



## ANAIS DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR

Vol. XXI (2020)

ISSN 0874-9671 (impresso/print)

ISSN 2795-4455 (electrónico/online)

Homepage: <https://revistas.rcaap.pt/aham>

---

### **«Instrue e informa bem os confessores»: um estudo introdutório acerca da Suma de Moral e da Summa Lusitana dos jesuítas Lopo de Abreu (1547-1606) e Vicente Álvares (1581-1634)**

Rômulo da Silva Ehalt 

---

#### **Como Citar | How to Cite**

Ehalt, Rômulo da Silva. 2020. «"Instrue e informa bem os confessores": um estudo introdutório acerca da *Suma de Moral* e da *Summa Lusitana* dos jesuítas Lopo de Abreu (1547-1606) e Vicente Álvares (1581-1634)». *Anais de História de Além-Mar* XXI: 279-305. <https://doi.org/10.57759/aham2020.34371>.

#### **Editor | Publisher**

CHAM – Centro de Humanidades | CHAM – Centre for the Humanities  
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas  
Universidade NOVA de Lisboa | Universidade dos Açores  
Av.ª de Berna, 26-C | 1069-061 Lisboa, Portugal  
<http://www.cham.fcsh.unl.pt>

#### **Copyright**

© O(s) Autor(es), 2020. Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt>), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s), 2020. This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.



As afirmações proferidas e os direitos de utilização das imagens são da inteira responsabilidade do(s) autor(es).  
The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s).

«Instrue e informa bem os confessores»: Um estudo  
introdutório acerca da *Suma de Moral* e da *Summa  
Lusitana* dos jesuítas Lopo de Abreu (1547-1606)  
e Vicente Álvares (1581-1634)\*

Rômulo da Silva Ehalt\*\*

*Anais de História de Além-Mar XXI* (2020): 279-305. ISSN 0874-9671

**Resumo**

Em 1603, o teólogo jesuíta Lopo de Abreu concluiu a sua *Suma de Moral*. Voltada ao uso em colégios da Ásia portuguesa, o manuscrito estabeleceu a autoridade de Abreu em diversas partes do Padroado, dentro e fora de instituições jesuítas. O presente artigo contextualiza a obra e a sua versão latina, a *Summa Lusitana*, tradução feita em torno de 1630 e recentemente descoberta. Esta obra revela a importante contribuição de Abreu à produção de uma teologia da Ásia portuguesa e os seus esforços na padronização do ensino de casos de consciência como parte do processo, cuja marca mais profunda se deu na publicação da *Ratio Studiorum* em 1599.

**Palavras-chave:** casos de consciência, pedagogia jesuíta, Franciscanos, *Ratio Studiorum*, Ásia portuguesa.

Data de submissão: 03/06/2020

Data de aprovação: 20/05/2021

**Abstract**

In 1603, Jesuit theologian Lopo de Abreu finished his *Suma de Moral*. To be used in colleges of Portuguese Asia, the manuscript consolidated Abreu's authority throughout the *Padroado*, inside and outside of Jesuit institutions. The present paper puts into context the manual and its Latin version, the *Summa Lusitana*, a recently discovered translation produced around 1630. It evidences Abreu's important contribution to the production of a theology of Portuguese Asia and his efforts in standardizing the teaching of cases of conscience as part of the process epitomized by the 1599 edition of the *Ratio Studiorum*.

**Keywords:** cases of conscience, Jesuit pedagogy, Franciscans, *Ratio Studiorum*, Portuguese Asia.

Date of submission: 03/06/2020

Date of approval: 20/05/2021

\* Agradeço à inestimável ajuda do Dr. Ad A.A.J.J. Pinxteren e da Dra. Emy Thorissen, da biblioteca da Universidade de Tilburgo, que em julho de 2019 me permitiram compulsar a *Summa Lusitana*. Não poderia deixar de agradecer às diversas pessoas que comentaram este texto e muito me ajudaram no processo de busca de diversos artigos e documentos durante a elaboração do presente trabalho: Ana Rodrigues (Brotéria), Ângela Barreto Xavier (Universidade de Lisboa), Bruna Soalheiro (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), Célia Tavares (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), Ines G. Županov (École des Hautes Études en Sciences Sociales), Jean-Pascal Gay (Universidade Católica de Lovaina), Liam Matthew Brockey (Michigan State University), Patricia Souza de Faria (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro), Pedro Pinto (Universidade NOVA de Lisboa), Roger Lee de Jesus (Universidade NOVA de Lisboa), Rozely Vigas (Universidade Estadual de Campinas), e Will Sweetman (Universidade de Otago, Nova Zelândia). Agradeço ainda os valiosos comentários dos dois avaliadores anônimos. Ao longo do texto uso a abreviatura DI para me referir à *Documenta Indica* de Josef Wicki – seguida pelo número do volume citado em numeral romano – e as siglas *JapSin* e *Goa* para me referir aos fundos *Japonica Sinica* e *Goa Malabarica* do Archivum Romanum Societatis Iesu.

\*\* Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, Alemanha.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7894-6136>. E-mail: romuloehalt@gmail.com.

## «Instrue e informa bem os confesores»: Um estudo introdutório acerca da *Suma de Moral* e da *Summa Lusitana* dos jesuítas Lopo de Abreu (1547-1606) e Vicente Álvares (1581-1634)\*

Rômulo da Silva Ehalt

### Introdução

Em março de 1658, a *Summa Lusitana* estava em uma estante do colégio jesuíta da então portuguesa Jafanapatão quando o almirante holandês Rijckloff van Goens (1619-1682) começou a disparar seus canhões contra o porto. No dia 9 daquele mês, três dias após a entrada das tropas neerlandesas na cidade, o colégio e a igreja da Companhia de Jesus foram tomados. Poucas semanas depois, o manuscrito foi removido do colégio jesuíta como espólio de guerra pelo pastor calvinista Philippus Baldaeus (1632-1671). Para marcar o fato, o códice teve registrado no seu frontispício o nome de seu novo dono e a data em que foi apropriado, 6 de Abril de 1658. O livro partiu da Ásia com Baldaeus em 1666 rumo à Europa; três anos mais tarde, foi colocado na nova biblioteca do ministro em Geervliet. A *Summa Lusitana* passou mais de um século sem deixar rastros na documentação até ressurgir em 1789, então como o volume número 620 da coleção do bibliófilo Pietro Antonio Bolongaro Crevenna (1735-1792), mercador italiano de tabaco radicado em Amsterdão. Ainda com o selo que identificava sua passagem pela biblioteca do colecionador, o códice reapareceu no século XIX na biblioteca de Anthony van Gils (1758-1834), presidente da Diocese de 's-Hertogenbosch, capital da província holandesa de Brabante do Norte. Assim como quando deixou mãos portuguesas, o seu frontispício foi novamente rasurado: van Gils deixou uma nota declarando-se seu novo proprietário. Durante os conturbados anos das guerras napoleônicas, o manuscrito possivelmente acompanhou o périplo do religioso em pelo menos algumas das localidades por onde passou: Lováina, Eindhoven, Arras, 's-Hertogenbosch, Sint Michielsgestel, Berlicum e outras que serviram de palco aos conflitos da época. Anos mais tarde, provavelmente depois da morte de van Gils, a *Summa* mudou-se para o *Groot-Seminarie*, ou Seminário Maior, fundado em Haaren em 1839. Aqui, recebeu um carimbo que revela o seu

\* O presente trabalho foi possível graças a um estágio pós-doutoral proporcionado pela Japan Society for the Promotion of Science (JSPS) e a acolhida recebida pelo autor na Universidade Sophia, em Tóquio.

lugar na escola: o 3.<sup>o</sup> andar da biblioteca de Direito, estante número 15, prateleira 3. Após o encerramento das atividades do seminário em 1967, o códice e outros 100 mil volumes da antiga biblioteca religiosa encontraram seu destino derradeiro no ano de 1972, quando a coleção Brabant foi adquirida pela Universidade de Tilburgo (Baldaeus 1703, 794; Blok e Molhuysen 1912, 81-82; Rossi 1984; *Catalogue* 1789, 6; *Catalogue* 1776, 79-80; van Heel 1998, 73-94; Vogel 2014; van de Ven 1990, V e 109-110; Sommervogel 1890, 25; Machado 1752, 14).

A história da *Summa Lusitana*, contudo, vai muito além do rol de seus donos e das guerras às quais sobreviveu desde que partiu do colégio jesuíta de Jafanapatão. De fato, a influência que este trabalho e seu autor, o teólogo português Lopo de Abreu (1547-1606), tiveram em seu tempo e posteriormente está muito longe de ser inteiramente compreendida. O presente artigo oferece ao público especializado um panorama sobre a vida de Lopo de Abreu e sua obra, a *Suma de Moral*, mais tarde vertida para o latim sob o título *Summa Lusitana* por outro jesuíta, o italiano Vicente Álvares (1581-1634), por volta do ano de 1630. Trata-se de um apanhado de definições, casos e conclusões reunidos pelo teólogo com base na experiência adquirida em quase um quarto de século à frente de classes de teologia e casos de consciência nos colégios de Goa, Cochim e Salsete. A obra surgiu nos cruzamentos entre a didática jesuítica e a prática missionária, entre a teologia europeia e as normatividades locais, num contexto de profunda reflexão sobre os problemas que incitaram a produção de uma teologia da Ásia ibérica. É um manuscrito que condensa as dúvidas levantadas em relação a decisões tomadas por teólogos e prelados na Europa e que reúne uma significativa parcela da produção intelectual de religiosos nas sociedades coloniais e nas fronteiras missionárias do padroado.

A obra de Lopo de Abreu se fez conhecer na Europa por duas vias. A versão portuguesa da suma aparece no manuscrito *Memórias para a Bibliotheca Portuguesa*, de Jorge Cardoso (1606-1669), o autor do *Agiolégio Lusitano*, que dá 1603 como data da produção da *Suma de Moral* – este seria o único indício da data, o que leva a crer que Cardoso teve em mãos uma cópia da mesma. Ainda que as *Memórias* de Cardoso tenham desaparecido, a informação foi preservada na *Bibliotheca Lusitana* (Machado 1752, 14). Paralelamente, a versão latina da obra, a *Summa Lusitana*, aparece no catálogo da coleção de Bolongaro Crevenna, confirmando a chegada da tradução na Europa (*Catalogue* 1776, 79-80). Mas foi somente no século XIX, no catálogo de Carlos Sommervogel (1834-1902), que a *Suma de Moral* e a *Summa Lusitana* foram identificadas como sendo a mesma obra (Sommervogel 1890, 25).

Seguindo o bibliógrafo jesuíta, a presente contribuição se refere ao original português como *Suma de Moral* e à sua versão latina como *Summa Lusitana*.

Primeiramente, apresenta-se um resumo biográfico do padre Lopo de Abreu e sua ação na Índia. Em seguida, abordar-se-ão os fragmentos conhecidos da *Suma de Moral*, obra que rapidamente caiu em desuso como guia didático por ordem de Roma, mas que continuou servindo de referência para teólogos da Ásia portuguesa. Depois, passa-se à análise da versão latina produzida por Vicente Álvares, para enfim traçar-se um plano da *Summa Lusitana* que permitirá o seu entendimento dentro do contexto de elaboração da *Ratio Studiorum* entre 1586 e 1599.

O presente trabalho visa marcar o início do processo de estudo, análise e publicação da *Summa Lusitana* em edição devidamente comentada, plano que se pretende concretizar dentro de alguns anos. Continuando a empreitada iniciada em artigo anterior (Ehalt 2019a), o objetivo é chamar a atenção à produção intelectual de um teólogo pouco conhecido mas de grande relevância na Índia portuguesa, com o propósito de ampliar o entendimento do papel e da teologia de Lopo de Abreu e dos professores ligados à rede de colégios jesuítas da Ásia nos séculos XVI e XVII.

### Um professor fleumático

As fontes sobre a vida de Lopo de Abreu são, em sua grande maioria, as cartas e catálogos jesuítas da Índia, através das quais é possível traçar as linhas gerais da sua biografia<sup>1</sup>. Lopo de Abreu nasceu em Viseu em 1547 e entrou na Companhia de Jesus em Maio de 1563. Dez anos mais tarde, foi promovido a sacerdote e tornou-se leitor da Universidade de Évora, onde permaneceu cinco anos à frente da classe de casos de consciência, lecionando ao lado de figuras como Cipriano Soares (1524-1593) e Fernão Rebelo (1547-1608) (Rodrigues 1938, 101-102). Foi durante este tempo, em 1575, que apresentou sua *indipeta*, manifestando seu desejo de partir rumo à Índia e, quiçá, ao Japão (ARSI, *Lus.* 67, 86). Três anos mais tarde, Abreu foi um dos cinco portugueses escolhidos pelo então procurador da Província Jesuíta da Índia, Martim da Silva (1533-depois de 1583), para acompanhar o grupo de missionários que partia para o Oriente. Neste estavam figuras que se destacariam na história da Companhia de Jesus na Ásia: Matteo Ricci

<sup>1</sup> Não confundir com Lopo de Abreu (1585-1619) lente de teologia em Évora. Sobre este teólogo, ver Mota 2008, 462-463.

(1552-1610), Michele Ruggieri (1543-1607), Francesco Pasio (1554-1612) e Rodolfo Acquaviva (1550-1583). Na noite de 24 de março de 1578, enquanto D. Sebastião (1554-1578) preparava-se para a campanha de Alcácer-Quibir, os jesuítas embarcaram na última armada enviada por aquele rei à Índia. Abreu dividiu espaço com outros três companheiros na Nau Caranja ou Bom Jesus (DI XI, \*19-\*23, 161-162).

Mesmo antes da sua partida para a Índia, Lopo de Abreu, já claramente referido como teólogo na documentação coeva, recebia elogios em Portugal. O procurador Martim da Silva escreveu sobre ele que era «homem de rara virtude e que pode ler uma lição de qualquer faculdade que se oferecer *etiam* de grego [...]». Silva contudo alertou para o fato de que Abreu não teria tanto talento para o lado administrativo das missões, o que pode ter contribuído para o seu envolvimento indireto no governo (DI XI, 154-155). Após escala em Moçambique, onde cruzaram com o novo Vice-Rei, D. Luís de Ataíde (1516-1581), os jesuítas chegaram à Índia. Goa, no entanto, estava em guerra com o sultão de Bijapur. A situação era ainda mais complicada dado o apoio a Ali Adil Shah (1558-1579) pelas populações de Salsete. Os talentos de Lopo de Abreu como teólogo foram empregados já no ano seguinte, quando as mesmas populações, que antes apoiavam o sultão, negociaram com D. Luís de Ataíde uma autorização para a realização dos chamados ritos gentílicos. O conde de Atouguia encomendou então uma solução aos prelados de Goa que, por sua vez, repassaram o problema aos jesuítas. Aí, Lopo de Abreu inaugurou a sua atuação na Índia enquanto teólogo<sup>2</sup>.

Até seu falecimento em 1606, seus superiores sempre o caracterizaram como sendo prudente e, possuidor de bom juízo e de uma marcada personalidade fleumática, ainda que fisicamente fraco ou medíocre (DI XIII, 667; DI XV, 175; DI XVI, 936; *Goa* 24, 382v). Por fim, seria seu talento como professor que determinaria sua trajetória. Pouco tempo depois de sua chegada, o provincial jesuíta Rui Vicente (1523-1587) delegou em Lopo de Abreu e num colega duas lições de teologia no Colégio de São Paulo de Goa. Em maio de 1582, o Colégio recebeu novos estudantes para o curso trienal de filosofia. Contudo, em novembro desse mesmo ano, Abreu lamentava que, dos formandos do curso anterior, não se aproveitara nenhum para a Companhia devido às constantes doenças que atrapalhavam o estudo (DI XII, 198).

---

<sup>2</sup> Ainda que os jesuítas não tivessem sido os responsáveis pela resposta final a D. Luís de Ataíde, que ficou a cargo do arcebispo D. Henrique de Távora (?-1581). DI XI, 563-569; Campos 2013, 248-250 e 272.

Esse período inicial em Goa durou pouco tempo. Em 1584, um ano após o martírio de Rodolfo Acquaviva e de quatro companheiros em Cuncolim, Lopo de Abreu foi enviado para Cochim, onde assumiu o cargo de ministro no Colégio da Madre de Deus por pouco mais de um ano e meio (Aranha 2006, 151-162). Em Cochim, graças às recomendações do provincial, conseguiu autorização para professar o quarto voto, o que lhe permitiu ingressar no seletto grupo de sacerdotes da Companhia de Jesus no Oriente que, até 1584, contabilizava menos de 20 jesuítas num universo de 350 padres e irmãos (DI XIII, 601-658). Professou o quarto voto em 14 de janeiro de 1585 no Colégio de Cochim (DI XII, 207, 282; DI XIII, 445, 825; DI XV, 175).

Em 1586, retornou ao Colégio de São Paulo de Goa, onde atuou como sermonista, mestre dos estudos e leitor de teologia. Gradualmente, acumulou outras funções, como as de prefeito espiritual, confessor dos irmãos e consultor do reitor do colégio (DI XIV, 790; DI XV, 175; DI XVI, 936, 994; *Goa* 24, 266v). Sua produção epistolar na Ásia foi muito limitada – quase todas as cartas que escreveu resultaram da obrigação do seu cargo de consultor (DI XII, 385-392; DI XIII, 749-750; DI XV, 344-377; DI XVII, 289)<sup>3</sup>. Foi, aliás, no exercício deste cargo que teve maior influência. Abreu participou nas 3.<sup>a</sup> e 4.<sup>a</sup> congregações da Província de Goa, em 1588 e 1594, respectivamente (DI XV, 83; DI XVI, 635)<sup>4</sup>. Participou nas discussões que destituíram Alessandro Valignano (1539-1606) do cargo de Visitador da Índia e o indicaram para a visitação do Japão em 1595; debateu a questão da ida de missionários de outras ordens para o Japão entre 1595 e 1596; e, possivelmente foi um dos que ajudaram a solucionar em Goa os casos morais do Japão deste período (DI XV, 344-377; DI XVII, 100, 336; Alvarez-Taladriz 1977, 1-23, Ehalt 2019b, 1-14)<sup>5</sup>. Deixou ainda pareceres sobre diversos temas, tais como a versão de 1586 da *Ratio Studiorum*, a mudança do Colégio de São Paulo proposta em 1589, novos manuais de confissão enviados da Europa, os batismos forçados dos canarins e questões da 5.<sup>a</sup> Congregação da Província de Goa, realizada em 1599 (DI XV, 344-377; DI XVII, 288-293; *Goa* 22-I, 31-46; Ajuda 49-V-18, 372-378v).

<sup>3</sup> Como explica Wicki (DI XIII, 750), as regras jesuítas determinavam que os consultores deveriam escrever uma vez por ano para o Geral.

<sup>4</sup> Não há evidências de que tenha participado de qualquer um dos concílios provinciais de Goa neste período, ainda que a sua posição assim sugira.

<sup>5</sup> Sigo Alvarez-Taladriz, que tem defendido a tese de que a consulta sobre a ida de missionários que não fossem jesuítas para o Japão assinada por Lopo de Abreu e outros ocorreu em Goa entre 1595 e 1596 (Alvarez-Taladriz 1977, 13).

Sua participação nesta última congregação foi limitada a um parecer escrito, já que em 1597 fora transferido para Margão, a principal aldeia do Salsete<sup>6</sup>. No Colégio do Espírito Santo, foi lente de casos de consciência, prefeito espiritual, além de confessor e consultor do reitor até 1599<sup>7</sup>. No ano seguinte, enquanto ainda lecionava, foi nomeado vigário da Igreja do Salvador do Mundo, em Loutulim ou Lottli, também no Salsete (DI XVIII, 849; *Goa* 24, 266v, 273, 316). Foi neste período que Lopo de Abreu escreveu a sua suma, concluída em 1603.

Um hiato nos catálogos da Província de Goa neste período não permite traçar com exatidão as suas atividades até 1605<sup>8</sup>. Em novembro de 1606, quando é redigido o catálogo daquele ano, seu nome não consta nem entre os vivos, nem entre os defuntos, possivelmente devido à incerteza sobre se sobreviveria à doença que o acometia (*Goa* 24, 390-391v). A ânuia de dezembro de 1606 explica que Lopo de Abreu sofreu com uma doença muito prolongada, que o obrigava a ser carregado para comungar. No final, Abreu escolheu voltar ao Colégio de São Paulo, onde faleceu no final do ano (*Goa* 24, 415; *Goa* 33-I, 182v)<sup>9</sup>. A ânuia também registrou que Lopo de Abreu «deixou composta huã Summa breve de casos composta [*sic*], que com clareza instrue e informa bem os confessores.» (*Goa* 33-I, 182v).

## A autoridade de Abreu

Em 25 de novembro de 1595, durante um período de intensa atuação como consultor do reitor do Colégio de São Paulo em Goa, Lopo de Abreu redigiu a que seria talvez a única carta escrita por vontade própria ao Geral da Companhia de Jesus. Nela, lista uma série de receios com relação aos rumos tomados pela teologia na Europa, tendo em conta o que vira no conjunto de trabalhos chegados à Índia naquele ano. Primeiro, Abreu expõe sua opinião a respeito da nova suma teológica do jesuíta Henrique Henriques (1536-1608), teólogo que foi mestre de Francisco Suárez (1548-1617) e professor de

---

<sup>6</sup> Sobre o contexto histórico da missão no Salsete, ver Chakravarty 2018, capítulo 5.

<sup>7</sup> Wicki sugeriu que Lopo de Abreu chegou a ensinar concanin neste período, mas não há evidências que possam validar esta afirmação (DI XVIII, 889-890).

<sup>8</sup> O catálogo de 1605 limita-se a registrar uma pequena biografia de Lopo de Abreu, sem precisar a sua função (*Goa* 24, 366v.).

<sup>9</sup> Uma carta de novembro de 1606 (*Goa* 33-I, 162-165) não menciona Lopo de Abreu na lista de falecidos daquele ano, o que leva a depreender que o falecimento ocorreu entre a escrita desta e da ânuia em 20 de dezembro.

filosofia e teologia em Córdoba e Salamanca (Astrain 1909, 359-361)<sup>10</sup>. Em 1591, Henriques publicou em Salamanca a *Theologiae moralis summa*, um comentário à primeira parte da segunda parte (*Ia-IIae*) da *Summa theologiae* de Tomás de Aquino (1224 ou 1225-1274) e o primeiro trabalho do gênero a utilizar a expressão «teologia moral» no título (Woods 2010, 450; Theiner 1970, 253-266). Abreu apontou como problemático o raciocínio exposto por Henriques no que se refere à sugerida escolha que o penitente teria para selecionar seu confessor, além de criticar a opinião do teólogo sobre os votos dos jesuítas (DI XVII, 289-291).

Para além das críticas, a carta de Lopo de Abreu evidencia um importante evento na história intelectual e da produção de conhecimentos na Ásia Portuguesa: a chegada do probabilismo europeu na Índia<sup>11</sup>. Dois cartapácios enviados da Europa naquele ano traziam escritos de teólogos do colégio jesuíta de Alcalá de Henares. Segundo Abreu, o primeiro expunha a doutrina do probabilismo de Bartolomé de Medina (1527-1580) com comentários de Gabriel Vázquez (1549 ou 1551-1604), a qual lhe despertou considerável surpresa: «cosa que no pudiera creer dezirla hombre docto si no le leiera» (DI XVII, 292). No segundo cartapácio, que incluía escritos de Jerónimo de Florencia (1565-1633), colega de Vázquez em Alcalá, Abreu apontou os riscos representados pela leitura acerca de opiniões teológicas de Domingo de Soto (1494-1560) retomadas por Luís Lopez (1520-1596), segundo as quais um confessor poderia não seguir as determinações de seus superiores quando duvidasse do direito deles de julgar alguma matéria difícil e complexa (DI XVII, 292-293)<sup>12</sup>. Ambas as críticas demonstram a preocupação de Abreu no que concerne a relação entre religiosos no além-mar e seus superiores na Europa, complicada pela infinidade de questões morais que não tinham como serem julgadas adequadamente por teólogos e autoridades sem a experiência das missões e das sociedades coloniais.

<sup>10</sup> Não se trata, é claro, do missionário jesuíta Henrique Henriques (1520-1600).

<sup>11</sup> A doutrina do probabilismo europeu, articulada pela primeira vez em 1577 por Bartolomé de Medina, defendia que uma opinião teológica válida poderia ser escolhida ainda que não fosse a mais segura entre duas opiniões (ver Tutino 2018 e Schüßler 2019). Sobre o probabilismo e a Companhia de Jesus, são indispensáveis: Maryks 2008 e Gay 2011. Como sugerido por Ângela Barreto Xavier, cabe aqui matizar o probabilismo como europeu tomando em consideração que o termo também é utilizado para descrever variantes indianas nem sempre lembradas por estudiosos da teologia moral, como a escola filosófica Nyāya, ou ainda a teoria do Syadvada do Jainismo (Chakrabarti 1999, 28; Maistrov 1974, 5-6).

<sup>12</sup> Soto dá como exemplo o questionamento de um juiz sobre um homicídio, roubo ou outro crime privado onde não há dano público e pairam dúvidas sobre ambas as partes envolvidas (Soto 1552, 73v). Baseado em Soto, Lopez considera o caso da desobrigação dos religiosos nas Índias espanholas em obedecerem superiores na Europa (Lopez 1585, 403).

Este foi um dos fatores que influenciou Lopo de Abreu a compor sua *suma*, a fim de que religiosos formados nos colégios jesuítas da Ásia portuguesa pudessem ter as bases intelectuais adequadas às circunstâncias locais para decidir de forma apropriada os casos de consciência complexos. Afinal, tanto na Ásia quanto na Europa, o curso de casos era fundamental na formação do clero regular e secular.

Ainda que não seja possível precisar quais as instituições que adotaram a *Suma de Moral* como guia didático, sabe-se que Claudio Acquaviva (1543-1615) foi informado do uso da obra pouco tempo depois de Abreu concluir a sua escrita. O geral já se preocupava com os materiais e o ensino de teologia moral na Índia, como mostram as suas ordens deste período e as prescrições da *Ratio Studiorum*<sup>13</sup>. Em 1607, Acquaviva avaliou que o uso da *Suma de Moral*, uma obra em português, prejudicava o aprendizado do latim entre estudantes de casos de consciência na Índia. Tal prática limitaria, na leitura do geral, a capacidade de análise de casos morais dos estudantes. Assim, Acquaviva decidiu que apenas manuais em latim deveriam ser utilizados (Wicki 1953, 159; Wicki 1980, 505; *Goa* 5, 100v.). Ainda que impedida de ser usada em sala de aula, a *Suma de Moral* foi utilizada de outras formas.

Sabe-se de pelo menos dois locais onde a *Suma de Moral* esteve presente no século XVII: Macau e Bardez. Em 1616, o então procurador do Japão em Macau deixou por escrito para seu sucessor um longo memorial dos objetos depositados na Procuradoria do Japão, principal representação na península da então Vice-Província Jesuíta do Japão. Em meio a pratas, relógios, ornamentos e relíquias, arrolaram-se os livros armazenados na Procuradoria, entre os quais figura «Uma *suma* do P<sup>c</sup> Lopo de Abreu» (Humbertclaude 1943, 20)<sup>14</sup>. Não há dúvida de que se trata da obra e do autor aqui analisados. A *suma* continuava em Macau em 1633 quando, catorze dias após a morte de Diogo Valente (1568-1633), Bispo do Japão, um volume da *Suma de Moral* foi descoberto entre os cerca de 280 títulos encontrados durante a inspeção do cubículo do prelado (Golvers 2006, 8; Humbertclaude 1943, 43). Muito provavelmente, tratava-se do mesmo manuscrito visto em 1616 na Procuradoria do Japão.

---

<sup>13</sup> Ver, por exemplo, DI XVI, 461, e as ordens de Acquaviva em 1602 e 1607 sobre o ensino de escrituras e casos (Wicki 1953, 150, 163). Wicki afirma que se lia Aquino nas aulas de casos de consciência (Wicki 1986, 34). Sobre a *Ratio Studiorum*, ver Casalini 2019, 153-176.

<sup>14</sup> A Procuradoria do Japão não tinha um edifício separado neste período, funcionando dentro do Colégio de Macau. Reclamava-se em 1621 que, pelo fato do procurador não ter instalações próprias, este estaria sujeito a devassas das autoridades chinesas (*JapSin* 17, 281).

Além dos catálogos, a presença da *Suma de Moral* em Macau nesta época pode ser confirmada graças ao *De Matrimoniis Neophitorum* (Ajuda 49-VI-6, 45-98v.), uma compilação da doutrina europeia e de pareceres emitidos na Ásia sobre a questão dos casamentos. O décimo e último capítulo, «Resoluçoens matrimoniais Tiradas do Livro Manuscripto do P. Lupo de Abreu, o qual Livro se guarda no Coll[egi]o de Maca[u]» (*idem*, 95-98v.) apresenta as seguintes perguntas com suas respectivas respostas:

1. «Si aliquis gentilis habeat plures uxores et velit ad fidem converti cum qua illarum debeat manere?» [Se um gentio tem várias esposas e deseja converter-se à fé, com qual delas deve ficar?] (*idem*, 95)
2. «Quæritur ibidem fol. 338 § 7, Si conjux infidelis baptizatur, et uxor infidelis nolit converti ad fidem, sed dicat se velle manere cum suo viro sicut ante sine injuria creatoris, an vir possit cum illa manere?» [Mesma pergunta, fôlio 338, § 7, Se o marido infiel é batizado, e a esposa infiel não se converte à fé, mas diz que pretende continuar com seu esposo como antes [mas] sem *injuria creatoris*, poderá o homem continuar com ela?] (*idem*, 95-95v.)
3. «Quæritur ibidem 5.8 an infidelis, qui baptisar [*sic*], possit cum fideli inire *matrimonium* relicta priori Legitima conjuges infideli, absque eo quod illam moneat, an velit converti, aut cohabitare sine injuria creatoris?» [Mesma pergunta, 5.8, se o infiel que se batizar pode contrair matrimônio com uma fiel abandonando a infiel com quem era legitimamente casado sem avisar ou perguntar se ela deseja se converter, ou viver junto sem *injuria creatoris*?] (*idem*, 95v.)
4. «Ibidem fol. 344 § 8 pergunta que se faria com os Christãos que depois de o Serem, Se cazarão, ou cazão com infieis?» (*idem*, 96v.)

Alguns elementos do manuscrito de Macau chamam a atenção. Em primeiro lugar, o texto latino reproduzido no *De Matrimoniis Neophitorum* difere da versão latina da *Suma de Moral*, a *Summa Lusitana*, escrita em 1630 por Vicente Álvares (Abreu c. 1630 79, f. 398-401)<sup>15</sup>. Em segundo lugar, as respostas dadas na miscelânea macaense são todas redigidas em português, à exceção da primeira. Tais fatos sugerem que o texto do códice da Ajuda é uma tradução feita a partir do português – portanto, da *Suma de Moral* – pelo compilador do manuscrito, possivelmente visando dar maior coesão ao *De Matrimoniis Neophitorum*. Por fim, a indicação na miscelânea de Macau de fôlios específicos da *Suma de Moral* confirma, como explicado pelo título do capítulo, que os padres possuíam um único manuscrito da obra, guardado no Colégio de Macau, e que este supostamente era o

<sup>15</sup> Para a *Summa Lusitana* utilizo as abreviaturas p. e f. para página e fôlio dado o uso misto das duas formas de numeração do manuscrito.

mesmo listado em 1616 na Procuradoria do Japão e em 1633 na biblioteca de Diego Valente<sup>16</sup>.

Tal como muitos trechos da miscelânea, o *De Matrimoniis Neophitorum* não é datado. Mas é possível ter-se uma ideia de quando foi escrito com base em outros textos mencionados. O capítulo 10, por exemplo, reproduz trechos das *Instrukiones Morales* de Sebastião da Maia (1597-1664), reitor do Colégio de Macau e Provincial do Japão entre 1646 e 1649 (Ajuda 49-VI-6, 100). Sabe-se que o trabalho de Maia foi escrito em 1645, como indica o manuscrito preservado em Roma (Maia 1645). Portanto, os dez capítulos do *De Matrimoniis Neophitorum* foram compilados após 1645, o que confirma que a *Suma de Moral* continuou sendo utilizada pelos jesuítas anos depois de ter sido encontrada no gabinete do Bispo do Japão em 1633.

No mesmo códice da Ajuda há ainda outra referência a Lopo de Abreu. Em 1620, Jesuítas em Macau discutiram 61 perguntas referentes a casos do Japão, onde a missão enfrentava intensa perseguição por parte das autoridades japonesas. Os temas envolviam o uso da cera de abelha na liturgia, a possibilidade de se celebrar missa sem assistentes, a confissão de presos e outros (Ajuda 49-VI-6, 120-153)<sup>17</sup>. Lopo de Abreu aparece duas vezes nesta consulta: a primeira se refere à confissão de cristãos presos que não conseguem se comunicar verbalmente com o confessor, e se questiona se eles poderiam receber a absolvição dando sinais de arrependimento «como alevantando as maons, e batendo nos peitos etc». A resposta de Macau explica que os sinais seriam suficientes, fundamentando sua conclusão em autores como «o P. Lupo de Abreu na Sua Suma» (*idem*, 123v.-124). A segunda dá conta da restituição pelos delatores de cristãos japoneses que ocultam sacerdotes em suas residências para o delatado, sua mulher e filhos. Os padres respondem citando, entre outros, o «P. Abreu in Summa», dizendo que a obrigação incide sobre o delator e listando algumas das suas circunstâncias (*idem*, 143).

Com base nestes indícios, sabe-se que um exemplar do trabalho de Lopo de Abreu fora levado para o enclave na China por volta de 1616, onde permaneceu nas bibliotecas jesuítas até depois de 1645. Não é possível, contudo, precisar se o manuscrito chegou a ser levado para o Japão, de onde poderia ter retornado para Macau em 1614 após a expulsão dos missionários

---

<sup>16</sup> Vale a pena registrar, ainda, que a quinta resposta cita Francisco Rodrigues, teólogo jesuíta atuante na Índia entre 1556 e 1574 (49-VI-6, f. 96v.). Sobre Rodrigues, ver a bibliografia indicada em Ehalt 2019a, 408.

<sup>17</sup> Sobre a consulta de 1620 e as questões morais do Japão durante a perseguição aos cristãos, ver Ehalt 2021.

do arquipélago; ou ainda se foi levado da Índia para a China e não passou para o Japão devido à perseguição. No entanto, é certo que o manuscrito esteve em Macau por mais de três décadas, onde seus argumentos serviram como autoridade nos debates teológicos da Companhia de Jesus.

Outro importante indício da longevidade do trabalho de Abreu é o códice 913 do fundo *Manuscritos da Livraria* dos ANTT. Não há indicação do nome do autor do que parece ser uma miscelânea de testamentos, listas de casos reservados, bulas, comentários sobre as ordenações, pareceres teológicos e outros<sup>18</sup>. Contudo, entre os fólhos 171v. e 172, encontra-se um pequeno pedaço de papel onde se lê: «Ouvi de Confissão neste Convento de N. S. de Penha de França, esta Quaresma de 1692 a Francisco. [Assinatura] Fr. Guilherme». Tal papeleta leva a crer que a miscelânea ainda estava sendo consultada por este frade no convento anexo à igreja franciscana de mesma invocação na aldeia de Sirulá, em Bardez, no final do século XVII, o que demonstra a perenidade da influência das decisões de Lopo de Abreu no cotidiano dos confessores da região até finais do século XVII.

Após alguns fólhos sem numeração, lê-se no fólho 1 do códice 913: «Perguntas e repostas [*sic*] de uarios cazos da summa do P.<sup>e</sup> Lopo d'Abreu». Segue-se uma longa lista em português até o fólho 13v. com definições de diversos preceitos — «qual he a matéria E forma da penitência» (Cód. 913, 1), «Que Couza he usura» (*idem*, 8), «Que couza he excomunhão maior e menor» (*idem*, 11v.), «Que couza é regularidade» (*idem*, 13v.), entre outras diversas questões. Por exemplo, «Que peccado he hum obrigado a confessar» (*idem*, 1), «Se podem dar penitencias em obras de preseitos» (*idem*, 2v.), ou ainda «Quando esteue falando muito na missa Se pecou mortalmente» (*idem*, 5).

Chamam a atenção no questionário as perguntas e respostas que usam topônimos específicos da Índia como Goa, Cochim e até mesmo logradouros da capital portuguesa na Ásia. Quando se discute a questão da

---

<sup>18</sup> Entre os fólhos 19-59 encontra-se o «Resoluçom de Alguãs duuidas Aserca dos contratos E outros Cazos Difficultozos da India pelo R.do P.e fran.co Roiz da Comp[anhi]a De JESUS», datado de 1569. Trata-se dos mesmos 44 casos analisados por Francisco Rodrigues em «Resolução de alguns casos uersados na Jndia e suas partes pello padre fr[ancisc]o Rodrigues da Companhia de Jesu» (Arquivo Nacional da Torre do Tombo [ANTT], Mss. da Livraria, Cód. 805, 33v.-74). Além disso, entre os fólhos 59 e 60 do códice 913 encontra-se o texto «Por mandado do p.e uizitador [Alessandro Valignano] Se tornarão a uer os cazos Do p.e fr.co Roiz p[elo]s p[adr]es Letrados no Colegio de goa E determinarão Sobre Elles o Seguinte no ano de i575», que é idêntico a outro texto do códice 805, a «Reuista dos casos dos contratos do pe fr[ancisc]o rr[o]drigues [*sic*] da Companhia pelos padres letrados della no colegio de goa» (ANTT, Mss. da Livraria, Cód. 805, 188-189v.). Ambos complementam a análise apresentada em Ehalt 2019a.

absolvição de pecados reservados em paróquias diferentes daquela que o cristão frequenta, problema comum para religiosos na região, pergunta-se:

- 1 – Um morador de Cochim que cometeu um pecado reservado à diocese de Cochim pode ser absolvido em Goa?
- 2 – Um cristão que cometeu um pecado reservado a Goa em Goa pode ser absolvido em Cochim?
- 3 – Um morador de Cochim que cometeu um pecado reservado a Goa em Goa pode ser absolvido em Goa?<sup>19</sup>

As respostas são baseadas em Francisco Suárez, explicando-se que, apesar de o direito canônico o impedir, o costume permitia que o cristão fosse absolvido. Ainda que o documento não identifique o título ou o local da referência, trata-se do *Commentariorum ac disputationum*, Disputatio 31, Sectio 2, «Utrum inferior sacerdos possit absolveri eum poenitentem, qui habet casus reservatos, per se & absque, alia necessitate, prius quam a Superiore absolvatur» [Se o sacerdote inferior pode absolver seu penitente [cujo pecado] é um caso reservado, por si só e sem qualquer outra necessidade antes que a absolvição seja dada por um superior] (Suárez 1602, 699-702)<sup>20</sup>. O questionário faz menção ainda a dois logradouros de Goa quando pergunta: «Se o *que* uotou ou yrou de não yr pola Trauesa de malaqa quando fosse para a Igreja senão pela rua de São Paulo se he obrigado a comprir» (Cód. 913, 4). O mesmo códice traz ainda outra citação de Lopo de Abreu em uma seção distinta, sobre excomunhões, onde se reproduz a sua «Forma de absolvição da Escomunhão [*sic*] menor do P.<sup>e</sup> Loupo de Abreu» (*idem*, 190).

Outra fórmula do teólogo jesuíta também é encontrada no «Tratado dos Previlégios que gozam os Religiozos mendicantes», obra escrita em 1614 pelo franciscano Boaventura das Chagas (?-?), lente de teologia e definidor da então Custódia da Madre de Deus da Índia Oriental<sup>21</sup>. Lopo de Abreu é citado como autoridade em diversas passagens, e a sua «Absoluição comuã

---

<sup>19</sup> Cód. 913, 2. Mencionam-se Goa e Cochim novamente em uma questão relativa ao pagamento de dívida a outrem em cidade diferente da do devedor (Cód. 913, 7).

<sup>20</sup> A *Summa Lusitana* também cita a mesma *disputatio* no capítulo 26, referente ao tema (Abreu c. 1630, f. 361-362v.).

<sup>21</sup> O mesmo Fr. Boaventura das Chagas, natural de Cochim, que em 1623 executou o breve de Gregório XV responsável pela elevação da Custódia da Madre de Deus a Província, sujeitando-a aos Descalços espanhóis. Ver Trindade 1962, 249-250; Deus 1690, 75, 91, 106, 356-360, 367, 379, 393, 459. Sobre a criação das custódias e províncias franciscanas na Índia, ver Faria 2013, 121-132.

dos peccados» aparece reproduzida no verbete sobre a reconciliação dos apóstatas (Biblioteca Central de Panjim, Ms. 29).

Outro franciscano, o mestre de teologia Frei António da Graça (?-?), da Província de São Tomé, também utilizou a *Suma de Moral* em uma de suas compilações de resoluções morais. Datada de 1689, as «Breves Resoluções Moraes em Forma de Repertório Alfabético» trazem a «Materia de Statibus do Padre Lopo de Abreu da Companhia de JESUS». Trata-se da cópia em português de um trecho relativamente extenso da *Suma de Moral*, mais precisamente da última parte, onde Abreu aborda questões morais relativas ao cumprimento de funções como juízes e oficiais de justiça, carcereiros, procuradores, tabeliães e outros (Biblioteca Central de Panjim, Ms. 5).

As fontes acima mencionadas confirmam que a *Suma de Moral* ultrapassou as paredes dos colégios jesuítas e foi utilizada, como mostram o Frei Guilherme, o Frei Boaventura das Chagas e o Frei António da Graça, por franciscanos na Índia por quase todo o século XVII. Tal pode se dever à possibilidade de alguns deles terem sido alunos destas instituições, quiçá do próprio Lopo de Abreu. Outra revelação dos textos franciscanos é a clara necessidade que então havia de se modificar o texto original da *Suma* para que ele pudesse ser aplicado na prática por confessores. Com seu caráter original estritamente didático, a *Suma de Moral* não era uma obra facilmente utilizada por confessores.

### **A Summa Lusitana**

Natural de Sorrento, o irmão jesuíta Giovanni Vincenzo Casiero (1581-1634) chegou à Índia em 1602. Casiero estudou filosofia no Colégio de São Paulo de Goa pouco tempo depois de chegar, e em 1605 já era leitor de gramática. No ano seguinte, tornou-se mestre da primeira classe do colégio e, um ano após o falecimento de Lopo de Abreu, começou a estudar teologia. Após concluir seus estudos, recebeu ordens sacras em 1610 e foi enviado para o Colégio da Madre de Deus de Cochim, onde assumiu o cargo de mestre de filosofia. Foi também nestes primeiros anos em Cochim que Vincenzo Casiero mudou de nome. A mudança ocorreu ao longo de quatro anos, entre 1610 e 1613. Neste período, adotou a grafia portuguesa e um novo sobrenome, aparecendo nos catálogos como Vicente Álvares Casiero. Posteriormente, seu sobrenome italiano é deixado de lado, e passa a ser registrado na documentação apenas como Vicente Álvares. Durante mais de uma década em Cochim, ensinou casos de consciência, foi consultor e

mestre de estudos. Finalmente, em 1622, partiu para o Ceilão para assumir a reitoria do Colégio de Colombo. Ao que tudo indica, Álvares fez a profissão do seu quarto voto antes de partir de Cochim, requisito necessário para o cargo de reitor. Contudo, seu mandato no Ceilão durou pouco, regressando a Cochim em 1624. A partir daí, atuou como professor e mestre de estudos de teologia prática – outro nome dado para os casos de consciência ou à teologia moral – e de teologia especulativa ou escolástica (*utriusque theologiae*)<sup>22</sup>. Em 1628, já atuava como consultor do provincial do Malabar (*Goa* 24, 363v., 375v., 376v., 379, 390v., 405, 413v., 418, 448, 460, 462v., 473; *Goa* 25, 49; *Goa* 27, 7v.; *Goa* 29, 3, 5v., 7, 9v., 13v., 17v., 21, 23, 25v., 27, 29, 32, 35, 40v., 48; *Goa* 28, 15v.; Perera 2004, 156; Wicki 1969, 360)<sup>23</sup>. Foi nesta época que Vicente Álvares traduziu a *Suma de Moral* de Lopo de Abreu.

Ainda que o manuscrito da *Summa Lusitana* não explicita sua data de produção, a obra contém dois modelos de documentos – um testamento datado de 30 de março de 1630 e um codicilo de 10 de abril do mesmo ano. Isto leva a crer que Vicente Álvares traduziu a *Suma de Moral* quando residia em Cochim (Abreu c. 1630, f. 260-264). Mas, ainda que não seja possível precisar quando o padre se encontrou com a obra de Lopo de Abreu, é bastante interessante perceber que Álvares começou seus estudos de teologia no Colégio de São Paulo em 1607, último ano de uso da *Suma* como manual antes da sua interdição por Claudio Acquaviva.

A «*Summa Lusitana* a R. P. Lopo de Abreu ex Societate JESU, Modo ex vulgari idiomate in latinum conversa pro R. P. Vincentium Alz ex eadem societate» é um manuscrito em quarto de 313 fólios, encadernado em pergaminho e extremamente bem-conservado<sup>24</sup>. O texto está predominantemente escrito em latim, com exceção do testamento e codicilo acima mencionados e de um modelo de permissão para se adiar a comunhão (f. 373). É extenso o uso de contrações e *sigla*, ou abreviaturas de amanuense, o que dificulta a leitura de muitos trechos. Além dos sinais descritos no começo deste artigo – o selo da coleção Crevenna, o carimbo do *Groot-Seminarie*, e

<sup>22</sup> Sobre a divisão da teologia em especulativa e prática, ver por exemplo Henriques, Henrique. 1600. *Theologia Moralis Summa*, 1-3. Veneza: Damianum Zenarum.

<sup>23</sup> Não confundir com o irmão português Vicente Álvares, natural de Vila-de-Ferreira, mártir em Dabul (Wicki 1969, 357; Guerreiro, Fernão. 1931. *Relação Anual das Coisas que Fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas Suas Missões, Tomo Segundo*, 349-350. Coimbra: Imprensa da Universidade; *Goa* 24, f. 284, 297v., 311v., 315v., 368v., 384, 392. Existiu ainda outro italiano de Sorrento chamado Vicente, sempre referenciado nos catálogos como Vicente Sorrentino. *Goa* 24, f. 289v, 301v., 312v., 317v., 388, *Goa* 25, f. 34v., 38v., 41v., DI XVII, 36\*, 850.

<sup>24</sup> Interessantemente, a única carta de Vicente Álvares preservada no fundo *Goa* do ARSI também é assinada «Vicente Alz». *Goa* 9 I, 115-115v. Agradeço a Bruna Soalheiro pela informação.

as inscrições manuscritas de Baldaeus e van Gils –, o códice possui a inscrição «hs 79» na guarda, indicando ser o manuscrito 79 da coleção do seminário de Haaren incorporada à biblioteca da Universidade de Tilburgo em 1972, além de numeração a lápis de 1\* a 4\* na folha de guarda e de rosto. A encadernação foi feita no final do século XVII, provavelmente na Holanda, ocultando assim a capa original. Contudo, é possível ver entre a guarda e a capa da encadernação seiscentista o que provavelmente era o título original atribuído por Vicente Álvares à sua tradução: «Summa Theologica de Lopo de Abreu». Na lombada lê-se: «Summa theologiae a r. patre Lopo de Abreu in usum missionariorum in India orientali».

A numeração a partir da folha do título até ao final do manuscrito parece ter sido feita por algum dos proprietários posteriores do códice, dado ter respeitado os pequenos rasgos na parte superior externa de alguns fólios. Contudo, a paginação é inconsistente: páginas 1 a 229, seguidas pelas páginas 240 a 326, sem quebra do texto; após a página 326, a numeração passa a seguir os fólios (327, 327v, 328, 328v...). Detectou-se ainda uma inversão dos fólios 343 e 344. Verificou-se também que o texto se encontra quase que inteiramente completo, com exceção de uma lacuna na sequência correspondente a pelo menos um fólio entre os números 439 e 440. O conteúdo da *Summa* é organizado em parágrafos numerados, o que facilitaria a seus leitores a verificação de citações de trechos específicos mesmo utilizando manuscritos distintos onde a paginação não seria sempre igual. No entanto, o exemplar consultado na Universidade de Tilburgo possui diversas lacunas na numeração dos parágrafos, —tal sugere que a cópia não foi concluída pelo amanuense original. Nota-se também a ausência de uma apuração mais criteriosa na sua elaboração, dados os erros em diversos títulos que destoam da estrutura sugerida pelo conjunto – por exemplo, «Tertia pars huius materiae» por «Tertia pars huius Summae» (Abreu c. 1630, 310)<sup>25</sup>.

O manuscrito começa com um próêmio redigido por Vicente Álvares, no qual ele declara que o objetivo do autor – no caso, Lopo de Abreu – era resumir o conteúdo necessário para um curso de casos de consciência de dois anos de duração. Explica ainda que o propósito era se concentrar somente na doutrina mais útil, com opiniões certas e de comum aceitação, deixando de lado casos raros, a fim de que os estudantes pudessem avaliar melhor os casos que encontrassem por si próprios. Sendo assim, o objetivo da suma de Lopo de Abreu não era confutar doutrinas de outros autores,

<sup>25</sup> O mesmo erro ocorre na p. 322, no cabeçalho da quarta parte – com uma correção sobrescrita feita pelo mesmo amanuense – e no fólio 408v., no final da mesma parte.

ou invalidar suas opiniões, mas sim apresentar alternativas seguras para a formação dos confessores. Em seguida, Álvares descreve os motivos que o levaram a verter a obra do português para o latim, explicando que pretendia disponibilizar para autoridades e outros membros da Companhia de Jesus, ocupados demais em suas tarefas, matérias morais úteis, inclusive para jesuítas que não tiveram cursos de quatro anos de teologia (Abreu c. 1630, 1-2).

Por se tratar de um manual didático e não de um trabalho de consulta, a *Summa Lusitana*, ao contrário de sumas de casuístas de grande influência no período – Silvestro Mazzolini (1456 ou 1457-1527), Tomás de Vio (*Caetanum*) (1469-1534), Manuel Rodrigues (1551-1619) etc. – não segue a ordem alfabética<sup>26</sup>. A obra encontra-se dividida em seis partes, a saber:

- 1 – Fundamentos da moral (p. 3 a p. 21)
- 2 – Os dez preceitos do Decálogo (p. 22 a p. 310)
- 3 – Os preceitos da Igreja (p. 310 a p. 322)
- 4 – Os sacramentos da Igreja (p. 322 a f. 408v.)
- 5 – As censuras eclesiásticas e irregularidades (f. 408v. a f. 449v.)
- 6 – De vários estados e ofícios (f. 449v. a f. 474)

Cada uma das partes está subdividida em matérias principais. A 1.<sup>a</sup> parte aborda pecados (definições e divisões, em 4 capítulos), preceitos ou leis (definições, divisões, obrigações de consciência, penas legais *ipso jure* e *ipso facto*, e dispensações, em 5 capítulos) e consciência (definições e divisões, em 3 capítulos). Na 2.<sup>a</sup> parte, Abreu discute os preceitos relativos aos mandamentos da Igreja, reunindo os últimos dois em uma única seção: religião, superstição, fé e infidelidade (4 capítulos); juramentos, blasfêmia e votos (18 capítulos); dias santos (4 capítulos); obrigações filiais, incluindo dos *domesticorum* (2 capítulos); homicídio, ódio e guerra (4 capítulos); *delectatio morosa* e *pollutione* (3 capítulos); furto e roubo, restituição, contratos, usuras, doações, testamentos e tributos (102 capítulos); infâmia (*detractione*) e honra (4 capítulos); e esmolas, correção paterna, obrigações filiais e de subordinados, e escândalos (9 capítulos). A 3.<sup>a</sup> parte, dos preceitos eclesiásticos, trata de temas como jejum, décimas e primícias (6 capítulos).

A seguir, a *Summa Lusitana* apresenta uma longa seção sobre os sacramentos. Após cinco capítulos introdutórios sobre definições fundamentais,

---

<sup>26</sup> Nas suas obras mais representativas incluem-se, respectivamente: a *Summa Sylvestrina*, publicada pela primeira vez em 1514-1515 e que teve mais de quarenta edições no século XVI; a *Summula de peccatis*, de 1525; e a *Summa de casos de consciencia*, de 1594 (Turrini 1991, 84-85).

administração e recepção, Abreu discute separadamente cada sacramento: batismo (6 capítulos), confirmação (capítulo único), eucaristia (9 capítulos), penitência (33 capítulos, 22 advertências e 10 preceitos), extrema unção (2 capítulos), ordens sacras (2 capítulos) e matrimônio (42 capítulos). A 5.<sup>a</sup> parte da *Summa* lida com censuras eclesíásticas e irregularidades. A primeira é a excomunhão, onde Abreu discute ao longo de 37 capítulos temas como as possibilidades de comunicação de cristãos com excomungados, os tipos de excomunhão e suas penas, a quem compete a autoridade da excomunhão e sua absolvição, as excomuniões da bula *In coena domini* e outros. Importa salientar os capítulos referentes às excomuniões de casos reservados ao Arcebispado de Goa e às suas dioceses sufragâneas. A última parte da suma é dedicada às obrigações canônicas, missas, e ofícios do Estado da Índia. Apesar de seguir um modelo comum a manuais do período, a obra é permeada por referências às Constituições do Arcebispado de Goa – publicadas em 1568 – e por comentários a casos específicos da Índia, como casamentos entre cristãos e não-cristãos, batismos em massa, «soldos velhos», contratos, o sistema de empréstimo e compras conhecido como «respon-dência», locações, contratos em sociedade, taxaço de religiosos e dúvidas relativas às capitãncias de fortalezas e viagens («Ducibus arcium, et nauigationum Indicarum») e outros oficiais régios da Índia, com mençoões a Goa, Cochim, Malaca, Bengala, Moçambique, Molucas, China e Japão (Abreu c. 1630, 162-164, 169-173, 193-194, 199-201, 275-277, f. 462-474)<sup>27</sup>.

Não é seguro, porém, dizer que a ordem dos capítulos e matérias da *Summa Lusitana* seja exatamente a mesma da *Suma de Moral* de Lopo de Abreu. Por exemplo, o trecho intitulado «Materia de Statibus do Padre Lopo de Abreu da Companhia de JESUS», do manuscrito do Frei António da Graça mencionado anteriormente, não corresponde exatamente ao conteúdo apresentado na *Summa Lusitana*. Enquanto o trecho copiado pelo franciscano começa com o capítulo 1 «Dos juizes e oficiais de justiça», este aparece na *Summa Lusitana* como capítulo 13, sendo precedido por 12 capítulos que tratam de assuntos clericais. Se é possível acreditar que a numeração dos capítulos reproduzida pelo frade é fiel à sequência da *Suma de Moral* original, então fica claro que Álvares acrescentou novos capítulos à sua versão. Sendo assim, o papel de Álvares vai muito além da tradução<sup>28</sup>. Faz-se necessária assim uma comparação entre os fragmentos existentes da

<sup>27</sup> Sobre os «soldos velhos», ver Winius 1985, 17.

<sup>28</sup> Chamo a atenção para as questões sobre autoria no período moderno suscitadas por pesquisas recentes. Ver Hirschfeld 2001.

*Suma de Moral* e o texto da *Summa Lusitana*, não apenas na forma e estrutura, mas também no tocante à doutrina, para que se identifique a extensão e o impacto do processo de edição levado a cabo por Álvares.

Ao analisar os temas apresentados na *Summa Lusitana*, é evidente a preocupação com a capacitação de sacerdotes tanto para a confissão quanto para a administração dos sacramentos. Desta forma, tal como declara o prólogo da *Summa*, esta é uma obra dedicada ao ensino e não à consulta por confessores. A *Suma de Moral* de Abreu provavelmente seguia o mesmo espírito, como deixa explícita a ânua de 1607 ao registrar que ela servia à instrução e à formação dos párocos (*Goa* 33-I, 182v.). Entende-se assim o motivo do autor do livro usado pelo Frei Guilherme em Bardez ter sentido a preocupação de adaptar as conclusões do manual ao uso no confessionário através da elaboração de um questionário simplificado. No entanto, resta saber: a *Suma de Moral* visava apenas atender às demandas do ensino nos colégios da Índia ou refletia um projeto pessoal de Lopo de Abreu, resumindo o que o próprio entendia como relevante para o ensino de casos de consciência na Ásia?

Assumindo que a *Summa Lusitana* reproduza em grande parte as temáticas e os capítulos tratados na *Suma de Moral*, sua relação com as exigências curriculares da *Ratio Studiorum* para o ensino de casos de consciência é óbvia. De fato, a *Suma de Moral* foi escrita pouco tempo depois da chegada à Índia da edição de 1599 do plano de estudos jesuíta, onde a teologia moral era apresentada como um campo especializado e distinto da teologia escolástica<sup>29</sup>.

É possível verificar o currículo exigido pelos jesuítas nesta época ao se ler as regras para o professor de casos de consciência da *Ratio*. Nas suas três versões (1586, 1591 e 1599), o documento sempre defendeu que o objetivo do curso de casos de consciência era capacitar pastores e administradores de sacramentos. Os temas exigidos podem ser assim resumidos: sacramentos, censuras, preceitos do decálogo e da Igreja, estados ou estamentos e deveres dos seres humanos e de oficiais, bem como assuntos mais invulgares na confissão como interdições, suspensões, destituições, magia, enfi-teuse, heresias, autoridade real, processos inquisitórios, contratos, censuras e impedimentos matrimoniais. A versão de 1586 pedia especial atenção aos tópicos da penitência e do matrimônio, enquanto a *Ratio* de 1599 acrescentava a necessidade da matéria dos contratos na explicação do sétimo

---

<sup>29</sup> Ver Tutino 2018, 119-120.

preceito. Logicamente, o documento considera que o currículo precisava de ser adaptado à realidade de cada colégio (Lukács 1986, 89-90, 277 e 395)<sup>30</sup>.

A estrutura da *Summa Lusitana* não deixa dúvidas quanto à influência da *Ratio Studiorum*: os temas mais importantes destacados pelas orientações de Roma são os mais extensamente desenvolvidos por Abreu – 41 capítulos dedicados aos contratos; 33 capítulos, 22 advertências e 10 preceitos para o sacramento da penitência; e 42 capítulos sobre matrimônios. Como dito anteriormente, durante o biênio de 1588 e 1589, Lopo de Abreu foi um dos jesuítas que, fora da Europa, enviaram pareceres sobre a versão de 1586 do documento para Roma (DI XVII, 288). Foi esta leitura atenta das orientações curriculares da cúria jesuíta em Roma que determinou a estrutura da *Suma de Moral*. De fato, enquanto na Espanha os jesuítas sugeriam a leitura de Tomás de Aquino através de Tomás de Vio e dos glosadores da Companhia de Jesus para o estudo dos casos de consciência (Lukács 1992, 158), e ao mesmo tempo que Juan Azor (1536-1603) elaborava o segundo e o terceiro volumes das suas *Institutiones Morales* (Theiner 1970, 267-276), a *Suma de Moral* já atendia em 1603 às exigências de conteúdo explicitadas na *Ratio Studiorum*, adaptando-o às necessidades da Ásia portuguesa. Neste sentido, Lopo de Abreu estava na linha de frente do desenvolvimento de um sistema pedagógico jesuíta verdadeiramente global.

## Conclusão

A *Suma de Moral* de Lopo de Abreu nasceu a partir da necessidade de se atenderem às exigências oriundas da formalização do ensino jesuíta e da demanda pela formação de confessores na Ásia portuguesa. Ao contrário do que o nome pode sugerir, nem a *Suma* de 1603 escrita em Margão, nem a versão latina escrita por Vicente Álvares por volta de 1630, foram ferramentas de confessores. Ambas funcionavam como livros de base para os cursos de casos de consciência na Índia. Contudo, as circunstâncias não parecem ter favorecido este fim.

A doutrina segura e pouco controversa apresentada por Abreu em seu trabalho tornou a *Suma de Moral* numa obra útil para os padres jesuítas do Colégio de Macau, por exemplo. Abreu tornou-se, assim, numa autoridade teológica nos debates dos jesuítas do enclave. O mesmo ocorreu entre franciscanos como Boaventura das Chagas e António da Graça, que recorreram

<sup>30</sup> Sobre o ensino de casos de consciência e a *Ratio Studiorum*, ver Angelozzi 1981, 121-162.

a Abreu para reforçar suas teses. Ainda que fosse originalmente um manual didático, a *Suma* revelou-se num instrumento mais apropriado à consulta de teólogos do que ao uso por confessores ou penitentes.

Os poucos historiadores jesuítas que mencionaram Lopo de Abreu e a sua *suma* consideraram que a obra teria tido ampla aceitação na educação jesuíta na Índia portuguesa. Assim o indica Josef Wicki, para quem este seria o compêndio de teologia dos alunos de casuística da região (Wicki 1980, 505), enquanto Francisco Rodrigues refere-se a ela como a *suma* «que andava na Índia pelas mãos de todos» (Rodrigues 1938, 458). Com rigor, as diversas fontes que citam Abreu e seu trabalho sugerem que cópias da *Suma de Moral* e da *Summa Lusitana* foram ferramentas valiosas na Índia, no Ceilão e na China, e quiçá no Japão. Combinando as indicações fragmentárias das fontes e os passos de Lopo de Abreu e Vicente Álvares, verificou-se a presença dos manuscritos em Jafanapatão, Macau, Salsete, Goa, e as bibliotecas franciscanas de Bardez e Goa da Província da Madre de Deus e da Província de São Tomé. Assim, a *Suma de Moral* e a *Summa Lusitana* são parte integrante do corpus textual manuscrito que circulou ideias entre os círculos de letrados da Ásia ibérica<sup>31</sup>.

A autoria dos fragmentos da *Suma de Moral* deve ser atribuída a muitos, tendo como base o trabalho de Lopo de Abreu. Afinal, não é possível determinar o quanto os seus copistas modificaram o texto, seja para adaptá-lo às suas exigências particulares, como no questionário do livro do Frei Guilherme, seja para mudar as opiniões ou doutrinas do texto. Mas, para seus contemporâneos, o peso do nome do professor de casos de consciência de Goa e Margão, Lopo de Abreu, permanecia como fator suficiente para que este fosse repetidamente citado como autor da obra, atribuindo assim ao texto e a seus fragmentos a autoridade necessária para a aceitação dos seus argumentos.

A divulgação da *Summa Lusitana* visa abrir numerosas possibilidades de pesquisa não apenas relacionadas ao ensino nos colégios jesuítas e a recepção da *Ratio Studiorum* na Índia, mas também a questões específicas da Ásia portuguesa. Qual foi a influência do tema dos Ritos Malabares na tradução de Vicente Álvares? Como a obra sugeria o tratamento de matérias polêmicas como os casamentos dos recentemente convertidos, os batismos em massa, ou ainda as diversas formas de contratos da Ásia portuguesa? Como é abordada a oposição entre a *accomodatio* italiana e o rigorismo português?

---

<sup>31</sup> A exemplo do que ocorreu com os Franciscanos no mundo ibérico (Palomo 2016, 2-3).

Estudos mais aprofundados da obra de Lopo de Abreu e de Vicente Álvares serão certamente de grande importância para incrementar nossos conhecimentos sobre a história da teologia e, por conseguinte, da filosofia e do conhecimento produzidos no seio da Ásia portuguesa. Domingos Maurício, em artigo que exortava a exploração da história intelectual portuguesa no ultramar, preconizava que a Companhia de Jesus teria na sua centralização e convergência, no seu caráter coletivo e expansionista, características marcantes da originalidade e fecundidade das ideias filosóficas portuguesas na expansão (Santos 1945, 176). Ainda que particularmente prefira ressaltar a negociação social e as disputas políticas como elementos fundamentais do contexto de produção destas ideias, compartilho a opinião de Maurício quando afirma que os vestígios que as ideias filosóficas portuguesas deixaram pelo mundo devem ser objetos obrigatórios da história da expansão da cultura portuguesa. Afinal, não se pode negar que a produção intelectual no ultramar ainda está longe de receber a atenção devida<sup>32</sup>. Além disso, trajetórias como as de Lopo de Abreu e Vicente Álvares não são casos isolados: nem todos os jesuítas que embarcaram na Carreira da Índia terminaram os seus dias nas missões. Ainda há muito a ser apreciado no tocante não somente à sua produção intelectual mas também à sua ação enquanto educadores e acadêmicos posicionados entre as sociedades coloniais e o mundo dos missionários.

## Bibliografia

Fontes manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

– *Manuscritos da Livraria*, códices 805 e 913.

Arquívum Historicum Societatis Iesu

– *Japonica Sinica (Jap.Sin)* 17; *Goa Malabarica (Goa)* 5, 9 I, 22 I, 24, 25, 27, 28, 29, 33 I.

Biblioteca Central de Panjim

– Manuscrito 5 (Graça, Antonio. 1689. *Breves resoluções Moraes em forma do repertório alfabético*).

---

<sup>32</sup> Vide as observações da introdução de Xavier e Županov 2015.

Biblioteca Central de Panjim

– Manuscrito 29 (Chagas, Boaventura das. 1614. *Tratado dos Previlégios de que gozam os religiosos mendicantes*).

Biblioteca Nazionale Centrale «Vittório Emanuele II»

– Gesuitici 1549 (Maia, Sebastião da. 1645. *India Christiana: Instructiones Morales Pro casibus conscientiae apud Indos utriusque Orbis occurrentibus*).

Universidade de Tilburgo, Biblioteca Central

– TF-HS 79 (Abreu, Lopo de. c. 1630. *Summa Lusitana*).

Fontes impressas

BALDAEUS, Philippus. 1703. *A Description of ye East India Coasts of Malabar and Cormandel with their adjacent Kingdoms, & Provinces, & of the Empire of Ceylon and of the Idolatry of the Pagans in the East Indies*. London: Black Swan.

CATALOGUE des livres de la bibliothèque de M. Pierre-Antoine Bolongaro-Crevenna, Cinquième Volume. 1789. Amsterdão: D. J. Changuion, P. den Hengst.

CATALOGUE raisonné de la collection de livres de M. Pierre Antoine Crevenna, Négociant à Amsterdam, Premier Volume, Théologie. 1776.

GUERREIRO, Fernão. 1931. *Relação Anual das Coisas que Fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas Suas Missões, Tomo Segundo*. Coimbra: Imprensa da Universidade.

HUMBERTCLAUDE, Pierre. 1943. *Recherches sur deux Catalogues de Macao (1616 & 1633)*. Tóquio: Sociedade Luso-Nipónica.

LOPEZ, Luís. 1585. *Instructorium conscientiae: duabus contentum partibus*. Salamanca: Mathiae Gastij.

LUKÁCS, Ladislau, ed. 1986. *Monumenta Paedagogica, V, Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu (1586, 1591, 1599)*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.

LUKÁCS, Ladislau, ed. 1992. *Monumenta Paedagogica, VII, Collectanea de Ratione Studiorum Societatis Iesu (1588-1616)*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.

SOTO, Domingo de. 1552. *Relectio Fratris Dominici Soto Segobiensis, Theologi ordinis Prædicatorum, Cesaree maiestati a sacris confessionibus, De ratione tegendi et detegendi secretum*. Salamanca: Andreas de Portinarii.

- SUÁREZ, Francisco. 1602. *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem diui Thomae tomus quartus*. Coimbra: Antonij à Mariz per eius generum & cohaerendem Didacum Gomez Loureyro.
- WICKI, Josef, ed. 1953. *Auszüge aus den Briefen der Jesuitengeneräle an die Obern in Indien (1549-1613): Archivum Historicum Societatis Iesu Extractum e vol. XXII*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.
- WICKI, Josef, ed. 1980. «Dois Compêndios das Ordens dos Padres Gerais e Congregações Provinciais dos Jesuítas de Goa, feitos em 1664». *Studia* 43/44: 343-532.
- WICKI, Joseph, ed. 1948-1988. *Documenta Indica* (DI). Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu. 18 volumes.

### Referências bibliográficas

- ALVAREZ-TALADRIZ, José Luis. 1977. «Pro y Contra de la Línea de Demarcación Misional en Oriente». *Ōsaka Gaikokugo Daigaku Gakuhō*, Bunka-hen 38: 1-23.
- ANGELOZZI, Giancarlo. 1981. «L'insegnamento dei casi di coscienza nella pratica educativa della Compagnia di gesù, in la "ratio studiorum"». In *La Ratio Studiorum: Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, ed. Gian Paolo Brizzi. Roma: Bulzoni Editore: 121-162.
- ARANHA, Paolo. 2006. *Il Cristianesimo Latino in India nel XVI Secolo*. Milão: FrancoAngeli.
- ASTRAIN, Antonio. 1909. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España, III*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.
- BLOK, Petrus Johannes, e Philipp Christiaan Molhuysen. 1912. *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek, Tweede Deel*. Leiden: A. W. Seijthoof's Uitgevers-Maatschappij.
- CAMPOS, Nuno Luís de Vila-Santa Braga. 2013. «A Casa de Atougua, os Últimos Avis e o Império. Dinâmicas entrecruzadas na carreira de D. Luís de Ataíde (1516-1581)». Tese de doutoramento, Universidade NOVA de Lisboa.
- CASALINI, Cristiano. 2019. «Rise, Character, and Development of Jesuit Education: Teaching the World». In *The Oxford Handbook of The Jesuits*, ed. Ines G. Županov, 153-176. Oxford: Oxford University Press.

- CHAKRABARTI, Kisor Kumar. 1999. *Classical Indian Philosophy of Mind: The Nyaya Dualist Tradition*. Albany, NY: State University of New York Press.
- CHAKRAVARTY, Ananya. 2018. *The Empire of Apostles: Religion, Accommodatio, and the Imagination of Empire in Early Modern Brazil and India*. Nova Délhi: Oxford University Press.
- DEUS, Jacinto de. 1690. *Vergel de Plantas e Flores da Província da Madre de Deos dos Capuchos Reformados*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes.
- EHALT, Rômulo da Silva. 2019a. «Casuística nos Trópicos: a pragmática teológico-moral de Francisco Rodrigues na Ásia portuguesa (séculos XVI e XVII)». *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 19: 399-418.
- EHALT, Rômulo da Silva. 2019b. «Goa no Iezusukai Shingakusha to Nihon no Doreika Mondai». *Kirishitan Bunka Kenkyūkai Kaihō* 154: 1-14.
- EHALT, Rômulo da Silva. 2021. «Theology in the Dark. The Missionary Casuistry of Japan Jesuits and Dominicans under the Tokugawa Persecution (1616-1622)». In *Norms beyond Empire: Law-Making and Local Normativities in Iberian Asia, 1500-1800*, ed. Manuel Bastias Saavedra, no prelo. Leiden e Frankfurt am Main: Brill e Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory.
- FARIA, Patricia Souza de. 2013. *A Conquista das Almas do Oriente: Franciscanos, catolicismo e poder colonial português em Goa (1540-1740)*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- GAY, Jean-Pascal. 2011. *Morales en conflit: théologie et polémique au grand siècle, 1640-1700*. Paris: Cerf.
- GOLVERS, Noël. 2006. «The Library Catalogue of Diogo Valente's Book Collection in Macao (1633): A Philological and Bibliographical Analysis». *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies* 13: 7-43.
- HIRSCHFELD, Heather. 2001. «Early Modern Collaboration and Theories of Authorship». *PMLA* 116 (3): 609-622.
- MACHADO, Diogo Barbosa. 1752. *Bibliotheca Lusitana Histórica, Crítica, e Cronológica, III*. Lisboa: Ignacio Rodrigues.
- MAISTROV, Leonid E. 1974. *Probability Theory: A Historical Sketch*. Londres: Academic Press.
- MARYKS, Robert Aleksander. 2008. *Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism*. Aldershot: Ashgate.
- MOTA, Bernardo Machado. 2008. «O Estatuto da Matemática em Portugal nos Séculos XVI e XVII». Tese de Doutoramento, Universidade de Lisboa.
- PALOMO, Federico. 2016. «Written empires: Franciscans, texts, and the making of Early Modern Iberian Empires». *Culture & History Digital Journal* 5 (2): 1-8.

- PERERA, S.G. 2004. *The Jesuits in Ceylon (in the XVI and XVII centuries)*. Nova Délhi, Chennai: Asian Educational Services.
- RODRIGUES, Francisco. 1938. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal, II 2*. Porto: Livraria do Apostolado da Imprensa.
- ROSSI, Costanza Ichino. 1984. «Crevenna, Pietro Antonio». *Dizionario Biografico degli Italiani*, 30. Disponível em [http://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-antonio-crevenna\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/pietro-antonio-crevenna_(Dizionario-Biografico)/), acessado em 6 de Maio de 2020.
- SANTOS, Domingos Maurício Gomes dos. 1945. «Para a História da Filosofia Portuguesa no Ultramar». *Revista Portuguesa de Filosofia* 1 (2): 176-195.
- SCHÜSSLER, Rudolf. 2019. *The Debate on Probable Opinions in the Scholastic Tradition*. Leiden: Brill.
- SOMMERVOGEL, Carlos. 1890. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Nouvelle Édition, Bibliographie, I*. Bruxelas e Paris: Oscar Schepens, Alphonse Picard.
- THEINER, Johann. 1970. *Die Entwicklung der Moraltheologie zur Eigenständigen Disziplin*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- TRINDADE, Paulo da. 1962. *Conquista Espiritual do Oriente, I Parte*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos;
- TURRINI, Miriam. 1991. *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*. Bolonha: Società editrice il Mulino.
- TUTINO, Stefania. 2018. *Uncertainty in Post-Reformation Catholicism: a history of probabilism*. Oxford: Oxford University Press.
- VAN DE VEN, Jeroen Marcus Maria. 1990. *Handschriften en handschriftfragmenten in het bezit van de Theologische Faculteit Tilburg*. Tilburgo: Tilburg University Press.
- VAN HEEL, Jos. 1998. «Bologaro Crevenna: een Italiaans koopman en bibliofiel in Amsterdam ». *Jaarboek voor Nederlandse Boekgeschiedenis* 5: 73-94.
- VOGEL, Ton. 2014. «Anthonius van Gils (29 juli 1758 – 10 juni 1834)». *Bossche Encyclopedie*. Disponível em <http://www.bossche-encyclopedie.nl/personen/gils,%20anthonius%20van.htm#>, acessado em 6 de Maio de 2020.
- WICKI, Josef. 1969. «Liste der Jesuiten Indienfahrer 1541-1758». *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte* 7: 252-450.
- WICKI, Josef. 1986. «Das Schulwesen der Jesuiten in Portugiesisch-Indien, 1599 bis 1759». *Archivum Historicum Societatis Iesu* 55: 33-85.
- WINIUS, George Davison. 1985. *The Black Legend of Portuguese India: Diogo do Couto, His Contemporaries and the Soldado Prático*. Nova Délhi: Concept Publishing Company.

- WOODS, Walter J. 2010. *Walking with Faith: New Perspectives on the Sources and Shaping of Catholic Moral Life*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers.
- XAVIER, Ângela Barreto e Ines G. Županov. 2015. *Catholic Orientalism: Portuguese Empire, Indian Knowledge (16th-18th Centuries)*. Oxford: Oxford University Press.