lavar e engomar roupas e morava de favor na casa do avô paterno em Nazaré; da origem da mãe, que era filha de pais desconhecidos e criada pela avó; dos problemas cardíacos; da ruína do pai como funcionário do Tesouro provincial; e do amor não correspondido. Diante de tantos problemas, o claustro se apresentava para Junqueira Freire como um refúgio. Para a composição do perfil introspectivo próprio ao cariz romântico, Junqueira Freire confessou seus vícios de mascar cânfora e fumar charuto de forma associada. Além disso, se considerava “feio e pouco falador” para despertar paixões. Os conflitos

<sup>138</sup> ROMERO, Sylvio. **Historia da Literatura Brasileira**. Tomo Segundo (1830-1877). Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1888. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br>>. Acesso em: 10 mar. 2017, p. 1013-1024.

<sup>139</sup> Entretanto, os biógrafos alegam que Freire não possuía vocação religiosa. O primeiro biógrafo de Freire foi Cincinato Pinto da Silva ainda em 1855. Três anos após sua morte, em 1858, Franklin Dorea com base na autobiografia, afirma que Freire teve uma desilusão amorosa que o levou ao mosteiro. Macedo Soares, analisando Inspirações do Claustro, atribuiu o recolhimento ao cenóbio a problemas familiares.

despertados entre os anseios de conciliação de uma vida religiosa e de uma vida profana em companhia de seus amigos poetas levaram Junqueira Freire a confessar: “sinto que tudo isso me faz mal”<sup>140</sup>.

Depois de dois anos vivendo no cenóbio, Junqueira Freire pediu breve de secularização, em 20 de junho de 1853, alegando falta de experiência e juventude, além de arrependimento por não ter se adequado à vida monacal, descrita pelo poeta como um “estado oposto ao seu genio e sentimento”<sup>141</sup>. Os pareceres do processo de secularização, transcritos por Castro, referem o argumento apresentado por Freire: “temendo perder a salvação de sua alma se aí morrer”<sup>142</sup>. A concessão para requerer o breve saiu um ano depois, em 18 de julho de 1854. Em seguida, Freire escreveu ao abade D. Saturnino, em 25 de julho, pedindo autorização do imperador para pleitear, na Sé, o breve. O pedido de secularização é revelador da interferência do Estado nas questões da Igreja no século XIX, no enquadramento do Padroado Régio. Observamos que, desde o pedido de desclausuração, em 20 de junho de 1853, Junqueira Freire submeteu seu requerimento ao arcebispo e ao abade que o levou ao presidente da província que, por sua vez, o apresentou à Secretaria dos Negócios da Justiça com anuência do Imperador o qual autorizou a submissão ao Delegado Apostólico do Papa que, por fim, expediu o Breve, mediante o pagamento de 40\$000 reis. Contudo, para ter valor legal, o breve expedido recebeu o beneplácito do Imperador que o devolveu ao Arcebispo o qual o passou à Relação Eclesiástica para proferir a sentença, em 31 de outubro de 1854. Obtida a secularização, em novembro de 1854, Junqueira Freire caiu doente, mais uma vez, tendo seu estado piorado em maio de 1855, quando recebeu a visita do médico, na Barra, onde vivia retirado com sua mãe. Na carta a Dona Felicidade, o médico buscava confortá-la: “que pena não é para mim depois de conhecê-lo menino, encontra-lo tão rico de talento e de instrução, mas tão doente...”. No dia 24 de junho, Junqueira Freire faleceu e foi enterrado “amortalhado de hábito” no mosteiro de São Bento.<sup>143</sup>

---

<sup>140</sup> Para as impressões pessoais do poeta, Castro se valeu da consulta das “Confissões”, entretanto ele não referencia corretamente a obra. Romero fez menção também a esta obra autobiográfica, e afirmou que não ficou completa e nem chegou a ser publicada por Junqueira Freire. Como boa parte das biografias e das críticas literárias foram realizadas por autores que conviveram com o poeta ou com pessoas que o teriam conhecido, as obras possuem muitas vezes um tom de testemunho.

<sup>141</sup> CASTRO, *Em torno da vida de Junqueira Freire...*, cit., p. 87-90.

<sup>142</sup> CASTRO, *Em torno da vida de Junqueira Freire...*, cit., p. 95.

<sup>143</sup> CASTRO, *Em torno da vida de Junqueira Freire...*, cit., p. 101-102. Segundo a tradição oral dos monges do Mosteiro de São Bento da Bahia, Junqueira Freire foi enterrado na Igreja e quando houve a mudança do piso, a campa ficou soterrada.

*Inspirações do Claustro* saiu à luz, em 1855, pela tipografia de Camillo Lellis Masson, em um único volume de formato *in oitavo* com 234 páginas, reunindo 36 poemas com notas. Segundo Franklin Dórea, Junqueira Freire, já doente, cuidou pessoalmente “da impressão das *Inspirações do Claustro*, e muitas vezes foi visto vir a pé à cidade atravessando uma distância de mais de légua pelo sol e pela chuva, a fim de corrigir as provas de seu livro”<sup>144</sup>. Seguindo a prática de impressão corrente no século XIX, a tipografia cobrou apenas metade dos custos, cabendo o restante às subscrições dos leitores. A obra publicada por Junqueira Freire era composta por um conjunto de poemas classificado por ele em quatro categorias: poesia sagrada ou ortodoxa, filosófica, erótica e campestre. Infelizmente, a edição de *Inspirações do Claustro* do nosso conhecido Masson não foi encontrada, o que nos fez recorrer a uma edição publicada um pouco mais tarde, em 1867, na cidade de Coimbra, mas que se encontrava à venda na livraria Loureiro, na cidade da Bahia.<sup>145</sup> Observamos, também, que o poeta planejava publicar todas as suas composições sob o título “*Contradições poéticas*”, mas os poucos recursos financeiros levaram à alteração dos planos que resultou na obra que analisaremos. A obra sonhada foi publicada, postumamente, em 1868.

Já na Introdução, Junqueira Freire anunciava as motivações de trazer a público suas poesias com a citação “o que intenderdes que é útil, podeis sem receio publical-o”, retirada da obra de Courier. No prólogo, o autor apresentou algumas “palavras de explicação”. A obra se destinava aos espíritos bem formados pela razão e afastados do “cancro do septicismo” e da “mania do misticismo: Eu tenho, por tanto, a maioria dos homens por meus inimigos”. Sobre a entrada no mosteiro, ele afirmava ter sido guiado pela “mão invisível da Providência” para o “coração do claustro”. E, continuava, “por essa inclassificável acção de que hoje me espanto, tive as bênçãos de uns e os escarneos de outros”<sup>146</sup>. De caráter dual, a escrita poética de Junqueira Freire se converteu em uma arena entre o misticismo e a razão, mas a “hora da inspiração” era compreendida por ele como um “mysterio de luz” que não passava “inappercebível”. O poeta acreditava que o entusiasmo criador poderia se originar da providência divina, mas, também, da racionalidade, portanto, das leituras realizadas para a composição do poema. Acerca da escolha do tema das poesias, o poeta respondeu liricamente:

<sup>144</sup> CASTRO, **Em torno da vida de Junqueira Freire...**, cit., p. 84.

<sup>145</sup> Castro informa as diversas edições das obras de Junqueira Freire: *Contradições poéticas* junto com *Inspirações*, editada por Garnier, em 1868; *Elementos de retórica nacional*, 1869, editado por Laeemmeert; AMADO, James. Notícia biográfica de Junqueira Freire. In: \_\_\_\_\_. **Junqueira Freire: obra poética**. Salvador: Janaina, 1970, 2v. Edição analisada JUNQUEIRA FREIRE. **Inspirações do Claustro**. Segunda edição. Correcta e acrescentada com um juízo critico por J. M. Pereira da Silva. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1867. Obs. Carimbo da “Livraria Loureiro antiga [olivar] & Cia., Rua do Collegio, 12. Telephone 1256 Bahia-Brazil”.

<sup>146</sup> JUNQUEIRA FREIRE, **Inspirações do Claustro...**, Prólogo do auctor, V.

O que cantas ? — perguntar-me-ão. O que podia eu cantar, incerrado nas muralhas solitárias de um claustro, ouvindo a cada hora os toques continuados de um sino que chama á oração, vendo uma turma de hommens com vestidos talaes negros, que levavam-me â recordação dos costumes dos tempos antigos, passeando sempre sôbre um chão povoado de sepulchros, conversando com o silencio do dia e a solidão da noute? Cantei o monge e a morte.<sup>147</sup>

A consciência de Junqueira Freire sobre o contexto de pouco prestígio do clero regular, no século XIX, foi realçada em suas palavras ainda na abertura do livro: “Cantei o monge, por que o mundo o despreza. Cantei o monge, porque elle é hoje uma cousa inutil e ociosa, em consequencia de suas instituições anachronicas”. A influência de uma cultura claustral se manifestou, também, na dimensão escatológica de sua obra: “cantei também a morte. É ella o epilogo mais bello de sua vida: é seu único triumpho”<sup>148</sup>. Porém, apesar do tom pessimista que a temática da morte deixava transparecer, o poeta acreditava no clero e na sua contribuição para a cultura letrada:

A despeito de toda esta minha confissão, eu sinto, como por instincto, que muitos, lendo este livro segundo seus proprios gostos, e não segundo o espirito que por todo ele domina, dirão que é uma collecção de orações e blasphemias. Não! eu não direi isto. Lembrarei somente que esta é a obra de um joven educado no seio de uma corporação religiosa. É esta toda a minha apologia.<sup>149</sup>

Nos Agradecimentos, ficamos sabendo quem apoiou Junqueira Freire em sua empreitada editorial: o cônego José Joaquim da Fonseca Lima e o padre mestre Domingos José de Britto, de quem recebeu “lisongeiras expressões de animação e benevolência”, no *Noticiador Catholico*; o jornalista José Pedro Xavier Pinheiro, na *Revista Justiça*, e o Dr. Ricardo Gumbleton dedicou-lhe “palavras de alento” na *Aurora Paulistana*.<sup>150</sup> A edição de 1867 trazia, também, um “juízo crítico” escrito pelo editor no qual constava uma breve biografia de Junqueira Freire e digressões sobre as influências literárias, articulando sua poesia “á eschola de Sousa Caldas, Francisco Manuel, Almeida Garrett e Diniz, pela fórmula, vestes xteriores, e metrificação, recebeu de certo lições de Gonzaga, Camões, Garção, Bocage e José Basilio da Gama”<sup>151</sup>. A respeito da verve romântica do poeta monge, o editor salientou

<sup>147</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...* Prólogo do auctor, VII-VIII.

<sup>148</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit. Prólogo do auctor, VIII.

<sup>149</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit. Prólogo do auctor, X.

<sup>150</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit. Prólogo do auctor, X.

<sup>151</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit. Juizo critico, XIII.



os “defeitos da mocidade” e o “influxo da escola de Lord Byron, cuja leitura se tem espalhado por todo o mundo, e produz nos cerebros juvenis tendências desordenadas, que só a idade, e a razão amadurecida sabem evitar”<sup>152</sup>. Por fim, a edição de 1867 conta, também, com as “Notas” elaboradas por Junqueira Freire nas quais ele comenta alguns poemas.

A obra é composta de 36 poemas escritos entre 1851 e 1853. O poema “Por que canto?” abre o livro com um tom existencial. A epígrafe foi retirada do livro de Jeremias, trazendo uma referência à missão do profeta delegada por Deus: vai e clama. O poema está dividido em doze estrofes. A poesia se reveste de um caráter missionário para frei Luis de Santa Escolastica Junqueira Freire, do mesmo modo que a escrita de sermões para seus mestres, frei Arsênio da Natividade e frei Domingos da Transfiguração. Ao apresentar suas dúvidas diante de Deus, Junqueira Freire encontrou a resposta para sua missão como poeta: “Porque Deus poz em meu peito/Um thesouro de harmonia:/Deu-me a sina de seus anjos,/Deu-me o dom da poesia”<sup>153</sup>.

No poema “Meditação”, a epígrafe foi retirada da obra de Almeida Garret e é anunciadora de que o poeta falava o que tinha na alma. O tom psicológico de sua poesia começava a se mostrar. O poema, datado de 17 de novembro de 1851, faz alusão a sua vida de amargura marcada pelos problemas apontados acima, comparando seu coração rancoroso a um livro, no verso “O coração não fôra um grosso livro/De negras laudas”<sup>154</sup>. Na apreciação do próprio poeta, o poema fora publicado antes, no *Noticiador Catholico*, com o título “Paginas do coração, – nome que lhe, dei entam, e que, por extravagantemente romantico, risquei agora. É por isso que estas poucas pessoas gostaram, que eu também o deixo ir ahi”<sup>155</sup>.

Na composição “Meu filho no claustro”, cujo subtítulo é “canção materna”, o eu lírico era a mãe que chorava a entrada do filho no mosteiro. Vários versos faziam referência à vida monacal e aos dissabores passados por Junqueira Freire no interior do claustro: a saída da casa da família (“Tu quizeste ser monge, tu foste, Tu sahiste da casa paterna”); a tonsura (“Tu cortaste os anneis dos cabelos... Eu por elles chorei: – que elles eram/Lindos fios de preto setim... Hoje tens desnuda a cabeça, – E que frio não sentes assim?”); a consagração e tomada dos votos (“Nos degraus dos altares ao longo/Te prostraste co’a face no chão./E juraste ao Eterno ante os homens/Que meu filho não eras mais não”). E a mãe traduzia o

<sup>152</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit. Juízo critico, XVI.

<sup>153</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit., p. 5.

<sup>154</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit., p. 16.

<sup>155</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit. Notas. Houve um erro do editor na data do poema na qual apreço o ano de 1831, pois o poeta ainda não era nascido. Deve ser 1851. Do mesmo modo o erro do nome José Joaquim ao invés de Luis José Junqueira.

arrependimento do poeta quando mencionava chorosa a troca dos “trajos de seda” pelo “funereo vestido”. A figura do livro ilustrava, mais uma vez, a poesia de Junqueira Freire, quando a mãe, blasfemando contra a Religião, afirmava: “a minh’alma riscou-a em seu livro/De meu Deus o cruel cherubim”<sup>156</sup>.

Já nas quadras do poema “O monge”, composto em sete cantos com pouca rima, é recorrente o uso de figuras de linguagem a exemplo de: “A luz, tremendo,/De espaço a espaço a crepitar, gemia”. A noite foi tomada como musa e o poeta fez referências a vários símbolos monásticos, como a cruz, o cilício e, mais uma vez, o livro: “O livro do christão na tosca meza/Os queixumes de Job mostrava aos olhos./Esplendidas de pranto as próprias letras/Estavam inda,— e a pagina molhada/Das torrentes de dor de alguém que leu-a”. Além da referência à leitura, encontramos uma alusão à pregação: “Lá na tribuna o orador prepara,/Para romper, os ademães co'a idea,/Abriu de novo os resequidos lábios/Co’um gesto que punhal cortou-me as fibras”<sup>157</sup>. Os sermões poderiam se constituir como fonte de inspiração aos poemas, uma vez que as críticas ao estado clerical giram em torno da obediência e da disciplina que limitam a liberdade de leitura, como desabafou o poeta ao comentar a sua composição: “A inspiração ou a razão, segundo o profundo Cousin, — profundo apesar dos padres, — a inspiração ou a razão não é voluntaria. A Poesia, isto é, o pensamento inspirado não vem segundo o desejo”<sup>158</sup>.

A temática predileta de Junqueira Freire, a morte, aparece no poema “A morte no claustro”, composto na ocasião do falecimento do frei Manuel da Piedade Borba, em 1851. A escolha da epígrafe — “Eu não sou um historiador das cousas humanas” —, extraída da obra de Bossuet, é mais uma referência de um possível leitor de panegíricos. A poesia é estruturada em três cantos e, após narrar o falecimento do monge na cela e os rituais de encomendação da alma, o poeta traduz para os leitores o último pedido do monge: “E a voz apenas lhe restava rouca./Elle pedia — o velho agonizante/Pedia ainda do prelado a bençam. [...] E em volta ao leito supplices murmuram Preces ardentes, orações piedosas,/Que seus irmãos sinceros lhe repetem”<sup>159</sup>. Junqueira Freire, atendendo à crítica de um amigo, trocou também o título deste poema e relutou em publicá-lo, mas, acreditando que poderia agradar a “algumas pessoas de um gosto tam exquisito...” incluiu o poema na obra. Sobre sua escrita, afirmou que se sentiu tão impressionado com a cena da morte do velho monge que correu “a escrever, com ancia, esse espectáculo medonho. Sahiu uma cousa commum, e entretanto, monstruosa”. Parecia que

<sup>156</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit., p. 57-62.

<sup>157</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit., p. 122-140.

<sup>158</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit. Notas, p. 228.

<sup>159</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit., p. 175.

estava claro para o poeta sua filiação romântica, pois reconhecia que, com o poema “A morte no claustro”, se iniciaria uma série de “composições fúnebres”. A escolha pelo “canto fúnebre” é reveladora de sua “alma feita a um scepticismo innato” na qual habitava “uma hyperbole poética”. Reconhecia que seu “scepticismo” não era “um pyrrhonismo absoluto”, mas que se tratava do que “Descartes aconselhava, essa duvida do Dante: Che non men che saper, dubbiar m'aggrada. Isto sou eu, e não mais. Que importa, porem, o que eu seja?”<sup>160</sup>

“A flor murcha do altar” foi composto a pedido do frei Francisco da Natividade, em 1853. Esta composição, em três cantos, foi considerada um dos melhores esboços líricos do poeta. De temática moralizante, os jogos de antítese atestam a ligeireza da vida profana que, no poema, é comparada à flor. A vida marcada pelas contradições das glórias e da morte, do gozo e das dores era uma lição às moças que se desviavam dos ensinamentos cristãos. Tal qual a personagem, retratada no poema como “uma jovem linda e visçosa, que se dirigiu à igreja com seu ‘livro dourado’ para rezar e terminou depositando uma rosa ‘ao pé do calvario’”. O arrependimento que levou a moça ao templo é explicado pelo poeta: “Foi a donzela mimosa/foi passear entre as flores/Foi conversar co’as roseiras/Foi-lhe contar seus amores/Julgando que sobre as rosas/Não se reclinam traidores”. A desilusão sofrida por um amor não correspondido ou por uma sedução e abandono, parece ser também a razão que trouxe a moça a buscar amparo na oração.<sup>161</sup>

A poesia de Junqueira Freire resgata a imagem da mulher católica pretendida pela reforma da Igreja, defendida no púlpito por frei Arsênio. A mulher que renunciando aos novos hábitos burgueses da moda e dos enfeites se apresentava recatada e devota como simboliza o uso do véu e do livro de orações. As críticas à maneira como as mulheres se vestiam e se apresentavam na Igreja, escritas por Macedo Costa nas páginas no *Noticiador Catholico*, em 1848, eram discursos convergentes não apenas com as pregações como também com a poesia que se originava das penas beneditinas.<sup>162</sup>

A temática religiosa foi predominante nas composições de Junqueira Freire, mas o tom psicológico, possivelmente inspirado nas suas leituras filosóficas, dos clássicos e das obras de Kant e de Cousin, de caráter existencialista, nas quais se destacam as alusões aos sonhos, podem ter contribuído para o estilo do poeta que, desde a publicação de seu livro despertou

<sup>160</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...* Notas, p. 230.

<sup>161</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...*, cit., p. 36-40.

<sup>162</sup> A crítica às famílias e, sobretudo, às mães que educavam as filhas moças foi discutida também por Adriana Reis ao tratar da educação feminina na Bahia do século XIX através da análise sistemática do *Noticiador Catholico*. REIS, *Cora: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX...*, cit., p. 101-102.

uma polêmica em torno de sua experiência monástica. Também era uma preocupação de Junqueira Freire definir-se, como observamos no seu esforço de, mais uma vez, explicar o livro nas notas de comentários publicadas ao final da obra:

Eu confesso-me, pois, eclectico: quero dizer que tenho a ambição de abarcar o mundo, não como Alexandre em seu todo, mas como os Apícios em seu melhor. Si divizo lá n'um ponto do ceu um crepusculo de poesia, tomo o pegaso de Homero, ou o anjo de Milton, e para lá me arrójo. Si sonho que n'uma caverna do abysmo esconde-se uma figura poetica, para lá me incaminho tambem pela mão de quem guiou Orpheu, ou pela mão de quem guiou o Dante.<sup>163</sup>

O poeta parecia ter uma noção de quão provocativo seria um clérigo, primeiro, regular depois, secular, ao mesmo tempo jovem escritor, tentar se firmar na cena literária baiana, dando ao público as suas escritas, que circulavam antes no mosteiro, nos salões dos grêmios literários e entre os amigos. Agora, ao editar suas composições em um livro, os poemas tomariam destinos sobre os quais o autor não teria controle e tal constatação o levava a refletir novamente sobre a natureza de sua obra:

E com effeito, meu livro, Jano de duas faces, figura versátil de Protheu, que vai-se metamorphoseando a cada pagina, estatua profética de Daniel forjada de não sei quantos metaes, e finalmente de barro, – meu livro, pedra de escandalo, insania de impio, ignorância de libertino, que entretanto faz mal, – meu pobre livro merece bem a fogueira, e com elle o renegado, ou o apostata, que o fabricou. Eu o reconheço.<sup>164</sup>

Não se trata de um procedimento de mera modéstia do autor diante da obra que viria a público. O poeta parece tomado pela dúvida e o conjunto de poemas que compõem a obra é a demonstração de tal inquietude. Sobre o estilo de sua escrita, Junqueira Freire definiu como um “acanhado ensaio” resultado de “uma pequenina messe” em razão de sua idade “ainda em flor”. Aturdido entre suas leituras e as visões de mundo que revelavam, a composição da obra provavelmente significou, para o poeta monge, escolher este ou aquele poema, manter ou alterar o título, rever a metrificação dos versos, elaborar as coincidências das rimas dentre outros afazeres de quem se ocupa com o labor da palavra. Devemos, ainda, considerar que parte destas composições tomou corpo de texto possivelmente quando ele ainda vivia no cenóbio beneditino onde atuou também como professor. Talvez por isto, Junqueira Freire sentisse que o livro era como “um labirinto” e resultado de “uma colheita do que, segundo

<sup>163</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...* Notas, p. 228.

<sup>164</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...* Notas, p. 228.

meu gosto, achei de bello em tudo”. Dentre as leituras já citadas que podem ter inspirado o poeta, ele mesmo admitiu ter sido a “religião do Christo” uma fonte de inspiração.<sup>165</sup>

Quem leu a obra de Junqueira Freire? Não encontramos nos jornais baianos notícias acerca da repercussão da morte e da publicação de sua obra. Porém, Sacramento Blake nos diz que a primeira crítica sobre a obra foi realizada por Manoel Antônio de Almeida, em 18 de junho de 1855. Tal evento nos sinaliza a possibilidade de que Junqueira Freire, antes de morrer, possa ter visto sua obra editada. As impressões acerca das composições de *Inspirações do Claustro* foram publicadas no *Correio Mercantil* do Rio de Janeiro. A imagem usada pelo crítico nos sugere bem a forma como os poemas poderiam ter sido escritos: “algumas paginas de poesia, escritas sobre o breviário durante alguns anos de clausura”. Sem preocupar-se com as questões formais da versificação, o crítico admitia que Junqueira Freire “falava” o que sentia. Por isto, não se tratava de misticismo e sim de aspirações “variadas como as flores da juventude”. Almeida elogiou a poesia de Junqueira Freire e vislumbrou em sua obra uma promessa na qual se poderia crer, porém, o destino assim não quis.<sup>166</sup> Também da Corte nos chegou outra apreciação da obra, já passada uma década da sua publicação. Trata-se do artigo “Junqueira Freire: Inspirações do Claustro” assinado por Machado de Assis. Na opinião do crítico, poucos autores tiveram a sorte do poeta baiano, que teve a vida cercada por “circunstancias romanescas e legendárias”, pois a experiência no claustro lhe garantiu um sofrimento real, expresso em “um livro profundamente sentido, uma historia dolorosamente narrada em versos, muitas vezes duros, mas geralmente saídos do coração”<sup>167</sup>.

As experiências de escrita desenvolvidas pelos monges beneditinos, na Bahia, se encontravam pautadas por regras e padrões definidos pela ordem e pela Igreja católica ao longo do tempo, mas também podem ser compreendidas como resultado de um conjunto de usos dos livros e das leituras partilhadas. Por outro lado, percebemos que as escritas estavam vinculadas às tendências literárias coevas e a um repertório de obras reveladoras de um gosto pessoal ou de uma aproximação intelectual que figuravam nas epígrafes e citações de seus autores. Os beneditinos escreviam dentro de um padrão, obedecendo a um jogo político no qual os monges lançaram mão da pena para reafirmar seu papel social em uma época em que a Igreja se sentia ameaçada pela secularização. Os monges se esforçaram em manter uma

<sup>165</sup> JUNQUEIRA FREIRE, *Inspirações do Claustro...* Notas, p. 229.

<sup>166</sup> ALMEIDA, Manoel Antônio. *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 18 jun. 1855, ed. 167, Seção Revista Bibliographica. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

<sup>167</sup> MACHADO DE ASSIS. *Diário do Rio de Janeiro*, 30 jan. 1866, ed. 25, Seção Semana Litteraria, p. 3. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

tradição ligada às letras, mas, ao mesmo tempo, demonstraram uma disposição em seguir as tendências da época, não apenas literárias ligadas ao Romantismo, mas também filosóficas e teológicas, revelando-se leitores de obras bastante contemporâneas.

## CONCLUSÃO

A presença multissecular da Ordem de São Bento na Bahia, desde sua fundação no século XVI, impôs aos nossos estudos a obrigação de não perder de vista o tempo da colônia, de ventos favoráveis à religião católica, o tempo da separação da congregação portuguesa, no pós-independência, e o tempo da Restauração, com o alvorecer da República. A perspectiva de longa duração para a compreensão da participação dos beneditinos na vida social da cidade da Bahia se manifestou não apenas na observância de uma vida monástica pautada na tradição, mas, também, para perceber como a comunidade cenobita baiana se deixou influenciar pela dinâmica devocional e pelas exigências de reforma em decorrência da crise do clero no século XIX. Nesse sentido, os monges bentos aderiram aos esforços de reestruturação da Igreja católica no Brasil, participando, de maneira ativa, da reformulação dos seminários para a formação sacerdotal, e colocaram como necessário o remodelamento interno da ordem que, pelo menos até o primeiro quartel do oitocentos, esteve voltada para um carisma contemplativo.

As tensões entre o Estado e a Igreja, no Brasil, ao longo do século XIX, foram impactantes, principalmente para o clero regular, no âmbito da secularização, cujos projetos exigiam a extinção das antigas ordens religiosas – beneditinos, carmelitas e franciscanos – e defendiam a revisão dos costumes do clero. Ainda que a ordem dos beneditinos tenha sido a primeira a pedir desligamento da Congregação lusitana, após a independência, fatores como a diminuição dos noviços e a interferência da Assembleia Provincial nos assuntos internos se apresentaram como ameaça, sobretudo ao controle dos bens patrimoniais.

A definição de um Estado Católico, após a independência do Brasil, fez emergir a questão do estabelecimento dos limites entre o Império e a Igreja, dentro de um enquadramento liberal em que se defendia a liberdade de consciência. Os beneditinos vislumbraram, na atuação no campo das letras e da docência, um artifício para reafirmar seu prestígio social e garantir sua permanência, ao mesmo tempo em que, na segunda metade do século XIX, a maior divulgação dos impressos permitiu relações mais estreitas entre o livro, o clero e as novas ideias que circulavam. A influência dos ideais iluministas alcançou a cidade da Bahia, repleta de tipografias e lojas de livros, sobretudo na segunda metade da centúria, período no qual a circulação dos impressos se tornou mais evidente através das estratégias de empréstimo, de subscrição e de compra e venda de livros.

Novos espaços de sociabilidade, como a biblioteca pública, os gabinetes de leitura, as tipografias, as associações literárias e, mesmo em um nível mais restrito, as livrarias

conventuais conquistaram importância para a disseminação de uma cultura escrita tendo o jornal como um veículo de grande relevância na propagação das experiências de escrita e de leitura. Esses espaços também foram utilizados pelo clero baiano e pelas ordens regulares, em particular aquelas envolvidas nos debates acerca da formação do clero, como a Ordem de São Bento. Tais debates ocorriam em um contexto de circulação dos livros, regulado, dentre outros fatores, pelas determinações papais e pastorais diocesanas que reconheciam como solução instrumentalizar os clérigos para colocar suas penas a serviço da Religião a fim de combater a profusão de impressos contrários à Igreja.

Diversos foram os usos dos livros e os modos de ler e de escrever, no cenóbio baiano, prescritos pelos documentos reguladores da vida monástica. As leituras permitidas pela Regra de São Bento, pelo Regulamento de Estudos e outros documentos normatizadores eram compartilhadas pelos monges, ao mesmo tempo em que se atualizavam frente ao cenário intelectual da época. A biblioteca do mosteiro de São Bento da Bahia atendia à formação do clero e estava a serviço, também, da instrução em Filosofia e Teologia, uma vez que as casas beneditinas aderiram ao trabalho acadêmico dedicadas às atividades de docência, aos estudos e à pregação. Tal esforço se deu, tanto na escola de formação beneditina do Mosteiro da Graça como no Mosteiro de São Sebastião, e depois, no século XIX, se ampliou com a participação dos monges beneditinos como docentes no Seminário Arquiepiscopal. O acervo da biblioteca beneditina baiana, a exemplo de suas congêneres portuguesas, se constituía, ao longo do tempo pelos livros escritos conforme a tradição da ordem, pelos livros legados pelos monges falecidos, pela compra autorizada pelas congregações capitulares e pela aquisição ou subscrição nas tipografias do século XIX.

A experiência de leitura monástica era compartilhada e estava baseada em uma tradição anunciada e resguardada ao longo dos séculos, a exemplo do Livro do Tombo ou do Dietario, para serem lidos como forma de legitimação do patrimônio ou em voz alta, no refeitório, para que os relatos das vidas dos monges falecidos servissem de exemplo. Mas os membros dessa comunidade de leitores eram também portadores de estilos de leitura individuais e de estratégias de interpretação diversas que se verificaram na análise da produção de escrita de sermões, discursos, artigos, romances e poesias.

Contudo, não podemos perder de vista que havia um controle sobre essa leitura e, em especial, sobre a escrita beneditina. A cultura do escrito ocupava a vida acadêmica e espiritual no interior do mosteiro, mas não anulava a oralidade, que se expressava, também, na preparação dos pregadores em que predominava o ensino da eloquência. De modo geral, convém lembrar que a leitura prescrita aos beneditinos quando vinculada ao estudo deveria



ocorrer de maneira individual, silenciosa e intermediada pelo escrito. Já a leitura vinculada à oração deveria ser coletiva, feita em voz alta e mediada pelos textos sagrados. Porém, em ambos os modos de ler, a leitura se dava de forma intensiva, pois os livros recomendados deveriam ser lidos repetidas vezes.

As experiências de escrita desenvolvidas no Mosteiro de São Bento na Bahia se relacionavam à vida cotidiana claustral, a exemplo dos registros das atividades do cenóbio e de suas dependências, dos Livros de Estado, com as contas das receitas e despesas, e do registro das cerimônias. Mas estavam também vinculadas a uma missão reformadora e civilizadora na qual destacamos os sermões de frei Arsênio da Natividade e de Frei Domingos da Transfiguração e as escritas literárias de frei Manoel de São Caetano, de frei Marianno de Santa Rosa de Lima e de frei José Luis de Santa Escolástica Junqueira Freire, veiculadas nos jornais e demais periódicos do século XIX.

A religião era apresentada como uma trava social em meio a um mundo marcado pela proliferação do Liberalismo e das ideias de secularização que enalteciam a ciência e o estilo de vida burguês. Ainda que os sermões e a escrita literária fossem orientados por uma ação moralizante, a análise de tais práticas do escrever entre os beneditinos é reveladora de normas e modelos que marcavam a posse do livro e os modos de ler. Por outro lado, a escrita destes monges exprime seus conflitos diante da ordem beneditina e da Igreja, no século XIX, muitas vezes levando-os a um posicionamento político em defesa do clero regular ou a um manifesto de suas influências intelectuais frente às suas questões existenciais.

O estudo empreendido buscou aproximar a história das práticas de religiosidade à história da cultura escrita, considerando que, não obstante o domínio da cultura escrita pelos grupos ligados ao clero fosse uma realidade já sabida, nossas análises procuraram perspectivar de que maneira as práticas de escrita e de leitura dos beneditinos nos permitem perceber os discursos, representações, estratégias e instrumentos utilizados nos atos de ler e de escrever bem como os modos de circulação e usos sociais do livro que perpassam pelas noções de tempo de produção, de recepção e de circulação. Além da conservação da memória.

## FONTES DE PESQUISA

### ALMANAQUES:

**Almanak administrativo, mercantil, e industrial da Bahia.** Organizado e publicado por Camillo de Mello Masson. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 31 jul. 2015.

FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. **Almanaque Civil Político e comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845.** Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998.

### JORNAIS:

**A Epocha Literaria.** Periodico Scientifico, Litterario, Historico e de Bellas Artes, redigido por uma Sociedade e debaixo dos auspícios do Exmo. Snr. Visconde da Pedra Branca. Bahia: Typographia de Carlos Poggetti, 1850. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

**A Gazeta de Lisboa** (1833). Disponível em: <<http://hollis.harvard.edu/>>. Acesso em: 25 mar. 2016.

**A Marmota** (1849). Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

**A Verdadeira Marmota** (1851; 1852). Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 28 mar. 2016.

**Correio Mercantil** (1836; 1838; 1839). Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 30 mar. 2016.

**Correio Mercantil**, Rio de Janeiro (1855). Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

**Diário da Bahia** (1835; 1837; 1838). Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

**Diário do Rio de Janeiro** (1866). Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

**Guaycuru** (1851). Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

**Jornal de Cachoeira.** Cachoeira, ed. 231. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 9 mar. 2016.

**O Atheneo, Periódico Científico e Litterario** (1849; 1850). Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 15 dez. 2015.

**O Carapuceiro** (1832-1842). Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 8 maio 2017.

**O Crepusculo periódico instructivo e moral do Instituto Literario da Bahia** (1846; 1847). Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 8 mar. 2017.

**O Noticiador Catholico.** (1848-1852). Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 14 mar. 2017.

#### FALLAS DA PRESIDÊNCIA DA PROVÍNCIA

**Falla que recitou o presidente da Província da Bahia, Thomaz Xavier Garcia de Almeida na abertura da Assembleia Legislativa da mesma província, em 2 de fevereiro de 1840.** Bahia. Disponível em: <<http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província da Bahia Francisco Jose de Sousa d'Andrea em 1846,** p. 27-28. Bahia. Disponível em: <<http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província da Bahia Antonio Ignacio de Azevedo em 2 de fevereiro de 1847.** Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província da Bahia João José de Moura Magalhães em 25 de março de 1848.** Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província da Bahia Francisco Gonçalves Martin em 1º de março de 1851.** Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província da Bahia João Mauricio Wanderley em 1853.** Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província João Mauricio Wanderley no 1º de março de 1854.** Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província Herculano Ferreira Penna. [1860].** Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

**Falla recitada pelo vice-presidente da província José Augusto Chaves em 1º de setembro de 1861.** Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

**Falla que recitou o presidente da província Antonio Coelho de Sá e Albuquerque em 1º de maio de 1863.** Anexo 7. Bahia. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

## RELATÓRIOS E REGULAMENTO DA BIBLIOTECA PÚBLICA

**Relatório apresentado pelo concelho de Instrução Publica a Assembleia Legislativa da província da Bahia, 1846.** Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

**Regulamento da Biblioteca Pública da Bahia, de 31 de janeiro de 1851.** Francisco Gonçalves Martins, Palácio do Governo da Bahia, 30 jan. 1851. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

**Relatório da Biblioteca Pública da Bahia, 24 de janeiro de 1856.** Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

**Relatório da Biblioteca Publica, 31 de janeiro de 1857.** Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

**Relatório da Biblioteca Pública da Bahia, 3 ago. 1858.** Relação n. 8. Disponível em: <<http://www-pps.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

## OUTROS

ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA BAHIA – AMSBB. **Álbun Folhas Soltas:** caixas 70 a 75.

ASSIS, Machado de. **Como se inventaram os almanaques.** Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/fs000079pdf.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2016.

## MANUSCRITOS

ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA BAHIA – AMSBB. **Código 308: Coleção de Sermões de Monges da Antiga Congregação do Tempo antes da Restauração.**

ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA BAHIA – AMSBB. **Código 358:** Irmandade Nossa Senhora das Angústias.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA – APEB. Seção judiciário, doc. 21/738/43, 46, 47, 48, 49 e 55. **Ata e petição da Mesa de Administração da Irmandade de Nossa Senhora das Angústias.**

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA – APEB. Seção Colonial e Provincial. Série 118 – Religião. **Maço 5275:** correspondência recebida de religiosos do Mosteiro de São Bento 1827/1882. Documentos 8; 14.

**Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia.** Salvador [BA]: 1591-1815. Disponível em: <[http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_manuscritos/mss1408439/mss1408439.html](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_manuscritos/mss1408439/mss1408439.html)>. Acesso em: 14 out. 2016.

## IMPRESSOS

AGASSIZ, Louis. **Journey in Brazil**. Boston: Ticknor and Fields, 1868. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/>>. Acesso em: 17 out. 2016.

**ALVARÁ 28/06/1759**. Disponível em: <<http://193.137.22.223/pt/patrimonio-educativo/repositorio-digital-da-historia-da-educacao/legislacao/seculo-xviii/1751-1760/>>. Acesso em: 18 jan. 2017.

ARQUIVO DO MOSTEIRO DE SÃO BENTO DA BAHIA – AMSBB. **Ceremonial monástico reformado da Congregação de S. Bento de Portugal**. Lisboa: Imprensa Régia, 1820.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagem pelo Norte do Brasil no ano de 1859**. Primeiro volume. Tradução original alemão Eduardo de Lima Castro. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1961.

BENTO DE NURCIA. **Regra de São Bento**; Latim – Português. Tradução Monges Beneditinos da Bahia. Salvador: Edições São Bento, 2004. 231p.

BLAKE, Augusto Victorino Alves do Sacramento. **Diccionario Bibliographico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1900. v. 6, p. 240-242. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/221681>>. Acesso em: 9 mar. 2017.

BUTLER, Alban. **Vida dos Santos de Buttler**. Edição completa, organizada, revisada e ampliada por Hebert J. Thurston, S. J., Donald Attwater. Apresentação cardeal Basil Hume, O. S. B. Tradução Atílio Brunnetta. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992. v. VII.

**Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. Bahia, 1707. São Paulo: Typografia 2 de Dezembro de Antonio Louzada Antunes, 1853. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br>>. Acesso em: 18 set. 2015.

D. PEDRO II. **Diário da viagem ao Norte do Brasil**. Salvador: Publicações da Universidade Federal da Bahia [1959].

**Diario Ecclesiastico e Civil do anno de 1838 para o Arcebispado da Bahia**. Bahia: Typografia da Viúva Serva, 1837. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital>>. Acesso em: 18 jan. 2016.

**Dietário do Mosteiro de São Bento da Bahia (1582-1815), v. 1**. Edição diplomática. Alicia Duhá Lose, Dom Gregório Paixão, OSB, Anna Paula Sandes de Oliveira, Gércica Alves Sanches. Salvador: Edufba, 2009.

**Dietario do Mosteiro de São Bento da Bahia, v. 2**. Edição diplomática (1815-1934?). Anna Paula Sandes de Oliveira. TCC Instituto de Letras/Universidade Federal da Bahia. Orientação Alícia Duhá Lose. 2010, fl. 113. No prelo.

**Discursos Biographicos** recitados na sessão magna de 12 de abril de 1863, em comemoração do Excell.mo e Ver.mo Snr. D. Romualdo Antonio de Seixas, marquez de Santa Cruz, Arcebispo Metropolitano e Primas do Brazil, do Conselho de S. M. o Imperador, Grande do Imperio, Grã Cruz da Ordem de Christo. Grande dignitário da Imperial Ordem da Rosa, Presidente do Instituto Histórico da Bahia, Membro do Instituto Historico e Geographico do Rio de Janeiro, da Academia Real de Munich, da dos Antiquarios do Norte e presidente honorário do Instituto d`Africa estabelecido em Paris. Bahia: Typographia de Antonio Olavo da França Guerra, 1863. Disponível em: <[http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_obrasraras/or5893/or5893.pdf](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or5893/or5893.pdf)>. Acesso em: 15 fev. 2017.

ENDRES, José Lohr (D.). **Catálogo dos Bispos Gerais, Provinciais, Abades e mais cargos da Ordem de São Bento do Brasil: 1582-1975**. Salvador: Beneditina, 1976.

ENDRES, José Lohr. Primeiras Constituições da Ordem de São Bento na Província do Brasil. 1596. *Universitas*, n. 17, Separata, Salvador, maio/ago. 1977.

**Estatutos da Universidade de Coimbra, 1772**. 3v. Disponível em: <[https://digitalis-dsp.uc.pt/bg1/UCBG-R-44-3\\_3/UCBG-R-44-3\\_3\\_item1/index.html](https://digitalis-dsp.uc.pt/bg1/UCBG-R-44-3_3/UCBG-R-44-3_3_item1/index.html)>. Acesso em: 18 jan. 2017.

**[Fo]lhinha do Arcebispado da Bahia no anno de 1842**. Bahia, Typ. do C. Mercantil de M. L. Veloso e Cia, 1841. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 18 jan. 2016.

GRAHAM, Maria. **Journal of a voyage to Brazil and residence during part of the years 1821, 1822, 1823**. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green, Paternoster Grow and J. Murray, 1824. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/>>. Acesso em: 17 out. 2016.

HENDERSON, James. **A history of the Brazil**: comprising its Geography, Commerce, Colonization, Aboriginal inhabitants, &c. Illustrated with twenty-eight plates and two maps. London. Printed for the author, and published by London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green, Paternoster Grow, 1821. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/>>. Acesso em: 17 out. 2016.

INSTITUTO BAHIANO DE HISTÓRIA DA MEDICINA E ÁREAS AFINS – IBHMCA. **Institucional**. Disponível em: <<http://www.ibhmca.org.br/>>. Acesso em: 30 mar. 2016.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. **Catálogo**. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/>>. Acesso em: 24 jul. 2015.

JUNQUEIRA FREIRE. **Inspirações do Claustro**. Segunda edição. Correcta e acrescentada com um juízo critico por J. M. Pereira da Silva. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1867.

**Livro Velho do Tombo do Mosteiro de São Bento da Cidade do Salvador**. Bahia: Tipografia Beneditina, MCMXLV (1945).

LOSE, Alícia Duhá (Coord.). **Sermões de Frei Domingos da Transfiguração Machado: o restaurador da Congregação Beneditina Brasileira**. Salvador: Edições São Bento; Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2009.

**Memórias de Viagem de S. S. Magestades Imperiais às províncias da Bahia, Pernambuco, Parahiba, Alagoas, Sergipe e Espírito-Santo**. Divididas em seis partes e um additamento. Com os retratos de SS. Magestades e das Sereníssimas Princesas as Senhoras D. Isabel e D. Leopoldina. Tomo I. Bahia. Rio de Janeiro: Typ. e Livraria de B. X. Pinto de Souza, 1861. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242431>>. Acesso em: 17 out. 2016.

PINHEIRO, Joaquim Caetano Fernandes. **Curso Elementar de Literatura Nacional**. Rio de Janeiro: Livraria de B. L. Garnier, 1862.

**Plano dos Estudos para a Congregação de São Bento de Portugal**. Lisboa: Regia Officina Typografica, Anno MDCCLXXVI. [1776]. Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia. Inventário Edições de Ouro: EO 125.

**Plano e Regulamentos dos Estudos para Congregação de S. Bento de Portugal**. Primeira parte. Lisboa: Régia Officina Typografica. MDCCLXXXIX (1789). Arquivo do Mosteiro de São Bento da Bahia – AMSBB. Inventário Edições de Ouro: EO 132.

Presidentes da Câmara dos Deputados (Fase Imperial): 1º Dom José Caetano da Silva Coutinho. **Boletim da Biblioteca da Câmara dos Deputados**, Brasília, v. 17, n. 2, p. 335-346, maio/ago. 1968. Disponível em: <<http://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/12757>>. Acesso em: 4 out. 2016.

**Ratio atque Instituto Studiorum Societatis Iesu (1599)**. Disponível em: <[http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/fontes\\_escritas/1\\_Jesuitico/ratio%20studiorum.htm](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/fontes_escritas/1_Jesuitico/ratio%20studiorum.htm)>. Acesso em: 17 jan. 2017.

**Regra do Glorioso Patriarcha Sam Bento, Tirada de Latim em lingoaje Portuguesa, por indústria do muito R. P. F. Placido Villalobos Geral nesta Congregação de Portugal**. Foi impressa em Lisboa, com licença do supremo conselho da Sancta Inquisição, por Antonio Ribeiro, à custa da Congregação de Sam Bento, 1586. Disponível em: <<http://purl.pt/index/geral/PT/index.html>>. Acesso em: 27 mar. 2017.

**Regra Santissima de S. Bento**. Bahia: Litho-typographia Tourinho, 1899. Disponível em: <<http://saobento.org/livrosraros/obras/>>. Acesso em: 15 ago. 2016.

**Regula Sanctissimi Benedicti Monachorum Omnium Patris Almifici**. Cum facultate supremi Senatus Sanctae & Generalis Inquisitionis, & Ordinarii. Excudebat Antonius Riberius Olyssippone, expensis Congregationis Sancti Patris Benedicti. 1586. Disponível em: <<http://purl.pt/index/geral/PT/index.html>>. Acesso em: 27 mar. 2017.

ROMERO, Sylvio. **Historia da Literatura Brasileira**. Tomo Segundo (1830-1877). Rio de Janeiro: B. L. Garnier – Livreiro Editor, 1888. p. 1013-1024. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br>>. Acesso em: 10 mar. 2017.

ROQUETTE, José-Ignacio. **Manual de Eloquencia Sagrada para uso dos seminários e dos eclesiásticos que começam a exercer o ministério do púlpito**. Pariz; V<sup>a</sup>. J-P Aillaud, Monlon e C.<sup>a</sup>, Livreiros de Suas Magestades O Imperador do Brazil e el Rei de Portugal, 1857.

ROWER, Basílio (OFM). **Dicionário Litúrgico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1947.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Voyage dans le district des diamans et sur le litoral du Brésil**. Paris: Librairie Gide, 1833. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/>>. Acesso em: 17 out. 2016.

SANTA MARIA, Frei Agostinho. Santuário Mariano e história das imagens milagrosas de Nossa Senhora (1722). **Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia**, Separata, Tomo nono, 1949.

**Tombo dos Bens das Ordens Terceiras, Confrarias e Irmandades da Cidade do Salvador instituído em 20/12/1853**. Publicações do Arquivo do Estado da Bahia. V. VI. Bahia: Imprensa Oficial, 1946.

VARAZZE, Jacopo. Arcebispo de Gênova (ca. 1229-1298). **Legenda Áurea**: vidas de santos. Tradução do latim, apresentação, notas e seleção iconográfica Hilário Franco Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. 4. reimp. 2011.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e edição Bruno Feitler, Evergton Sales Souza, Istvan Jancsó, Pedro Puntoni (Org.). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

VILHENA, Luis dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Bahia: Itapuã, 1969.

WASH, R. **Notices of Brazil in 1828 and 1829**. London: Frederick Westley and H. A. Davis, 1830. Disponível em: <<http://bd.camara.gov.br/>>. Acesso em: 17 out. 2016.



## REFERÊNCIAS

ABREU, Márcia. **Os caminhos dos livros**. Campinas/SP: FAPESP, 2003.

ALENCASTRO, Luís Felipe de; RENAUX, Maria Luiza. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In: NOVAIS, Fernando. (Coord.). **História da Vida Privada no Brasil: Império, a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 291-335.

ANASTÁCIO, Vanda. Almanagues: origem, gênero, produção feminina. **Veredas**, Santiago de Compostela, n. 18, p. 53-74, 2012.

ARAÚJO, Ana Cristina. **A cultura das luzes em Portugal: temas e problemas**. Lisboa: Livros Horizontes, 2003.

ARAÚJO, André de. **Dos livros e da leitura no Claustro**: elementos de história monástica, de história cultural e de bibliografia histórica para estudo da Biblioteca-Livraria do Mosteiro de São Bento de São Paulo (séculos XVI-XVIII). Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

ARGOLO, José Dirson. Acervo do Mosteiro de São Bento da Bahia. In: PAIXÃO, Gregório (OSB). **O Mosteiro de São Bento da Bahia**. Salvador: Versal, 2011. p. 213-293.

ARISTÓTELES. **Arte retórica e arte poética**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1929.

AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. 4v. Casais de Mem Martins/Rio do Mouro: Círculo de Leitores/Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. p. 230-237. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13496>>. Acesso em: 30 out. 2016.

AZEVEDO, Dúnya. A evolução técnica e as transformações gráficas nos jornais brasileiros. **Mediação**, Belo Horizonte, v. 9, n. 9, p. 81-97, jul./dez. 2009.

AZEVEDO, Fabiano Cataldo. 200 anos da primeira biblioteca pública do Brasil: considerações histórico-biblioteconômicas acerca dessa efeméride. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 17, n. 2, p. 2-25, abr./jun. 2012.

AZZI, Riolando. A defesa da ordem social no pensamento de D. Romualdo A. de Seixas. Arcebispo da Bahia (1827-1860). **Revista Síntese**, v. 6, n. 16, p. 131-153, 1979. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/viewFile/2324/2600>>. Acesso em: 24 abr. 2017.

AZZI, Riolando. **A Sé Primacial de Salvador**: a igreja católica na Bahia (1551-2001). Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

BARROSO, Marco Antonio. A formação de Benjamin Constant, o Grupo de Coppet e a Religião na França Revolucionária. **Revista Último Andar**, n. 24, p. 36-53, dez. 2014. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/21519>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

BELLINI, Lúcia. Cultura escrita, oralidade e gênero em conventos portugueses (séculos XVII e XVIII). **Tempo**: Revista do Departamento de História da UFF, v. 15, n. 29, p. 211-233, jan. 2011.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 1985.

BOSCHI, Caio. Ordens religiosas, clero secular e missionação no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Dir.). **História da expansão portuguesa**: o Brasil na balança do Império. Navarra/Espanha: Circulo de Leitores e Autores, 1998. v. 3, p. 294-318.

BRAGANÇA, Aníbal; ABREU, Márcia. **Impresso no Brasil**: dois séculos de livros brasileiros. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

CAMPOS, João da Silva. **Procissões da Bahia**. 2. ed. rev. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, Conselho Estadual de Cultura, 2001. (1ª edição de 1941).

CASIMIRO, Ana Palmira B. S. Apontamentos sobre educação no Brasil colonial. In: LUZ, José Augusto Ramos da; SILVA, José Carlos. **História da Educação na Bahia**. Salvador: Arcadia, 2008.

CASTILLO GÓMEZ, Antonio. Cultura escrita y sociedade. **Cultura Escrita & Sociedad**, n. 1, p. 10-13, 2005.

CASTILLO GÓMEZ, Antonio. **Das tabuinhas ao hipertexto**: uma viagem na história da cultura escrita. Tradução Manuela D. Domingos. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2004.

CASTRO, Dinorah Berbert; LIMA JUNIOR, Francisco Pinheiro. **Padre mestre cônego doutor Antonio Joaquim das Mercês 1786-1854. Mestre de Filosofia**. Salvador: Mensageiro da Fé, 1977.

CASTRO, Renato Berbert de. **A primeira imprensa na Bahia e suas publicações**: Tipografia de Manuel Antonio da Silva Serva (1811-1819). Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1969.

CASTRO, Renato Berbert de. **Em torno da vida de Junqueira Freire**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1980.

CASTRO, Renato Berbert de. Os doze primeiros almanaques baianos. In: FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. **Almanaque Civil Político e Comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CERVANTES, Miguel. **Dom Quixote de La Mancha**. Tradução e notas Ernani Ssó. Introdução Rutherford. Posfácios Jorge Luís Borges, Ricardo Piglia. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014. 2v.

CHARTIER, Roger. **A mão do autor e a mente do editor**. Tradução George Schlesinger. São Paulo: Ed. UNESP, 2014. Cap. 6: Pausas e Tônicas, p. 154-173.

CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros**: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília: Ed. UnB, 1999.

CHARTIER, Roger. As práticas da escrita. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **História da vida privada**. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. v. 3: da Renascença ao Século das Luzes, p. 113-158.

CHARTIER, Roger. Do livro à leitura. In: \_\_\_\_\_. (Dir.). **Práticas da leitura**. Tradução Cristiane Nascimento. Introdução Alcir Pécora. 5. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011. p. 77-105.

CHARTIER, Roger. **Inscrever & apagar**: cultura escrita e literatura, séculos XI-XVIII. São Paulo: Ed. UNESP, 2007.

CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 211-238.

CURTO, Diogo Ramada (Coord.). **Bibliografia da história do livro em Portugal**: séculos XV a XIX. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2003.

DARNTON, Robert. A leitura rosseauista e um leitor 'comum' no século XVIII. In: CHARTIER, Roger (Dir.). **Práticas da leitura**. São Paulo: Estação Liberdade, 2011. p. 143-176.

DARNTON, Robert. **Boemia literária e revolução**: o submundo das letras no Antigo Regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

DAVIS, Natalie Zemon. **Culturas do povo**: sociedade e cultura no início da França Moderna. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho (OSB). As bibliotecas nos mosteiros da Antiga Congregação Beneditina Portuguesa. **Revista do CEM/Cultura, Espaço & Memória**, n. 2, dez. 2011. Dossiê temático Memória Material e Materiais de Memória. CITCEM Faculdade de Letras da Universidade do Porto/Universidade do Minho, p. 137-158.

DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. Os beneditinos portugueses e as sequelas da Revolução Francesa na 'Arcádia Tibanense'. In: COLÓQUIO A RECEPÇÃO DA REVOLUÇÃO FRANCESA EM PORTUGAL E NO BRASIL II. **Actas...** Universidade do Porto, 2-9 nov. 1989. p. 151-196.

DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. **Glossário Monástico-beneditino**. Em torno dos espaços religiosos – monásticos eclesiásticos. Porto: IHM UP, 2005. p. 193-207.

DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. **Quando os monges eram uma civilização...** beneditinos: espírito, alma e corpo. Porto: CITCEM; FLUP; Afrontamentos, 2011.

DURAN, Maria Renata da Cruz. **Ecoss do púlpito**: oratória sagrada no tempo de D. João VI. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

EL FAR, Alessandra. **Páginas de sensação**: literatura popular e pornografia no Rio de Janeiro (1870-1924). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ENDRES, José Lohr (D.). **A Ordem de São Bento no Brasil quando Província (1582-1827)**. Salvador: Beneditina, 1980.

ESPÍRITO SANTO, Arnaldo. João Cassiano e a Regra de São Bento. **Humanitas**, v. L, p. 299-310, 1998. Disponível em: <[http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas50/20\\_Espirito\\_Santo.pdf](http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas50/20_Espirito_Santo.pdf)>. Acesso em: 19 jan. 2017.

FALCON, Francisco José Calasãs. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1992.

FERREIRA, Elisângela Oliveira. Mulheres de fonte e de rio: solicitação no confessionário, misoginia e racismo na Bahia setecentista. **Revista Afro-Ásia**, n. 48, p. 127-171, jul./dez. 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/afro/n48/a04n48.pdf>>. Acesso em: 30 maio 2017.

FERREIRA, Jackson. Romances amatórios: literatura e suicídio na Bahia nos meados do século XIX. **Revista de História e Estudos Culturais**, v. 5, ano V, n. 3, jul./ago./set. 2008.

FERREIRA, Maria Isabel Rodrigues. O catálogo da livraria do extinto convento de S. Bento de Avis. **Lusitana Sacra**, 25, p. 247-279, jan./jun. 2012.

FISCHER, Steven Roger. **História da leitura**. São Paulo: Ed. UNESP, 2006.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. Imagens de roca e de vestir na Bahia. **Revista OHUN** – Revista Eletrônica do Programa de Pós-graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da UFBA, v. 2, n. 2, p. 165-184, out. 2005.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. **Mobiliário baiano**. Brasília: Iphan/Programa Monumenta, 2009.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. Religiosidades e suas manifestações no espaço urbano de Salvador. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, p. 197-235, jul./dez. 2014.

GAMA, Albertina Ribeiro da. A biblioteca do Mosteiro de São Bento da Bahia: a propósito do acervo. **Acta Universitatis Palackianae Olomucensis. Facultas Philosophica, Philologica** 71 (1998).

GLEZER, Raquel. Persistências do Antigo Regime na legislação sobre a propriedade territorial urbana no Brasil: o caso da cidade de São Paulo (1850-1916). **Revista Complutense de História da América**, v. 33, p. 197-215, 2007. Disponível em: <<https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/download/.../28495>>. Acesso em: 9 dez. 2016.

KANTOR, Iris. **Esquecidos e renascidos**: historiografia acadêmica luso-americana, 1724-1759. São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2004.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4. ed. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1996.

LEAL, Manuel M. Cardoso. A questão religiosa em José Luciano de Castro: a lógica do Estado Liberal nas relações com a Igreja. **Lusitania Sacra**, v. 26, p. 103-132, jul./dez. 2012. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/10943>>. Acesso em: 20 dez. 2016.

LESSA, Clado Ribeiro de. As bibliotecas brasileiras dos tempos coloniais: apontamentos para um estudo histórico. **Revista Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB)**, Rio de Janeiro, v. 191, p. 339-345, abr./jun. 1946. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107884-revista-ihgb-volume-191.html>>. Acesso em: 6 abr. 2016.

LIMA JÚNIOR, Francisco Pinheiro; CASTRO, Dinorah d'Araújo Berbert de. **História das ideias filosóficas na Bahia (séculos XV a XIX)**. Salvador: CDPB, 2006.

LINHARES, Maria Yedda Leite. **História geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

LINS, Eugênio de Ávila. **Arquitetura dos Mosteiros Beneditinos no Brasil**. Tese (Doutorado em Arquitetura) – Faculdades de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2002. 3v.

LOSE, Alícia Duhá. O acervo bibliográfico e documental do Mosteiro de São Bento da Bahia. In: PAIXÃO, Gregório (OSB). **O Mosteiro de São Bento da Bahia**. Salvador: Versal, 2011. p. 295-335.

LUNA, Joaquim G. (OSB). **Os monges beneditinos no Brasil**: esboço histórico. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1947.

MACEDO, José Rivair. Disciplina do silêncio e comunicação gestual: os *Signa Loquendi* de Alcoçaba. **Signum**: Revista da ABREM, v. 5, p. 88-107, 2003.

MATTOSO, José. A introdução da Regra de São Bento na Península Ibérica. In: \_\_\_\_\_. **Religião e cultura na Idade Média Portuguesa**. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, [1997].

MATTOSO, Kátia. **Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado no século XIX**. São Paulo: Hucitec; Salvador: Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978. (Coleção Estudos Brasileiros).

MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia, século XIX**: uma província no império. Livro V: a Igreja. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MATTOSO, Kátia. **Da Revolução dos Alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX**: itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004.

MAZZONI, Vanilda Salignac. **Inventário Edições de Ouro do Mosteiro de São Bento da Bahia**. Editora Memória &Arte. (no prelo).

MEGALE, Nilza Botelho. **Invocações da Virgem Maria no Brasil**: história, iconografia e folclore. Ilustrações de Eduardo Paez. 3. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1997.

MEYER, Marlyse. **Folhetim**: uma história. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

MONTEIRO, Ana Isabel Líbano. Tibães: memória e erudição na Poligrafia Beneditina. **Revista Iris**, Recife, v. 1, n. 1, p. 26-31, jul./dez. 2012.

MORAES, Rubens Borba de. **Livros e bibliotecas no Brasil colonial**. 2. ed. Brasília: Briquet de Lemos, 2006.

MORUJÃO, Isabel. Uma tipologia de quase silêncio, um sermão de clarissa: texto e contexto. In: FONTES, João Luiz (Org.). **Vozes da vida religiosa feminina**: experiências, textualidades e silêncios (séculos XV-XXI). Lisboa: Universidade Católica Portuguesa/Centro de Estudos de História Religiosa, 2016.

MÜLLER, Andréa Correa Paraiso. Moral e arte literária no século XIX: o romance sob suspeita. **Polifonia**, Cuiabá, v. 20, n. 28, p. 101-131, jul./dez. 2013.

MULLER, D. Gregório. OSB. **Os beneditinos na Bahia**: histórico da Abadia de S. Sebastião da Cidade do Salvador, Bahia. Bahia: Tipografia Beneditina, MCMXLVII [1947].

NASCIMENTO, Anna Amélia. **Dez freguesias da cidade do Salvador**: aspectos sociais e urbanos no século XIX. Salvador: EDUFBA, 2007.

NUNES, Antonieta d'Aguiar. A educação na Bahia Imperial (1823-1889). In: LUZ, José Augusto; SILVA, José Carlos (Org.). **História da educação na Bahia**. Salvador: Arcadia, 2008.

OLIVEIRA, Maria Izabel Barbosa de. Louvores aos príncipes: as orações fúnebres de Bossuet. **Mediações**: Revista de Ciências Sociais, v. 9, n. 1, p. 135-146, 2004.

OLIVEIRA, Oscar. **Os dízimos eclesiásticos do Brasil nos períodos da colônia e do Império**. Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1964. Disponível em: <<https://archive.org/details/osdizimoseclesia00oliv>>. Acesso em: 5 out. 2016.

OLIVEIRA HERNÁNDEZ, Maria Hermínia. **A Administração dos bens temporais do Mosteiro de São Bento da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

PACHECO, Moreno Laborda. **“A magoa de ver ir esquecendo...”**: escrita conventual feminina no Portugal do século XVII. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

PAIM, Antonio. **História das ideias filosóficas no Brasil**. 6. ed. rev. Londrina: Humanidades, 2007. v. II: As correntes. Disponível em: <[http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol\\_i\\_problemas\\_filosofia\\_brasileira.pdf](http://www.institutodehumanidades.com.br/arquivos/vol_i_problemas_filosofia_brasileira.pdf)>. Acesso em: 16 jan. 2017.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. A imprensa periódica como uma empresa educativa no século XIX. **Caderno de Pesquisa**, n. 104, p. 144-161, jul. 1998.

PARENTE, Moema. **Visitantes estrangeiros na Bahia oitocentista**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1975. Disponível em: <<http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2015/12/Visitantes-Estrangeiros-na-Bahia-Oitocentista.pdf>>. Acesso em: 17 out. 2016.

QUERINO, Manoel. **A Bahia de outr’ora: vultos e factos populares**. Bahia: Livraria Econômica, 1922.

RAMOS, Luís A. de Oliveira. Os beneditinos e a cultura: ressonâncias da ilustração. **Revista da Faculdade de Letras – História**, Porto, série 2, v. I, p. 159-186, 1984.

RAMOS, Luís A. de Oliveira. Pombal e a reforma dos estudos monásticos (o caso beneditino). **Revista de História das Ideias**, v. 4, t. II, p. 113-124, 1982.

REIS, Adriana Dantas. **Cora: lições de comportamento feminino na Bahia do século XIX**. Salvador: FCJA; Centro de Estudos Baianos da UFBA, 2000.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João José; AGUIAR, Márcia Gabriela D. de. “Carne sem osso e farinha sem caroço”: o motim de 1858 contra a carestia na Bahia. **Revista de História da USP**, v. 135, p. 133-160, 1996.

RIBEIRO, Maria Manuela Tavares. Livros e leituras no século XIX. **Revista de História das Ideias**, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XIX, v. 20, p. 187-227, 1999.

ROCHA, Mateus (D.). Padres mestres e padres pregadores: apontamentos histórico-descritivos sobre os estudos superiores no Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro de 1590 a 1890. In: ALMEIDA, Emanuel (D.); MEDEIROS, Matias (D.) (Org.). **Coletânea Tomo I. Homenagem a D. Estevão Bettencourt OSB**. Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 1990. p. 12-54.

ROCHE, Daniel. As práticas de escrita nas cidades francesas do século XVIII. In: CHARTIER, Roger (Org.). **Práticas da leitura**. Tradução Cristiane Nascimento. 5. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2011. p. 177-199.

SALGADO, Graça. (Coord.). **Fiscais e meirinhos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SALLES, David. **Primeiras manifestações da ficção na Bahia**. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1973. (Coleção Estudos Baianos, 7).

SANTANA, Tânia Maria Pinto. **Caritas e Misericordiae: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII**. Tese (Doutorado). Universidade Federal da Bahia, 2016.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência**: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889). Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

SANTOS, Fabrício Lyrio. **Da catequese à civilização**: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800). Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

SANTOS, Fabrício Lyrio. **Te deum laudamus**: a expulsão dos jesuítas da Bahia (1759-1763). Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

SANTOS, Israel Silva. **D. Romualdo Antônio de Seixas e a reforma da Igreja Católica na Bahia (1828-1860)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

SCHWARCZ, Lilia M. **A longa viagem da biblioteca dos reis**: do terremoto de Lisboa à independência do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **O marquês de Pombal**: o homem, o diplomata e o estadista. Lisboa: Heska Portuguesa, 1987.

SILVA, Cândido da Costa. **Os segadores e a messe**: o clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000.

SILVA, Cândido da Costa. Religião e sociedade baiana do século XIX. In: MUSEU EUGÊNIO TEIXEIRA LEAL. **Palestras**. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2009.

SILVA, Maria Conceição Barbosa da Costa e. O Almanaque: uma fonte de pesquisa. In: FUNDAÇÃO CULTURAL DO ESTADO DA BAHIA. **Almanaque Civil Político e Comercial da cidade da Bahia para o ano de 1845**. Ed. Facsimilar. Salvador: A Fundação, 1998.

SOBRAL, Luís de Moura. Uma nota sobre ilusionismos e alegorias na pintura barroca de Salvador da Bahia. **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 24, n. 40, p. 511-552, jul./dez. 2008.

SOUZA, Ione Celeste de. Prover as aulas, regular o tempo: uma leitura sobre cultura escolar na Bahia oitocentista. In: LUZ, José Augusto; SILVA, José Carlos (Org.). **História da educação na Bahia**. Salvador: Arcadia, 2008.

SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para além do claustro**: uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, c. 1580-c. 1690. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2011.

SOUZA, Lais Viena de. **Educados nas letras e guardados nos bons costumes**: os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão – séculos XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado em



História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

SOUZA, Paulo Cesar. **A Sabinada**: a revolta separatista da Bahia (1837). São Paulo: Brasiliense, 1987.

TAVARES, Cristiane. **Ascetismo e colonização**: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580-1656). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

TAVARES, Luís Henrique Dias. **História da Bahia**. São Paulo: Ed. UNESP; Salvador: EDUFBA, 2001.

TAVARES, Pedro Vilas Boas. Jorge de S. Paulo (C.S.J.E.) e o seu Epílogo e Compêndio de Memórias: traços de um padrão contra o esquecimento. **Via Spiritus** –Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso; Quando os frades faziam História, Porto, p. 123-141, 2001.

TELLES, Célia Marques et al. Os livros do Tombo contam a sua História. In: LOSE, Alícia Duhá; PAIXÃO, D. Gregório (Coord.). **Livros do Tombo do Mosteiro de São Bento da Bahia**: editando 430 anos de História. Salvador: Memória & Arte, 2016.

TEODORO, Leandro Alves. Os mosteiros e a produção escrita em Portugal. In: \_\_\_\_\_. **A escrita do passado entre monges e leigos**: Portugal séculos XIV e XV. São Paulo: Ed. UNESP, 2012. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/cxpqd/pdf/teodoro-9788539304356-03.pdf>>. Acesso em: 8 set. 2016.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VERRI, Gilda Maria Whitaker. **Tinta sobre papel**: livros e leituras em Pernambuco no século XVIII, 1759-1807. Recife: Ed. Universitário da UFPE; Secretaria da Educação e Cultura Pernambuco, 2006.

VIANNA, Antonio. **Casos e coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: SOUZA, Laura de Mello. **História da Vida Privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 331-385.

WERNET, Augustin. Crise e definhamento das tradicionais ordens monásticas brasileiras durante o século XIX. **Rev. Inst. Est. Bras.**, São Paulo, v. 42, p. 115-131, 1997. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/viewFile/73464/77186>>. Acesso em: 9 dez. 2016.

WILDBERG, Arnold. **Os presidentes da província da Bahia**. Salvador: Tipografia Beneditina, 1949.