

ENTRE O VÍCIO E A VIRTUDE: Moral Católica e Modelos de Conduta na Bahia setecentista

Igor Barbosa
Reis

Mestrando em História
Social pela Universidade
Federal da Bahia.
Bolsista (FAPESB).

Recebido: 20/05/2022
Aprovado: 28/06/2022

RESUMO

A Bahia setecentista engajou-se no processo de disciplinamento social e religioso pós-tridentino de corpos, mentes e almas para consolidar a sua representação de metrópole religiosa no âmbito imperial e, portanto, ciosa do cumprimento da fé. Para este intento, os agentes eclesiásticos, notadamente o clero regular, com o apoio dos agentes civis, em especial o Governo-geral e a Câmara de Salvador, adotaram duas estratégias em produções discursivas que, neste artigo, serão examinadas com atenção: primeiramente, a reiteração de uma moral católica pós-tridentina mais individualizada; e, em seguida, a construção e o fortalecimento de modelos de conduta que transitavam entre as ideias de vício e virtude, presentes desde o início da colonização, para definir as práticas sociais e religiosas da cristandade nos limites entre o público e o privado e demandar a reação de um Deus justiceiro.

PALAVRAS-CHAVE

Igreja Católica; Vida cristã; Julgamento divino.

Introdução

Alçada à categoria de Arcebispado em 1676, a cidade da Bahia passou pela representação enquanto metrópole religiosa a partir do governo de D. Sebastião Monteiro da Vide (1702-1722). O caminho para alcançar tal objetivo foi o fortalecimento das determinações do Concílio de Trento (1545-1563), marco da Reforma católica, no espaço colonial.

Assim, destacou-se a produção e circulação de obras com a pretensão de disciplinar a cristandade nos preceitos do catolicismo reformado, tais como sermões, livros devocionais e modelos de santidade e, principalmente, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, publicadas pela primeira vez em 1719.¹ Apesar das diferenças quanto à tipologia, nestas obras constavam um sentido de moral católica e modelos de comportamento bem delimitados.

Ambos são devedores do disciplinamento social e religioso, instituído para promover a transformação das consciências, dos costumes e das relações humanas no mundo católico de modo a uniformizar a experiência da crença. Conformando o pertencimento ao Estado português católico, o disciplinamento recuperou a ideia, oriunda da Antiguidade, da necessidade de consolidação de um grande território religioso, a *republica christiana*, onde todos e cada um deveriam adotar condutas bem delimitadas.²

A confissão sacramental foi parte importante deste processo, tornando-se uma estratégia poderosa por se inscrever “a meio caminho entre o caráter coercitivo e uma natureza persuasiva”. A Igreja suscitava uma angústia crescente na cristandade, ao mesmo tempo em que concebia a confissão individualizada como refrigerio. O sacramento da Penitência consolidava-se como meio certo de salvação porque tranquilizava, proporcionando aos penitentes alívio e reconforto.³ Indubitavelmente, o sacramento virou alvo do exercício de poder político da Igreja, que estabeleceu uma sistemática de caracterização da penitência e de regulação das competências e deveres

1 Feitler e Souza afirmam que D. Sebastião Monteiro da Vide previa a publicação das *Constituições* para pouco tempo depois do sínodo – em 1711, já se encontravam em Lisboa para impressão. Mas a primeira edição só saiu oito anos depois, em 1719, seguida por uma reedição no ano seguinte. Cf.: Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, Estudo introdutório, in: Sebastião Monteiro da Vide, Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 54.

2 Federico Palomo, “Disciplina christiana: apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, 18 (1997), p. 120; Rui Luís Rodrigues, “Os processos de confessionalização e sua importância para a compreensão da história do Ocidente na primeira modernidade (1530-1650)”, *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, 23, 1 (2017), p. 14-15

3 Jean Delumeau, *A Confissão e o Perdão: a confissão católica séculos XIII e XVIII*. Trad.: Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 34-41.

de confessores e penitentes que estavam cuidadosamente expressas em uma série de obras, as quais reforçavam o poder da palavra no pós-Trento.

Escrita ou oral, a palavra torna-se uma importante aliada não só no desenvolvimento da confissão, mas na disseminação daqueles que são os objetos de maior atenção neste artigo: a moral católica e os modelos de conduta. Com a Reforma católica, os manuscritos não perdem a sua importância, mas “a Igreja soube igualmente fazer uso das potencialidades que lhe oferecia a imprensa”, o que conduziu à produção e difusão de textos religiosos – a começar pelos próprios decretos tridentinos – com tipologia variada, concernente às suas diferentes finalidades. Mesmo sem imprensa, a América Portuguesa foi palco de vasta produção e, principalmente, circulação de livros devocionais, guias de comportamento, hagiografias, obras exemplares e catecismos, os quais tinham grande receptividade entre os fiéis.⁴

Instrumentos para disciplinar a vivência religiosa e disseminar certa espiritualidade, as obras não podiam ser utilizadas indiscriminadamente pelo laicato, sem orientação de confessores e párocos, porém, numa terra onde poucos sabiam ler, é possível pensar que a participação nas cerimônias religiosas e a afirmação de círculos de devoção, como aconteciam em Portugal na altura, impulsionaram-se pela leitura em voz alta dessas obras.⁵

Assim veiculados, o sentido da moral e os modelos de comportamento eram produzidos pelos agentes eclesiásticos, sobretudo os das ordens religiosas, de um lado ao outro do Atlântico. Na Bahia setecentista, o clero regular prestava serviços espirituais e assistenciais desde o início da colonização – o que lhes conferia prestígio –, apresentava vasta produção intelectual e literária e estava à frente das iniciativas educacionais, como no Colégio dos Jesuítas da Bahia. Com bens e rendimentos oriundos da participação efetiva na sociedade colonial que se urdia, as ordens religiosas tornaram-se ricas e proeminentes no processo de disciplinamento, sobretudo a Companhia de Jesus.⁶

O apoio do poder civil para impregnação da moral e dos modelos era imprescindível. No plano político e administrativo, o Governo-geral e a Câmara contribuíram para consolidar Salvador como “cabeça do Estado do Brasil” desde o século XVII, através de práticas e discursos que incidiam sobre a vida cidadina de modo a torná-la parte integrante do Antigo Regime – ainda que apresentasse um cosmopolitismo indesejado em função da multietnicidade forjada pela situação colonial.⁷

4 Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal*, Lisboa: Horizonte, 2006, p.58-59; Maria de Lourdes Correia Fernandes, *Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade*, in: Carlos Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*. Vol. II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 26-36.

5 Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal*, p. 63.

6 Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal*, p. 48-55.

7 Guida Marques, “Por ser a cabeça do Estado do Brasil”: as representações da cidade da Bahia no século XVII, in: Guida Marques, Evergton Sales Souza e Hugo R. Silva. *Salvador da Bahia: Retratos de uma*

No século XVIII, comprovando frágeis barreiras de inserção na política, os grandes negociantes exerciam o papel de agentes do poder na Câmara – os “homens bons” – ao lado dos proprietários de terra. Acontecia do mesmo modo na Santa Casa de Misericórdia que reforçava a ideia de Salvador como “cabeça do Estado” colocando-se como uma instituição semiburocrática pelos seus serviços de assistência social apesar de enfrentar, na época, problemas institucionais e financeiros.⁸

Mesmo entre tensões, os poderes eclesiástico e civil empenharam-se igualmente no processo de disciplinamento pelo reforço da moral católica que, no pós-Trento, sensibilizou-se à importância da consciência individual. Isto se daria pela aliança entre a lei divina e o livre-arbítrio na vivência individual. Conforme o padre dominicano Francisco Guijarro em sua obra *Buen Uso de la theologia Moral* que, probabilista, devia circular entre o clero regular na Bahia, o livre-arbítrio é definido como o duplo poder do entendimento e da vontade para escolher uma de duas partes opostas ou incompatíveis das ações, dos sentimentos e das coisas do mundo. Estas variáveis não têm pura e total bondade, apresentando também profundas imperfeições, o que lhes torna duais. As diferenças podem ser de exercício, como amar ou não amar; de contrariedade, como amar ou odiar; e de espécie, como orar ou estudar. É importante considerar ainda a coação e a necessidade, aspectos que limitam o exercício do livre arbítrio uma vez que, em estado de natureza suscetível ao pecado, os humanos gozam de plena liberdade desde que não estejam compelidos a agir sob qualquer uma delas.⁹

A boa utilização do livre-arbítrio tem o propósito de colocar o laicato no caminho da salvação eterna que se tornou uma “preocupação quase exclusiva” da moral, enquanto “a vida terrena é considerada passageira para não se apegar à matéria (riqueza e prazeres)”. Ao aglutinar lei e liberdade, a moral expressa conformação ou deformação das ações que conduziria ao exercício da bondade ou da malícia, respectivamente. Qualquer ação seria indiferente até que o indivíduo a incorporasse, tornando-a boa ou má.¹⁰

A obrigação de ordenar as ações para a bondade potencializa-se porque significa ordená-las a Deus, que é o fim último da razão e eleva à graça e glória eternas os fiéis que assim agem. O contrário, ou seja, ordenar as ações para o mal magoa Deus e varia entre pecado mortal ou venial dependendo das circunstâncias em que ocorreu e dos resultados que gerou.¹¹ O laicato deve aprender que a prática das virtudes pela

cidade atlântica. Salvador: EDUFBA, 2016, p.17-46.

8 Avante Pereira Sousa, A Bahia no século XVIII: Poder político local e atividades econômicas. Alameda: São Paulo, 2012, p.53-62; A. J. R. Russell-Wood, Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia 1550-1755. Trad. Sérgio Duarte. Brasília: Editora da UnB, 1981, p.268-274.

9 Francisco Guijarro, *Buen Uso de la theologia Moral segun la doctrina y espiritu de la Iglesia*. Valência: Oficina de Benito Monfort, tomo II, MDCCLXXXII [1792], p. 360-363.

10 Guijarro, *Buen Uso de la theologia Moral...*, tomo II, p. 366-370; José Maurício de Carvalho, “A Moral católica no período colonial e seu impacto na tradição luso-brasileira”, *Estudos Filosóficos*, São João Del-Rei, 7 (2011), p. 6.

11 Guijarro, *Buen Uso de la theologia Moral...*, tomo II, p. 371.

orientação da moral à bondade é genuína se munida de uma virtude maior, predecessora, que é o amor de Deus.

Os fiéis devem considerar Deus sumamente amável porque senão ficam incapazes de se moverem, e deste modo, não mudam de vida em prol da perfeição já que o cultivo deste amor é a própria demonstração do cumprimento da lei divina, como enfatiza o missionário franciscano Manoel de Deus porque trata-se de um aspecto importante para os jacobeus.¹²

O amor de Deus é o único capaz de tornar o fiel “mortificado, humilde, manso, modesto, obediente, justo, prudente, forte, temperado e tudo o mais que há de ter para ser perfeito”. Amar verdadeiramente a Deus não se restringe à demonstração de profunda emoção ao cumprir os preceitos da doutrina, na verdade isto é efeito do que se passa internamente, qual seja, a união da alma humana a Deus por seus atributos: a memória, o entendimento e a vontade. A memória lembra os benefícios e as perfeições divinas, o entendimento existe para satisfazer estes dois aspectos e a vontade designa a conformidade com o que Deus quer. Mas não de forma desinteressada: é necessário abraçar esta vontade como prova de amor, seja ela “enfermidades que te manda, pobreza em que te põe, perseguições que permite, desconsolações e securas na oração e em todos os mais exercícios”.¹³

A fuga da vontade divina indicia a falta de amor, o que pode ser remediado com o exame de consciência, a confissão e a contrição. Manoel de Deus sinaliza que é fundamental encarar os pecados cometidos “não como faltas contra esta ou aquela virtude, mas como ofensas da vontade de Deus”. Porém, ordenar as ações para o pecado sem se preocupar com a busca sincera do perdão divino a favor da salvação leva o fiel a conhecer a outra face de um Deus que, após a Reforma, torna-se vingador. Pronto para amar e perdoar a todos, este Deus misericordioso que dá provas de paciência caminha para a vingança por se encontrar profundamente contrariado.¹⁴

12 O movimento jacobeu nasceu em Portugal na primeira década do século XVIII entre os eremitas de Santo Agostinho, mas ganhou forte adesão entre os franciscanos de Varatojo de onde saiu Manoel de Deus, que se tornou uma das suas principais lideranças. Os jacobeus objetivavam a reforma dos costumes em consonância com os mandamentos divinos. Rigorista, privilegiava a oração mental cotidiana, o exame de consciência, a frequência dos sacramentos – sobretudo o da Penitência, o zelo pela salvação das almas, o desprezo do mundo material e a mortificação dos sentidos como importantes aspectos a favor da espiritualidade que deviam ser difundidos em toda a sociedade. Cf.: Evergton Sales Souza, *Mística e moral no Portugal do século XVIII: achegas para a história dos jacobeus*, in: Evergton Sales Souza, Lígia Bellini e Gabriela Sampaio (orgs.), *Formas de Crer: ensaios de história religiosa no mundo luso-afro-brasileiro séculos XIV-XXI*. Salvador: Edufba; Corrupio, 2006, p. 107-119.

13 Manoel de Deus, *Pecador convertido ao caminho da verdade*, instruído com os documentos mais importantes para a observância da lei de Deus, dedicados ao rei da Glória e redentor do mundo Jesus Cristo Nosso Senhor. Coimbra: Oficina de Antônio Simões Ferreira, 1728, p. 123.

14 Deus, *Pecador convertido ao caminho da verdade...*, p. 119; Jean Delumeau, *História do Medo no Ocidente 1300-1800*. 4ª reimpressão. Trad.: Maria Lúcia Machado e Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 335-344.

A vingança é marca de uma justiça que, “por ser reta, há de dar o prêmio aos bons e o castigo aos maus”. Assim, se não houver reconciliação, a alma dos pecadores estará irremediavelmente condenada ao Inferno, cheio de tormentos, enquanto a retidão da moral em vida conduz à alma ao Céu, o contraponto com o destino infernal dos pecadores contumazes por ser a morada dos gloriosos que gozam perfeitamente da paz eterna.¹⁵

Cultivar a moral adequada torna a cristandade apta para comungar do Santíssimo Sacramento, metaforizado pelo padre Lourenço Craveiro em sermão do século XVII pregado no Colégio dos Jesuítas da Bahia, como o maná fornecido por Deus aos hebreus no êxodo, fugindo do Egito. Como a hóstia consagrada para o sacramento da Eucaristia, o maná era pão na aparência, mas tinha sabor da carne, com os seus respectivos temperos e acompanhamentos, que cada um espiritualmente precisava.

O sabor de galinha é próprio para os enfermos, aqueles que metaforicamente têm febre das culpas que carregam. A carne de galinha deve ter o sabor realçado com açafrão, que representa a mortificação e a paciência, e coentro, que representa o esquecimento do mundo.¹⁶

O segundo sabor combina codorniz e perdiz e é próprio dos convalescentes, ou seja, aqueles que pagaram penitências pelas suas culpas ou, metaforicamente, os desejosos de recobrar a completa saúde da alma depois de livrarem-se da doença dos pecados. As carnes estão temperadas com azeite, vinagre, sal e pimenta, onde o azeite é a misericórdia, o vinagre é a memória da Paixão de Cristo, o sal é a paz e a pimenta a amizade.¹⁷

Carnes macias como as do cordeiro e do cabrito dão o gosto da hóstia dos mimosos, os pecadores arrependidos que farão penitência. Neste sentido, o tempero próprio deste sabor delicado são alfaces, aplicadas por Deus porque representam a contrição. Outra carne bastante sensível é a de vitela, destinada aos sãos, aqueles livres de toda a culpa e, assemelhados aos santos, dotados de graça. Sentem a vitela temperada com mostarda, que representa a fé, vital para manter-se longe dos pecados.¹⁸

Os dois últimos sabores são de carnes mais rígidas e robustas: uma é a de cervo e a outra é a de águia. A de cervo é para os esforçados, aqueles que seguem com valentia na prática das virtudes e, para tal, os pés do cervo são bons acompanhamentos

15 Alexandre Périer, *Desengano dos Pecadores*, necessário a todo o gênero de pessoas, utilíssimo aos missionários e aos pregadores desenganados que só desejam a salvação das almas. Roma: Oficina de Antonio Rossis, MDCCXXIV [1724], p. 5-15.

16 Lourenço Craveiro, *Merenda Eucarística e Sermão que pregou o P. Lourenço Craveiro da Companhia de Jesus, da Província do Brasil, no Colégio da Bahia, no terceiro dia das quarenta horas à tarde em 16 de fevereiro de 1665*. Lisboa: Oficina de Domingos Carneiro, 1677, p. 3-6.

17 Craveiro, *Merenda Eucarística...*, p. 7-10.

18 Craveiro, *Merenda Eucarística...*, p. 10-15

por representarem a ligeireza na satisfação da vontade divina. A de água é o sabor privilegiado dos entendidos, aqueles que compreendem perfeitamente os atributos e mistérios de Deus por cultivarem amor incondicional a Ele. O acompanhamento adequado são as asas, que simbolizam a ligeireza para fugir das coisas materiais e metaforicamente voar na direção do amor de Deus.¹⁹

A merenda eucarística pode ter o sabor de qualquer alimento, não só o da carne. Assim, “sabe a pão, porque em pão se consagra; sabe a vinho porque em vinho se gosta; sabe a fruta e da mais saborosa; sabe a doce, antes é a substância da doçura divina, ou a mesma doçura divina em substância; e sabe a água, a água de vida eterna”. Independente da iguaria que represente, foi abençoada por Deus para “sustento, remédio, alívio e regalo das nossas almas” e deve ser bem aproveitada pelos católicos para que melhorem em natureza, tenham a graça aumentada e regalem-se eternamente na glória.²⁰

Todos transitam – ou deveriam transitar – pelos tipos descritos no sermão porque estes são provas manifestas da moral exigida à cristandade, preocupada em amar a Deus utilizando do livre-arbítrio para conformar-se à Sua vontade, traduzida na realização das boas ações e na expiação dos pecados por meio do sacramento da Penitência. Sem ambas, a salvação da alma estará comprometida eternamente porque as más ações não remediadas levam os pecadores contumazes a se afastarem do amor divino e condenarem a alma ao Inferno, face desagradável de um Deus considerado justo e verdadeiro.

A concepção de moral assim definida estruturou os modelos de comportamento a partir das ideias de vício e virtude que previam como consequência a justiça divina. O vício e a virtude se originam da produção demonológica europeia típica do fim da Idade Média que ganhou novos contornos com a colonização. A demonologia interpretou a América Portuguesa dentro da dicotomia entre catolicismo e práticas heterodoxas como uma luta entre o bem e o mal, fortalecendo o papel ideológico da Igreja para o triunfo do bem.²¹

Reservada aos tratados de teologia moral, crônicas e correspondências, esta dicotomia tinha como substrato a observação da realidade.²² Deste modo, a escrita

19 Craveiro, *Merenda Eucarística...*, p. 15-22.

20 Craveiro, *Merenda Eucarística...*, p. 23-24.

21 Laura de Mello e Souza, *Inferno Atlântico: Demonologia e colonização*, sécs. XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 40-43.

22 Para Holanda, o primado da visão sobre os outros sentidos reforçou-se na colônia pelo pensamento jesuítico que, vinculado ao aristotelismo e ao tomismo, acreditava no mundo real como inferior, mas com traços das coisas espirituais que, plenamente percebidas, enriqueceriam a alma. Estas coisas comoviam, mais do que os outros sentidos, a visão. Assim, contribuiu para que houvesse pouca abertura para a fantasia, tornando a demonologia na América Portuguesa um pouco mais comedida em relação à vizinha castelhana. Cf: Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no Descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000, p. 275-277.

dos agentes do disciplinamento esmiuçou o cotidiano colonial como o *locus* de combate entre a força divina, representada pelo catolicismo, e as forças demoníacas, representadas pelos pecados, vícios e faltas contra o sagrado. Nos discursos morais, o modelo de virtude significava que o cumprimento da fé devia seguir-se da súplica de exaltação e piedade para que Deus abençoasse a cristandade, já o modelo de vício expressava a observação de uma conduta moral inadequada acompanhada de um pedido de condenação. Considerando alguns acontecimentos envolvendo a cristandade da Bahia setecentista, importa comentar mais vagarosamente sobre as características desses modelos.

O modelo de vício revela a linha tênue entre pecado e delito no pós-Trento. De um lado, houve a sacralização do crime na medida em que a Igreja católica buscou uma soberania paralela e de tipo universal pela regulamentação da moral católica, enquanto os Estados fortaleceram a sua soberania pela uniformidade da fé e a consolidação do direito positivo. O resultado foi a metamorfose do direito penal dos Estados modernos na imposição implícita da moral católica no julgamento das ações dos súditos em conformidade com a realidade secularizada sob lei positiva.²³

Ainda que nem todo pecado seja crime, todo crime é pecado porque este, enquanto manifestação de uma má conduta moral que seria remediada pela justiça eclesiástica fazendo a vontade de Deus e ao mesmo tempo evitando a pena eterna, se criminaliza diante da justiça secular na medida em que se associa aos delitos, os quais, por sua vez, consolidam cada vez mais a autonomia do direito positivo como a expressão máxima do poder temporal.

Esta ideia ajuda a compreender as medidas tomadas pelo governador-geral para capturar o autor do roubo da âmbula de ouro da Sé em fevereiro de 1729, que incluíam o exame de residências e lojas, a proibição de embarcações e pessoas de saírem da cidade e a urgência de providências espirituais como missas, procissões e tríduos de desagravo, conforme carta enviada ao Conselho Ultramarino em 28 de maio do mesmo ano. O Conselho, por sua vez, apoiou as decisões do governador e, em nome do poder régio, determinou ainda, em parecer de 6 de setembro do mesmo ano, que o governador publique em toda a capitania a oferta do prêmio de quatro mil cruzados de réis à pessoa que descobrir o ladrão, cuja suspeita recaía no próprio sacristão da Sé.²⁴

Tamanha mobilização em torno do crime também se deve ao fato, denunciado na carta pelo governador, de que outro delito aconteceu, o roubo de um purificador de

23 Paolo Prodi, *Uma História da Justiça: Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e Direito*. Trad. Karina Janini. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 452-461.

24 Portugal, Arquivo Histórico Ultramarino (PT-AHU), Bahia Avulsos, Cx. 33, Doc. 3057. Carta do [vice-rey e governador-general do Brasil] conde de Sabugosa, Vasco Fernandes César de Meneses ao rei [D. João V] sobre a diligência de um roubo de um purificador de ouro da capela do Santíssimo da Sé. Anexo: 4 docs. Bahia, 28 de maio de 1729, Fol.2, Fol.7.

ouro com valor estimado em cento e cinquenta mil réis em 31 de dezembro de 1728, mas não virou objeto de devassa das justiças eclesiásticas e secular.²⁵

Como crime, se vê que o roubo da âmbula recebeu atenção da justiça secular para minorar os seus danos, mas, enquanto pecado, sentiria a justiça de Deus. Em relatório ad lîmina de 1733, o arcebispo D. Luís Álvares de Figueiredo enfatiza que o clero secular não é propriamente exemplar, mas também não é escandaloso, tendo como grave defeito a falta de cumprimento de algumas obrigações espirituais, ao passo que o clero regular é mais danoso, cultivando muitos abusos, dentre os quais viverem fora dos mosteiros, mantendo até casas anexas, e celebrarem missa arbitrariamente. Ao mesmo tempo – e certamente pelos erros dos clérigos – a cristandade tem costumes que necessitam de profunda reforma, o que piora ainda mais pelo fato de se distanciarem das paróquias.²⁶

Esta falta de observância levou o frade Manoel Ângelo de Almeida a observar gente “roubar altares e sacrários” como aconteceu com o purificador e a âmbula da Sé, e ainda “manter superfluidades sem se fazer casos desses roubos” num sermão de desagravo da seca da década de 1730, que expressava o modelo de vício para a condenação da cristandade.²⁷

Deste modo, a seca é apresentada como demonstração da justiça divina que se abatia sobre todos os habitantes da capitania indiscriminadamente, sendo, portanto, implacável para ricos, pobres e escravos. Isto se confirma nas cartas dos governadores-gerais enviadas ao Conselho Ultramarino em 1735, onde há notícia de que as culturas do açúcar e do fumo, principais da capitania, assim como os negócios comerciais perderam lucro, levando os ricos à bancarrota; o prejuízo nas plantações dos alimentos, principalmente a mandioca, contribuiu enormemente para grassar fome entre os pobres e também entre os escravos, que assim morriam, como também pela combinação da dura rotina de trabalho com a busca não tão bem-sucedida de alimentos fora das propriedades já que os senhores não tinham condições de fornecer.²⁸

25 PT-AHU, Bahia Avulsos, Cx. 33, Doc. 3057, Carta do conde de Sabugosa..., Fol. 1.

26 Itália, Arquivo Apostólico do Vaticano (IT-ASV), Congregazione Concilio, Relationes Diocesium, vol. 712. Relatório do Arcebispado de Salvador da Baía remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. Luís Álvares de Figueiredo, 20 de setembro de 1733, fols. não numerados. Traduzido por Antônio Guimarães Pinto. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/salvador_baia.

27 Manoel Ângelo de Almeida, Declamação moral que na ocasião da rogativa que fez a venerável Ordem Terceira do Carmo da Bahia com uma devotíssima Procissão de penitência por causa da grande seca, que sentiu a mesma cidade da Bahia desde o ano de 1734 até o presente de 1735, empenhando-se nesta rogativa ao pronto-patriarca Santo Elias, para com o seu patrocínio abrir os Céus, e regar a terra, disse o Reverendíssimo Padre Mestre Fr. Manoel Ângelo de Almeida, doutor jubilado na Sagrada Teologia, e provincial da mesma província do Carmo da Bahia, e oferece ao seu cunhado o capitão André Marques, cavaleiro professo da Ordem de Cristo e sub-prior da dita venerável Ordem Terceira. Dada ao prelo por um seu intimo venerador. Lisboa: Oficina de Joseph Antônio da Silva, M.D.CC.XXXVI [1736], p. 16.

28 Portugal, Arquivo Histórico Ultramarino (PT-AHU), Bahia Avulsos, Cx. 52, Doc. 4584. Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre o que o ex-vice-rei do estado do Brasil, Vasco Fernandes César de Meneses, conde de Sabugosa, e o vice-rei e capitão-general do estado do Brasil, André de Melo e Castro,

Este cenário catastrófico se deu porque, segundo a Declamação, os ricos têm culpas irremissíveis e danosas que pioram ainda mais por incitarem os pobres a pecarem. Os pobres mantêm, sem expiação, comportamentos condenáveis, o que fazem com que ardam “no fogo de tantos vícios”, entre os quais destaca a recusa da sua condição social, concluindo, assim, que não há gente mais viciosa que os pobres da América Portuguesa. Corroborando com o frade Manoel Ângelo de Almeida, o padre peregrino Nuno Marques Pereira no Compendio Narrativo do Peregrino da América (1731), uma das obras mais conhecidas na colônia no século XVIII, pressagia a seca ressaltando que Salvador deve temer um castigo à altura daquele que ocorreu em Lima no século XVII.²⁹

Como afirmava o conde de Sabugosa, a seca na Bahia “de semelhante não tem memória os mais antigos do país e se Deus nosso senhor não acudir com sua divina providência se reduzirão estes habitantes a ultima miséria e infelicidade”. Esta providência seria, para a Declamação, o resgate do amor de Deus para fazer um bom exame de consciência e se arrepender. Metaforicamente, trata-se do ato de abrir os olhos diante da luz divina e, assim, livrar-se da cegueira de uma má conduta. O único temor é que “a cegueira seja tal que aborreça a luz que se lhe puser diante”.³⁰

Diante do exposto, importa notar que o roubo da âmbula alia-se a tantas outras condutas morais inadequadas que existem entre a cristandade da Bahia setecentista, contando com pecados, crimes e faltas contra a lei divina. Assim, a sociedade merece a seca dos anos seguintes e suas funestas consequências, expressões da ira divina. Só a reconciliação pelo Sacramento da Penitência conduziria à salvação, evitando que o pleno exercício da justiça divina se cumpra condenando todos ao Inferno no Juízo Final que se aproxima.

Mas o contraponto aos vícios se apresentava no modelo de virtude que prezou pela valorização pós-tridentina dos Dez Mandamentos. O exercício do Decálogo dependia da preservação viva do amor a Deus e, conseqüentemente, da realização da Sua vontade.³¹ Deste modo, conduziria como que naturalmente a uma vida em perfeição.

Podendo se dar em qualquer estado pela articulação da prática do Decálogo com

conde das Galveias comunicam da grande esterilidade da seca que assola o estado da Bahia. Anexo: 3 docs. Lisboa, 31 de outubro de 1735. Fols. 6-9.

29 Almeida, Declamação moral..., p. 4-5; p. 17-18; Nuno Marques Pereira, Compendio narrativo do Peregrino da América em que se tratam vários discursos espirituais, e morais, com muitas advertências, e documentos contra os abusos, que se acham introduzidos pela medida diabólica no Estado do Brasil. Dedicado à virgem da Vitória, imperatriz do céu, rainha do mundo e senhora da Piedade, mãe de Deus. Primeira Parte. Lisboa Ocidental: Oficina de Manoel Fernandes da Costa, MDCCXXXI [1731], p. 441. O autor se referia ao terremoto que abalou o Peru em 1687.

30 PT-AHU, Bahia Avulsos, Cx. 52, Doc. 4584, Fol. 9 ; Almeida, Declamação moral... p. 19-20.

31 John Bossy, A Cristandade no Ocidente 1400-1700. Trad. Maria Amélia Silva Melo. Lisboa: Edições 70, 1985, p. 155-165.

a moral orientada para boas ações, a vida perfeita torna os acertos e as recompensas muito maiores que os tropeços resultantes da condição humana. Completa ainda o estado de perfeição um bom exame de consciência para satisfazer o Sacramento da Penitência, a Eucaristia e a realização sincera de oração.³²

Vale acrescentar dois pontos de perfeição possíveis de serem alcançados por qualquer um: a mortificação dos sentidos e a moderação da tristeza e da alegria. Sobre o primeiro, a obra explica que se origina do embate, que acontece dentro de cada um, entre a razão, guiada por Deus, e os apetites da carne, de sorte que quem adere a estes dá vazão aos pecados. Para dar vitória à razão, tem de lidar com “a pugna resistência e contradição que faz aos apetites e a toda a chusma das paixões e inclinações”, a própria mortificação. São os sentidos os espaços desse conflito e a mortificação é a arma eficaz para “ter o cuidado de fechá-los, não só para que não entre por eles o ilícito que possa perturbar a paz interior”, mas também para conservar o lícito. Desta forma, a mortificação não consiste na promoção da perfeição em si, mas no impedimento do avanço dos pecados.³³

A contínua observância do cumprimento dos ideais de perfeição é crucial para, individualmente, cada católico disciplinar-se, garantindo um bom destino para a sua alma. No entanto, também servia para afirmação coletiva de devoção, principalmente em festas do calendário litúrgico. Na Bahia setecentista, a postura interiorizada convivia com uma vivência religiosa marcadamente pública.

As rezas ao longo do dia, sobretudo a Ave-Maria, adereços nas portas das casas e, no interior delas, os oratórios com imagens, santos esculpidos, terços, escapulários e mesmo quarto de santos entre as famílias mais abastadas conviviam com missas, devoção a santos e rituais fúnebres onde a cristandade professava a fé sob forte emoção ao gosto barroco. A dupla reiteração da uniformidade da crença no catolicismo e do papel proeminente da Igreja na sociedade colonial não se deu apenas sob esta profissão de fé comum, mas também pelas diversas maneiras de apropriação que “cada grupo, irmandade, corporação, eclesiástico ou civil, das mais diversas instâncias” fazia dos valores de Antigo Regime como etiqueta e liturgia de poder nas festividades e cerimônias religiosas.³⁴

32 Portugal, Biblioteca Nacional de Portugal (PT-BNP), Manuscritos Reservados, cód. 12958. Pontos ou Apontamentos de Perfeição para efeito de unir no Estado de secular e conjugal a vida perfeita com a comum e política e as obrigações cristãs com as pessoas e domésticos, dirigido a uma boa alma amante e pretendente desta santa união à qualidade, possibilidade e necessidade da mesma alma. Lisboa, 1748, p. 14-37.

33 PT-BNP, Manuscritos Reservados, cód. 12958, Pontos ou Apontamentos de Perfeição... p. 50-54.

34 Luiz Mott, Cotidiano e vida religiosa: entre a capela e o calundu, in: Fernando Novais (coord.); Laura de Mello e Souza (org.). História da Vida Privada no Brasil – Vol. 1: Cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 163-178; Ediana F. Mendes, Festas e Procissões Reais na Bahia colonial: séculos XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011, p. 112-113.

Na construção do modelo de virtude, as devoções coletivas serviam para exaltar os fiéis e pedir a Deus benção para que continue assim. Isto ocorre no sermão de transladação da imagem do Senhor do Bonfim para Igreja a Ele dedicada em 1754, onde se acentua que o bom fim, representado pela imagem de Jesus crucificado ou a Transfiguração da Cruz, é o episódio da trajetória de Cristo mais glorioso por materializar a redenção dos fiéis no sofrimento de penas físicas, sejam elas a mortificação ou o cumprimento resignado de castigos divinos.³⁵ Louvar e agradecer pela potência da Transfiguração da Cruz é essencial para a cristandade buscar a perfeição e salvar a alma, resignando-se sempre quando a Justiça divina impuser dissabores que parecem difíceis de suportar.

Um deles possivelmente foi o falecimento de D. João V em 1750, lamentado em exéquias realizadas na Bahia por ter interrompido um longo e próspero reinado. Mas as mesmas exéquias creem que a morte, para o rei, foi um triunfo porque “a sua virtude e o seu bom regime não considerava a morte como o fim da vida, senão como princípio da eternidade”. A primeira oração fúnebre determina que, nesta concepção, devem se mirar os bons e virtuosos que, como o rei, tem de se empenhar em vida para exercitar a razão, ter prudência e agir com justiça.³⁶

Outras virtudes do Magnânimo são listadas em segunda oração fúnebre para reforçar o triunfo da eternidade da sua alma *post mortem* e envolvem desapego e desinteresse das riquezas materiais pela profunda devoção às riquezas celestiais; benevolência, carinho e generosidade com todos; bem-aventurança, pela reverência ao sacerdócio; e comedimento dos apetites da carne para a glória da alma.³⁷

Interessa notar que a virtuosidade de D. João V é em grande parte uma representação empreendida por ele para unir a grandeza da Monarquia à preponderância da Igreja católica no exercício de um poder-espetáculo, marcado pelo exagero barroco. De um lado, a trajetória de vícios e escândalos é omitida das lamentações da sua memória, revelando a hipocrisia partilhada entre o soberano e a cristandade do além-mar, mas, de

35 Antônio de Oliveira, Sermão do Senhor Jesus Crucificado com o título do Bonfim na transladação da sua milagrosa imagem, que se fez da Capela de N. Senhora da Penha de Itapagipe da Cidade da Bahia para o seu novo templo, que fundarão e dedicarão ao mesmo Senhor o Juiz, e mais irmãos da Mesa atual da sua irmandade, (colocando-se juntamente a Imagem de N. Senhora da Guia) celebrada a 24 de junho de 1754. Pregado por seu autor Antônio de Oliveira, Sacerdote do habito de São Pedro, Mestre em Artes, e Teólogo dos Estudos Gerais da Companhia de Jesus da mesma cidade da Bahia, e neles muitas vezes Examinador de Filosofia, Missionário Apostólico por S. Santidade, e Visitador Geral que foi do Sertão de Baixo, e da cidade de Sergipe Del Rey com o poder de crismar, &c. E dedicado ao mesmo Juiz e mais irmãos da dita Mesa pelo padre Antônio Gonsalves da Costa, capelão do Novo Templo do Senhor Jesus do Bom Fim. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa. 1755. Col. Joaquim Ignácio da Cruz, p. 21.

36 Amaro Pereira Paiva (suposto), Primeira Oração Fúnebre nas exéquias que se fizeram no estado do Brasil à morte do fidelíssimo Rey Nosso Senhor D. João V, na Sé da Cidade da Bahia, disse-a uma voz não menos sentida que lastimada; Segunda Oração Fúnebre nas exéquias que se fizeram, no Estado do Brasil, com o mesmo texto do tema referido na Primeira, à morte do fidelíssimo Rey nosso senhor D. João V, na Misericórdia da Cidade da Bahia. Disse-a a mesma voz por diferente modo, e estilo; não menos sentida, que lastimada. Lisboa: Oficina de Francisco da Silva, M.D.CC.LII [1752]. Col. Joaquim Ignácio da Cruz, p. 3-21.

37 Paiva, Primeira Oração Fúnebre...; Segunda Oração Fúnebre...; p. 27-40.

outro, a exaltação de qualidades lembra que, em qualquer ocasião, é oportuno manter uma vida virtuosa. O Magnânimo, então, se torna um exemplo a ser seguido, de quem se suplica a glória e a graça para que a cristandade da Bahia seja capaz de imitá-lo na vida perfeita.³⁸

A mesma virtuosidade se encontra num clero que contraria a pecha de pouco exemplar caracterizado em relatório pelo arcebispo D. Luís Álvares de Figueiredo. Num sermão do dia de Reis em 1746, em que houve profissão dos votos por duas noviças no Convento da Lapa, destaca-se como ambas cultivaram virtudes que são possíveis a qualquer um: a pobreza voluntária, a pureza dos pensamentos³⁹ e a obediência aos mais velhos como à semelhança de Deus. Estas qualidades reafirmam a representação das religiosas como rainhas filhas de Mãe Santíssima e esposas de Jesus Cristo, conquistando, assim, a glória divina.⁴⁰

Com tanta inspiração, o laicato consolida ainda mais a possibilidade de ter uma vida em perfeição e, assim, ser exaltado como exemplar. Os fiéis podiam ser, inclusive, deuses como argumenta o sermão pregado na Sé no domingo da Oitava do Corpo de Deus em 31 de maio de 1750 ao enfatizar que isso se daria pela comunhão com Deus no Santíssimo Sacramento. A Eucaristia alia Pai, Filho e Espírito Santo em corpo e sangue transubstanciados no pão e no vinho, que foram divididos pelos apóstolos tornando-os deuses, assim como é dividido para toda a cristandade. Esta ceia é a maior do mundo, já que tem “todas as riquezas da glória” e sabores infinitos, como trouxe à tona a já referida Merenda Eucarística (1677). Se no mistério da Trindade todos são criados à imagem e semelhança de Deus, na Eucaristia recebem e participam dessa única essência por vontade divina e, assim, se divinizam.⁴¹

Entretanto, esta divinização da Eucaristia traz à alma humana razão para continuar

38 Rui Bebiano, *D. João V: Poder e Espetáculo*. Aveiro: Livraria Estante, 1987, p. 100-150; Paiva, *Primeira Oração Fúnebre...*; *Segunda Oração Fúnebre...*; p. 39-40.

39 O sermão se refere como segunda virtude das noviças à castidade virginal, que não só designa o celibato, mas também a fuga de “trato e conversação mundana para conservar puros e castos os pensamentos”, aspecto imprescindível a todos. Cf.: José de Oliveira Serpa, *Sermão da Santíssima Virgem Maria Nossa Senhora da Lapa, exposto o Santíssimo Sacramento, na tarde do dia de Reis, em que professarão duas Religiosas Afilhadas da mesma Senhora, e ultimo dos cinco festivos pelas Profissões das novas Religiosas da Conceição no ano de 1746 dedicado ao senhor Sebastião Borges de Barros por seu autor o R. Padre José de Oliveira Serpa, Presbítero secular baiense*. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, 1751. Col. Joaquim Ignácio da Cruz, p. 14.

40 Serpa, *Sermão da Santíssima Virgem Maria Nossa Senhora da Lapa...*, p. 7-19.

41 Antônio de Oliveira, *Sermão do Santíssimo Sacramento, Pregado na Magnífica, e Sumptuosa festividade, que a este Mistério consagraram os Irmãos do Senhor da Catedral da Bahia na Dominga infra Octavam do Corpo de Deus em 31 de Maio de 1750 sendo juiz desta Irmandade o muito reverendo senhor doutor Antônio Gonçalves Pereira, a quem se dedica o seu autor Antônio de Oliveira Sacerdote do habito de São Pedro, Mestre em Artes, e Teólogo dos Estudos Geral da Companhia de Jesus da mesma cidade da Bahia, e neles muitas vezes Examinador de Filosofia, Missionário Apostólico por S. Santidade, e presente Visitador que foi da cidade de Sergipe Del Rey, e do sertão debaixo*. Lisboa: Oficina de Joseph da Costa Coimbra, M.D.C.C.LII [1752]. Col. Joaquim Ignácio da Cruz, p. 5-21.

observante e em aprimoramento da natureza, da graça e da glória, e ao mesmo tempo expõe a sua mais verdadeira imperfeição: estar na condição humana, onde faz com que viva no mundo material rodeado de pecados e tentações desde o nascimento. No sermão pregado pelas festividades do Corpo de Deus em junho de 1745, o padre Antônio de Oliveira defende, numa analogia com a capitania da Bahia, que Cristo é a baía de Todos os Santos e a cristandade é Salvador de modo que, se Salvador faz parte da baía e não o contrário, cada um deve fazer parte de Deus através do amor que sente por Ele e de todo o necessário para o cumprimento de uma vida perfeita.⁴²

Uma vez dentro de Deus como cidade de Salvador na baía de Todos os Santos, a cristandade faz grave ofensa quando peca saindo dele e é “tão maior esta desgraça” pela desatenção cometida que Deus oferece um castigo à altura. Ainda que a reconciliação seja sempre possível pela busca renovada em estar dentro de Deus, os castigos são graves para quem se aparta na mesma medida em que as graças e assistências são grandiosas para quem se mantém observante.⁴³

A contínua observância também servia para que os agentes eclesiásticos pedissem Deus piedade no modelo de virtude, pela imperfeição de todos que faz com que constantemente saem da grande baía, ou seja, do amor divino. Isto explica todas as medidas tomadas para minorar os danos do roubo da âmbula de ouro na Sé em 1729.

Em carta de 28 de maio, o governador-geral, o conde de Sabugosa, conta que ordenou aos prelados das ordens religiosas para que remediassem o crime fazendo “preces e rogativas a Deus, a fim de que suspendesse o castigo, recíproco àquele temerário insulto”. Enquanto a Sé esteve poluta⁴⁴ continuaram todas essas demonstrações de consternação e após ter sido “desenviolada, se fez um sermão de Missão, e de noite uma procissão de penitencia, e com a chegada do Arcebispo,⁴⁵ continuaram as freguesias

42 Antônio de Oliveira, Sermão do Santíssimo Sacramento pregado na Soleníssima Festa do Corpo de Deus da Sé Catedral da Cidade do Salvador, Bahia de Todos os Santos em 20 de junho de 1745. Por seu autor Antônio de Oliveira, natural da cidade de Lisboa, Sacerdote do Hábito de S. Pedro, Mestre em Artes e Teólogo dos Estudos gerais da Companhia de Jesus da mesma Bahia, e neles Examinador da Filosofia por várias vezes, e Missionário Apostólico por Sua Santidade, oferecido ao mesmo senhor sacramentado por um irmão do mesmo sacramento da dita Sé que serviu de Juiz no ano de 1744 até este de 1745 que à tua custa manda imprimir, e dá a luz para maior honra, e gloria do mesmo senhor, em memória dos plausíveis cultos com que na ilustre Irmandade do Santíssimo da mesma Sé é servido o soberano Mistério Eucarístico. Lisboa: Oficina dos Herdeiros de Antônio Pedroso Galram, MDCCLXVI [1746]. Col. Joaquim Ignácio da Cruz, p. 16-19.

43 Oliveira, Sermão do Santíssimo Sacramento pregado na Soleníssima Festa do Corpo de Deus... p. 30-31.

44 Os casos em que a Igreja fica “poluta” ou “violada”, estabelecidos pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, não incluem o furto. Entretanto, esta mesma legislação condena veementemente a usurpação dos bens da Igreja por “todas as pessoas, de qualquer estado, grau, ou condição que sejam”. Cf.: Sebastião Monteiro da Vide, Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado & do Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em o Sínodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de junho do anno de 1707. Lisboa Ocidental: Oficina de Pascoal da Silva, MDCCXIX [1719], p. 253.

45 O arcebispo na época, D. Luís Álvares de Figueiredo, se encontrava em visita pastoral no Recôncavo da Bahia quando do ocorrido.

desta cidade exemplarmente, a mesma diligência”.⁴⁶

Exigência tão importante quanto estas foi a realização de um tríduo de desagravo do furto do qual provém um sermão que indaga sobre os castigos que não foram lançados aos culpados pela prática. O próprio sermão responde que não existiriam castigos divinos à cristandade porque não havia hóstia consagrada na âmbula, ou, metaforicamente, porque o Santíssimo Sacramento permaneceu triunfante no sacrário para desagravar o sacrilégio. Mas, por outro lado, observa que

as mãos que abriram o sacrário, e roubaram a âmbula, não tiraram nem levaram o Sacramento, não porque talvez o não intentasse esse miserável e desgraçado sacrilégio, porque quem com execução infernal das temeridades mais ímpias, perdendo o respeito ao Sagrado, e o temor a Deus, se atreveu com insolente ousadia a lançar as mãos às portas de um Sacrário, e temerariamente pegar na âmbula, cofre do Diviníssimo Sacramento, também violentamente levaria e roubaria o Sacramento.⁴⁷

O sermão expressa, ainda, que o delito indigna a cristandade da Bahia cuja fé “tão firme, tão pura, tão constante, e tão zelosa [...]” não é capaz de atenuar o sacrilégio diante de Deus, apenas os cônegos da Sé porque “são generosos Irmãos, valorosos soldados e animosos Capitães” tal como os Três Reis Magos, cujas realeza, sabedoria e prudência davam o poder imprescindível para desagravarem a ofensa do reino de Judá ao nascimento de Jesus.⁴⁸ Pedindo piedade pelo delito cometido, a cristandade manifesta necessidade interior de ser ainda mais observante – e, de certo modo, para compensá-lo, já que se apresenta devota demais para conviver com ele.

À guisa de conclusão, é interessante notar que os agentes do disciplinamento, sobretudo do poder eclesiástico não são os únicos responsáveis pelo reforço de uma moral introspectiva e individualizada e dos modelos de vício e virtude no público e no privado: a cristandade, em grande maioria, não teoriza nos discursos, mas consolida estes aspectos nas suas próprias condutas.

A realidade dos católicos da metrópole religiosa prova que não só marcavam a sua posição como observantes de uma vida em perfeição que incluía o cumprimento dos Sacramentos e da vontade divina expressa no Decálogo como demonstrações do amor divino, mas também mantêm más condutas, sinal de uma moral que não é

46 PT-AHU, Bahia Avulsos, Cx. 33, Doc. 3057. Fol. 2.

47 Feliciano de Mello, Sermão de tarde na soleníssima festa e desagravo que fizeram no segundo dia do Tríduo os Reverendos Capitulares da Sé da Bahia ao sacrilégio desacato, que ao Diviníssimo Sacramento se fez no Templo e Sé Catedral da mesma Bahia na noite de 21 para 22 de fevereiro deste presente ano de 1729. Pregou-o na dita catedral em o mesmo ano o R. P. Fr. Feliciano de Mello, lente atual e Mestre jubilado na Sagrada Teologia e Doutor na mesma faculdade, pela Universidade de Coimbra, Religioso Carmelita observante e Filho da Província da Bahia. Lisboa: Oficina de Bernardo da Costa, M.D.CCXXX [1730], p.7-14.

48 Mello, Sermão de tarde na soleníssima festa e desagravo que fizeram..., p. 23-28.

completamente orientada para boas ações como preconiza a teologia sobre o assunto. Aos olhos dos principais promotores e mantenedores do disciplinamento social, os pecados, faltas e vícios merecem sentir o peso do castigo divino como um sinal de alerta da necessidade de todos sentirem vergonha dos seus erros para o arrependimento e, apenas deste modo, seguirem num bom caminho, coberto da graça de Deus.