

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS.**

HUGO FERNANDO COSTA SARANHOLI

**HOMEM DE DEUS AO SERVIÇO DA COROA: AS DIMENSÕES
ESPIRITUAL E TEMPORAL DAS VISITAS PASTORAIS DE D.
FREI JOÃO DE SÃO JOSÉ QUEIRÓS NO BISPADO DO GRÃO-
PARÁ (1759-1763)**

FRANCA

2018

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS.**

**HOMEM DE DEUS AO SERVIÇO DA COROA: AS DIMENSÕES
ESPIRITUAL E TEMPORAL DAS VISITAS PASTORAIS DE D.
FREI JOÃO DE SÃO JOSÉ QUEIRÓS NO BISPADO DO GRÃO-
PARÁ (1759-1763)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientador: Prof. Dr. Yllan de Mattos

FRANCA

2018

S243h Saranholi, Hugo Fernando Costa
Homem de Deus ao Serviço da Coroa : As dimensões
Espiritual e Temporal das visitas pastorais de D. Frei João de
São José Queirós no bispado do Grão-Pará (1759-1763) / Hugo
Fernando Costa Saranholi. -- Franca, 2018
174 p. : mapas + 1 CD-ROM

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista
(Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca
Orientador: Yllan de Mattos

1. Brasil Colônia. 2. História religiosa. 3. Visitas pastorais. I.
Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

HUGO FERNANDO COSTA SARANHOLI

**HOMEM DE DEUS AO SERVIÇO DA COROA: AS DIMENSÕES
ESPIRITUAL E TEMPORAL DAS VISITAS PASTORAIS DE D.
FREI JOÃO DE SÃO JOSÉ QUEIRÓS NO BISPADO DO GRÃO-
PARÁ (1759-1763)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientador: Prof. Dr. Yllan de Mattos

BANCA EXAMINADORA

PRESIDENTE: _____

Prof. Dr. Yllan de Mattos

1ª EXAMINADORA: _____

Profa. Dra. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz

(Universidade Federal do Maranhão)

2ª EXAMINADORA: _____

Profa. Dra. Ana Raquel Marques da Cunha Martins Portugal

(UNESP-Franca)

Franca, ____ de _____ de 2018.

*Aos meus pais, com carinho.
A Thamires, pelas coisas que não de vir.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes de tudo, àqueles que construíram a base da minha formação, Gelson Saranholi e Marta Maria Costa Saranholi, meus pais. Aos meus irmãos, Diego, Ulisses e Nicoli, que sempre estiveram ao meu lado durante o meu desenvolvimento. A Thamires de Oliveira, pela convivência diária e pelos seus carinhosos cuidados comigo; pelas inúmeras leituras, correções e suporte que me providenciou. Aos meus familiares e amigos, por acreditarem nos meus sonhos e sempre me apoiarem, mesmo apesar da distância.

Agradeço imensamente ao orientador desta pesquisa, Prof. Dr. Yllan de Mattos, pela dedicação e comprometimento que me ofereceu desde o tempo da graduação. Além de competente historiador, mostrou ser uma pessoa compreensiva, exaltando sempre seu lado mais humano em todas as adversidades que a vivência acadêmica proporciona. Tenho muito orgulho de ter sido seu aluno.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo pela bolsa concedida em nível de mestrado (processo nº. 2016/02283-8), que possibilitou o desenvolvimento da pesquisa e sua divulgação através da participação em eventos acadêmicos. A Ângelo Adriano Faria de Assis (UFV), pelos apontamentos e críticas realizadas em todos os simpósios temáticos em que apresentei; e por ter acompanhado minha trajetória de pesquisa através destes encontros.

Às professoras doutoras Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz (UFMA) e Ana Raquel Marques da Cunha Martins Portugal (UNESP/Fr), membros da banca de qualificação, bem como da banca final de defesa, agradeço pela leitura minuciosa e atenta do texto que, graças às ponderações valiosas das avaliadoras, pôde avançar para a presente versão do trabalho.

Agradeço a Mayara Moraes, amiga desde a da graduação e companhia agradável nas viagens a estudo. Pelas trocas de experiências de pesquisa, pelos livros e pelo café: muito obrigado! A Aline Baia, companheira inseparável de seminários da graduação e que sempre esteve presente em muitas das memórias mais relevantes nos últimos anos.

SARANHOLI, Hugo Fernando Costa. **HOMEM DE DEUS AO SERVIÇO DA COROA: AS DIMENSÕES ESPIRITUAL E TEMPORAL DAS VISITAS PASTORAIS DE D. FREI JOÃO DE SÃO JOSÉ QUEIRÓS NO BISPADO DO GRÃO-PARÁ (1759-1763)**. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca.

RESUMO

D. Frei João de São José Queirós foi nomeado bispo do Grão-Pará em 1759. A formação culta do clérigo, suas posições políticas e sua ojeriza aos jesuítas parecem fazer dele a pessoa mais alinhada aos anseios da Coroa para ocupar o cargo, num momento onde tais posicionamentos eram estimados pelas autoridades portuguesas. O Estado do Grão-Pará vinha ganhando importância na política do Império Ultramarino e a escolha de pessoas de confiança que respondessem às expectativas de governabilidade do Reino nas terras dos trópicos era condição mister de efetivação da autoridade régia na colonização da Amazônia portuguesa. Chegando ao Brasil, o bispo se deparou com um território de proporções alargadas, uma gente desolada e uma malha administrativa ainda incipiente. Ao realizar suas duas visitas pastorais entre o período de 1760 e 1763, o bispo deixou relatos que nos permitirão perscrutar assuntos relevantes da época, como o trato com o indígena e com o colono, o reconhecimento territorial e a relação com os homens de prestígio. Portanto, nossa suposição é a de que sua atuação episcopal partiu de dois direcionamentos que se conjugam e se complementam: um aspecto espiritual, regido pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e por manuais de visitas pastorais, segundo o qual o bispo era um de pastor de ovelhas que deveria cuidar do seu rebanho através dos sacramentos e da pregação; e um aspecto temporal, expressado nas cartas, autos, ofícios, pareceres, acordos, decretos régios e outros tipos de correspondências manuscritas trocadas entre a Metrópole e o Governo do Estado do Grão-Pará, segundo o qual o bispo era um funcionário do Rei, que deveria fiscalizar sua jurisdição e moderar os vícios que ferem o Império.

Palavras-chave: Período pombalino; Amazônia portuguesa; Igreja portuguesa; Estado português.

SARANHOLI, Hugo Fernando Costa. **A GOD'S MAN SERVING THE CROWN: THE SPIRITUAL AND TEMPORAL DIMENSIONS OF D. FRIAR JOÃO DE SÃO JOSÉ QUEIRÓS' PASTORAL TRAVELS IN THE BISHOPRIC OF GRÃO-PARÁ (1759-1763)**. 2018. Dissertation (Master Degree in History) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca.

ABSTRACT

D. Friar João de São José Queirós was nominated Bishop of Grão Pará in 1759. His erudite backgrounds, his political opinions and his aversion against the jesuitics seem to make him the most appropriate person according the Crown to hold this position, in a moment when these opinions were appreciated by the Portuguese authorities. The Grão-Pará State were growing in importance in the Seaborne Empire and choosing people of trust who would answer to the kingdom's expectations of governability were a very important condition to attain unto regal authority in the Portuguese Amazon. When he arrived in there, the Bishop faced a large territory, with desolated people and a still incipient administrative net. Making two pastoral travels between 1760 and 1763, he wrote reports which will allow us to understand relevant matters to that time, such as the treatment given to the Indians and to the peasants, the territorial identification and the relations with the men of reputation. Therefore, our assumption is that his episcopal procedure followed two directions that conjugate and combine themselves: a spiritual aspect, led by the First Constitution of the Archbishopric of Bahia and by pastoral travels guides, according to which the bishop were a sheep keeper who had to take care of his flock through the sacraments and the exhortation; and a temporal aspect, expressed in official manuscripted letters exchanged by the Metropolis and the Government of the Grão-Pará State, according to which the bishop were a King's agent, who should supervise his jurisdiction and moderate the flaws that damage the Empire.

Keywords: Pombaline Period; Portuguese Amazon; Portuguese Church; Portuguese State.

[...] Os bispos tinham-se tornado criaturas do Rei e este usava-os ao seu serviço, transformando-os, simultaneamente, em servidores da Igreja e agentes políticos da monarquia. Com isso lucravam os prelados em prestígio, honras e poder, enquanto os reis conseguiam aumentar significativamente o seu domínio sobre uma importante elite, usufruindo em paralelo de um valioso meio de dominação sobre as populações e o território.

José Pedro Paiva, Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777).

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| APRESENTAÇÃO..... | 11 |
| CAPÍTULO 1: ANTES ESPIA QUE VISITADOR: AS VISITAS PASTORAIS COMO INSTRUMENTO DE DISCIPLINAMENTO SOCIAL NA PERSPECTIVA DE UMA MONARQUIA PLURICONTINENTAL..... | 21 |
| 1.1. As visitas pastorais: o desenvolvimento de um mecanismo de reforço da autoridade episcopal (séculos XVI a XVIII)..... | 21 |
| 1.2. Textos normatizadores da visitação pastoral..... | 45 |
| 1.3. As visitas pastorais e o desenvolvimento da malha episcopal na América Portuguesa | 61 |
| CAPÍTULO 2: PARA A DILATAÇÃO DA FÉ E A OPULÊNCIA TOTAL ESTADO: AS VISITAS PASTORAIS DE D. FREI JOÃO DE SÃO JOSÉ QUEIRÓS NO BISPADO DO GRÃO-PARÁ (1759-1763)..... | 76 |
| 2.1. O Tratado de Madri e a reconfiguração dos limites territoriais das capitânias do Norte..... | 76 |
| 2.2. Um projeto civilizatório: O Diretório dos Índios..... | 79 |
| 2.3. Ação dos bispos para a consolidação do projeto pombalino: Entre a expulsão dos jesuítas e a aplicação do Diretório..... | 105 |
| 2.4. D. Fr. João de São José Queirós: nascimento, formação e primeiros desentendimentos..... | 109 |
| 2.5. A primeira visita pastoral (1761-1762)..... | 120 |
| 2.6. A segunda visita pastoral (1762-1763)..... | 129 |
| 2.7. Inimigos, denúncias e desterro..... | 152 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 165 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 168 |

APRESENTAÇÃO

O reino português da segunda metade do XVIII revelou uma das mais influentes figuras políticas da Europa. Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782) recebeu o título de Conde de Oeiras em 1759 e, posteriormente, o título de Marquês de Pombal, em 1770. Na prática, foi ele o homem responsável por governar Portugal de 1750 até 1777¹. Logo quando D. José I sobe ao trono, Carvalho e Melo é nomeado Secretário de Estado e da Guerra e dos Negócios Estrangeiros. A esta época, já havia alguns meses que estavam concluídos os trâmites que levaram à assinatura do Tratado de Madri (1750). A resolução do conflito que remonta o contexto das guerras entre as duas coroas ibéricas sobre as terras americanas não pressupunha a desnecessidade dos governantes olharem com cuidado para as ocupações nos trópicos. As negociações com a Espanha permaneceram por mais um certo tempo, e estas foram decisivas para a imposição da política da administração pombalina, pois sob a sua atuação ficaria o dever de criar os mecanismos da efetivação do acordo de Madri².

Trata-se, então, de um período em que as conquistas do Vale Amazônico tiveram uma preocupação especial, pois se tornavam necessárias medidas que defendessem e garantissem os novos limites do território³. O contexto português era, no reinado de D. José, o de fortalecimento do poder real para com as colônias em razão da crise econômica que o Império enfrentava, com o intuito de potencializar a exploração dos recursos coloniais, juntamente com o esforço de racionalizar a administração nas terras além-mar⁴.

Uma alternativa encontrada para resolver o problema de povoamento na Amazônia foi a adoção de um plano de colonização onde os índios passariam a ser considerados como súditos do Rei e católicos fiéis⁵. O Diretório dos Índios foi publicado em 1758, fruto da política do governador e capitão general do Estado do Maranhão e Grão-Pará, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (que era, inclusive,

¹ Cf. MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: Paradoxo do Iluminismo**. Trad.: Antônio de Pádua Danesi. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 1.

² Id., p. 52.

³ Cf. COELHO, Mauro Cezar. **Do sertão para o mar: Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da Colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798)**. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo 2005, p. 94.

⁴ Id., p. 101.

⁵ Cf. DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos: colonização e relações de poder no Norte do Brasil durante a segunda metade do século XVIII**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000, p. 65.

irmão de Carvalho e Melo) e é o aporte legal que estruturou a política pombalina no Norte brasileiro⁶.

Antes do Diretório, vigorava o Regimento das Missões, elaborado em 1686. Este texto tinha como pressuposto básico a administração dos índios aldeados como exclusividade para o controle dos jesuítas, tanto no que diz respeito ao governo espiritual quanto ao temporal e político dos aldeamentos⁷. É interessante notar como, a partir de 1758, o governo dos índios torna-se um problema da administração secular portuguesa.

Acreditamos que o governo pombalino ficou marcado pelas medidas de dessacralização do poder real que se acentuava pouco a pouco na Europa. Seu projeto buscou afirmar o reforço da autoridade régia, porém não significou, em nenhum momento, a separação definitiva entre Estado e Igreja⁸. Pelo contrário, queremos mostrar nesta pesquisa como, no Grão-Pará, estas duas instâncias de poder tornaram-se, através da vigilância de Carvalho e Melo e de seus agentes, elementos que se integravam numa relação assimétrica. Para essa política, daremos o nome de regalismo.

O regalismo é uma designação em geral atribuída ao estatuto político-religioso que advoga a supervisão tutelar da Igreja pelos monarcas ou pelo Estado. Nesta perspectiva, lhes é delegado promover um clima religioso benéfico aos que vivem sob a sua tutela. Parte, deste modo, sua ingerência tanto no plano civil como no plano sacro, em ordem a manter um e outro sob a sua alçada mais ou menos expressa de poder⁹. Efetivamente, o regalismo pombalino se manifestou na forma de subordinação do poder eclesiástico ao poder político, colocando-se contra o ultramontanismo e a demasiada autonomia das ordens religiosas¹⁰. Lido nessa chave de entendimento, a assinatura do Diretório dos Índios pode ser entendida como uma medida regalista contra a hegemonia dos inicianos sobre os indígenas.

A política pombalina estava embasada juridicamente nos escritos dos desembargadores¹¹ e, no que se diz respeito ao mundo eclesiástico e estava respaldada

⁶ COELHO, op. cit., p. 25.

⁷ Cf. MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e Império: As Juntas das Missões nas conquistas portuguesas**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2007, p, 209.

⁸ MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1750-1773)**. Jundiaí: Paco editorial, 2012, p. 68.

⁹ RAMOS, Luís de Oliveira. “*Regalismo*”. in. AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História religiosa de Portugal**. 4 vols. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, v. 4, p. 96-98.

¹⁰ MATTOS, op. cit., p. 69.

¹¹ SILVA DIAS, José Sebastião da. **Pombalismo e teoria política**. In: Cultura, História e Filosofia, v. I. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982, p. 50-52.

na instituição do padroado português, o qual permitia que o poder temporal nomeasse bispos para atuar nos territórios do reino. Conforme Boxer, uma aliança indissolúvel entre o trono e o altar era uma das principais preocupações comuns aos monarcas ibéricos¹². O padroado português foi estabelecido através de uma série de bulas e breves papais, sendo definitivamente formalizado pelo breve *Praeclse Devocionis* do papa Leão X, em 1452. O padroado é, então, a concessão de vários privilégios concedidos pelo papa a Portugal, que também é vista no processo de expansão da Igreja como uma grande propagadora da fé, através da conquista ultramarina na África, América e Ásia. O padroado significou, neste sentido, uma alternativa viável à Igreja para não perder seu território ideológico no contexto da Contrarreforma. Assim, por meio do padroado, a Coroa tinha liberdade para construir igrejas e toda a sorte de edifícios religiosos, influenciar, e até mesmo ter papel decisório na eleição de arcebispos, bispos e abades nas terras coloniais, poder interferir diretamente nas jurisdições de campo eclesiástico¹³. Este conjunto de privilégios sinaliza que, na prática, o sacerdote, seja a mais baixa ou a mais alta hierarquia, só poderia exercer seu ofício com o aval do Rei e dependia desse para o pagamento de suas cômguas. Em vários aspectos, os membros do clero colonial português podem ser considerados, assim como o eram no seu tempo, funcionários da Coroa¹⁴.

Esta política, situada em um momento de ampla reorganização tridentina devido ao avanço protestante, era um dos principais meios da Igreja se fazer presente e garantir legitimidade na expansão. Sem dizer da inesgotável fonte de autoridade régia dentro dos assuntos religiosos. Por assim dizer, a catequização promovida pela Igreja, mas sobretudo, possibilitada com as alianças estabelecidas com o poder temporal, permitiu um controle sobre as terras e sobre os povos encontrados no além-mar. Ronald Raminelli analisa as consequências dessa junção visceral na mentalidade portuguesa, que se tornava, cada vez mais, um reino propriamente católico, um império da fé. Mas, inseridos nas visões de mundo hierarquizadas, ao levarem a fé ao ultramar, eles legitimavam a desigualdade típica das sociedades do Antigo Regime. A própria construção da identidade portuguesa na idade Moderna se fez por meio da dimensão

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. D. José na sombra de Pombal. Rio de Mouro: Círculo de Leitores 2006.

¹² BOXER, Charles. **A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981, p. 98.

¹³ BOXER, op. cit., p. 99-100.

¹⁴ Id., ibid.

espiritual e missionária. Não obstante, se a catolicidade era uma condição primeira de identidade, ela ocasionava a corrosão da unidade, pois a conversão dos indígenas não era suficiente para homogeneizá-los. Sob o pretexto de criar um império cristão unificado, transferia para este lado do oceano uma visão que pressupunha uma hierarquia, e, assim, a desigualdade. A aderência à fé era uma condição para pertencer à dinâmica do Império e fazer parte de uma sociedade de Antigo Regime ¹⁵.

Antonio Manoel Hespanha, ao dissertar como funcionava o arcabouço ideológico das sociedades de Antigo Regime, pontua como tais sociedades não conseguiam prescindir da ideia de Ordem, que pressupõe hierarquias. Em sociedades onde o pensamento cristão é o estruturador das medidas do cotidiano, as práticas sociais e políticas, fica evidente a comparação que se almeja dos graus de proximidade que tal indivíduo ou grupo possui com o divino. Por isso a importância do poder simbólico exercido pela Igreja, aquela que é a responsável de fazer a mediação entre o que é sagrado e o que é profano. Para o autor,

a ideia de ordem nesta sociedade tradicional faz do mundo o reino da diversidade, um enorme conjunto de coisas infinitamente diferentes entre si e, em virtude dessas diferenças, hierarquizadas (*ordo autem in disparitate consistit* – de facto, a ordem consiste na desigualdade das coisas). A perfeição da criação residia justamente na heterogeneidade das coisas e no modo como esta heterogeneidade as enlaçava, umas e outras, em vista de uma participação harmónica no fim comum¹⁶.

Neste sentido, os religiosos e os governantes que viajaram para os trópicos, colocaram na bagagem uma visão de mundo e uma experiência de vida baseadas na percepção de que a ordem natural das coisas era hierarquizada; de que todas as pessoas eram medidas pelas suas qualidades naturais e sociais e a partir delas ocupavam posições distintas e desiguais na sociedade.

Desta maneira, não podemos dizer que a política pombalina era anticatólica ou anticlerical¹⁷. Ao invés de excluir da política de Estado o setor religioso, buscou-se

¹⁵ RAMINELLI, Ronald. **Império da fé**: ensaio sobre os portugueses no Congo, Brasil e Japão. In.: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVEA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.246-247.

¹⁶ HESPANHA, António Manuel. **Imbellicitas**: As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Anablume, 2010.

¹⁷ MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. **Religião e Política**: o clero nos tempos de Pombal (Maranhão século XVIII). Almanack, v. 9, 2015, p. 156.

operar uma reforma da Igreja como instrumento estatal¹⁸. Essa integração não se deu de forma coesa e livre de conflitos, pois estava sujeita a uma complexa rede de hierarquias, conflitos de setores religiosos e de indivíduos. A própria Igreja era formada por organismos multifacetados, com pretensões que não eram em todo coincidentes e cooperativas entre elas. Seria um equívoco inferir que a Igreja é um corpo uno, sem disputas internas e isento de jogos de interesse, com uma política expressa de forma clara e sistematizada, esperando para ser lida pelo historiador. Enxergamos a Igreja portuguesa como um corpo distinto, palco de diversos grupos e indivíduos com culturas heterogêneas, desde a formação moral e religiosa até a origem social de seus integrantes¹⁹.

Feitas essas considerações, podemos nos aproximar um pouco mais do nosso objeto de estudo: a atuação do bispo D. Frei João de São José Queirós (nascido em 1711 e morto em 1764) no bispado do Grão-Pará. Nascido numa família de pequena nobreza, foi enviado, ainda jovem, para a ordem de São Bento. No mosteiro, se dedicou aos estudos, ramo do qual deve ter alcançado algum destaque. Em 1752, entrou para a Academia Real da História, onde conheceu pessoas importantes num círculo social privilegiado, de homens ligados diretamente a Carvalho e Melo, como, por exemplo, as relações de amizade estabelecidas com o Frei Manuel do Cenáculo, amigo e confessor do secretário²⁰. Seu posicionamento contrário aos jesuítas foi um ponto chave para a sua eleição a bispo do Grão-Pará. A nomeação do bispo foi um ato de influência do principal ministro josefino, demonstrando, mais uma vez, o prestígio que este tinha e o objetivo de colocar em setores-chave do aparato institucional português homens de confiança, transferindo um religioso regular para a atuação diocesana, num período marcado de tensões e conflitos entre estes setores da vida cristã.

Queirós partiu, então, para o Grão-Pará. Lá, lhe foi confiada a missão de dar continuidade ao serviço de seu antecessor, Frei Miguel de Bulhões e Souza, prestando serviços à Coroa portuguesa, porém sem deixar de lado a prática religiosa. Percebemos, no seu discurso, como o político e o espiritual se fundem, sendo muitas vezes dois lados

¹⁸ GOUVEIA, António Camões. “*O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso*”. in. MATTOSO, José. (Dir.) **História de Portugal**. vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993, p. 298.

¹⁹ Cf. PAIVA, José Pedro. “*Igreja e poder*”. in. AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História religiosa de Portugal: Humanismo e Reformas**. Vol.2. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 135.

²⁰ PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 541.

de uma mesma questão. O próprio Queirós parece compreender este duplo aspecto de sua atuação, como ele mesmo o diz:

Resolvido o dia de sairmos a visitar, para cumprir com o concílio tridentino e sagrados canones, que, conforme os doutores, obrigam gravemente, e com razão, porque sendo de direito divino apascentar as próprias ovelhas, o Espírito Santo em os Proverbios diz que diligentemente conheça o pastor o seu rebanho: despedindo-vos do governo, comunidades e coronel; e, por visitas de recados das pessoas que gosam patente real, como tenentes coronéis e sargentos-móres, partimos da cidade de Belém a 19 de dezembro de 1761, pelas três horas da manhã, ao repontar a maré, achando-nos já a esta hora prevenido da grande atenção e obsequio do capitão general, que mandou estar prompta no sitio do embarque a tropa, e avisadas as fortalezas²¹.

O primeiro texto da historiografia brasileira a tratar das visitas pastorais como um tipo de documento da análise histórica é o de Laura de Mello e Souza²². Nele, a autora trata das possibilidades que a documentação pode trazer para o conhecimento do período colonial brasileiro. Sua ênfase é a da História das mentalidades, já que os processos derivados das visitas pastorais permitem conhecer o cotidiano da população diocesana. Mello e Souza analisa as devassas eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana, documentos datados do século XVIII e encontrou na documentação relatos da população livre pobre mineira que levantavam, primordialmente, questões relativas à sexualidade, amancebamentos, concubinatos e promiscuidade. A autora também encontrou vestígios relevantes sobre feitiçaria e práticas mágico-religiosas, práticas relacionadas à religiosidade de substrato africano, mas também à feitiçaria europeia.

Caio Boschi²³ e José Pedro Paiva²⁴, em artigos distintos, adotam uma metodologia de comparar a ação dos bispos e da Inquisição, seja no Arcebispado de Mariana, como no caso de Boschi, ou do Bispado de Coimbra, o caso estudado por Paiva. Por mais que os dois textos sejam diferentes em alguns aspectos, ambos

²¹ QUEIRÓS, João de São José. **Memórias de Fr. João de S. Joseph Queiroz Bispo do Grão Pará** / com uma extensa introdução e notas ilustrativas por Camillo Castello-Branco. Porto : Typ. da Liv. Nacional, 1868, p. 170, pontuação, grafia e acentuação mantidas como no original.

²² SOUZA, Laura de Mello e **As devassas Eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana**: fonte primária para a história das mentalidades. São Paulo: Anais do Museu Paulista, v. 33, pp. 65-73, 1984.

²³ BOSCHI, Caio. **As visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia**. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, vol. 7, nº 14, pp. 151-184, março/agosto de 1987.

²⁴ PAIVA, José Pedro. **Inquisição e visitas pastorais**: dois mecanismos complementares de controle social? Revista de História das Ideias. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Vol. 11 (1989), pp. 85-102.

confluem na admissão de que tanto a ação episcopal quanto a inquisitorial foram duas formas complementares no controle das populações. A diferença entre os dois mecanismos, como ambos apontam, está no fato da jurisdição episcopal ser mais abrangente, cuidando dos crimes de desvios morais, enquanto a Inquisição se preocupava com os casos de desvios de doutrina religiosa, as heresias. Paiva aponta que estes dois mecanismos foram complementares, pois não raro os bispos, caso encontrassem casos de heresia durante sua visita pastoral, encaminhavam os hereges ao tribunal inquisitorial.

Fernando Torres-Londoño²⁵ utilizou dos processos eclesiásticos para pesquisar os casos de concubinato em Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Para ele, no século XVIII, as visitas pastorais serviram como um mecanismo para corrigir as morais e criar, pouco a pouco, a ideia de escândalo público ao redor das práticas sexuais extraconjugais. Para ele, as visitas pastorais foram fundamentais para a estruturação da Igreja brasileira, pois era o meio do qual o bispo se valia para conhecer o estado da sua população e dos seus ministros.

Maria do Carmo Pires²⁶ se preocupa com as etapas de funcionamento do Tribunal Eclesiástico de Mariana, confrontando o modelo estabelecido pelo Regimento do Auditório Eclesiástico com os processos abertos contra desviantes da norma religiosa. Ela destaca a formação da burocracia religiosa mineira e o passo a passo do julgamento religioso, da denúncia, às etapas das prescritas para as visitas pastorais, até o julgamento e aplicação das sentenças.

O livro de de Pollyanna Mendonça Gouveia²⁷ será útil ao nosso estudo, pois ela realiza um dos poucos estudos sobre história religiosa que foge do eixo Minas Gerais-São Paulo-Rio de Janeiro. Ao tratar dos processos abertos pela Justiça Eclesiástica contra alguns padres do Maranhão, a autora delimita questões importantes sobre a Igreja colonial nas terras do norte do Brasil. Gouveia, entre outros êxitos que alcança na tese, restringe a atuação do prelado frente às outras esferas de poder, especificando quais crimes eram de jurisdição de qual área legislativa, explicitando os conflitos de poder existentes no bispado maranhense.

²⁵ LONDOÑO, Fernando Torres. **A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

²⁶ PIRES, Maria do Carmo. **Juízes e Infratores: o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800).** São Paulo: Annablume, 2008.

²⁷ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. **Réus de batina: Justiça Eclesiástica e clero secular no bispado do Maranhão colonial.** São Paulo: Alameda, 2017.

Doravante, iremos tratar de estudos que escreveram trabalhos recentes sobre a figura de D. Frei de São José Queirós. Escolhemos os historiadores Blenda Cunha Moura, Fabiano Vilaça dos Santos e Yllan de Mattos. Percebemos que cada um destes autores tratam a figura de Queirós com diferentes abordagens e pontos de vista, contribuindo, cada qual a seu modo, na escolha da delimitação temática que optamos dialogar.

Blenda Cunha Moura analisou a trajetória do bispo, primeiramente, num âmbito geral, ressaltando as etapas da vida do clérigo, o contexto das mudanças sociais que Portugal vinha sofrendo e como Queirós foi um produto e ator deste “*processo histórico de que participou, compreendendo que as contradições da sua atuação e visão de mundo estão diretamente vinculadas às intensas transformações sofridas pela Igreja e pelo Estado Português na primeira metade do século XVIII*”²⁸. Assim, a autora propõe uma biografia histórica que cobre os eventos de pouco antes de sua ordenação episcopal até os acontecimentos que levaram ao seu desterro e sua deportação a Portugal. Moura enfatiza, assim como o título de sua dissertação sugere, as polêmicas e as intrigas nas quais Queirós se envolveu. O seu “*gosto por intrigas*” como nos mostra um dos subtítulos do texto, fazia com que ele não poupasse os homens influentes e até mesmo alguns governantes da metrópole, criando para si uma imagem negativa. Um dos pontos fortes do seu trabalho é a abordagem renovada que ela faz de uma história indígena, mostrando as relações que Queirós estabelecia com os gentios.

Protagonismo e resistência, da forma com que a historiografia tem abordado, estão na pauta das discussões atuais em torno da questão indígena. São noções que compõem o discurso dos próprios índios e que dão o tom das mais recentes produções do que se denominou como Nova História Indígena. De historiadores a antropólogos, todos têm feito o esforço de manter um olho no passado e outro no presente, para que o reverberar das conclusões possa diminuir o quanto possível os prejuízos causados pelas políticas de inserção que até 1988 predominaram no trato com os povos indígenas. Antes, esses mesmos já deram conta de demarcar os limites ou não da adesão ao mundo ocidental²⁹.

Fabiano Vilaça dos Santos, ao analisar as trajetórias administrativas nas terras do norte brasileiro no período pombalino, traça os perfis dos governantes e das importantes alianças que o governo geral fazia com os aliados, a fim de facilitar o trato nessas terras

²⁸ MOURA, Blenda Cunha. **Intrigas coloniais:** A trajetória do bispo João de São José Queirós (1711-1763). Dissertação (mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas: Manaus, 2009, p. 13.

²⁹ MOURA, op. cit., p. 121.

com as dificuldades que eventualmente estes homens de Estado enfrentaram. Quanto ao poder episcopal, Vilaça chama atenção que esta esfera poderia oferecer ao poder temporal relações ora de colaboração, como o caso do Frei Miguel de Bulhões, ora de conflito, como ele classifica o caso de Queirós³⁰.

Yllan de Mattos, por sua vez, enfocou a visita inquisitorial do Grão-Pará, entre os anos de 1763-1773. Nas reflexões sobre o papel da atuação dos bispos como legitimadores da autoridade real, Mattos diz que, por mais que num primeiro momento Queirós parecia atender aos interesses do plano político pombalino, a sua atuação não superou as expectativas esperadas, pois

Se Miguel de Bulhões foi fundamental para a política pombalina, servindo com seu conhecimento, agindo e sugerindo aqui e ali para adaptação das regras metropolitanas à prática da realidade colonial; João de São José Queirós, diferente, não estava em paralelo com os ditames pombalinos. Pelo contrário, mesmo crítico dos jesuítas (que era valiosíssimo nesse período), não confirmou o projeto, mas reafirmou certa autonomia e cometeu desajustes inaceitáveis para a época da expulsão dos inicianos³¹.

Se estes três autores acima expostos possuem abordagens diferenciadas em suas pesquisas, percebemos, porém, que todos convergem ao acentuar a importância do poder eclesiástico, sobretudo a ação dos bispos, como condição fundamental na manutenção do poder secular como autoridade que busca autonomia nestes tempos. Do mesmo modo, todos estes partilham da aceitação da abordagem de José Pedro Paiva, o qual define que “*em suma, os bispos tinham-se tornado criaturas do rei e este usava-os ao seu serviço, transformando-os, simultaneamente, em servidores da Igreja e agentes políticos da monarquia*”³².

Então, como justificativa da relevância da presente dissertação, é necessário salientar que, por mais que a historiografia recente esteja utilizando as visitas pastorais de D. Frei João de São José Queirós como material da escrita histórica, e, por mais que seja consensual a afirmação da dupla função da atuação episcopal na colônia, ainda não existem estudos que privilegiem os escritos de Queirós, mostrando a conjugação do âmbito religioso e temporal nos seus escritos, em uma pesquisa que esteja preocupada,

³⁰ SANTOS, Fabiano Vilaça dos. **O governo das conquistas do norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780)**. Tese (doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo, 2008, p. 312.

³¹ MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1750-1773)**. Jundiaí: Paco editorial, 2012, p. 81.

³² PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 183.

primordialmente, com tais relações e seus desdobramentos de questões práticas que guiaram as andanças deste religioso pelos sertões do Estado do Grão-Pará.

Procurando refletir minuciosamente sobre a temática até então proposta, organizaremos nosso trabalho em dois capítulos. No primeiro capítulo, intitulado *“Antes espia que visitador: As visitas pastorais como instrumento de disciplinamento social na perspectiva de uma monarquia pluricontinental”*, nos objetivaremos em analisar a conjuntura eclesiástica, usada para manutenção e reafirmação do poder régio, autoridade esta que intentava ansiosamente uma autonomia frente às outras esferas do poder. Traçaremos os principais arquétipos de bispos que surgiram a partir das mudanças sancionadas em Trento. Versaremos sobre a intensificação da malha episcopal, no Reino e nas colônias, dando espaço privilegiado às visitas pastorais, o instrumento mais eficaz para os antístites governarem seus bispados. Abordaremos a difusão das Constituições diocesanas e outros textos dos quais podemos extrair as premissas de uma visitação ideal. No segundo capítulo, intitulado *“Para a dilatação da Fé e a opulência total Estado: As visitas pastorais de D. Frei João de São José Queirós no bispado do Grão-Pará (1759-1763)”*, buscaremos compreender o processo de escolha sobre o prelado para um território que ganhara tanta importância durante a segunda metade do século XVIII e quais eram as expectativas de governabilidade de Sebastião José de Carvalho e Melo sobre o religioso. Discutiremos os principais problemas da colonização da Amazônia portuguesa durante a reconfiguração territorial da colônia e como o poder episcopal se tornou um importante instrumento nacional nas mãos do primeiro ministro de D. José I. Discorreremos sobre os principais temas descritos nas visitas, como o trato com os gentios, a distribuição dos sacramentos à população, a relação do bispo com as autoridades civis e às pessoas ilustres do território, suas posições antijesuíticas, a fim de traçar as impressões que o bispo percebeu sobre as paisagens e as pessoas que conheceu durante suas viagens e os polêmicos episódios que culminaram no seu desterro.

CAPÍTULO 1: Antes espia que visitador: As visitas pastorais como instrumento de disciplinamento social na perspectiva de uma monarquia pluricontinental

Visitador

O eclesiástico que, por ordem do bispo, visita a diocese. *Diocesis visitator*. O religioso, que, por ordem do seu Geral, visita as províncias e casas da sua religião. *Ordini religiosi visitato, -is, masc.* Os autores eclesiásticos e os historiadores das religiões introduziram esta palavra, *visor, -is, masc.*, que se acha em Tácito, que antes quer dizer *explorador* ou *espia*, que *visitador*³³.

1.1. As visitas pastorais: o desenvolvimento de um mecanismo de reforço da autoridade episcopal (séculos XVI a XVIII)

Ao longo da Época Moderna, podemos notar o surgimento ou o assentamento de grupos de atores religiosos que foram conduzidos pelos mesmos ideais de vigilância das morais e garantia de autonomia e sobreposição jurídica em relação às outras esferas de poder. O Concílio de Trento confere as novas diretrizes da Igreja romana, e até os poderes religiosos existentes antes de 1545 não passaram pelas quase duas décadas da duração do concílio sem serem revistos e reafirmados ou readequados³⁴. Neste trabalho, nossos olhares estão voltados às relações entre alguns desses grupos, – a saber, o clero episcopal, o clero catedralício, o Papado; o Tribunal do Santo Ofício e a Companhia de Jesus –, entre si, sem nos esquecermos das relações destes com a Coroa Portuguesa. Entendemos cada um destes protagonistas como relacionados e interdependentes, não homogêneos, mas com esforço de unidade. Todos tinham seus interesses específicos, entretanto cruzavam no peito o mesmo sinal sagrado³⁵. O clero episcopal português foi

³³ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino**: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, vol. 8, 1728, p. 528. Grifos no original.

³⁴ Cf. FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. **Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos**: reformas, pastoral e espiritualidade. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). História religiosa de Portugal: Humanismo e Reformas. Vol.2. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 15.

³⁵ Tal integração não se deu de forma coesa e livre de conflitos, pois estava sujeita a uma complexa rede de hierarquias compostas por disputas de influência. A própria Igreja era formada por organismos multifacetados, porém imbricados, com pretensões que não eram em todo coincidentes e cooperativas entre elas. Seria um equívoco inferir que a Igreja é um corpo uno, sem disputas internas e isento de jogos de interesse, com uma política expressa de forma clara e sistematizada, esperando para ser lida pelo historiador. Enxergamos a Igreja portuguesa como um corpo distinto, palco de diversos grupos e indivíduos com culturas heterogêneas,

constituído por uma elite poderosa e influente, que ocupava o local mais prestigiado na hierarquia católica portuguesa. No que concerne à religião, os bispos são os maiores responsáveis pelo governo das dioceses. Pertencentes ao mais alto grau do sacramento da Ordem, o poder episcopal estava embasado no tripé que determinava suas atribuições e especificidades: *ministerium*, *imperium* e *magisterium*. O primeiro está relacionado às faculdades sacramentais (incluindo o poder de investir outros sacerdotes e a qualificação para ungir os fiéis com o óleo da Crisma, poderes exclusivos do bispo). O *imperium*, o permitia legislar, julgar e condenar o clero e os fiéis no seu território. O poder de *magisterium* concerne sobre a responsabilidade do bispo em catequizar seu rebanho, com a finalidade de extirpar os equívocos doutrinários. Diversos prelados mantiveram relações íntimas com a administração da monarquia, sendo, muitas vezes, estes os conselheiros do próprio Rei ou ocupando posições de vice-reis e governadores das colônias. Também estavam à frente das universidades e de outras instituições de saber. Some-se isso às rendas e patrimônios das igrejas portuguesas. Estamos falando de uma camada social que amalgamou os privilégios de elite religiosa, política, cultural e econômica³⁶.

Já na administração eclesiástica, a maior parte dos bispos governaram apenas uma diocese, enquanto 108 dedicaram-se a duas mitras, 19 estiveram a frente de três dioceses e apenas dois em quatro, com exemplo de Afonso Furtado de Mendonça (bispo da Guarda – 1609, Coimbra – 1616, Braga – 1618 e Lisboa – 1626) e o Rodrigo da Cunha (bispo de Portoalegre – 1615, Porto – 1618, Braga – 1626 e Lisboa – 1635). Tais promoções ocorreram ao longo de todo o período Moderno, com maior intensidade entre 1580 e 1706, diminuindo drasticamente durante o período pombalino (1755-1777)³⁷.

A instituição do padroado régio garantia ao rei de Portugal a escolha dos bispos, doravante conformados por Roma. No final do século XVI, cria-se um processo,

desde a formação moral e religiosa até a origem social de seus integrantes. Cf. PAIVA, José Pedro. **Igreja e poder**. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). História religiosa de Portugal: Humanismo e Reformas. Vol.2. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 135. DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989, pp. 353-354. PALOMO, Federico. **A contra-reforma em Portugal 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 32.

³⁶ Cf. PAIVA, José Pedro. **Definir uma elite de poder: os bispos em Portugal (1495-1777)**. In.: MONTEIRO, Nuno G.; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (Orgs.). *Optima Pars: Elites Ibero-americanas do Antigo Regime*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 47-48. PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 8-9.

³⁷ PAIVA, José Pedro. **Os mentores: O Bispo**. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir) – **História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Circulo de Leitores, 2000, Vol 2, p, 226.

por determinação da Santa Sé para o mundo católico, a fim de averiguar as nomeações e evitar desajustes. Este, corria em Lisboa sob organização da nunciatura e sem este processo o papa não emitia aprovação. Em sua prática, este apresentava característica outorgada, porém não se conhece um prelado apresentado pelo Rei que não fosse aprovado pelo Papa³⁸.

Frei Gaspar da Encarnação, enquanto reinava D. João V, indicava os prelados pela ligação à corrente jacobea, um movimento no qual era enorme a inspiração do missionário Varatojo de Coimbra. Muitos prelados membros de ordens religiosas eram ligadas a esta tendência, como: Inácio de Santa Tereza, bispo de Goa (1721) e do Algarve (1740); José Fialho, bispo de Olinda (1724), da Bahia, em 1739, e da Guarda, em 1741.

Para a escolha de prelados externos ao reino, em decorrência da necessidade de evangelização dessas partes, deviam ser escolhidos aqueles que estavam mais dispostos a enfrentar os desafios em detrimento da compensação financeira, perigo das viagens, possíveis doenças, a questão climática e ambientação inóspita. Mesmo enfrentando um claro predomínio de algumas congregações, como por exemplo de franciscanos, jesuítas, carmelitas, nenhuma delas conseguiu tornar-se hegemônica já que havia prelados de quase todas as ordens. No geral, percebe-se o cuidado para não haver concentração de ação com nenhuma destas ordens sob uma determinada diocese, evitando situações de domínio ou privilégio.

Nos séculos XIV e XV, o Papa confiou o destino de varias dioceses lusas a um conjunto de estrangeiros. Entretanto, este quadro se alterou sob a nova conjuntura da época Moderna, pois dos 480 escolhidos para ocuparem as mitras, apenas 14 eram estrangeiros – o que indica um forte processo de nacionalismo que se acentuava à medida que o tempo passava. No aspecto social, observa-se a aristocratização dos prelados, assumindo, então, seu caráter hegemônico nas dioceses do continente³⁹. Todo este processo de aristocratização não exclui, em absoluto, a ocupação da mitra por extratos sociais mais humildes, principalmente nas dioceses ultramarinas. Inegavelmente, conforme apontou José Pedro Paiva, há uma transformação deste perfil a partir de 1755/56, com o terremoto e a subida de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal, a Secretaria dos Negócios do Reino. Com ele, houve um esforço em promover ao episcopado elementos característicos de nobreza provincial e recentemente

³⁸ Id., p. 226-227.

³⁹ Id., p. 229.

promovida. Portanto, é a partir deste período que se percebe a entrada de bispos com origens “mais humildes”, como Frei Manuel do Cenáculo (bispo de Beja em 1770 e de Évora em 1802), Frei Caetano Brandão (bispo do Pará em 1782 e de Braga em 1790), Frei Inácio de São Caetano (bispo de Penafiel em 1777), casos raros à conjuntura anterior. A intensificação das nomeações de bispos de segmentos universitários contribuiu decisivamente para o aumento da dignificação e da qualidade desse corpo clerical. No início do século XVI, apenas 35% dos prelados tinham títulos universitários ou alguma formação em teologia, este número aumenta para 50% entre 1563 e 1750 e atinge 86% sob o consulado de Pombal. Portanto, frisa que, no Concílio de Trento, era estipulado que o bispo tenha graduação em Cânones ou Teologia. Já a partir da segunda metade do século XVI, aumenta bastante o número daqueles com magistério e docência na Universidade de Coimbra⁴⁰.

Os que se apresentavam mais aptos às evangelizações eram facilmente recomendados para as terras de missão. Canonistas teriam, então, maior desempenho para elaborarem constituições, convocação de sínodos, fiscalização de comportamentos através da realização das visitas episcopais, pelo que reuniriam melhores condições para a implantação dos decretos tridentinos de reforma nas dioceses continentais e este processo era acompanhado pelas limitações dos prelados que não tinham condições formativas, canônicas e ou morais. Percebe-se que a figura do bispo que se apresentava ignorante, devasso e etc., vai desaparecendo, no século XVIII – serão raras as exceções.

O legado significativo de Trento permite que não sejam nomeados bispos inexperientes, como, por exemplo, D. Afonso que, em 1516, tendo apenas sete anos, foi nomeado para o bispado da Guarda contrariando a ordem do Concílio de Latrão que prevê idade mínima de 27 anos para os administradores de bispados e de 30 anos para os bispos. No tempo de Pombal, os prelados possuíam em média a idade de 41 anos⁴¹.

O acesso a esta hierarquia na Igreja não era direto. O desempenho de funções na Inquisição, na Universidade, em órgãos da administração nuclear e da justiça régia, o serviço religioso do Rei, da sua família e da Capela Real, eram habitualmente decisivos, com variações conjunturais, nas carreiras para a promoção a bispo. Assim também, a Inquisição foi uma importante instituição privilegiada na formação de quadros em ascensão na carreira eclesiástica, lançando deputados dos tribunais e inquisidores gerais

⁴⁰ Id., p.230.

⁴¹ Id., p. 231.

a, posteriormente, assumirem mitras⁴². A universidade de Coimbra constituiu-se, igualmente, como mais uma possibilidade de promoção. Nesse sentido, em um primeiro momento, até 1710, sob exercício das funções de reitor e, posteriormente, a partir de 1750, no ofício de docente, percebe-se a ascensão à mitra – entre 1536 e 1710, 18 dos 33 reitores deixaram seus cargos pois foram promovidos a bispos. Já os serviços que gravitavam a esfera real e/ou da família real, além das funções realizadas na Capela Real, ocupavam lugar privilegiado para a indicação e nomeação. Próximo à esfera das instituições do reino, antes de tornarem-se bispos, alguns indivíduos ocupavam cargos em organizações centrais da Coroa, tais como o Desembargo do Paço, a Casa da Suplicação, a Mesa da Consciência e Ordens, a Junta dos Três Estados, funções de conselheiros de Estado e embaixadores, e, particularmente durante a dominação filipina (1580-1640), alguns lugares-chave de governo (vice-reis e governadores) tiveram bispos como titulares. O acesso à prelatura podia ser alcançado também por meio de serviços prestados no interior das ordens religiosas.

A busca pelos saberes religiosos começava ainda bem jovem. Doravante, o percurso destes passava pela Universidade de Coimbra com destaque para cargos em Direitos Canônicos, depois da recepção de ordens sacras. Em maioria, recebiam cargo menores já na adolescência e os maiores acima dos 25 anos, logo após terem concluído os estudos universitários, e iniciavam carreiras em quatro áreas: Inquisição, com 33%, ordens religiosas, 25%, administração diocesana, 19% e a universidade com 8%, onde alguns eram recrutados pelo governo, à serviço. De modo incisivo, foi muito pequeno o número de bispos que ocuparam lugares de ponta na administração central do Estado e da Justiça, mostrando que durante o tempo pombalino, era encetado a separação das competências temporais e espirituais. Ressalta-se que nem todas as dioceses tinham a mesma importância: na base, hierarquicamente inferiores, estavam as dioceses do padroado ultramarino, onde dificilmente se era transferido para o continente e a circulação era baixa; depois, estavam as dioceses menores, como Funchal, Angra, Leiria, Elvas, Portalegre e Miranda, para as quais nunca se era promovido; as dioceses intermédias do Porto, Algarve, Guarda, Lamego e Viseu – lugares, por regra, destino final para os setores intermédios da aristocracia ou princípios de carreira para os

⁴² Id., p.232

extratos mais elevados na nobreza; e, por fim, as maiores, como Évora, Coimbra, Lisboa e Braga⁴³.

O perfil de bispo proposto a partir de Trento tinha de ser exemplo no mundo católico nos final do século XVI: uma figura de boa formação cultural e religiosa, de ética e conduta harmoniosa com a moralidade cristã; com vida simples, zeloso na governabilidade de sua diocese, atento a sua comunidade e com os cuidados materiais e espirituais; tinha como uma prioridade de ação ser vigilante sobre o recrutamento, formação e comportamento do clero, trabalho intenso na atividade legislativa, criador de eficazes meios de governo para permitir que o mesmo exercitasse os poderes supremos; realizador de visitas pastorais, defensor da jurisdição episcopal e dos outros poderes religiosos. Tal modelo teve o arcebispo de Braga, Frei Bartolomeu dos Mártires, como defensor de forma eficaz. A doutrina foi fixada no *Stimulus Pastorum*, cuja primeira edição romana data de 1564, e apontada como o escrito mais eficaz da Reforma católica sobre os requisitos do prelado. O escrito apontava para todo um quadro contrastante com situações que foram muito comuns antes de Trento e que acabavam por comprometer e empregar à imagem do bispo uma inclinação negativa. Por isso, a intensa manobra de que a imagem do mesmo fosse em comunhão com os critérios católicos⁴⁴.

Outra característica destes tempos era o que chamamos hoje de nepotismo. O caso mais flagrante foi o de Jorge da Costa, o famoso cardeal Alpedrinha, que conseguiu colocar dois irmãos nas mais ilustres mitras, Jorge da Costa em Braga (1488-1501) e Martinho da Costa em Lisboa (1501-1521), além dos sobrinhos, Diogo da Costa e Pedro da Costa, como titulares do Porto (respectivamente 1506-1507 e 1507-1539). Dizimadores das rendas episcopais em proveito próprio, concubinários públicos, senhores de numerosa criadagem que em nada os distinguiu de uma grande casa aristocrática, são outras características irregulares se podiam aplicar com propriedade e regularidade a bispos desta geração, podendo, inclusive em alguns casos, obrigaram até à intervenção régia e papal, como sucedeu com o já referido bispo da Guarda, Jorge de Melo, ou com o bispo de Coimbra Frei João Soares (1545-1572).

A abertura ao chamado “Iluminismo católico” não é de todo fácil de precisar, conforme aludiu Pedro Paiva. Entende-se que por volta de meados dos Setecentos esta corrente ganhava mais coerência e força, tendo em Miguel da Anunciação (bispo de

⁴³ Id., p.233.

⁴⁴ Id., p.234.

Coimbra em 1739), Miguel de Távora (arcebispo de Évora em 1739), Gaspar de Bragança (arcebispo de Braga em 1758) e Manuel do Cenáculo (bispo de Beja em 1770 e arcebispo de Évora em 1802) seus principais exemplos. Este *iluminismo* fundava-se em um catolicismo exigente e mais austero, além de erudito de formação, no qual se percebe o racionalismo crítico da *Aufklärung*, descrente e distante das modalidades populares de devoção, mas também mais tolerante para com as outras religiões. Um catolicismo que valorizava a cultura bíblica, a história da Igreja, a liturgia e desprezava a cultura (outrora hegemônica) de matriz escolástica. A preocupação com a territorialização e cuidado com as almas, como se pode observar na ação pastoral destes bispos, além dos interesses literários e os volumes livrescos de suas bibliotecas são algumas das formas de se perceber tais perfis. Cobrava-se uma maior subordinação ao poder secular e uma maior independência provinda de Roma, conduzindo até alguns afloramentos de episcopalismo na emissão de alguns bispos⁴⁵.

No décimo nono Concílio Ecumênico da Igreja Católica, foram, durante as várias e longas sessões das quais advieram os cânones, tratados os assuntos basais para uma nova investida do Exército de Cristo contra as heterodoxias católicas e contra as novas religiões que despontaram na Europa no século XVI. Desde a explanação da doutrina da Igreja (que perpassa pelas orações do Credo, Pai Nosso e Ave Maria, os sacramentos e os dez mandamentos), até os direcionamentos voltados para o trato contra os delituosos, o texto resultante das decisões negociadas e a forma como cada reino recebera as mudanças deliberadas pelos decretos tridentinos moldou a forma da vivência da religião e das religiosidades.

Um dos principais problemas que vieram à tona nas deliberações do Concílio era a existência de um clero episcopal relapso em relação ao seu ofício pastoral, antístites que moravam longinquamente das suas dioceses, sem dar-lhes a devida atenção e guarda, que não pregavam à sua grei. D. Frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga, esteve presente na fase final do Concílio, cuja participação foi crucial para um debate teológico em específico que diz respeito sobre a origem do poder episcopal. O arcebispo bracarense defendia, durante toda a sua participação das sessões, que nos textos conciliares seja dito que a instituição dos bispos vinha direto de Deus, sem a mediação do Papa; este último seria, desta forma, um mero distribuidor de

⁴⁵ Id., p.235.

báculos e perderia a jurisdição sobre os fiéis⁴⁶. A querela sobre o *ius divinum* dividia os conciliares, uma vez que, na prática, esvaziaria o Papa do seu maior privilégio espiritual, o de Sumo Pontífice. Em contrapartida, essa medida reforçava a autoridade dos bispos na dimensão disciplinar e sacramental, tornando problemas como a residência e o absentismo obrigações intrínsecas ao bispo, dando fim (pelo menos em tese) a estes problemas⁴⁷.

Após as negociações que levaram meses, o texto da sessão XXIII, aquela dedicada ao sacramento da Ordem, elucida o reforço do seu poder, baseado na sucessão de Pedro.

Este sacerdócio, como mostram as Sagradas Letras, e ensinou sempre a Tradição da Igreja Católica, foi instituído por Nosso Salvador, o qual deu aos Apóstolos, e aos seus sucessores no sacerdócio, o poder de consagrar, de oferecer e ministrar o Seu corpo e Seu sangue, e também de remitir e reter os pecados. [...] O Sacramento da Ordem, assim como no Batismo e Confirmação, se imprime caráter que se não pode extinguir, nem tirar. Com razão condena o Santo Concílio a sentença daqueles que afirmam que os sacerdotes do Novo testamento têm somente poder temporal e que depois de uma vez ordenados, podem outra vez tomar a ser leigos, se não exercitarem o ministério da palavra de Deus. E se alguém afirmar, que todos os cristãos tem distinção de sacerdotes do Novo testamento, ou asseverar que todos são dotados de igual poder espiritual, parece não fazer outra coisa, senão confundir a Hierarquia Eclesiástica, que é como um exército bem formado. Como se contra a doutrina de S. Paulo, todos fossem apóstolos, todos profetas, todos evangelistas, todos pastores e todos doutores. Portanto, declara o Santo Concílio de além dos mais grãos eclesiásticos, os bispos que sucederam em lugar dos Apóstolos, pertencem principalmente a esta Ordem eclesiástica; e eles foram estabelecidos pelo Espírito Santo como diz o Apóstolo, para governar a Igreja de Deus; que eles são superiores aos Presbíteros, conferem o Sacramento da Confirmação e ordenam ministros da Igreja; e podem fazer outras muitas funções, que os outros de ordem inferior não podem exercer⁴⁸.

No excerto acima, percebemos que a noção de *ius divinum* não é contemplada na sua forma defendida pelo arcebispo bracarense, uma vez que apenas reafirma a posição hierárquica centrada na figura do sucessor de Pedro. Porém, não podemos deixar de destacar que os decretos redigidos em Trento tornaram possível o aumento da

⁴⁶ PEREIRA, Juliana Torres Rodrigues. **Um Arcebispo em defesa do poder episcopal:** as relações entre D. Frei Bartolomeu dos Mártires e o Santo Ofício Português (1559-1582). Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo, 2017, p. 130;

⁴⁷ PEREIRA, Juliana Torres Rodrigues. Op. cit., p.142.

⁴⁸ **O Sacrossanto, e Ecumenico Concilio de Trento em Latim e em Portuguez,...** Lisboa: Officina de Francisco Luiz Ameno. t.2, p. 145-147; 151-153.

malha diocesana entre os séculos XVI e XVIII, no reino e nas colônias. As obras D. Bartolomeu dos Mártires ajudaram a divulgar em Portugal as definições alcançadas em Trento e começaram a moldar o arquétipo de bispo ideal. *O Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais*, o primeiro catecismo escrito em língua portuguesa, visava explicar de maneira pedagógica os pontos chave da doutrina cristã. Ao versar sobre os sacramentos, o prelado exorta sobre as virtudes de um bom sacerdote e as responsabilidades que pesam na cabeça daqueles que usam a mitra.

Primeiramente a vós, ordenados no sagrado Sacerdócio, lembro que conheçais a alteza do vosso grau e ofício. Sois alevantados sobre o povo cristão como mestres e capitães do exército de Cristo, médicos das almas, dispenseiros dos mistérios de Deus, legados de Deus ao mundo, medianeiros entre Deus e o povo, ministros da reconciliação dos homens com Deus, tesoureiros das riquezas celestiais, estrelas do mundo escuro. Anjos de Deus, de cuja boca os outros hão de requerer a ciência da Salvação. Vós sois os espelhos em que os outros se hão de ver. Finalmente, vós sois de cuja vida depende o bem ou o mal do mundo. Porque manifesto está que, se vosso zelo respondesse ao ofício, não haveria tanta dissolução nos leigos, não andariam as ovelhas de Cristo tão fora do caminho do céu⁴⁹.

Sob o padroado, esperava-se dos bispos que atuassem em prol da afirmação da realza subjugado às orientações provindas do reino, tinham notada subordinação dos seus ofícios religiosos voltados ao poder temporal. Podemos inferir que houve uma simbiose entre o Estado e a Igreja, na qual o primeiro aspirava o controle político administrativo das ações da segunda. Isso solidificou a empreitada nos trópicos, onde os bispos coloniais tinham sobretudo um papel crucial na implantação dessas diretrizes. Por vezes, este controle também se imiscuía nos assuntos de natureza dogmática e doutrinaria, mesmo que este pressuposto não fosse a regra. Nestes casos, a figura real se encarregava de lembrar o dever da submissão dos fies católicos ao monarca. Dessa forma, utilizava-se o campo religioso como foco dos interesses políticos⁵⁰. Segue-se uma carta da Rainha D. Maria I ao Bispo de São Paulo, Dom Manuel da Ressureição:

Vós sabeis que como pastor sucessor dos apóstolos todas as instruções mais próximas e mais próprias do catecismo, que deveis ensinar-lhe (os instruindo desse modo, e persuadindo aos povos) si mesmo que os ensina deve estar convencional de que não é bom cristão quem não for

⁴⁹ MÁRTIRES, Bartolomeu dos. **Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais**.

Fátima: Ed. do Movimento Bartolomeano, 1962, p. 162.

⁵⁰ BOSCHI, Caio Cesar. **Episcopado e Inquisição**. In: BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti. *História da Expansão Portuguesa*. Vol.3. Lisboa: Círculo de Leitores, 1999, p.378.

bom vassalo; de que sem amor, fidelidade e obediência ao Soberano não pode haver amor, fidelidade e obediência a Deus⁵¹.

Nas colônias, o bispo atuava como efetivo representante do monarca português, motivo do qual percebemos uma relação de confiança depositada pela Coroa nos bispos por ela apresentada à nomeação papal.

Paiva aponta que desde o reinado de Dom Manuel I, a escolha dos bispos era de competência do rei de Portugal. Através da bula *Dum fidei constantiam* (7 de junho de 1514), o papa Leão X concedeu ao monarca e aos seus sucessores o padroado de todos os benefícios das igrejas ultramarinas fundadas e por fundar. Este foi o marco de reconhecimento *de jure* que respaldava o poder de apresentar os bispos à Roma. Na prática era comum que a cúria romana demorasse a reconhecer o provimento de bispos que já atuavam de forma corrente. Dessa forma, é seguro afirmar que, no reinado de Dom Manuel I surgiu uma prática política régia que almejava garantir maior tutela da Igreja e suas receitas. Esta política se mostrou uma evidente técnica que tinha por intento dominar os recursos religiosos, políticos e sociais da Igreja, sendo a nomeação episcopal apenas uma peça dessa estratégia⁵². Houve resistências da parte do papado, em algumas tentativas de recusar as inclinações régias. Por exemplo, em 1514, Leão X pediu a Dom Manuel I que, quando vagasse a diocese de Funchal que nela fosse provida Dom Manuel de Noronha. É bem provável que, fazendo prevalecer sua autoridade, o rei não acatou o desejo papal e nomeou Dom Diogo Pinheiro⁵³. Entendemos o reinado de Dom Manuel I como marco importante na política de provimento eclesiástico que perdurou por mais de três séculos. O que difere neste período de três séculos eram os detalhes de natureza jurídico-formal existentes antes de 1740, na qual o rei *suplicava* ao papa o provimento das dioceses antigas, apresentava os das novas e do padroado ultramarino. Depois de 1740, ele passou a *apresentar* ou *nomear* todos os bispos. Ressalta-se que este jogo de palavras nunca pôs em risco a prevalência do poder real na competência da escolha dos bispos⁵⁴.

Relevantes transformações atingiram as provinciais eclesiásticas e a rede de bispados portugueses, como a fundação de novas dioceses, que se deram em consideração às expansões de espaço e para a melhoria da governabilidade delas, tendo em vista a irregularidade das visitas dos bispos, dado ao tamanho da diocese, e os

⁵¹ RENO, 1987, Vol 2, p.292, apud. BOSCHI, Caio Cesar. Op. cit., p.378.

⁵² PAIVA, Jose Pedro. Os bispos... Op. Cit., p.39-44.

⁵³ Id., p.48.

⁵⁴ Id., p.78.

rebatimentos das almas ali desamparadas. Era este o argumento nas solicitações dos monarcas portugueses à Santa Sé para nomeação de um novo bispo, argumento expresso nas bulas instituídas⁵⁵.

A situação descrita era forçada a cada nova possessão do Império Português, mas não era a única razão, eram conhecidas as pressões que advinham da rainha D. Catarina, esposa de João III, que se posicionada na criação de novos bispados a fim de favorecimento dos que mais simpatizava. Os primeiros bispos de Miranda e Portoalegre foram D. Toribio Lopes, que era seu esmoler e deão da capela, e D. Julião de Ala, seu confessor e esmoler-mor. Percebe-se que as dioceses criadas neste período estavam localizadas na vizinhança Castela, mostrando uma estratégia que denotasse uma presença mais forte nas fronteiras que desempenhassem tendências expansionistas da monarquia vizinha⁵⁶.

A reorganização das dioceses portuguesas, que foi determinada pelo Ministério dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça, em 1882, implicou também na redução das dioceses existentes, motivada pela situação financeira desfavorável advinda da abolição dos dízimos na tentativa de diminuir e limitar o poder da Igreja, na qual passava por um “estrangulamento” de presença territorial. Todas estas inovações foram complicadas durante da sua implementação, já que a criação desses novos bispados advinha de privilégios, e justamente com isso a redução das rendas. Destarte, muitas dessas alterações eram feitas quando as dioceses se encontravam em situação vacante, projetos estes que se estendiam durante algum tempo. Um exemplo desse processo foi a reestruturação do quadro diocesano continental, que leva à criação de novas dioceses no século XVI, e começou a ser projetada pelo menos uns dez anos antes das primeiras mudanças efetivas⁵⁷.

A bula *Inter Coetere* (1456), concedeu à Ordem de Cristo a jurisdição espiritual em todos os territórios portugueses fora do continente – jurisdição executada, anteriormente, pelo o vigário Tomar. Posteriormente, em 1514, foi criada a diocese de Funchal, passando, então, a governar as possessões ultramarinas portuguesas. No início do século XV, o território eclesiástico luso contava com nove dioceses – a saber, Lisboa, Braga, Porto, Guarda, Lamego, Viseu, Coimbra, Évora e Silves – as quais é

⁵⁵ PAIVA, José Pedro. **Geografia eclesiástica (séculos XV-XX)**. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) **Dicionário de História religiosa de Portugal**. Vol. 2. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 296.

⁵⁶ Id., p.297.

⁵⁷ Id., ibd.

consenso ser referidas por grandes ou antigas. Já no século XVI foi introduzido uma série de modificações na geografia eclesiástica. O aumento do território pedia maior vigilância. A criação de mais quatro dioceses (Miranda, Leiria, Portalegre e Elvas) ajudou a tornar mais eficiente o governo das almas do reino, além daquelas nos espaços ultramarinos, em um total de doze episcopados. A partir deste período, a organização e o domínio do espaço passaram a ser decisivos para os Estados modernos⁵⁸.

Isso é comprovado pelas grandes alterações que simultaneamente se empreenderam ao nível da divisão das comarcas civis, pelo gigantesco esforço de conhecimento do território que o Numeramento de 1527 deixa supor, pelo aparecimento de vários tratados que descreviam regiões ou cidades do reino, até pelo desenvolvimento da cartografia, que originou o aparecimento da primeira carta geográfica de Portugal – da autoria de Fernando Álvares Seco e impressa em Veneza em 1561 já não falando da profusão de cartas geográficas dos “novos mundos” que a escola cartográfica portuguesa ia produzindo⁵⁹.

Com o aprofundamento da colonização das ilhas atlânticas, cria-se as primeiras fundações da centúria de Quinhentos, sua primeira diocese é a de Funchal, determinada pela bula *Pro Excellentia* (1514). Seus territórios, até a criação da diocese, eram governados espiritualmente pela prelazia de Tomar e, após sua erigção, todas as ilhas dos arquipélagos, a costa ocidental africana até as terras de Vera Cruz (América portuguesa) e todo o Oriente que estava sob domínio de Portugal ficaram sob a sua jurisdição episcopal. Em Goa, na Índia, as custas de áreas que eram pertencentes a Funchal, torna-se, neste período, uma das mais extensas dioceses portuguesas, já que a mesma teve sob sua guarda todos os territórios onde havia cristãos, do Cabo da Boa Esperança até a Índia e a China⁶⁰.

Seguindo este contexto, na segunda metade do século, foram fundadas as primeiras dioceses no Brasil e na parte ocidental do continente africano, cuja primeira foi a da Bahia, criada pela bula *Super Specula*, de 25 de fevereiro de 1551. Na África, também eram fundadas as suas primeiras dioceses, no dia 20 de maio de 1596, que em primeiro momento eram da jurisdição de Funchal, depois de Cabo Verde e mais tarde,

⁵⁸ Id., ibd.

⁵⁹ Id., p. 298.

⁶⁰ Id., p. 299.

em 1628, os bispos passaram a residir em Luanda onde foi construída uma sé pertencendo, a partir de então a jurisdição de Angola⁶¹.

Esta segunda metade do século XVI é considerada um marco de alterações relevantes na rede diocesana, referindo-se à reestruturação projetada e começada pelo D. João III no século anterior. Na intensidade em que se colonizava o Brasil, crescia a necessidade de reforçar a posse dos territórios, direto de posse ameaçado pela dominação castelhana que levou a criação de três novas dioceses fragmentadas da diocese da Bahia. Neste sentido, pela bula *Ad Sacram Beati Petrio* permitiu a criação da diocese de Olinda, a 16 de novembro de 1676, que correspondeu a província de Pernambuco e também a diocese do Rio de Janeiro (bula *Romani Pontificis*). Doravante, através da bula *Super Universos*, 30 de agosto de 1677, funda-se a diocese de Maranhão, que ia desde o cabo do Norte até a Fortaleza do Ceará.

Tendo isto, iniciava-se um processo de redimensionamento territorial dos bispados portugueses na América, aprofundado no século seguinte. O Setecentos é marcado por dois períodos distintos, a primeira metade correspondente a exploração mineira no Brasil (que volta a alterar a divisão eclesiástica); e, na segunda metade, na regência de Josefina e sob orientação do marques de Pombal, projeta-se uma grande reformulação da divisão diocesana que transforma o quadro estabelecido há dois séculos; o projeto trata de reduzir algumas dioceses mais extensas para melhoria da governabilidade⁶².

A partir do dia 4 de março de 1719, iniciavam mudanças sob o território na América portuguesa através da bula *Copiosus in misericórdia*, fazendo surgir da diocese de Maranhão o bispado de Belém do Pará. Acompanhando este processo, também dividiu-se em cinco partes o território diocesano no sul do Brasil – que neste período já tinha se tornado muito extensa devido a residência de colonos em direção ao interior. Em 6 de dezembro de 1745, forma-se uma nova esquadria, pois além da diocese do Rio de Janeiro passam a existir as de Mariana e São Paulo, as prelazias de Cuiabá e Goiás na província do Mato Grosso⁶³.

⁶¹ Id., p.300.

⁶² Id., p.301.

⁶³ Id., ibid.



Figura 1: Os bispados da América portuguesa⁶⁴

De modo geral, esta divisão territorial teve como objetivo uma maior capilarização das atividades pastorais e judiciais sob controle do episcopado, preocupando-se tanto com a chegada da mensagem evangelizadora às populações e os resultados concomitante dessas ações, mas também com a prática, as crenças religiosas e os comportamentos dos fiéis. Desta forma, a intervenção da Igreja sob a escala de uma diocese foi responsável por elaboradas estratégias de ação pastoral que tiveram como objetivo seus fiéis. Portanto, destaca-se que a partir do Concílio de Trento, foi dado aos bispos um papel de reformador e disciplinador da Igreja de Roma. É fundamental que entendamos como os bispos, enquanto representantes da Igreja, se faziam respeitar, conhecendo então o espaço no qual ele exerceu seu poder, toda a complexidade da máquina burocrática e da administração na governabilidade dos seus territórios. Os limites territoriais, divisão administrativa, características morfológicas e também a

⁶⁴ MATTOS, Yllan de. *A última inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)*. Jundiaí: Paco, 2012. p. 65.

existência de poderes alternativos constroem um cenário fundamental. Em exemplo, do destaque desses conhecimentos, D. João de Melo, após sua nomeação, pede a todos os párocos da diocese que enviem uma relação geral de suas paróquias. Nesta, consta qual o seu orago, quem as apresenta, quantos eclesiásticos têm, os confessores com licença e demais informações⁶⁵.

Nota-se, como estas referências, entre séculos, marcaram a vida das populações pela sociabilidade relacionada entre o espaço em que habitavam e a circulação frequente, eclesiástica, à subordinação econômica que era devida aos seus padroeiros e sua paróquia, bem como a formação e empenho do corpo clerical empregado às populações. Durante o século XVII e quase todo o seguinte, as visitas pastorais eram realizadas em função dos arcediagos e de paróquias, e, no final do século XVIII, respeitavam-se também a subdivisão de arciprestados. O peso demográfico e a distribuição demográfica são um importante indicador de comportamento da população, este conhecimento, ao que define as populações do Antigo Regime, é ligado à capacidade da Igreja na contagem dos seus fiéis e as fontes principais para esta análise advinham dos registros paroquias produzidos pelos seus párocos. Assim, quanto a necessidade de levantar dados da população, por exemplo, alguns autores de coreografias recorriam à estes registros dos párocos⁶⁶.

Sobre os poderes concedidos a estes bispos, destaca-se o conhecimento dos seus limites, pois era através da territorialização que o prelado efetivava sua influência e relação com os demais membro do clero em todo bispado. Em exemplo, pode-se citar as relações entre o bispo e o cabido da diocese. Tais relações eram geralmente harmoniosas, com exceção da relação entre os bispados de D. Miguel da Anunciação (1741-1768 e 1777-1779) e de D. Francisco de Lemos Faria de Pereira Coutinho (1774-1777 e 1779-1822), durante o bispado de D. João de Melo (1684-1704), que apresentavam bom relacionamento, porém com algumas cautelas apontadas em uma carta escrita pelo cabido ao bispo D. Miguel da Anunciação:

São as atenções, ou de que mais se obrigão os ânimos generozos, e a humildade e submissão as que nas maximas do Christianismo movem e inclinão os corações pios, e catholicos; he o animo de V. Ex.a pello ilustre dà seu sangue cheio de generozidade para se obrigar novamente desta attensão, com que o tratamos, e o seu corasão tem avultado em piedade e virtudes, que não deixará de inclinar-se à submissão e

⁶⁵ PAIVA, José Pedro. **A administração diocesana e a presença da Igreja:** O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. *Lusitania Sacra*, 2ª. série, 3 (1991),p.73-74

⁶⁶ Id.,p.75.

profunda reverencia com que o buscamos para perpetuarmos aquella boa armonia ordem e correspondência, que desde o seo principio quizemos sempre ter com os nossos Prellados, e com maior gosto com V. Ex.a , como cabesa deste corpo Eccleziastico⁶⁷.

Este clima cordial não se concretiza no prelado de D. João de Melo, já que foram muitas as críticas realizadas pelo cabido contra o bispo: considerava que o mesmo abusava de seus poderes; que o mesmo beneficiava pessoas poderosas sem ouvir o cabido; era acusado de ir contra os privilégios catedralícios; fazia-se despesas com dinheiro da Sé que eram do cabido; não visitava com frequência sua comunidade; nomeava apenas os visitantes da diocese de sua confiança e alguns desembargadores de tais funções⁶⁸.

Era necessário uma organização extrema e complexa administrativamente, principalmente em dioceses de território ancho e heterogêneo, como a diocese de Coimbra ou mesmo a do Grão-Pará, no século XVIII, para assim efetivar a atividade de cunho pastoral e jurisdicional dos bispos. Esta atividade se estendia de múltiplas formas em diversas áreas que vão desde a gestão econômica, efetuação de uma pastoral própria, os negócios de relação ao foro eclesiástico, controle das atividades eclesiásticas, tentativa de assimilação junto dos seus fiéis das crenças em comportamentos morais e éticos que não fossem conflitantes com a ortodoxia de Roma. Tal administração estruturava-se em dois mecanismos que pedem uma atuação complementar e também conjunta.

À Câmara Eclesiástica, onde eram tratados assuntos espirituais e se decidiam apontamentos de emissões das cartas de cura, despachavam-se assuntos que eram direcionados apenas aos bispos. Quando os prelados estavam por impedidos de exercer suas funções, era o cabido o agente incumbido que passava as licenças de confessar, o exame de candidatos para as ordens sacerdotais, se confirmavam estatutos das confrarias , se fazia o registro geral dos confessados a partir dos documentos particulares mandados pelos párocos, tratavam-se de assuntos matrimoniais, translações de ossadas dos defuntos, recebiam-se os livros das visitas pastorais e era decidido o pronunciamento dos culpados. Nesta, a figura que desempenha maior autoridade, na hierarquia diocesana, depois dos bispos, era o provisor. Era ele quem escolhia os

⁶⁷ Cit. a partir de RODRIGUES, Manuel Augusto. **D. Miguel da Anunciação e o cabido da Sé de Coimbra**, p. 15-16. Documentação disponível no AUC, Acordão do cabido, vol. 21 (1739-1745), fl. 128v. Apud..Id., p.79.

⁶⁸ Id., p.80.

escrivãos da Câmara, que, segundo o *Regimento dos Oficiais do Auditório Eclesiástico*, era uma pessoa de confiança já que o mesmo havia de escrever os assuntos de maior importância na diocese com ligação às atividades do antiste, e um número de desembargadores. O segundo órgão administrativo das dioceses era o Auditório Eclesiástico – ou Tribunal Episcopal –, que possuía um numeroso quadro de funcionários, nos quais respondiam ao vigário-geral. Este último, junto dos bispos e do provisor, formava a tríade da administração episcopal. Cabia ao vigário a presença nas audiências do foro eclesiástico, local onde também eram julgados os casos das visitas pastorais que pleiteavam acesso; ele era responsável pelos inventários de bens dos clérigos, no falecimento dos mesmos; além de ser ele que substituía o provisor caso este não pudesse comparecer à Câmara. Além do vigário, ali existiam: desembargadores, promotores, meirinhos, solicitadores, inquiridores, contadores, porteiros e escrivão⁶⁹.

Em toda esta estrutura administrativa, a figura do bispo se apresentava forte, já que sob jurisdição da governabilidade diocesana, existiam vários casos que perpassavam e eram de competência exclusivamente deles, como a apresentação de benefícios eclesiásticos; a nomeações de terceiros (nos casos de impedimento dos titulares desses mesmos benefícios); a dispensa de cumprir ou não penas decretadas no Auditório; a emissão de alvarás para fiança dos presos, licenças para pregação em outros territórios da diocese; a autorização para a construção de novas igrejas, capelas e ou altares; as licenças para se pedirem esmolos, capacidade de nomeação e provimento de todos os cargos administrativos episcopais; a visitação do cabido e da Sé no temporal; a emissão das cartas de excomunhão; a permissões de cancelamento de dias de jejum, entre outras. Toda esta influência, também era constatada pelas equipes que eram formadas para o trabalho episcopal, pessoas da sua confiança e que o apoiavam, com ênfase nos cargos de provisor e de vigário-geral, onde percebemos que cada gestão do antiste mudaram-se as nomeações⁷⁰. Não só de nomeações de funcionários de maior hierarquia se estendia as ações dos bispos, esta função se estendia para todos os cargos dessa administração diocesana, com exemplo a nomeação de João António de Sousa Negrão, para o cargo de desembargador e de José de Gouveia e Araújo para promotor do Auditório, no ano de 1791, realizadas pelo bispo D. Francisco de Lemos.

Em suma, percebemos o quanto todos estes cargos em atividade se traduziam em uma movimentação eficiente. Existiam, dentro dos arquivos eclesiásticos, livros

⁶⁹ Id., p.83.

⁷⁰ Id., p.84.

para o registro de negócios diocesanos, editais, processos que eram criados para a permissão de um grande número de avisos, requerimentos, pedidos de certidão, entre outros. Estes documentos eram arquivados com a finalidade de não os perder, garantindo o cumprimento na máquina burocrática. Com as visitas pastorais de Coimbra, conforme estudo de José Pedro Paiva, no qual os procedimentos podiam movimentar milhares de testemunhas e vários acusados, os visitantes contavam com uma vasta lista de ordens que eram deixadas em cada paróquia a fim de conservar a decência e a ordem da Igreja. A administração episcopal depois tinha que controlar todo este processo, tendo acesso aos detalhes de cada pessoa que já fora acusada e por que, quantos e quais acusados cumpriram as ordens deixadas⁷¹.

Na intenção de ter controle dos padrões de comportamento das populações, existia mecanismos que facilitavam a manutenção e funcionavam em conjunto com a implementação das políticas morais: um desses mecanismos eram as visitas pastorais. Pretendia-se que o bispo ou seu representante que efetuasse a visita implementasse a doutrina, corrigindo e expulsando as heresias, superstições e conservasse os bons costumes da Igreja. Os resultados dessa ação mostram que os fins eram condizentes às declarações de intenção. Reforçamos as especificidades das visitas pastorais portuguesas já que estas se vangloriam do elevado número de pecados públicos que eram assim denunciados, na capacidade de jurisdição dado aos casos que impõe penas materiais para os laicos denunciados, a interação dos fatos que o visitante se propõe a conhecer sem distinção e na totalidade da população de uma paróquia⁷².

No levantamento de dados realizado por Paiva – que condizem contagem de todos os dados disponíveis em registro da diocese de Coimbra – constam 3.842 visitas de freguesias, na qual foram ouvidas 89.642 testemunhas, 16.015 casos de acusados. Com isso, percebemos que, quantitativamente, os casos de denúncia eram os maiores, geralmente apresentando delitos morais, sobretudo quanto ao comportamento sexual, a vida familiar irregular aos olhos da Igreja, amancebamentos, práticas de aborto, prostituição, casais que tinham relações sexuais antes do matrimônio e os que viviam separados e etc. Havia um número significativo de embriaguês, com equivalência de 13,2% de total dos casos. Já os delitos de insultos e injúrias, correspondentes a 9,5% do total. Em geral:

⁷¹ Id., p.87.

⁷² Id., p.87-88.

Todos os outros delitos (num grupo extremamente heterogéneo onde aparecem acusações tão variadas como práticas mágicas, blasfémias, jogar ou fornecer casa para jogo, não pagar a dízima, faltar à missa, andar em ódio com o próximo, sacrilégio, usura, trabalhar em dias de resguardo, padres que não cumpriam com as suas obrigações enquanto sacerdotes, e ainda um conjunto imenso de práticas diversas não passíveis de qualquer tipificação como, por exemplo, um indivíduo que urinava em público, um homem que se vestia como as mulheres, um homem que deitava água no vinho, um rapaz que envenenava galinhas, etc.) perfaziam 2.949 acusações, cerca de 18,3% do total, não havendo neste grupo nenhum delito que isoladamente tivesse alcançado expressão numérica digna de realce⁷³.

Pelas mãos do bispo D. Antônio de Vasconcelos e Sousa, operou-se um salto significativo no número de acusados, propositados pelo aparecimento de novos delitos listados na observação da visita, tais como: “má língua”, que surge com D. João de Melo em 1686, e apresenta aumento significativo de casos em 1718; embriaguês, que no ano de 1736, em tempos de Miguel da Anunciação, aparece de forma exagerada, se tornando um dos casos mais denunciados. E mesmo enfrentando esses novos delitos, a maior evidência ficam com os casos de comportamentos impróprios familiares e sexuais, número crescente ao longo do século XVIII⁷⁴.

Com os dados disponíveis, percebe-se uma mudança no empenho em relação a manutenção e processo de visitas no período em que o bispo preside o governo da diocese, e este capta um número médio de denúncias em tempo de D. Antônio de Vasconcelos e Sousa e o de D. Miguel da Anunciação. Esta mudança de comportamento se deve ao período de sede vacante que precederam aos bispos, significando que quando entraram em vigor seus respectivos prelados, procuraram passar um novo ritmo e entusiasmo ao processo visitatorial, muitas vezes se empenhando pessoalmente em todas as visitas. Porém, assiste-se, posteriormente, a um abrandamento desse desempenho ao longo do seu tempo de bispado. Tais visitas não sofrem apenas a influência dos diretores de uma diocese, mas também são marcadas pela ação dos visitantes, apresentando um caráter subjetivo perante alguns casos, com pontos específicos de comportamento durante a visita pastoral. Em flagrante, no ano de 1713, a usura contabilizou 540 acusações em um total de 1.510 casos⁷⁵.

As visitas possuem uma regularidade anual, ocorrendo em um período mais ou menos fixo do ano, apresentando à comunidade a ideia de que neste tempo de visita é

⁷³ Id., p.90.

⁷⁴ Id., p. 93.

⁷⁵ Id., p. 94.

esperado e provocado determinadas reações e mudanças de comportamento por parte da população. A presença do visitador não passava despercebida a todos, já que era obrigatória para os católicos (em um reino confessional, equivalia a toda a sociedade) e a ausência dessa podia conduzir inclusive pagamentos de multas. A presença cíclica da visita pastoral estimulava mudanças comportamentais não só daqueles que temiam serem julgados, mas também daqueles que usavam desse período para criarem ameaças de denúncias. Não sem razão, era comum que algumas pessoas fugissem da freguesia com medo das ameaças do visitador, mas havia também aqueles que procuravam se comportar a fim de agradar seus vizinhos para não serem acusados⁷⁶.

Estes abusos e ameaças em período visitatorial eram comuns, Francisco Fernandes, morador da freguesia de S. Pedro de Coimbra, no ano de 1734, foi acusado de perturbar a visita desafiando testemunhas na espada, por exemplo. Mas também existiam as pessoas que se declaravam tranquilas com o que fosse acontecer caso assim fossem acusadas.

Das testemunhas, o perfil correspondia ao quadro de homens, casados, com idade entre 30 e 60 anos, traços estes que mostram o processo de recrutamento que era feito: a partir dos grupos de confessados, escolhidos naturalmente, como sendo pessoas mais conhecedoras e respeitáveis da vida do local. As profissões que estas testemunham possuíam cobrem um leque bem variado, refletindo ali os tipos de trabalho e as instituições existentes neste espaço:

Na vila do Eixo encontramos a depor gente ligada à justiça, como o juiz da vila, à esfera militar, como o alcaide, à administração concelhia, como vereadores, almotacés, escrivães, à vida da Igreja, como eclesiásticos, juizes da igreja, mordomos e tesoureiros de confrarias, aos mais variados ofícios como alfaiates, barbeiros, caldeireiros, sapateiros e à vida agrícola, como lavradores e jornaleiros (este último grupo era o mais representado). Numa paróquia mais pequena e remota, Vide, surgem-nos apenas pessoas ligadas à vida da Igreja, eclesiásticos e juizes da igreja, aos ofícios, como alfaiates, sapateiros, cardadores e carpinteiros, e às actividades agro-pastoris, como lavradores, trabalhadores, seareiros, pastores⁷⁷.

A frequência que estas testemunham iam depor era de normalmente uma ou duas vezes, mostrando que estas visitas não possuíam caráter de recrutar sempre os mesmos, formando a ideia de um grupo de pressão dentro da comunidade – privilegiando-os de alguma maneira. Importante destacar que o papel da testemunha não

⁷⁶ Id, p.95-97

⁷⁷ Id, p.99

se resume ao de somente acusar. pois este indivíduo poderia ser chamado pelo visitador e não ter nenhum nome para denunciar. Estas pessoas conheciam os casos denunciados por meio dos processos fundamentais ou por conta da fama, ou por terem presenciado o acusado no delito ou eram vizinhos, familiares dos acusados e tinham então um envolvimento mais direto com o caso⁷⁸.

Sobre os acusados, não é possível apresentar uma caracterização sociológica como é feita pelos historiadores no caso das testemunhas. Contudo, constata-se que o estado civil dos acusados não se apresenta no sentido favorável como acontece no perfil das testemunhas, o que mantém características, como o leque de profissões, de origem bem mais variada em relação aos lugares da paróquia com especificidade em sede de freguesia. Esta variação, conclui que as visitas não se mantinham alinhadas a alvos privilegiados de ação, atingindo somente grupos específicos da sociedade – diferente, portanto, de como agiu a Inquisição portuguesa com relação aos cristãos-novos. Elas apresentavam, também, uma eficácia nos casos de acusados já que na maior parte destas pessoas não voltavam a ser acusadas novamente, cumprindo as pronúncias dadas pelos visitadores, mesmo quando se julgavam inocentes. Citemos uma exceção:

Um dos exemplos mais flagrantes é o de uma Maria Ramalha, residente no lugar e freguesia de Mira que, entre os anos de 1664 e 1681, foi acusada de 13 delitos. Em 1664 foi acusada por ser devassa e viver separada do marido. Em 1667, novamente por devassa, «recebia mancebos em sua casa», e por andar amancebada com um rapaz de Arazede. Em 1671, volta a ser delatada, desta vez por amancebamento e ter fugido do marido que morava em Cantanhede. Em 1679 é devassa, metia «muitos homens em casa para pecarem com ela», como diz uma Maria Francisca, e era consentidora da devassidão de uma sua filha. Em 1680 volta a ser acusada dos mesmos delitos. Finalmente, em 1681 repetem-se as acusações de devassa e consentidora, a que se junta a de alcoviteira da filha⁷⁹.

O próprio mecanismo das visitas, por vezes, proporcionava práticas de caráter vingativo de uma pessoa acusada perante a testemunha que a denunciou, já que o mesmo não prevê normativas que impeçam uma pessoa que já foi acusada ser testemunha em processos posteriores. Em Mira, Joana Viana, no ano de 1668, aparece como testemunha denunciando suas vizinhas Maria Fernandes e Madalena Correia, acusando-as de terem ódio entre si. Mais tarde, em 1676, Joana Viana aparece como

⁷⁸ Id, p.100-101

⁷⁹ Id, 103

acusada, tendo como denunciante Madalena Correia, que a acusa de amancebamento com um barbeio local⁸⁰.

Sobre as práticas de bruxaria e feitiçaria, as visitas se mostraram como arma de defesa, fazendo que os mágicos deixassem de exercer suas ações sanando ali um problema, inclusive de tencionar o social, como a acusação, no ano de 1694, contra Maria Antônia, por uma mulher que se dizia sofrer com os maus poderes da mesma. Toda a presença das visitas não se esgotava em um tempo limitado. Afinal, o visitador deixava suas ordens e era necessário que as mesmas fossem cumpridas, revelando a eficácia ou não da visita pastoral realizada. Em consequência, presença marcante das visitas e da Igreja como instrumento eficaz e de controle das pessoas, acusações registradas no livro dos extratos de culpados, que eram elaborados na Câmara Eclesiástica e servia como fonte de informação das pessoas acusadas. Com o fim da visita, uma tramitação se seguia, antes de 1707, depois que eram acusados na Mesa Episcopal: uma serie de providencias eram tomadas para o cumprimento das penas, depois do mesmo ano, como o visitador pronunciava os casos, o processo era mais simplificado e menos burocrático⁸¹. As visitas não eram o único elo que pautava a relação dos dirigentes da diocese com a população. Um desses elos, também fundamentais, da ação pastoral era o corpo eclesiástico, pois eram eles que no cotidiano participavam assiduamente na vida das pessoas tendo uma enorme carga de responsabilidade na recomendação de suas mensagens e nos exemplos de conduta moral, fora o peso institucional que o pároco tinha enquanto representante de Deus.

Dá-se a devida importância no conhecimento do corpo clerical em reconhecimento da função nuclear que o clero exercia na construção da imagem da Igreja e na formação das populações e na avaliação destas para se conhecerem as manifestações de piedade, mecanismos de sociabilidade, os comportamentos, procurando características que permitam reconstruir com maior fidelidade o cotidiano desta comunidade⁸².

O objetivo de Paiva, na obra *Baluartes da fé e da disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*, é explanar a existência de um sistema global que pautou as relações entre o Tribunal da Inquisição e os bispos de Portugal. Análise que revela, entre as duas instâncias, em regra geral, uma relação harmoniosa e

⁸⁰ Id.p,104

⁸¹ Id,p.105

⁸² Id,p.109

colaborativa que realizasse ações de complementaridade entre os dois poderes. Percebe-se uma convergência de interesse entre ambos os foros jurídicos, advinda da mesma visão de mundo, de sociedade, de religião e do tempo. Os tribunais agiam pela preservação régia da fé católica, defendida pela autoridade da Igreja como pilar essencial no equilíbrio dos poderes. Tais preceitos culminaram no forte disciplinamento das populações, com o reforço da autoridade eclesiástica e a consolidação da monarquia portuguesa⁸³.

Paiva relata que se criou uma memória comum entre o início do século XVII, segundo a qual as relações entre os prelados e os inquisidores gozavam de *conformidade e boa correspondência*, sustentando a tese que os bispos eram os agentes primitivos no combate das heresias antes do estabelecimento do Tribunal em 1536. E mesmo que, nestes primeiros anos, a Inquisição buscasse exclusividade no papel de julgar as heresias e fazer vigilância quanto à pureza da fé, existiram diversas evidências que mostram a existência de trabalho cooperativo entre bispos e inquisidores desde a inauguração do Santo Ofício.⁸⁴ Como sinal desta união, vale ressaltar que a bula de criação do tribunal inquisitorial declarou nomeados três bispos como inquisidores, D. Diogo da Silva, D. Jorge de Almeida e D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, bem como o bom recebimento da bula em cinco das nove dioceses do Reino⁸⁵. Os antístites integraram, dessa forma, as estruturas da recém-criada instituição, ocupando, via de regra, o maior cargo desta, o de inquisidor-geral. Paiva salienta que dos 13 inquisidores gerais no período estudado por ele, apenas um não era bispo, sendo mais dois prelados de dioceses *in paribus* (o bispo possuía o título, mas não governava dioceses). Os bispos, mesmo como inquisidores, mantinham a governança das suas respectivas dioceses, que resultava numa permeabilidade entre a cultura inquisitorial e a do governo de dioceses. A partir do 7º inquisidor geral, D. Pedro de Castilho (1604-1616), os bispos que foram nomeados a este cargo eram forçados a renunciar suas mitras, devido a uma maior vigilância quanto ao preceito de residência episcopal provinda das deliberações de Trento⁸⁶. Outra forma concreta de correlação entre os dois poderes era a necessidade, prevista na constituição papal *Multorum Querela* e na bula fundacional da Inquisição, do voto dos bispos que eram requeridos nas sentenças finais

⁸³ PAIVA, José Pedro. **Baluartes da fé e da disciplina**: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750). Imprensa da Universidade de Coimbra: Coimbra, 2011, p. 141.

⁸⁴ Id., p. 146.

⁸⁵ Id., p. 149-150.

⁸⁶ Id., p. 156-157.

dos processos inquisitorial⁸⁷. No século XVII, se nota como tradição a delegação de voto dos bispos aos inquisidores, devido à obrigação dos bispos em permanecerem na sua residência, sua geral confiança no Tribunal e a preservação de um dos maiores preceitos do processo inquisitorial: o seu segredo⁸⁸.

Os bispos, por terem conhecimento cotidiano dada sua abrangência territorial e do contato direto com as populações através das visitas pastorais, eram fontes de informações privilegiadas na transmissão destas para os inquisidores, disponibilizando dados valiosos sobre as fugas dos cristãos-novos, permitindo que a Inquisição consumasse sua disciplina⁸⁹. A citação a seguir relata a comunicação de D. Afonso de Castelo Branco, prelado de Coimbra ao Conselho Geral em 1592:

Quanto importa a honra Deos, descargo da consciência, proveito do Santo Ofício mandar visitar a Beira e Antre Douro e Minho; porque em todas as partes polas visitações dos ordinários se ve aver muitos judeus e nas partes da Cerra da Estrella, desse bispado, muito mais ao que parece pelas cousas que deles se diz nas visitações ordinárias [isto é, pelas visitas pastorais]. E o tempo tem mostrado quao necessaria é a visitação do Santo Ofício neste particular, de que eu posso ser boa tistimunha, pois andei três annos em requerimento que se mandasse visitar o Reino do Algarve, por entender polas visitaçois que fiz estar cheo de judeos e não me enganei⁹⁰.

Os bispos possuíam várias tarefas diante do processo inquisitorial. Entre elas, estavam a de intimar testemunhas a comparecer junto aos inquisidores, confirmar os ditos de outras, receber denúncias e delações de casos tocantes ao Santo Ofício, a divulgação local dos editais da fé e outros avisos ligados à Inquisição, a entrega de mensagens na ausência de um correio próprio do Tribunal, e a prisão dos suspeitos de heresia sob ordem do Santo Ofício, o sequestro dos bens dos presos, obtenção de informação sobre a pureza de sangue daqueles que pretendiam servir ao Tribunal da Fé. Também eram esperadas certas posturas dos párocos locais, a função de doutrinar os penitentes reconciliados pelo Santo Ofício ao voltar para sua terra de origem, a vigia dos penitenciados com a pena do hábito penitencial. Assim, Paiva sumariza que,

Sobretudo antes de criada e consolidada uma rede de comissários e familiares próprios da Inquisição, esta não teria tido capacidade de exercer isoladamente sua tarefa de vigilância da fé, se privado do

⁸⁷ Id., p. 158.

⁸⁸ Id., p. 160.

⁸⁹ Id., p. 162-163.

⁹⁰ Cf. DGA/TT – fl. não numerada (carta 99). Apud. Id., p. 164.

apoio e cooperação das estruturas diocesanas e do envolvimento dos antístites e dos seus agentes⁹¹.

Além dos recursos humanos, os bispos também cediam as estruturas físicas de seu bispado ao serviço do Santo Ofício, nomeadamente os aljubes episcopais. Disponibilizando, também, outros recursos da estrutura administrativa diocesana de utilidade para o tribunal, que era os processos de habilitação *in genere* dos candidatos ao sacerdócio, os livros de registro, processos de dispensa matrimonial, que serviriam ao Santo Ofício, melhorando a apuração da higienização sanguínea aos candidatos ao seu serviço⁹².

Sobre as visitas inquisitoriais, estas também receberam constante apoio e presença dos bispos. Estes cediam seus agentes, instalações e as acompanhavam pessoalmente. Na primeira visitação inquisitorial ao Brasil, realizada por Heitor Furtado de Mendonça, D. Frei Antonio Barreiros (1575-1599) disponibilizou as instalações da Sé baiana para as realizações do auto-da-fé e também esteve presente nas votações dos processos de culpas menores ali sentenciados⁹³. Destaca-se a importância da participação do prelado nestes ritos cerimoniais, pois ela denota a sua cumplicidade e o respeito para com o Santo Ofício.

As estruturas diocesanas também foram de muita importância para a presença da Inquisição no Império Ultramarino. O funcionamento da Inquisição estava articulado com a delegação de poderes inquisitoriais conferida à rede de agentes eclesiásticos. O episcopado funcionou como agente delegado do Santo Ofício⁹⁴, numa aliança que perdurou, inclusive, até a última visitação do Santo Ofício ao Brasil, em 1763, no Grão-Pará, como veremos no segundo capítulo.

1.2. Textos normatizadores da visitação pastoral

A partir do estudo inaugurador de Joaquim Ramos de Carvalho⁹⁵, cruzando textos regulamentadores e outros estudos historiográficos, iremos analisar em que as visitas pastorais portuguesas possuíam especificidades que não se analisaram nos outros

⁹¹ Id., p. 173.

⁹² Id., p. 174.

⁹³ Id., p. 177-178.

⁹⁴ Id., p. 185-186.

⁹⁵ CARVALHO, Joaquim Ramos de. **A Jurisdição Episcopal sobre Leigos em Matéria de Pecados Públicos: As Visitas Pastorais e o Comportamento Moral das Populações Portuguesas de Antigo Regime**, Revista Portuguesa de História, tomo XXIV, Coimbra, 1990, pp. 121-163

países europeus. Os objetivos principais das visitas eram, segundo Paiva, serem um meio primordial da consumação da autoridade episcopal nas dioceses, afirmação feita num campo religioso em disputa e repactuação repleto de poderes concorrentes que por várias formas se tentaram opor ao poder cada vez mais abrangente dos bispos; foram um meio decisivo de alastramento da reforma tridentina nas dioceses e nas paróquias; um eficaz mecanismo disciplinador das morais, em complementaridade com a ação do Santo Ofício, dos missionários rurais e dos confessores; forma de controle social, particularmente eficaz a nível local, focada sobre a população cristã-velha e sobre o clero local, aptas para identificar aqueles que tinham condutas religiosas, morais e sociais consideradas incorretas, para depois os punir da forma mais adequada⁹⁶.

O modelo ideal de visita está expresso em textos regulamentadores que se foram produzindo dada a demanda da expansão de cada diocese. São exemplos destes tipos de texto as *Constituições Diocesanas*, o *Regimento do Auditório Eclesiástico* e alguns manuais específicos voltados à instrução de visitantes. Documentos não faltaram para regulamentar as visitas, indício da protagonização desta prática do múnus pastoral. De acordo com os preceitos de Trento, coube a cada bispado redigir suas próprias Constituições, textos que regulamentariam a jurisdição dos prelados sobre os fiéis. Paiva nos conta que logo em 1565, já pudemos encontrar vestígios da normatização da prática visitacional nas *Constituições Sinodais de Miranda*⁹⁷. Ainda seguindo este raciocínio, o autor nos conta como as *Constituições* foram se multiplicando e se aperfeiçoando durante as duas centúrias seguintes. No Brasil, como veremos adiante, apenas em 1707 seriam publicadas as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Geralmente, anexado às *Constituições*, estava o *Regimento do Auditório Eclesiástico*⁹⁸, documento de caráter mais pormenorizado em relação às *Constituições*, uma vez que estas tratavam de toda a matéria da Igreja e eram muitas vezes repetitivas, enquanto os *Regimentos do Auditório Eclesiástico* eram mais diretos e

⁹⁶ PAIVA, José Pedro. **As visitas pastorais**. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História religiosa de Portugal: Humanismo e Reformas**. Vol.2. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 251.

⁹⁷ PAIVA, José Pedro. **Uma instrução aos visitantes do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal**. Revista de História das Ideias. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Vol. 15 (1993), p. 639.

⁹⁸ ANDRADE, Lucas de. **Visita Geral que deve fazer um Prelado no seu Bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar e o que devem os párocos preparar para a Visita**. Lisboa, Oficina de João da Costa, 1673, p. 643.

pormenorizados⁹⁹. Em Portugal, a partir da segunda metade do século XVII, surgiram tratados, ou manuais, de como o bispo deveria realizar uma visita pastoral. Um dos poucos manuais impressos que chegaram até os dias de hoje, escrito em 1673 por Lucas de Andrade, também nos é útil para entender a sistemática do processo de vigilância moral, da qual as visitas são sua expressão mais abrangentes¹⁰⁰.

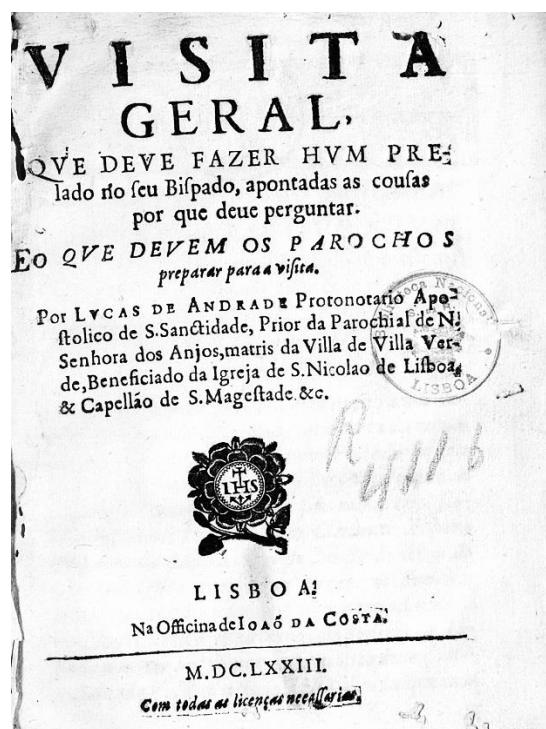


Figura 2: Manual *Visita geral que deve fazer um prelado no seu bispado* (1673)¹⁰¹

Doravante, iremos explanar a tópica da visita, utilizando os textos normativos e nos apoiando na historiografia quando necessário.

O protonotário de Lisboa, Lucas de Andrade, tem uma definição bastante apropriada sobre a matéria e a finalidade das visitas, colocando-a como função central nas obrigações do prelado.

⁹⁹PAIVA, José Pedro. *Uma instrução aos visitantes...* *Op. cit.* p. 644.

¹⁰⁰ Id, p. 650.

¹⁰¹ ANDRADE, Lucas de. **Visita Geral que deve fazer um Prelado no seu Bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar e o que devem os párocos preparar para a Visita.** Lisboa, Oficina de João da Costa, 1673. Biblioteca Nacional de Portugal, *Reservados*, Códice 4116.

Entre as principais obrigações e cuidados do Prelado, tem o primeiro e principal lugar ser solícito no visitar a sua diocese; porque percorrendo por todo o bispado e pelas paróquias dele, é como o sol que dá lustre ao mundo, com o seu resplendor, alimpando, alumando, aperfeiçoando, exortando, pregando, arguindo, increpando e explorando a vida dos Ministros da Igreja, sabendo como se administram os sacramentos, a reverência com que se celebra o santo sacrifício da Missa aos pobres e aos desconsolados, controlando e remediando, assim espiritual como temporalmente, e não só com penas castigar os errados, mas adverti-los e encaminhá-los com exemplo e sã doutrina, aproveitando a todos: confirmando os adultos na fé, crismando-os¹⁰².

A partir de Trento, a Igreja recuperou-se e incentivou a organização de concílios gerais, nacionais e provinciais, de modo que todos os bispos se reunissem entre si para discutir assuntos de fé e doutrina, pois eram os bispos, no seu território diocesano, responsáveis por arrebanhar todo o clero local e o povo. Se houvesse algum bispo negligente a esta prática, ele deveria ser deposto e substituído por outro. O manual recorrentemente menciona, entre as práticas virtuosas do bispo, além do seguimento das *Escrituras*, uma postura de trabalho resiliente e constante.

Nem basta resplandecer o Prelado na mansidão, paciência, caridade, penitência, limpeza de vida, costumes e em todas as mais virtudes próprias do seu cargo, se falta neste tanto zelo, que entre todas dever ter o primeiro lugar e avultar sobre tudo e será grande engano cuidar que pode um bispo dissimular nessa matéria, que tanto lhe é encomendada, e a principal obrigação do bispo é pôr forte e animosamente o peito a encontrar tudo aquilo que de algum modo pode prejudicar a pureza e inteireza da fé¹⁰³.

Quando os vícios que não puderem ser corrigidos de forma fraterna, caberia ao bispo agir com pulso firme, pois “é certo que ninguém segue o bem, senão por temer a pena [...] como faz o perito médico, conhecendo que males envelhecidos não se curam nem se vão com emplastos, mas com cautérios”¹⁰⁴ Não obstante, havia uma advertência sobre a “temperança com as armas do rigor”¹⁰⁵ uma vez que o prelado devia saber como utilizar o seu poder, a fim dele mesmo não cometer excessos.

O clérigo prescrevia, seguindo as normas de Trento, que as visitas fossem realizadas anualmente, ou uma vez a cada dois anos, pelo próprio bispo ou, quando este não puder, por um vigário geral ou outro ministro de confiança.

¹⁰² ANDRADE, Lucas de. *Op. cit.* p. 1-2.

¹⁰³ *Id.*, p. 3-4.

¹⁰⁴ *Id.*, p. 5.

¹⁰⁵ *Id.*, p. 7.

A sagrada Congregação do Concílio deixou a arbítrio do Bispo determinar os tempos de continuar as visitas, para que não carreguem as Igrejas e se molestem os párocos com as amiúdas das visitas, respeitando os gastos. E assim admoesta aos prelados que a distância de uma a outra visita seja feita com muito vagar e consideração pelo próprio prelado [...], com mais brevidade e menos detença nelas¹⁰⁶.

Ainda mais especificamente, o manual indica que as visitas deviam, preferencialmente, serem feitas na primavera, desde a celebração da Páscoa, até setembro ou outubro, pois assim o clima estaria mais ameno e os rios de Lisboa não seriam obstáculos para os visitantes e o povo. Interessante notar como o manual levou em consideração a época do ano para a realização das visitas, para que estas sejam feitas com comodidade e sem as intempéries naturais. Além disso, estes meses foram considerados suficientes para que as paróquias recebessem o bispo e seus auxiliares¹⁰⁷.

Dada a importância da visita pastoral, era esperado que houvesse uma preparação para que ela fosse possível. Essa preparação acontecia antes, durante e depois do acontecimento da mesma. O manual destaca a importância do edital¹⁰⁸, que devia ser confeccionado pelo bispo e enviado às paróquias que fossem visitadas¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Id., p. 8.

¹⁰⁷ Id., p. 8-10.

¹⁰⁸ É no Edital das visitas que encontramos aquilo que a Igreja queria controlar. Segue a lista dos delitos enumerados por Andrade: “1) Heresia pública; falar mal da fé católica; participar ou consentir ritos judeus, mouros e gentios; 2) Ter ou ler livros proibidos; 3) Descrer, renegar ou zombar de Deus, da Virgem Maria e dos santos; 4) Pactos com o demônio; superstições; bruxaria ou feitiçaria; 5) Simonia; 6) Desrespeitar ou agredir um clérigo; sacrilégio; 7) Não pagar os dízimos; 8) Não respeitar os jejuns de carne nos dias santos, salvo por ciência e autorização dos clérigos responsáveis; 9) Jurar em falso e em escândalo; 10) Falsidade em letras apostólicas; 11) Estar em ódio com outra pessoa; 12) Não guardar os domingos e dias santos; não ir à missa aos domingos; 13) Bigamia; 14) Casamento em grau proibido, sem ser dispensado nele; 15) Casados que não vivam vida marital; 16) Pessoas prometidas em casamento, mas que já vivem juntos, antes de receber o sacramento do matrimônio; 17) Pecado nefando (sodomia), molície; 18) Ajuntamento carnal e cópula ilícita, sendo parentes em grau proibido (consanguineidade, afinidade, compadrio de batismo ou crisma); 19 e 20) Alcovitre; 21) Amancebamento público e em escândalo; 22) Clérigo amancebado publicamente e em escândalo; 23) Onzenagem; 24) Dar a casa a jogos; 25) Clérigos que pratique jogos ilícitos, que seja beberrão, que não ande de hábito, que seja visto em folias; 26) Clérigos que cometam a solicitação; não respeitar o segredo da confissão; 27) Exercer ordem sacra sem ser ordenado; 28) Sacerdote (regular ou secular) que pregue na prelazia sem a autorização do bispo; 29) Pároco que exerça sua função sem o título de cura; 30) Pároco negligente com os seus fregueses; que não resida em casa paroquial; 31) ‘Se os outros beneficiados das Igrejas cumprem com as obrigações de seus benefícios, e se nas ditas Igrejas se reza e canta como convém’; 32) Padres com filhos ilegítimos; 33) Dar, emprestar, ou se beneficiar dos bens da Igreja sem autorização superior; 34) Pessoas que são obrigadas a mandar rezar missas e não os fazem; 35) Apostasia; 36) Pessoa eclesiástica que frequente conventos de freiras sem autorização; 37) Persistir no pecado após ser advertido; 38) Pessoa eclesiástica que intimide ou ameace algum freguês sobre uma denúncia à visita contra eles” Cf. Id., p.. 14-23.

¹⁰⁹ Id., p.. 10-11.

A primeira coisa das visitas é o Edital que os prelados mandam às Igrejas e os párocos leem a seus fregueses nas antevésperas da visita, antecipado ao dia que o prelado há de ir àquela paróquia e assim se costumam distribuir que no domingo antecedente à visita se leia naquelas paróquias que se hão de visitar no decurso daquela semana. E se nela houver dia santo, também neles se publicarão, para que o povo se prepare para a visita (como diremos adiante), assim os que se houverem de crismar, como para comungar da mão do prelado e para se acharem presentes a sua missa e receberem sua bênção e denunciarem o que entenderem que necessita de emenda¹¹⁰.

O sacerdote responsável pela paróquia deveria ler o edital da visita para o seu povo, avisando-os com antecedência, a fim destes se prepararem para a confissão e missa com o antístite. A crisma era um sacramento que devia ser ministrado exclusivamente pelo bispo, então também caberia ao padre organizar a lista dos crismandos, e prepará-los para receber a confirmação sacramental enquanto a visita estava em curso¹¹¹ A sacristia também deveria estar organizada, com os ornamentos separados pelas cores litúrgicas; os missais e demais livros sagrados utilizados nos ofícios deviam estar igualmente em ordem e bem dispostos.

Deveria ser organizado um inventário dos bens da paróquia, como os móveis, as alfaias, castiçais e pratarias; todos os encargos da Igreja e das capelas; e averiguar seus limites territoriais. Era necessário, igualmente, que houvesse a informação acerca das irmandades, das confrarias, dos mosteiros e dos conventos, com todos os nomes e números de pessoas que existissem nessas organizações.

Da mesma maneira, terá o rol de todos os médicos, todos os mestres que ensinam latim e a ler nas escolas, as parteiras, os pintores, os escultores, os impressores, os livreiros, os notários, estalajadeiros e taverneiros e semelhantes ofícios¹¹².

Enfim, caberia ao pároco prover o bispo do máximo de informações sobre o seu rebanho e sobre a comunidade e “dispor tudo o que o prelado há de ver, e visitar e é obrigado dar conta ao prelado de tudo e assim preparará o que é necessário para a boa expedição da visita”¹¹³.

Havia, também um caráter cerimonial da visita pastoral que não deve ser esquecido. De fato, foi através da ritualística, das procissões e da liturgia que o povo se sentia parte integrante da comunidade de Cristo. Lucas de Andrade, com riqueza de

¹¹⁰ Id., p. 11.

¹¹¹ Id., p. 30-31.

¹¹² Id., p. 35.

¹¹³ Id., p. 30.

detalhes, descreve o passo-a-passo de como um sacerdote deveria receber seu encarregado, incluindo as orações em latim a serem recitadas no momento em que prelado era recebido numa Igreja, as trocas de paramentos, a forma como o padre e seus acólitos deviam agir durante as celebrações e as minúcias gestuais que permeavam essas celebrações. O pároco receberia o bispo na porta da Igreja na qual está guarnecido, beijando-lhe a mão, anel ou insígnia, enquanto o coro recitava uma antífona. O bispo receberia o hissopo e lançaria sobre si e sobre o padre a água benta. Em seguida, ele incensaria o padre com o turíbulo na altura do peito, esperando, doravante, o padre fazer o mesmo. Preparados desta forma e vestidos com paramentos brancos, eles deveriam seguir em procissão até a capela-mor, onde, será celebrada missa e serão confessados os fiéis¹¹⁴.

Acabada a missa, os paramentos deveriam ser trocados para pretos ou roxos, a fim de preparar o rito de absolvição dos defuntos. “E precedendo a Cruz entre dois acólitos com, cera acesa e dois com turíbulos e caldeirinha, precederá ao cemitério, ou andarà dentro da Igreja e se farão as três estações costumadas, cantando os responsórios”¹¹⁵.

Feito isso, a procissão deveria voltar para a Igreja de onde se saiu, novamente com as vestes brancas, para visitar o sacrário. Após o incensamento do lugar, o bispo deveria inspecionar se este se encontrava em bom estado de conservação. O manual descreve os pormenores:

De que madeira é o sacrário; se é dourado por dentro e por fora, ou se é forrado de seda por dentro, e se cria mofo com a umidade, se tem cortinas de pela parte de fora com que esteja coberto e se são das cores da Igreja e se são de seda ou de matéria que seja decente¹¹⁶

Depois da inspeção, o prelado apontaria o que poderia ser melhorado nas condições do sacrário, ou lançar mão de algum elogio, caso este fosse encontrado em boas condições¹¹⁷. Continuando a visitar a Igreja, o prelado, acompanhado pelo pároco e os demais religiosos, deverá verificar o restante do prédio¹¹⁸, estando descrito os passos

¹¹⁴ Id., p. 38-42.

¹¹⁵ Id., p. 43-44.

¹¹⁶ Id., p. 47

¹¹⁷ Id., p. p. 49.

¹¹⁸ Andrade não deixa de descrever os itens a serem vistoriados na sacristia e quais eram os estados destes. Ente os itens, se incluía os armários e missais; os cálices e os corporais; véu do cálice, as vestes e os outros paramentos litúrgicos, os itens de prataria e os livros santos. Cf. Id., p. 63-69.

a serem seguidos para tal averiguação, focando nos seguintes itens: pia batismal; confessionários; altares; os dotes das capelas; a nave da igreja e os púlpitos; e as sepulturas internas¹¹⁹. Sobre as últimas, há uma descrição interessante, no que se diz em relação à sua disposição. Afirma Lucas de Andrade:

Verá se há nas sepulturas letreiros indecentes, ou impertinentes, se há nela cruces, as quais fará picar para que não estejam debaixo dos pés, se se enterrou ali algum excomungado, ou judeu, ou mouro, com que a Igreja esteja violada. Olhará se há ali alguma sepultura levantada, em que esteja alguém enterrado com opinião de Santo e se venere como tal sem aprovação da Sé Apostólica, ou tenha alapada, ou coisa semelhante, em que se dê culto como a Santo, para dispor de tudo na forma de direito e Breve do Papa Urbano VIII, nos decretos do Santo Ofício de 14 de março de 1625, se os sacerdotes têm sepultura apartada dos leigos, se há lugar destinado para os meninos; perguntará ao modo com que se assenta o povo na Igreja, se se dividem os homens das mulheres, ficando uns separados dos outros e sendo de uma só nave, que fiquem as mulheres diante e os homens abaixo¹²⁰.

Todavia, um procedimento diferenciado deveria ser executado caso seja a Catedral o espaço que esteja na iminência de ser visitado. Andrade, nesse ponto, se referia não às paróquias da comunidade, mas à Catedral, ou seja, à igreja sede do bispado. As primeiras pessoas que ele deveria interrogar são os seus domésticos, as pessoas que vivem com ele, para saber se o prelado está sendo exemplo virtuoso para a sua família¹²¹. Juntamente com os auxiliares capitulares, o bispo aprenderia acerca das origens da sua Sé; sobre o número de ministros, cônegos, capelães; sobre os rendimentos das prebendas; sobre a rotina da catedral, quantas missas se rezam na semana, os sermões, as celebrações especiais dedicadas a um santo padroeiro e se estas celebrações eram autorizadas pela hierarquia da Igreja¹²².

Se o bispo fosse recém nomeado e estava visitando a catedral pela primeira vez após algum tempo de vacância, ele deverá ser informado do tempo em que ficara vacante, perguntando sobre o estado da diocese, de como fora as visitas passadas (se houveram); também deverá informar sobre as rendas dos anos que em estava vacante e quais foram os gastos dispensados desta verba, todos devendo estar devidamente anotados nos registros catedralícios¹²³.

¹¹⁹ Id., p.. 50-62.

¹²⁰ Id., p. 58.

¹²¹ Id., p.. 73.

¹²² Id., p. 74-76.

¹²³ Id., p. 76-78.

Acabado estes questionamentos, o bispo perguntará se há alguma queixa contra algum membro do clero; se sabe de algo escandaloso envolvendo algum ministro, para que este possa ser punido de acordo com o que diz o Direito canônico. Seguindo, o bispo interrogará a cada um dos membros do colegiado e outros sacerdotes, para saber os seguintes dados: nome, sobrenome, local de nascimento, idade, titulação, os benefícios que paga ou cobra, há quanto tempo está no colegiado, inventário dos seus bens, entre outras perguntas¹²⁴. “Assim visitará todos os ministros eclesiásticos de sua Sé e os seculares que nela têm ofício, fazendo a cada um as perguntas convenientes a seu estado e profissão e inquirindo os costumes e o modo de viver de cada um”¹²⁵.

Em casos necessários, o mitrado também poderia inquirir o clero paroquial e seus beneficiados. Ao pároco, o bispo deveria iniciar sabendo dos dados básicos: nome, idade, local de origem, estudos, títulos, a forma como estão as finanças da paróquia, ler o livro dos confessados daquele ano, checar o inventário da Igreja; saber da casa paroquial, se tudo estava provido para o necessário de sua manutenção; como está a distribuição dos sacramentos, se morreu algum fiel sem comunhão, se havia missas todos os domingos, se cumpria com a celebração das procissões, se suas atividades estavam de acordo com o ritual romano; se ele ensinava a doutrina aos fiéis de acordo com o mesmo ritual; se ele cuidou de mais de uma paróquia e por quê¹²⁶; “se consente na Igreja, bailes, danças, ou representações indecentes, e outras inquietações, principalmente no tempo dos ofícios divinos”¹²⁷.

Doravante, havia os questionamentos mais detalhados sobre os sacramentos. Do batismo, seria perguntado sobre o número de padrinhos que se admitia, como era o trabalho das parteiras, se era batizado na Igreja aquele que não era “notoriamente Cristão velho”¹²⁸. Da confissão, havia a preocupação sobre o formato do confessorário e se o padre confessava mulheres após o anoitecer. Da Eucaristia, inqueria-se se o sacramento era tratado com o devido respeito, na adoração do pároco e dos fiéis; se houvesse a sua distribuição, principalmente durante a Páscoa. Da extrema unção, perguntava-se sobre os óleos santos, sobre a encomendação da alma, dos testamentos. Do matrimônio, se havia consenso entre as partes, se foi feito sem abusos do ritual¹²⁹.

¹²⁴ Id., p. 76-80.

¹²⁵ Id., p. 80-81.

¹²⁶ Id., p. 81-83.

¹²⁷ Id., p. 84.

¹²⁸ Id. Ibid.

¹²⁹ Id., p. 84-86.

Quanto aos enterros, o bispo tinha por obrigação questionar se estes eram feitos conforme às *Constituições*; se as viúvas frequentavam as missas; se o padre consentia o desenterro ou o traslado de ossos de algum defunto sem a autorização do bispado. Se os sermões eram feitos durante a Quaresma pelo padre ou outro pregador; se pagavam aos pregadores a justa quantia e se estes estavam bem recebidos pela paróquia. Ainda no que tange ao padre, o prelado devia consultar os leigos para saber se estavam satisfeitos com o tratamento que receberam; se o pároco era exemplo de sacerdote e se houve alguma queixa sobre ele. Aos beneficiados da paróquia, repetia-se o questionário básico já descrito acima¹³⁰.

Aos tesoureiros, o bispo questionava sobre suas obrigações básicas, querendo saber se foi obediente aos seus superiores; se foi pontual nos seus afazeres de auxiliar nos ofícios divinos, abrindo e fechando a Igreja, tocando os sinos, entre outros¹³¹.

Não somente toca ao bispo inquirir das obrigações e vidas dos ministros que servem nas Igrejas, mas também de todo o clero, porque estes são obrigados a viver e proceder de modo que nem dê ofensa nem escândalo ao povo, de onde vivem mostrando que são ministros de Deus e por isso os Sagrados Cânones e Concílio Tridentino encomendam muito aos bispos [...], procurando (quando em si for) que os clérigos não vivam indecentemente, antes procedam de maneira que estando (como estão) em mais levantado estado, ponham neles os olhos, os seculares, como em espelho, para reformarem e comporem suas ações achando que imitar, sendo todas as suas, cheias de respeito e dignas de louvor e veneração¹³²

Alerta, também, para que fosse feita a inquirição dos clérigos, e que buscasse a opinião de algum fiel sobre como os clérigos teriam agido¹³³. O protonotário advertia para a necessidade de existirem os seminários para instruir os moços à retidão da fé, tendo em vista a juventude como um tempo arriscado e repleto de distrações com coisas mundanas, que os afastam de Deus. Dito isto, era de necessidade extrema que o bispo visitasse os seminários à miúdo, pois era neste lugar que se formam os futuros ministros do ofício sagrado, e era condição *sine qua non* para o bom andamento da fé que os seminaristas fossem guiados corretamente pelos seus superiores. É questionada a rotina espiritual dos moços; a rotina dos estudos; as roupas; se tinham mestres de latim e canto; questionava-se sobre a administração das rendas do seminário; sobre a condução

¹³⁰ Id., p. 86-88.

¹³¹ Id., p. 89-91.

¹³² Id., p. 91-92.

¹³³ Id., p. 92-94.

do reitor; sobre os funcionários, tais quais: barbeiros, médicos, lavadeiras, cozinheiras, e o pagamento de todos estes¹³⁴.

Alvo que demanda especial atenção eram os conventos das religiosas. O bispo deveria saber qual era a regra do convento visitado, qual estatuto seguia, e como guardavam a clausura; se as moças guardavam silêncio em suas celas particulares; se elas se engajavam em conversas indecentes e desonestas; se receberam presentes ou visitas de pessoas que não eram familiares, se possuíam devotos ou amizades particulares fora do convento¹³⁵.

Pergunta-lhe-há pelo nome e sobrenome, pela pátria donde é natural, se é professa e quantos anos há que professou, que idade tem, quanto trouxe em dote, se renunciou dos bens profanos [...], se tem cela separada das outras religiosas. Perguntará pelo exercício comum das mais religiosas. Se traz e usa anéis, se cria cabelo, e traz guedelhas, se traz luas, se cria cachorrinhos, ou traz consigo pássaros, se usa de espelhos na cela, se usa de meias, sapatos e ligas como as seculares e de armas¹³⁶

O visitador deve buscar saber das superiores do convento, das mestras das noviças, da vigária, da secretária e de todas as funcionárias do convento, fazendo também a elas as perguntas básicas de identificação, de titulação e dotes¹³⁷.

Ouvidas todas e perguntadas cada uma de si, do que lhe parecer que é necessário proverá, emendando, castigando, repreendendo e louvando, o que achar digno disso. Advertindo sempre que, nas religiosas tudo o que não for violar clausura são venialidades, pelo frágil sexo e assim há de ir com elas com pouca violência, que (como diz Santo Ambrósio), criou Deus Eva da costela de Adão, que tem figura de arco, para nos ensinar o modo como é de tratar a mulher, nem apertá-la tanto que estale, nem dar-lhe tanta larga, que quebre e que é o que acontece no arco, mas se há de haver com elas com um meio e modo suave e com brandura que este se acaba tudo e se consegue e mais com mulheres que estão voluntariamente presas e sem liberdade¹³⁸

Nas confrarias, o bispo deve perguntar sobre as fazendas que pertencem à elas, se estariam arrendadas (e se sim, quanto elas rendem); sobre as finanças gerais da confraria; se os rendimentos era, suficientes para comprar os ornamentos para todos os

¹³⁴ Id., p. 94-97.

¹³⁵ Id., p. 97-101.

¹³⁶ Id., p. 101-102.

¹³⁷ Id., p. 102-103

¹³⁸ Id., p. 103-104.

confrades; por fim, deverá ser apresentado ao bispo um inventário das peças e a lista de missas rezadas aos irmãos vivos e mortos¹³⁹.

Nas instituições de ciência e saber, o bispo deve ler os estatutos destas instituições e checar se todos os professores, mestres e doutores fizeram a profissão de fé e se era ensinado algo contra a doutrina cristã¹⁴⁰. Nos hospitais, o bispo deve fiscalizar como se curam os doentes, se eram ministrados os sacramentos a eles e se estavam supridos com o necessário. Quanto àqueles que ministram os sacramentos, perguntaria se eles eram aptos e idôneos¹⁴¹. Em outros lugares pios mencionados, como as casas de recolhimentos de mulheres e os mosteiros de religiosos, o bispo deveria observar os estatutos, os números de pessoas que residiam lá, se participavam dos ofícios santos, se recebiam visita externa e se respeitavam a clausura¹⁴².

Quando se tratava da visita do povo, o manual recomenda que o procedimento fosse feito através das profissões e cargos públicos e como estes se relacionavam com o ofício divino. Aos mestres que lecionavam aos moços, perguntava-se sobre o ensinamento da doutrina; aos médicos, era cobrado se encaminhavam os doentes à confissão; aos livreiros, se tinham posse do *Índice dos livros proibidos (Index)*, descobrindo se tiveram, venderam ou emprestaram os livros de hereges; aos pintores e escultores, se faziam imagens indevotas e desaprovadas pela Igreja; aos estalajadeiros e taverneiros, se davam alcouce ou se havia jogos e festas proibidas, bem como se serviam carnes em dias proibidos; aos feirantes, se eles ouviam missa antes de iniciar os trabalhos; aos comediantes, se representavam comédias torpes e lascivas, que deveriam ser punidas; também é perquirido os costumes dos vagabundos e peregrinos: há quanto tempo vagavam e por quê, se se confessaram na última Quaresma e estavam em dia com os sacramentos; às casas de jogos, se cometiam blasfêmias e demais vícios; aos testamenteiros, quais os legados precisavam cumprir e como davam os testamentos dos defuntos; às viúvas, aos pobres e outros necessitados, o bispo deveria prover socorro e amparo; às mulheres públicas, se viviam em recatadas ou estavam em escândalo; e, finalmente, às parteiras, se sabiam a fórmula do batismo, para o fazer, quando necessário¹⁴³.

¹³⁹ Id., p. 105-108.

¹⁴⁰ Id., p. 108-110.

¹⁴¹ Id., p. 110-111.

¹⁴² Id., p. 111-113.

¹⁴³ Id., p. 114-119.

Nunca deixando de lado o tom de auto-moderação, a Igreja ordenava a inspeção do auditório eclesiástico para a visita em si. Era destinado à averiguação dos juízes dos rezidos; juízes de casamentos; porteiros das relações; escrivão da câmara; chanceler; contador; enquerecedor; escrivães; promotores; o meirinho do aljube; as condições do aljube e dos sacerdotes presos lá, se eles são tratados com respeito, desde a sua prisão à toda a sua estada; solicitados da justiça; e o vigário da vara¹⁴⁴.

Quando o prelado não puder fazer a visita pessoalmente, ele poderia delegar um religioso de sua confiança para fazê-la em seu lugar. Andrade preconiza as ações deste visitador, e parece ser escrito diretamente a quem fosse exercer esta função. O manual advertia o visitador sobre a importância deste privilégio, e as responsabilidades que o cargo lhe trazia, não devendo, portanto, abusar dos seus poderes. Além de explicar como a visita devia ser conduzida, havia pequenas indicações de conduta a serem tomadas pelo visitador, como, por exemplo, ser sempre gentil com os visitados, ser humilde e não receber além do necessário para sua manutenção; não receber presentes, nem alimentos e bebidas, nem roupas e acessórios desnecessários e permanecer em casa paroquial ou moradia que se compare a ela¹⁴⁵.

O manual é atento aos ritos e pormenoriza os passos do bispo na condução e execução das visitas pastorais. Entretanto, as constituições sinodais foram a peça legal que conferiu legitimidade jurídica à visita, indicando também de forma detalhada seus procedimentos. Até o século XVIII, os bispados do Brasil seguiam as *Constituições* de Lisboa, pois eram sufragâneos de sua jurisdição. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* foram escritas pelo arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide, em 1707, na ocasião da realização do primeiro Sínodo Diocesano da América Portuguesa, com o esforço de se fazer algo até então inédito no Brasil: elaborar um texto jurídico-pastoral que reunisse as diretrizes espirituais, litúrgicas, posturas disciplinares e legais responsáveis por regulamentar a prática religiosa no Arcebispado da Bahia e suas Dioceses sufragâneas¹⁴⁶. O seu texto, dividido em cinco livros, almejava abarcar todos os aspectos da vida religiosa, da profissão de fé e da explicação dos sacramentos, como este deviam ser ministrados pelo clero, os ofícios divinos como as procissões e as

¹⁴⁴ Id., p. 119-125.

¹⁴⁵ Id., p. 125-143.

¹⁴⁶ Cf. “*Introdução*” in. FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Orgs.). **A Igreja no Brasil: Normas e práticas durante a vigência das Constituições primeiras do arcebispado da Bahia**. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 9; PAIVA, José Pedro. “*Constituições Diocesanas*” in. AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de História religiosa de Portugal**. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 9.

celebrações dos dias festivos, do privilégio de foro dos religiosos e dos delitos sob jurisdição episcopal¹⁴⁷.

Trata-se, pois, de um instrumento propício para abordar quais eram as prerrogativas da atuação do bispo no território colonial. As visitas pastorais aparecem nas *Constituições* como obrigação a serem cumpridas pelo prelado, a fim de conhecer o território no qual ele iria atuar. O título VIII do *Regimento do Auditório Eclesiástico* traça um perfil ideal da figura do visitador, dizendo que estes devem ser

[...] sacerdotes virtuosos, prudentes e zelosos da honra de Deus e salvação das almas [...], e encarregamos muito aos ditos visitadores que, considerando a grande importância das visitas que lhes forem cometidas, se apliquem de tal modo em as fazer, que, descarregando a nossa e suas consciências, possam a graça divina alcançar por elas os frutos espirituais que se pretendem¹⁴⁸.

De acordo com o *Regimento do Auditório Eclesiástico*, as visitas se iniciam com o povo todo reunido, o visitador à frente lendo o edital para que todos pudessem ouvir por que existe aquela visita e para que não se alegasse ignorância de quais são os delitos estavam arrolados. Após a leitura do edital, o pároco local informava ao visitador o que ficou provido na última visita e informará se todas as penas foram cumpridas, sentenciando os omissos. Os párocos informariam ao visitador sobre os pecadores escandalosos de que se tivera notícia e indicaria testemunhas que pudessem dar palavras dos casos¹⁴⁹.

Durante a devassa, não caberia ao visitador perguntar por ninguém em particular, exceto que fosse do conhecimento geral a fama dos escândalos de alguma pessoa. Esta ressalva valeria para os casos de heresia ou outro desvio de igual gravidade. Depois, seriam ouvidas as testemunhas e estas assinariam o livro da devassa, a fim de que haja o registro de sua declaração. Ouvidas as testemunhas, o visitado observará se as igrejas e capelas estão munidas com os ornamentos, móveis, paramentos, verificando se eles estão em bom estado. Caso haja alguma pessoa que

¹⁴⁷ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. “*Estudo Introdutório*” in. VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales de Souza. São Paulo: EDUSP, 2010, p. 61-62.

¹⁴⁸ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Op. cit., Regimento do Auditório Eclesiástico, tít. VIII, n. 383.

¹⁴⁹ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. cit., Regimento do Auditório Eclesiástico, tít. VIII, n. 386-388.

desacate, desobedeça ou impeça o visitador de executar seus ofícios, elas poderão ser castigadas e responder pelos seus atos na Justiça Eclesiástica¹⁵⁰.

Enquanto andarem no ato de visitar, os visitadores podem ouvir confissões e absolver censuras. Também os párocos deveriam se organizarem para realizarem práticas espirituais ou cerimônias religiosas de qualquer sorte nas estações onde o visitador seria recebido, ensinando a doutrina da Igreja e pregando a palavra de Deus ao povo, às crianças e aos escravizados¹⁵¹.

Doravante, iremos voltar a atenção a um trecho do edital e interrogatório da visitação, seguida da nossa listagem com os principais delitos perseguidos pela visita.

O N., visitador neste arcebispado da Bahia pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. N., arcebispo deste arcebispado, do Conselho de Sua Majestade, etc. A todas as pessoas eclesiásticas e seculares desta comarca de N., saúde em Jesus Cristo Nosso Redentor, que de todos é verdadeiro remédio [e] salvação; faço saber que, considerando o dito Senhor Arcebispo que com a visitação diocesana se desterram os vícios, erros escândalos e abusos, e se fazem muitos serviços a Deus em grande bem espiritual e temporal de seus súditos, me mandou ora visitar esta comarca; e para que o faça como convém ao serviço de Deus e bem espiritual dos ditos súditos, mando, em virtude de obediência e sob pena de excomunhão maior, a todas e a cada uma das sobreditas pessoas que souberem de certa sabedoria ou fama pública de alguns pecados e escândalos e nos casos especiais que abaixo se declaram, ainda que não sejam públicos, em termos de N., não mo venham a dizer e denunciar; admoesto e exorto a todos em o Senhor que para denunciação dos ditos pecados se movam somente com zelo e amor ao serviço de Deus Nosso Senhor e salvação de seus próximos, e não com ódio ou desejo de vingança; e, para que saibam os pecados que devem denunciar, lhos mando declarar neste edital¹⁵².

Heresia, apostasias, leitura de livros heréticos, blasfêmia, feitiçaria, pactos demoníacos, benzedeiros ou curas mágicas, bigamia, sacerdotes casados, solicitação, amancebamentos, incesto, sodomia, alcouce, onzenagem, não respeitar domingos e dias santos, não se confessar anualmente durante a quaresma, entre vários outros, eram os delitos observados e rastreados pela visitação.

¹⁵⁰ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. cit., Regimento do Auditório Eclesiástico, tít. VIII, n. 386-389-394.

¹⁵¹ VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. cit., Regimento do Auditório Eclesiástico, tít. VIII, n. 386-395.

¹⁵² VIDE, Sebastião Monteiro da. Op. cit., Regimento do Auditório Eclesiástico, tít. VIII, n. 398.

É preciso, assim, traçar o perfil ideal de visita pastoral corporificada a partir das resoluções sancionadas no Concílio de Trento. As resoluções do Concílio serviram de arcabouço para a ação dos prelados nas dioceses portuguesas, que assumiram, nas visitas pastorais o teor de devassa eclesiástica. A cada paróquia visitada, ficava-se o registro de três tipos de documentos: nos “livros de devassa” eram transcritos, com a ajuda do escrevão do bispo, os testemunhos dos fiéis; nos chamados “livros de termos”, os acusados assinavam a recusa das culpas; o terceiro tipo de documentação produzida na visita feita pelo bispo foi o “livro de capítulos”, lugar onde o visitador fazia um balanço geral das andanças, registrando as necessidades de melhorias gerais da paróquia e as condenações dos desvios de costumes coletivos. Como se pode ver, o caráter temporal da visita pastoral é um ato judicial formalizado que correspondia à figura jurídica da devassa geral, procedimento típico não apenas no Direito Canônico, mas também na práxis dos oficiais do Rei. Estes eram atos judiciais “ex-officio”, cuja instância jurisdicional procedia a uma investigação sobre um delito sem queixa da parte interessada e, neste caso, nem sequer havia notícia de algum delito ter ocorrido. O funcionamento relativamente regular de uma burocracia diocesana de caráter judicial buscou a vigilância e disciplinamento social de características tão particulares das visitas pastorais portuguesas, como o recurso aos paroquianos como delatores da própria comunidade; a consequente vultosa de denúncias de pecados públicos; aplicação de penas pecuniárias como medida corretiva contra os pecadores públicos e o uso do Auditório Eclesiástico¹⁵³.

Presente nas *Constituições* estavam suas finalidades, seu procedimento e as prescrições direcionadas ao visitador. Como consequência, também delineamos modelos de bispos ideais, pois há indicações precisas da boa atuação dos prelados nas visitas, tendo em vista o aumento significativo da importância do episcopado após o Concílio de Trento e sua aplicabilidade nas colônias. Deste modo, busca-se demonstrar o espaço privilegiado dado às visitas pastorais no âmbito religioso português, no reino e na América, e saber que havia espaços de reflexão sobre os modelos da boa visita e do bom visitador, o que denota a importância dada a esta prática na presença da Igreja e do Estado no território colonial.

A seguir, iremos destacar a ação episcopal dos bispos nas dioceses brasileiras conforme elas foram fundadas. Nosso objetivo é mostrar como o bispado ultramarino

¹⁵³ CARVALHO, Joaquim Ramos de. **A Jurisdição Episcopal sobre Leigos em Matéria de Pecados Públicos...** op. cit., p. 125-128

precisou se adequar às particularidades das colônias, enfrentando as dificuldades, distâncias e do clima dos trópicos.

1.3. As visitas pastorais e o desenvolvimento da malha episcopal na América Portuguesa

O bispado do Maranhão teve sua fundação canônica na efetivação da bula *Super Universas Orbis Ecclesias*, incitada pelo papa Inocêncio XI, no dia 30 de agosto de 1677. Neste período, a Bahia já havia sido elevada à arquidiocese, em 1676, no mesmo ano que Rio de Janeiro e Pernambuco já haviam se tornado dioceses. Capuchos, jesuítas, carmelitas, mercenários e, logo após, os franciscanos, já estavam se organizando naqueles espaços desde o início do século XVII, trabalhando na fundação de igrejas, capelas, conventos e colégios. Na sua criação, a cidade de São Luís contava com uma matriz que passou a ser catedral, um colégio e igreja dos jesuítas e uma igreja e convento dos franciscanos. A cidade apresentava um crescimento desigual, sem alinhamento, já que as ruas eram estreitas e a população era representada por poucos nobres, gente de guerra, colonos portugueses e os aventureiros. Nossa Senhora da Vitória foi a primeira freguesia criada no Maranhão, se tornando sede do poder episcopal; a de São Matias de Tapuitapera, na vila de Santo Antônio de Alcântara, foi a segunda; e a terceira, foi a de Santa Maria do Icatu, criada em 1688.

No início do século XVIII, ocorreram modificações espaciais quando o papa Clemente XI criou o bispado do Pará, em 1719, e o limite entre as duas dioceses se estendeu até o rio Gurupi. Portanto, em compensação da perda de administração episcopal do Grão-Pará, o Piauí, que era subordinação do bispado de Pernambuco, agora tornava-se jurisdição espiritual do Maranhão. Esta anexação teve como consequência a duplicação do número de freguesias existentes¹⁵⁴. No que se refere ao campo político-administrativo, o Maranhão já estava separado do resto do território brasileiro desde 1621, quando a Coroa criara o Estado do Maranhão e Grão Pará, com sede em São Luiz, mesmo que este estivesse ligado e subordinado ao Governo Geral do Brasil. Apenas em 1751, o Maranhão, então, se tornaria subalterno administrativamente ao Pará, passando a se designar como Estado do Grão-Pará e Maranhão. O primeiro prelado chegou a São Luís em 1679, permanecendo dez anos por lá. O bispo era D. Fr.

¹⁵⁴ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. **Réus de batina:** Justiça Eclesiástica e clero secular no bispado do Maranhão colonial. São Paulo: Alameda, 2017, p. 27.

Gregório, um religioso que teve sua passagem marcada por conflitos com as autoridades civis e também com os jesuítas; depois, foi indicado o bispo D. Fr. Francisco de Lima, em 1690, que jamais foi àquela diocese, optando pelo governo do bispado de Pernambuco; D. Fr. Timóteo do Sacramento foi nomeado para assumir em 1697, tentando implementar séria reforma sobre os costumes dos paroquianos. Tais medidas causaram problemas quanto à rigidez, já que o bispo obrigava, por exemplo, casais arrolados nas Visitas pelo delito de concubinato a contrair o sacramento do matrimônio – inclusive nos casos que envolviam senhores e suas escravizadas, o que causou muita revolta entre a sociedade patriarcal e escravista local. As medidas não foram motivo de estranhamento aos defensores do Concílio de Trento, sobretudo no que tange o objetivo moral dessa reforma dos costumes. Entretanto, entre os demais colonos lusomaranhenses, não se imaginava no horizonte imediato medidas tão moralizantes e enérgicas. O bispo iniciava, assim, os primeiros conflitos com as autoridades civis e, na tentativa de resolver a contenda, a Coroa enviou à Província o ouvidor geral Mateus Dias da Costa, acirrando os ânimos. O prelado se recusou a liberar os presos, como foi aconselhado pelo ouvidor e ainda fez ler em voz alta, na missa da Sé, lotada, o rol dos culpados¹⁵⁵. Nestas relações conflitantes, nas quais a Coroa libertava os presos e o bispo determinava novas prisões, o ouvidor ordenou à morada episcopal a soltura de um preso, e D. Fr. Timóteo respondeu com a excomunhão do ouvidor. Após este ato, considerado absurdo pela sociedade civil, foram decretadas a suspensão de cômmodos do bispo. Mesmo com o retorno do ouvidor à Santa Maria de Belém, os conflitos não pararam por aí. As temporalidades do bispo foram revogadas, como acordo para que Frei Timóteo suspendesse sua excomunhão. O bispo ainda teria ido algumas vezes a Lisboa com a finalidade de resolver pessoalmente seus impasses com a Coroa.

O terceiro bispo, D. Fr. José Delgarde, foi nomeado em 1716 e, em 1717, desembarcou no Maranhão para um curto governo, vindo a falecer em 1724. O mesmo, neste período, vivenciou a separação eclesiástica das capitâneas do Pará e do Maranhão. Também foi em seu tempo que Piauí se tornou jurisdição do Maranhão, conforme já apresentamos no texto.

O Maranhão não possuía cabido, mesmo que já fosse previsto, este era o colégio dos clérigos, dignidades e cônegos, que ajudavam o bispo na governança da diocese. O motivo para essa ausência era associado ao parco clero que vivia no bispado.

¹⁵⁵ Id,p.29.

Desde sua criação, o bispado maranhense era sufragância do Arcebispado da Bahia, e em 1720, essa subordinação fica mais evidente na escrita dos padres da Companhia de Jesus sob indicação do cabido da Bahia, pedindo as nomeações. A distância também se mostrava como elemento importante, gerando problemas em casos de assuntos de mais urgência. A bula *Salvatori Nostri*, de 1740, vem como alternativa na tentativa de diminuir e resolver questões atreladas tanto a distância, empregando a falta de comunicação para com o bispo da Bahia, como por causas políticas administrativas, tornando o bispado de Maranhão sufragâneo do Arcebispado de Lisboa. Após morte do bispo, a diocese passou por um período de 14 anos de vacância, já que somente em 1738 o novo bispo, D. Fr. Manuel da Cruz, fora nomeado e, durante a sua prelazia, o Maranhão registou seu primeiro cabido diocesano.

No ano de 1756, no período em que D. Fr. Antônio de São José estava a frente do bispado, ocorreu a expulsão dos jesuítas do Maranhão pela lei de 1759. Mediante às represálias aos inicianos, o bispo até tentou não obedecer tais determinações régias de expulsão, preferindo então se exilar da sede em direção ao interior. Este período foi de sérios enfrentamentos entre o governo eclesiástico e a governança civil. Na saída do bispo, apenas em 1779 foi nomeado D. Jacintho Carlos da Silveira, que logo abandonou o bispado e com a mesma intenção respondeu o próximo bispo D. Fr. José Menino de Jesus, em 1783. D. Fr. Antônio de Pádua e Bellas, assumiu seu bispado em 1784, e como marco em seu período ficaram as desavenças que tinha com o então governador José Talles da Silva e com a própria Câmara de São Luís. O bispo D. Joaquim Ferreira de Carvalho chegou a assumir em 1799, encontrando seus fiéis em péssimas condições, tendo os padres como maior objetivo de preocupações. O mesmo tentou ser rígido nas moralidades do clero local, inclusive no que concerne às vestimentas usadas, no entanto não teve sucesso. Faleceu em 1801, deixando a diocese de Maranhão mais uma vez sem bispo¹⁵⁶.

A historiadora Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz conclui que durante todo o século XVIII, tal bispado só contou com presença episcopal residente em São Luís durante 37 anos, contabilizando 63 anos de sede vacante. Nos anos de vacância a diocese foi governada pelo clero catedralício ou pelos vigários-gerais. A autora ressalta que:

¹⁵⁶ Id,p.32-33.

A falta de antistite por grande parte da centúria não impediu a existência e, principalmente, a atuação de um Tribunal Episcopal naquelas terras. Para isso, foi montado todo um aparato profissional, administrativo e burocrático, como era previsto pelos regimentos que direcionavam a atuação desses auditórios episcopais¹⁵⁷.

A legislação que regia o bispado do Maranhão eram as *Constituições da Bahia*, mesmo ele sendo sufragâneo de Lisboa. Desta forma, a organização e funcionamento do Tribunal Episcopal no Maranhão era inspirado no *Regimento do Auditório Eclesiástico* da Bahia, redigido em 1704. Tais regimentos apreem como reflexo da modernização dos aparelhos administrativos e burocráticos das dioceses e o aumento desses regimentos apresenta um marco do que se conferiu importância a gestão destas e a racionalização dos processos existentes. O século XVIII, conforme Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, foi um período de consolidação de poder para os bispos¹⁵⁸. Estes regimentos funcionavam como um manual no qual os agentes do Tribunal Eclesiástico têm descrito suas competências, os contornos e exigências de suas ações em diferentes contextos. O texto regimental não determinava somente os oficiais que formariam o corpo mas também todo o modelo operacional do Auditório, com destaque para a orientação dos procedimentos de instauração de um processo judicial.

O Tribunal seguia as ordens do bispo, mas que durante o Setecentos, como já analisado, ele quase não estava presente nas terras do Maranhão. Portanto, ficava a cargo do vigário-geral, se tornando um agente de suma importância em toda a empresa do Tribunal Episcopal. Eram responsabilidades dos vigários-gerais: administração da justiça, conhecimento de todas as causas e crimes tanto civis como de foro contencioso, e era na presença dele que se realizavam as denúncias e etc. Segundo o *Regimento do Auditório*, provisor e vigário geral eram cargos com funções diferenciadas; enquanto o provisor administrava e regia causas mais graves que pertenciam ao governo espiritual, o vigário ficava com ocupações mais temporais. Assim, percebe-se estas duas possibilidades a respeito do contexto de constante *sede vacante*, não havendo muitos registros sobre o perfil geral dos vigários ou dos provisores, mas pode-se, por exemplo, perceber como este último administrava as considerações aplicadas aos vigários, mesmo que não fosse função do mesmo¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Id.p,33.

¹⁵⁸ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Orgs). *A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições priemiras do arcebispado da Bahia*. São Paulo: Ed. Unifesp, 2011. p. 9-23.

¹⁵⁹ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. *Op. cit.* p. 46.

Os detalhes atribuídos ao perfil dos vigários ficam evidentes na provisão feita pelo bispo, D. Fr. Antônio de Pádua e Bellas, ao Pe. Joaquim de Souza Ribeiro, a 13 de agosto de 1793.

Como para um desenho dos deveres inerentes ao nosso ofício, ainda quando assistimos pessoalmente na nossa diocese, era forçoso elegermos sujeito de letras e virtudes que nas qualidades de provisor, juiz das justificações de *genere*, de casamentos, de capelas e resíduos e de vigário geral que nos ajudasse a fazer cumprir o nosso ministério, o fica sendo muito mais no tempo de nossa ausência, o qual por isso mesmo deve a nossa eleição cair em sujeito que, além das virtudes, possua as luzes indispensavelmente necessárias para a reta administração da justiça¹⁶⁰.

Sob o cargo de vigário-geral, o mais importante a ser destacado foi o Padre João Rodrigues Covette, que foi nomeado governador do bispado do Maranhão quando ainda estava na corte, recebendo atribuições de vigário-geral e provisor, em 6 de abril de 1734, pelo Cabido da Sé de Lisboa. O mesmo ficou à frente da administração do governo eclesiástico do Maranhão, ainda que com intervalos, de 1734 até 1771 e nestas três décadas, realizou as visitas pastorais, mesmo no período de sedes vacantes, e esteve à frente do Tribunal Episcopal como vigário-geral no espiritual e também no temporal¹⁶¹.

Após a criação do cabido por D. Fr. Manoel da Cruz, no dia 21 de novembro de 1745, todos os vigários tinham atribuições vindas do mesmo – o que não era uma condição para ocupar o cargo. Porém, os prelados preferiam que os vigários fossem do cabido, certamente para uma melhor formação do bispado; e a maioria dos vigários do Maranhão tinham grau de doutorado pela Universidade de Coimbra, acumulando outras funções no governo eclesiástico¹⁶². Conforme o direito do Padroado (atribuído às monarquias ibéricas), era garantido à Coroa a escolha dos bispos. Entretanto, em alguns casos extremos, percebe-se uma intervenção mais assídua em relação à escolha das autoridades do bispado na ausência de um prelado, como, por exemplo, o caso do cônego D. Fr. Antônio de São José e do governador Joaquim de Melo e Póvoas, no ano de 1767.

Um outro ofício importante para a administração da Justiça em uma diocese, principalmente no que se refere ao Tribunal Episcopal em áreas mais afastadas, era o de

¹⁶⁰ MARQUES, César Augusto. *Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão*. *Apud.*, MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. *Op. cit.* p. 47.

¹⁶¹ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. *Op. cit.* p. 48.

¹⁶² *Id.*, p.49.

vigário de vara. Este era responsável pelo julgamento de causas menores nas áreas mais distantes do bispado, entre outras atribuições. Era permitido, então, que os mesmos tirassem as devassas, recebessem denúncias, procedimentos contra os desobedientes e entre outras; nos casos mais sérios, era indispensável que o julgamento fosse no Tribunal Eclesiástico. No momento anterior ao uso do *Regimento do Auditório da Bahia* no bispado do Maranhão, já se encontravam vigários de vara neste exercício, demonstrando que os Auditórios coloniais acabaram por se inspirar em outros *Regimentos* para a sua ação e estruturação. No Maranhão, os processos que eram especialmente da região do Piauí, portanto distante de São Luís, eram enviados após inspeção do vigário de vara e, em 1758, por exemplo, o padre José Alves Cabral, na época vigário em Sorubim, foi denunciado por concubinato com uma escravizada, com quem teria cinco filhos, além do uso excessivo de bebidas alcoólicas; encarando essas acusações, o vigário-geral ordenou que o vigário de vara de Sorubim procedesse com o sumário de testemunhas¹⁶³.

As pessoas costumavam recorrer ao vigário da vara na intenção de que suas curas fossem mais condizentes das suas obrigações, mostrando que a presença deste tipo de autoridade local proporcionava maior vigilância e punição aos “maus clérigos”. As denúncias do vigário da vara eram repassadas à sede do bispado para que o vigário geral dessa tal sentença, porém, em 1790, houve uma mudança estrutural para otimização de tempo e atendimento mais frequente à população do Piauí: instalou-se uma Vigaria Geral Forense. Levando em consideração o aumento significativo da população, as funções do antigo vigário de vara foram ampliadas e, em seu lugar, colocou-se um vigário-geral forense, funcionando, assim, como uma espécie de “Auditório Eclesiástico em miniatura”, mas com estrutura burocrática sólida. As atribuições desse vigário-geral forense eram dadas na documentação remetida do Piauí para o Maranhão, pois, mesmo que funcionasse de maneira independente, os critérios que validavam a hierarquização foram mantidos, portanto, o vigário-geral de São Luís continuava sendo autoridade máxima no bispado¹⁶⁴.

As funções de um vigário-geral forense eram amplas, passando das atribuições particulares da área judicial, pois, além das funções de vigário da vara que o mesmo exercia, ele tinha que ter conhecimento das causas de crimes em flagrante, todo procedimento de prisões, recebimento de denúncias de pecados públicos por acusação

¹⁶³ Id,p.56.

¹⁶⁴ Id,p.58.

do Promotor e era o mesmo que apresentava livramento das partes, concedia seguro aos criminosos, passava cartas de excomunhão, o ato de benzer os parâmetros ao culto divino e assim mais outras¹⁶⁵.

Em uma administração formal e burocrática, como era o Tribunal Episcopal, existiam agentes para além do vigário-geral. Eram sete os oficialatos: promotor, contador, porteiro, distribuidor, escrivão, visitador e meirinho.

O escrivão recebia o cartório do seu antecessor e tinha a função de acompanhar o vigário-geral na audiência. Ele era escolhido entre os eclesiásticos, com a função principal de escrever tudo o que fosse ordinário ou sumário, civis ou de crimes, que procediam na presença do vigário-geral. Outra função bastante importante dentro dessa estrutura era a de promotor. Ele quem defendia as causas eclesiásticas, acusando e denunciando os pecados públicos, os crimes, vícios dos súditos e executava os testamentos; sobre sua formação acadêmica, este devia ser graduado em Cânones e, no tangente a sua moral, ser visto como de boa vida e costumes¹⁶⁶. Aos advogados eram reservadas a função de procurar pelas partes processadas. Esperava-se que fossem de virtudes e leis, graduados em Cânones ou Leis, cursando oito anos de Direito e que tivessem prática em ações eclesiásticas. Importante destaque a ser feito é que, no bispado do Maranhão, as provisões dos promotores não eram passadas pela Chancelaria da Relação, como descreve o *Regimento*, mas sim pelo governador da Capitania, mostrando a distância entre a Relação Eclesiástica de Lisboa com o próprio bispado do Maranhão, sufragâneo a ela. Aos meirinhos, cabia a função de prender culpados por mandato, podendo ser do provisor ou do vigário-geral, ou qualquer Ministro Eclesiástico; esperava-se que suas ações fossem sempre com diligência e segredo e teriam que acompanhar o vigário-geral às audiências e até sua casa, ainda que fosse fora da cidade; precisavam estar sempre com “vara branca” e estando sem elas seriam então suspensos por um mês; segundo o *Regimento*, o meirinho devia ser uma pessoa de boa moral e bons costumes, que cumprisse com primazia suas funções e tudo que requer uma boa administração destas diligências da Justiça, não trazendo neste a cor da pele que o indivíduo teria que ter para então exercer a função¹⁶⁷. Finalmente, os visitadores, que sob moral seriam sacerdotes virtuosos e prudentes, sob competência. Chegando aãfreguesia era o que devia mandar o escrivão ler o Edital e exigiria dos párocos

¹⁶⁵ Id,p.60.

¹⁶⁶ Id,p.66.

¹⁶⁷ Id,p.68-69.

informações dos pecados públicos e escândalos que soubessem, fora da confissão, ouvindo as testemunhas sobre os casos contados; verificava os bens da igreja e se os mesmos estavam conservados; e o que fosse sentenciado nestas visitas eram guardados em cartório para eventual consulta em busca de reincidentes; Tais visitas também possuíam caráter político e processos que podiam vir a partir delas em casos mais graves; destaque na escolha dos visitantes, já que em análise para o bispado do Maranhão, eles eram os que já tinham experiências, como exemplo de alguns padres que vinham a serem nomeados visitantes após grandes feitos em destaque no aparelho punitivo eclesiástico¹⁶⁸.

Pollyanna Muniz conclui que:

O bispado do Maranhão do século XVIII era, pois, uma vasta área e contou muito pouco com a presença de bispos. É certo que os prelados fizeram muita falta, mas a Igreja encontrava uma forma de se adequar àquela difícil realidade e desempenhar, ainda assim, o seu papel de zelar pelos bons costumes e pela ordenação dos comportamentos do povo de Deus. Uma realidade colonial, cheia de dificuldades, mas assim o era em outros lugares. Terras de conquista. Eis sempre um desafio. Nas províncias do norte da colônia brasileira isso era muito mais latente. População espalhada por enorme território, clero muito afinado aos acostumes leigos, uma organização burocrática – eclesiástica que tentava vencer as limitações cotidianas, tudo era, sem dúvidas, desafiador. Isso, entretanto, não impediu que um forte aparato punitivo que foi se organizando e complexificando aos poucos estivesse em funcionamento¹⁶⁹.

Após 26 anos da criação do bispado de São Sebastião no Rio de Janeiro, pela bula *Romani Pontificis pastoralis sollicitudo*, do papa Inocêncio XI, D. Fr. Francisco de São Jerônimo, tomou posse da mitra, lá permanecendo entre 1702 e 1721. O equilíbrio da Santa Sé em relacionamento com a organização para a atuação dos bispos e outros clérigos seculares, se dá pela expansão paroquial e um esforço desafiador. Esta geografia eclesiástica do mundo colonial consolidou, igualmente, a criação das dioceses do Pará, em 1719, de Mariana, em 1745, além de São Paulo, no mesmo ano, e as prelazia de Goiás e as do Mato Grosso. Uma espécie de *utis possidetis religioso* – como lembra o historiador Yllan de Mattos – que garantiria a um só golpe o uso administrativo e religioso da terra, assim como o reconhecimento pela Santa Sé do

¹⁶⁸ Id,p.70.

¹⁶⁹ Id,p.71.

território português em disputa contra a Espanha¹⁷⁰.

Esta organização, dita como desafiadora, se estruturou em diálogo com o aumento da população nas capitanias. Assim, o novo bispado no território português, seguido de nomeação do seu bispo, nos permite visualizar as jurisdições eclesiásticas e como as mesmas estavam diretamente relacionadas com interesses tanto eclesiásticos como civis. O aumento significativo dessa população nas colônias, apresenta uma necessidade de criação, expansão e organização de estruturas que possibilitasse aos monarcas o controle desse corpo clerical nos territórios ultramarinos, que demonstrava interesses correspondente a ideia de dominação e autoridade diante daquele território no campo religioso e político¹⁷¹.

Dentro dessa organização nova, o estabelecimento do bispado do Rio de Janeiro demonstrou os interesses do enquadramento normativo e institucional da Coroa para a expansão de território e atuação de um clero diocesano. Este interesse em relação à atuação presente de uma diocese que respondesse à Coroa portuguesa, se apresentou pelas possíveis ameaças de invasão estrangeira. Assim, quando ameaçada, a monarquia respondeu com ordens, incentivando a criação de dioceses e aparelhos administrativos eclesiásticos. Interesses assegurados pelo exercício de poder episcopal, que era claramente expressado na atuação do auditório eclesiástico, nas realizações das visitas pastorais e na fixação de uma estrutura diocesana junto com o aparelho administrativo civil, consolidando o bispado fluminense na intensificação de atividades mineradoras na capitania de Minas Gerais e o fluxo crescente populacional em núcleos litorâneos, como o caso do Rio de Janeiro, em direção a vila de São Paulo. Destaca-se que cabia aos bispos fluminenses, por exemplo, o desenvolvimento de ações metódicas e delicadas na região, adotando uma política que oferece ao pastoreio uma jurisdição forte de manutenção episcopal. Ciente de que precisava preservar toda autoridade jurídica e espiritual em áreas que eram afastadas do bispado, D. Fr. Francisco de São Jerônimo organizou a criação de paróquias que adentrou nestes territórios, primeiramente na zona aurífera e, posteriormente, em São Paulo.

Marco da presença de jesuítas, a comarca eclesiástica paulista se localizava no centro do bispado do Rio de Janeiro e constituía lugar privilegiado nesta geografia eclesiástica, já que se encontrava entre a cidade episcopal e a zona mineradora. A vila,

¹⁷⁰ MATTOS, Yllan de. *A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)*. Jundiaí: Paco editorial, 2012. p. 65-66.

¹⁷¹ PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império (1595-1777)*. Coimbra: Editora da Universidade, 2006.

portanto, chamava atenção de clérigos e oficiais fluminenses e D. José de Barros Alarcão, que foi o primeiro bispo do Rio de Janeiro, passou três anos de seu bispado nos campos de Piratininga em abandono da sede, resultando na interrupção dos cultos realizados na Sé, que sofria com a “ausência de pastor para os seus fiéis”. O parecer emitido, em 1686, determinou que a mesmo retornasse à Guanabara e só saísse dela em casos de visita. Porém, o bispo contrariou este comando, continuando em São Paulo, retornando para o Rio de Janeiro somente no embarque para Lisboa, após ser acusado de grandes irregularidades. A permanência de D. José de Barros Alarcão na comarca paulista estruturou o poder eclesiástico nesta região, possibilitando a elaboração de relatórios administrativos sobre o local, documentos que seriam então usados pelo episcopado sucessor na elaboração de pastorais e das políticas para a mesma, salientando a criação de capelas ligadas às propriedades rurais da capitania¹⁷².

Em oposição à administração antecedente, o novo bispo procurou estruturar mais o bispado fluminense. Até sua nomeação, como já dito, careceu de uma sede que fosse alinhada com as determinações tridentinas. Portanto, destaca-se que o mesmo se comprometeu em delimitar o território jurisdicional do bispado do Rio de Janeiro, estando em concordância com os contextos políticos, econômicos e sociais do local, causando o enraizamento de estruturas episcopais fluminenses também na comarca de São Paulo. Estas transformações pavimentaram o núcleo paulista nesta primeira metade do século XVIII.

No início de 1700, toda esta estruturação eclesiástica paulista coincidia com a chegada de reinóis e de colonos de outras partes de Portugal à região mineradora, causando um descontentamento dos paulistas – afinal, estes entendiam como injusta a concessão de sesmarias a estes “novos aventureiros” das minas, pois haviam dispensado seus esforços para descobrimento das riquezas ali pertencentes¹⁷³.

O monarca D. Pedro II ordenou ao bispado fluminense a realização um estudo que possibilitasse o envio de clérigos para a zona mineradora. Este envio para às Minas repercutiu em São Paulo por meio do desenvolvimento das políticas episcopais que redimensionavam a jurisdição do clero regular, com atribuições que se restringiam às missões de ampliação no número de membros do clero secular. Tal paroquialização refletia a burocratização no território, contribuindo para a colonização nas fronteiras da

¹⁷² BRITO, Michele Carolina de. “**Com Poder e Jurisdição**”. Conflitos Jurisdicionais nas Construção da Diocese de São Paulo (1682-1765). Dissertação (Mestrado em Historia) – Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos:2018. p, 31-32.

¹⁷³ Id.,p.33.

diocese do Rio de Janeiro e auxiliavam na manutenção da autoridade episcopal na comarca paulista¹⁷⁴. Percebe-se na disputa pelo controle do aparelho administrativo-jurídico das Minas Gerais uma demanda de atenção na criação de novas paróquias nesta região, deixando a estrutura geográfica-eclesiástica da comarca de São Paulo numa situação de instabilidade. Esta movimentação possibilitou o desenvolvimento de uma dinâmica dentro da mesma. Dado o aumento populacional, cresceu a necessidade de preservação de autoridade em Minas Gerais, levando D. João V, em carta régia de nove de novembro de 1709, a separar o governo secular que representava as capitanias de São Paulo e de Minas Gerais daquela do Rio de Janeiro, com pretensão de melhoria na administração da Justiça¹⁷⁵.

Em suma, o período entre 1710 e 1745 representou um momento áureo para a capilarização e aumento significativo no volume de paróquias encomendadas no espaço diocesano do Rio de Janeiro, podendo, então, relacionar este o aumento com a tentativa crescente dos bispos na preservação da jurisdição em face ao regalismo monárquico, O regalismo, nesse sentido, adquiria, passo a passo, contornos mais sólidos, sobretudo sob D. José I, transformado em cerne da política Josefina, e competindo, também, com mecanismos da justiça eclesiástica para assegurar o poder episcopal, consolidando o espaço diocesano de São Paulo por meio de visitas pastorais que permitiam o conhecimento da freguesia que estavam sob administração fluminense¹⁷⁶.

No que se refere à documentação das visitas pastorais sob a comarca paulista, pouco é conhecido para o período setecentista, já que os registros deveriam ser entregues ao tribunal episcopal para que se desse procedimento nos casos. O primeiro bispo fluminense, mesmo ficando três anos do seu bispado em Piratininga, como dito, realizou pelo menos uma visita em São Paulo e no Vale do Parnaíba, e, antes de retornar a Lisboa, o mesmo mandou um visitador delegado para executar o expediente da visita em Santos, São Vicente, São Sebastião, Santa Cruz do Salvador de Ubatuba. Seu sucessor, chefiou várias visitas sob estruturação subdiocesana nas freguesias paulistas e principalmente nas de Minas Gerais. Existem informações sobre a realização de quatro visitas pastorais na comarca eclesiástica de São Paulo, entre 1714 e 1723, realizadas pelo bispo D. Fr. Francisco de São Jerônimo. Todavia, deve-se lembrar que a hostilidade entre paulistas e mineiros na zona aurífera impedia um funcionamento

¹⁷⁴ Id.,p.38-39.

¹⁷⁵ Id.,p.42.

¹⁷⁶ Id.,p.45-46.

sistemático das visitas na primeira década do século XVIII. Estes conflitos que permeavam a consolidação do espaço diocesano e a disputa de foros são exemplificadas pelas queixas recebidas nas câmaras sobre o mau comportamento de clérigos. Daí, surge uma convergência entre os poderes do espaço diocesano que se complementava entre visitantes e ouvidores, uma vez que tais queixas eram encaminhadas ao visitador ou vigário da vara para execução dos processos judiciais de foro eclesiástico, disto, as visitas pastorais serviam a justiça civil, de maneira auxiliar¹⁷⁷.

O bispo D. Fr. Antônio de Guadalupe, em 1725 a 1740, mostrava-se atento para questões relativas ao funcionamento pleno da instituição da visita pastoral e o exercício da justiça eclesiástica para disciplinamento social de leigos e dos clérigos. O mesmo realiza visitas por toda freguesia fluminense, nas 126 paróquias. Em São Paulo, o bispo empregou sete visitas, nas quais ele ficou alarmado sobre a precariedade do clero e seus comportamentos desviantes. Alertava, desta feita, numa carta pastoral de novembro de 1728, a todo o clero sobre a relevância da residência em suas paróquias, para maior exercício das funções junto aos fiéis, na prática da missa dominical, ensino da doutrina e a prática de confissões. Nas palavras do prelado:

A ignorância que há por estas terras de doutrina cristã [...] que nos move todo o cuidado em desterrá-la, sendo como é precisamente necessária para a salvação[...] temos experimentado a soltura como se vive nos concubinatos, persistindo muitas pessoas neles dilatados anos; lembramos ao reverendo pároco que não satisfaz a sua obrigação quando não examina o procedimento de seus fregueses para saber os que continuam em pecado¹⁷⁸.

Percebe-se a incisiva presença da devassa eclesiástica nos casos de concubinato e o esforço do poder episcopal em vigiar o comportamento marital da população paulista. A documentação apontada por Michele de Brito revela, para além das exortações contra o concubinato, as recomendações matrimoniais. A normatização dos costumes cristãos se mostrou como uma das bases da administração de D. Fr. Antônio de Guadalupe, que buscava alcançar em sua jurisdição uma moral rígida em conjunto com a utilização da confissão e da comunhão.

Todas as visitas pastorais realizadas sob a comarca eclesiástica de São Paulo, assim como as demais freguesias que integravam do bispado do Rio de Janeiro

¹⁷⁷ Id., p.48-49.

¹⁷⁸ ACMSP – Pastorais Antigas, cota 2-3-36, documentos n.1, 2 e 3, Apud. Id., p.50-51.

representavam um período embrionário no que se refere as práticas de visitação, em um contexto de mudanças socioeconômicas e políticas dentro da capitania, resultados da exploração aurífera. Mesmo com ausência de documentação sobre das mesmas, mostra que em São Paulo nenhuma regularidade estava sendo empreendida. Com a criação da diocese em São Paulo, em 1745, as visitas pastorais adquiriram novo papel que era de assegurar o *uti possidetis* religioso em todas as regiões de fronteira deste bispado, sobretudo na comarca eclesiástica que se encontravam nas divisas da diocese fluminense, mostra-se, assim, com o avanço do regalismo, a ação dos órgãos administrativos e civis. Para que funcionasse, seria necessário um conhecimento mais amplo sobre territorialidade deste novo bispado, uma ação episcopal mais central que se concentrasse na consolidação de estruturas do poder eclesiástico e o tribunal episcopal¹⁷⁹.

O primeiro bispo paulista, D. Bernardo Rodrigues Nogueira, no período de 1745 a 1748, empregou duas visitas pastorais em toda extensão diocesana, onde, até 1749, compreendia as capitanias de Santa Catarina e Rio Grande de São Pedro. As visitas resultaram na elaboração de todo um material descritivo relativo à situação das freguesias do bispado paulista que serviram de base para redimensionar as jurisdições paroquiais e na construção de uma nova política de expansão da justiça eclesiástica. Após, D. Fr. Antônio de Madre de Deus Galvão (1750 a 1764) se empenhou em continuar as medidas do seu antecessor em relação à estruturação do episcopado paulista e à afirmação da sua regência nas dioceses vizinhas e frente ao poder real. Realizou sete visitas pastorais por meio de seus visitantes, procurando, através das cartas pastorais, submeter o clero à legislação eclesiástica presente nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, cobrando-se que cada clérigo tenha acesso a tal obra, colocando as visitas pastorais e o tribunal episcopal como elementos centrais na administração do novo bispo, como dispositivos de vigilância e disciplina social da população de São Paulo¹⁸⁰.

Sobre o novo bispado paulista, Michele de Brito conclui que:

Gradualmente, a capitania de São Paulo se desenvolvia e perdia as características de um núcleo urbano rural e sertanista. A malha da justiça eclesiástica acompanhava as transformações da capitania e expandia suas estruturas lentamente e em consonância com as

¹⁷⁹ Id., p. 52.

¹⁸⁰ Id., p. 53.

necessidades espirituais da população. Conforme as estruturas do poder eclesiástico se enraizavam, os vínculos sociais e administrativos do prelado se expandiam. Os benefícios eclesiásticos do juízo episcopal exerciam um importante papel na manutenção dos vínculos sociais dos bispos que, ao nomearem clérigos de sua clientela para os cargos de vigário de vara, por exemplo, acabavam por viabilizar seu projeto de administração episcopal¹⁸¹.

O bispado de Mariana foi fundado em 1745, através da bula assinada por Bento XIV. Dom Frei Manoel da Cruz foi o primeiro bispo nomeado para recém-criada diocese. O clérigo deixou o bispado do Maranhão em 1747, após sua nomeação, e esta mudança pessoal foi apresentada como uma ascensão na carreira eclesiástica, já que o prelado pretendia fundar um bispado. A capitania de Minas Gerais era, naquele momento, uma das mais prósperas da Colônia, devido à exploração aurífera¹⁸². O povo de Mariana recebeu o primeiro bispo após terem se preparado, urbanisticamente, com a abertura de ruas e instalação de captação de água e iluminação pública¹⁸³.

A ação episcopal de D. Fr. Manoel da Cruz foi marcada pela cooperação e a boa relação com a Inquisição. Desde o momento de sua nomeação, o prelado ressaltou a importância da presença de um comissário do Santo Ofício entre os seus oficiais.

Nesta demora dou na sobredita carta com o arbítrio de porem logo editaes para proverem os ministros daquella a nova cathedral dos quaes se poderá escolher hum que seja douto, prudente e tao bem versado na sciencia dos sanctos; e este pode hir logo tomar posse do Bispado e ser Vigario Geral e na eleyção deste ministro, de que depende muito o bom governo de um bispado, peço v.paternidade ponha toda diligencia para que tenha todas as sobreditas prendas, não se fiando somente nas informações de quem pede, mas bom sera e ainda necessário que haja experiências e desta qualidade desejava que fossem todos os nomeados para aquella Cathedral e como há tempo para eleycao se podem escolher não so em Lisboa mas tao bem nas mais Cidades e Povoacoes do Reyno: o que são para os bispado de Minas e o ouro atrahe muito a sy os coraçoes, não faltarão pertedentes mas por isso mesmo devem ter as qualidades sobreditas e como tem todos os que informo neste rol desejo sejam providos na forma que informo e espero Vossa Paternidade assim o consiga e tao bem que concorra para que ao menos as primeiras Dignidades e Cônegos Doutorais Magestrais sejam formados e hum deles **Comissario do Santo Oficio** e que todos (podendo ser) tenham exercício de votos espirituais porque desejo ter hua Comunidade em que se louve a Deos com espirito e perfeição e, para se conseguir este tao grande bem, não conheço instrumento mais próprio e proporcional do que o zello e a

¹⁸¹ Id.,p.82.

¹⁸² CORBY, Isabela de Andrade Pena Miranda. **A santa Inquisição nas Minas: heterodoxias, blasfêmias, desacatos e feitiçarias**. Belo Horizonte: Editora D'Placido, 2017, p.35-37.

¹⁸³ Id.,p.38.

atividade de V.Pde. que por sy e por seus amigos tudo poderá alcançar¹⁸⁴.

Em suma, sobre a postura da figura do antístite na liderança do bispado, é correto afirmar que o prelado firma o princípio da autoridade episcopal e frisa a hierarquia eclesiástica, estabelecendo a ordem, a moral e a disciplina forte do clero, reconhecendo a autoridade régia nas resoluções conflitantes, seguindo os padrões tridentinos de evangelização através das visitas pastorais¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Id., p.40.

¹⁸⁵ Id., p.47.

CAPÍTULO 2: Para a dilatação da Fé e a opulência total Estado: As visitas pastorais de D. Frei João de São José Queirós no bispado do Grão-Pará (1759-1763)

Eis aqui porque sempre insistimos que homem sem piedade ou ímpios são incapazes de lugares públicos, faltando-lhes as virtudes moraes, que talvez se acha em hereges d'aquelles que procedem probidade de animo e de boa fé nas intenções, como a cada passo se encontram¹⁸⁶.

2.1. O Tratado de Madri e a reconfiguração dos limites territoriais das capitanias do Norte

O tratado que delimita os limites das terras portuguesas e espanholas, foi assinado em Madri no mês de janeiro em 1750. Acordo este que concorda e celebra o *uti possidetis*, que se modela nos limites geográficos como os rios e relevos por exemplo, por este, Portugal deveria ocupar efetivamente os territórios. Como já afirmado, para esta efetivação e administração, a coroa portuguesa teve muitos desafios, sobretudo aqueles condizentes da governabilidade e a subordinação dos missionários regulares existentes nestas regiões limites. Sobre a responsabilidade política, Pombal foi o encarregado de fazer valer as decisões desse acordo e confiou ao irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado a governança portuguesa diante das comissões mistas para o norte da América em 1752.

As instruções régias para tal revelou se atentar para a questão indígena. Com uma tónica de 38 parágrafos, os índios eram vistos como uma dificuldade para a consolidação do tratado proposto.

Recomendo-vos muito a extensão da cultura e povoação de todo esse Governo, conforme a oportunidade e ocasiões que tiverdes para esse efeito, porém, mais particularmente vos encarrego de povoardes o distrito do rio Mearim, que fui servido mandar aldear por resolução de 7 de fevereiro do ano passado [1750], e também, especialmente, as Missões do Cabo do Norte, onde cuidareis em estabelecer não só povoações mas também logo alguma defesa para fazer barreira desse Estado por essa parte, evitando por esta forma as desordens e conquistas que por esta parte podem fazer os franceses e holandeses,

¹⁸⁶ QUEIROZ, Bispo João de São José. **Viagem e visita do sertão em o Bispado do Gram-Pará em 1762 e 1763**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: IHGB, 9, 1847, p. 221.

para cujo fim mandareis missionários [jesuítas], executando-se sem demora nem admitir escusas, a resolução que fui servido tomar a este respeito, em 23 de julho de 1748.¹⁸⁷

Mostrando que as aldeias eram maior parte da população, e os jesuítas os que estavam incumbidos, até então, de aumento da cristandade aos índios, eram estes os mediadores da sociedade que garantiam os diálogos entre os portugueses e o povo indígena. Aos missionários, o âmbito religioso e não o temporal de jurisdição dessas aldeias, na prática notável renúncia dos jesuítas em dividir os índios com os outros colonos, monopolizando o comércio das drogas no sertão.

Importante o trato e o cuidado com o índio para governabilidade do território, incentivando o povoamento através das aldeias, juntando a consolidação do tratado e garantindo a mão de obra necessária, portanto a sede do governo mudou-se de São Luís do Maranhão para Belém, que se permitia como interiorização fluvial, principal posto de defesa pelo rio Amazonas que também eram porto do comércio das drogas do sertão e do ouro. Vê-se que, a despeito disso, a cidade não apresentou tantas modificações, já que Mendonça Furtado não se dedicou a sede do governo, mas sim a conservação das novas explorações no interior e no litoral e na demarcação das fronteiras. O Grão-Pará se manifesta, neste período, como um dos interesses centrais para a empreitada pombalina. Ao governador, deve a preocupação com os colonos e a questão da escravidão indígena, pois segundo o bispo Miguel de Bulhões, sem negros e índios seria impensável que os moradores cheguem a se ver livres da miséria¹⁸⁸. Portanto, é apresentado um programa de governo que tenta resolver ou diminuir este problema de não cumprimento de leis relativas à escravidão dos índios. Diversas legislações que as vezes proibiam a prática e por vezes permitiam a mão de obra escrava, promulgadas por três séculos dessa colonização nos mostrando o quanto tais eram descumpridas mesmo que a abolição da escravidão indígena em 1748. Trazer esta permissão novamente abre hipóteses que podem explicar tal descumprimento dessa, residindo na vontade dos poderes em tornar o indígena em cidadão de pelo direito assim o mesmo se tornaria fundamentalmente um vassalo da coroa portuguesa, portanto a catequese se apresenta como um ponto chave para exercício da civilidade dos índios e para civilizá-lo a ideia era o afastamento destes do seu local de origem – como mostrado nos descimentos dos regulares- tendo maior controle sobre eles. Torna-los homens, depois

¹⁸⁷ MATTOS, Yllan de. A última Inquisição: Os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará Pombalino (1750-1774). Jundiaí: Paco Editorial, 2012, p.33

¹⁸⁸ Id, p.35

faze-los crentes em Deus, induzindo uma “humanidade” produzindo um desconforto em convivência com os que não são regulares afastando-os de sua natureza. Foi feito um esforço para a civilização e catequese, na condução e imposição dos códigos culturais europeus aos indígenas¹⁸⁹.

Na segunda metade do século XVII e primeira metade do próximo, a aplicação desses modelos instituído pelos jesuítas e por outras ordens. Houve aprovação do Regimento das Missões em 1686, dando autonomia aos jesuítas o poder temporal e espiritual aos mesmos, porém, dadas as mudanças do contexto dessa primeira metade do século XVIII, Lisboa precisava que fossem alteradas as bases que se constituía Grão-Pará para o uso da mão de obra indígena e o reconhecimento da autoridade régia. Seguindo esta linha de raciocínio, questiona-se o motivo deste tratamento frente a Companhia de Jesus, tornando-os inimigos para o cumprimento das ordens reais. Nas cartas, entre Pombal e Mendonça Furtado, nota-se que eles foram colocados como soberbos e tinham sob consideração a América como deles, obrigando o governador, dados dos desentendimentos existentes, a agir se forma mais direta. Aponta que o inimigo comum do estado era o Regimento das Missões, que tornava as ordens religiosas praticamente intocáveis, afirmando que não havia ali nem sinal de cristandade servindo então do espiritual como pretexto dos privilegiados¹⁹⁰. Era necessário restringir a preeminência das ordens religiosas e frear as negociações dos regulares por meio da introdução do comércio, pois estas eram prejudiciais ao Estado¹⁹¹. A publicação do Alvará de 4 de abril de 1755, estipulava que os vassalos casados com os indígenas não iam sofrer infâmia e se farão agora dignos de atenção real, sendo preferidos nas terras, com seus filhos e descendentes hábeis para qualquer posto. O mesmo foi promulgado no dia 6 de julho de 1755 restituindo ao povo indígena do Grão-Pará e Maranhão para a liberdade. Alvará responsável por reafirmar a lei de permitir que os índios fossem governados no que se refere à justiça secular.

Miguel Bulhões apresenta que os moradores estavam violentados com o fim desta escravidão, por outro lado jesuítas insatisfeitos com a perda da tutela temporal sobre as aldeias e dos índios em si. Neste sentido o que foi criado pelos jesuítas com ligação ao comércio do Grão-Pará e Maranhão, contribuía para aumentar todo o desconforto quando foram proibidos de comércio livre, estabelecendo o envio das

¹⁸⁹ Id,p.36-37

¹⁹⁰ Id,p.38

¹⁹¹ Id,p.39

drogas do sertão para Portugal por intermédio de procuradores e formalizando este enfrentamento entre os regulares e os representantes da política pombalina para o fortalecimento do Estado pelo comércio. Pombal revelaria estas intenções em duas bulas papais no ano de 1741. A ideia da Companhia de Comércio tinha por objetivo a introdução dos escravos africanos para o desenvolvimento da agricultura e a fomentação do comércio por meio do mesmo monopólio. E, conseqüentemente, retirava das ordens religiosas o controle de toda esta riqueza dos aldeamentos.

Em carta para Pombal, escreve Mendonça Furtado:

Para ocorrer em parte a [...] consideráveis danos, me lembra que fugindo quaisquer índios do serviço de S. Maj. e metendo-se no mato para não serem reconduzidos, mandar vir as suas famílias para algumas das povoações que tenho fundado no Macapá, ou na Casa Forte do Guamá, porque talvez os índios vendo que as suas mulheres, irmãs e filhos vão para aquelas povoações, os obrigue o amor a buscá-los, e a perder o horror e ódio que os Missionários lhes infundem ao serviço de S. Maj.; porém, antes de tomar este expediente, determino conferir esta matéria com o Reverendo Bispo [Miguel de Bulhões] e os Missionários desta Capitania. Não poso deixar de dizer a Vossa Excelência que todos estes remédios são paliativos e ineficazes, enquanto Sua Majestade não for servido destruir por uma vez a causa que faz produzir tão perniciosos efeitos¹⁹².

Tais medidas jamais seriam bem quistas pelos missionários, os jesuítas arrogavam então o direito das missões, alegando à Pombal que eles tivessem um estatuto diferenciado das outras ordens, já que eram submetidos ao Papa e não a Coroa, portando não se subordinariam.

2.2. Um projeto civilizatório: O Diretório dos Índios

Muitos historiadores e antropólogos consideram o Diretório dos Índios um instrumento usado pela coroa portuguesa no intento de espelhar as transformações que o governo colonial almejava implementar ao longo da segunda metade do século XVIII. Pela autora Ângela Domingues, trata-se de um instrumento legislativo complexo, que suportou o programa civilizacional do Estado Português em terras do Norte¹⁹³. A concretização do mesmo se deu por meio de várias medidas expressas na documentação

¹⁹² Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado à Diodo de Mendonça Corte Real. Pará, 19.10.1753, Apud, Id, p.41.

¹⁹³ DOMINGUES, Ângela. Quando os Índios eram vassalos: Colonização e relações de poder n Norte do Brasil durante a segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 2000. p, 65.

oficial das instituições e algumas menores, mas que são imprescindíveis para a consolidação. O que era de intenção da coroa se traduziu em um espaço ocidentalizado, ou seja, na organização do território que se entendida como prática cultural, o que transformou regiões marginais e desconhecidas em áreas solidas em povoação e investimento nas expansões que deviam ser controladas pelo aparelho institucional central e estatal. Tais mudanças também implicaram na construção das casas, que passaram a usar técnicas e modelos de habitação lusas e na aclimatização de novas sementes a fim de agrado dos colonos recém emigrados.

Esta ocidentalização do espaço amazônico se deu por função de três linhas expressas, consideradas fundamentais: os casamentos mistos, entre os lusos brasileiros e os índios; educação e o ensino da língua portuguesa em todas as camadas populacionais e o desenvolvimento econômico expresso pela introdução do comércio e agricultura controlados pelo governo da capitania. A autora afirma que as simplicidades dessas linhas expressas contrapõem a complexidade e os problemas implícitos na aplicação delas, como por exemplo: implementação de uma autoridade composta pelas etnias e o reconhecimento do sobre os aldeamentos; a perturbação da ordem social existente; integração da economia periférica no sistema econômico nacional e as alterações no equilíbrio do ecossistema¹⁹⁴.

O diretório aparece como um conjunto de regras que tentava uma transformação rápida e radical da Amazônia.

O que queremos, a este ponto, revelar, é que a filosofia da colonização subjacente ao corpo legislativo estava já expressa no início dos anos 50, quer na correspondência de Mendonça Furtado quer nas cartas e relatórios de outras entidades ou eclesiásticas¹⁹⁵.

O Diretório foi a forma que os portugueses fizeram a passagem de uma ideologia de colonização global para um mecanismo político capaz de atingir então o Grão-Pará com seus desígnios pretendidos. Pretendia tornar os índios em subsídios leais e católicos, transformá-los em lavradores da terra e integrá-los na economia de mercado e como assalariados e conseqüentemente os tornariam veículos indispensáveis para a consolidação da colonização portuguesa no Norte do Brasil. A promulgação desse conjunto criou junto com os poderes governamentais, apreensões relativas à prática sobre a sociedade colonial. Tinham medo que dos índios, que então livres, largariam seu

¹⁹⁴ Id., p. 66.

¹⁹⁵ Id., p. 67.

trabalho imposto e voltariam as duas respectivas aldeias ou para a floresta, abandonando o cultivo e conseqüentemente gerando uma crise forte de mão de obra na qual os escravos africanos não conseguiriam suprir; outro temor era condizente da equidade de oportunidades, privilégios e direitos entre os índios e os luso-brasileiros, ideia na qual não era bem aceita pelos lusos que se consideravam socialmente e civilizadamente superiores. O Diretório aparece com a resolução desses temores, sua aplicação regulamentava uma fase transitória¹⁹⁶.

Sua concretização fundamentou-se na criação de um sistema legislativo alternativo ao das ordens religiosas, o Diretório apresenta concretamente a cisão entre os poderes temporais e espirituais; e, ao mesmo tempo, definia a divisão desses poderes e as funções entre os diretores, funcionários das câmaras e missionários religiosos, propondo uma estreita colaboração ao inferir que as ações tanto das autoridades laicas como as espirituais deveriam correr para o mesmo fim: “civilização dos índios, opulência da terra, a Glória de Deus e o poder soberano”¹⁹⁷. Pelo Diretório, ficava a cargo dos diretores os registros das informações relacionadas à comunidade que gerariam as listas, os mapas e os guias e estas eram remetidas ao governador. Com todo um sistema alternativo de administração dos missionários pretendia-se que se fortalecesse o poder central por meio de uma reforma administrativa que visava se tornar uma entidade laica e este diretor em um representante do poder colonial junto da população.

A partir das reformas, o Diretório pretendia incutir não somente as reformas morais europeus, mas também os hábitos de trabalho ocidentais, porém, a atenção dada pelo legislador focou na incidência nas questões de ordem econômicas, as principais sobre a administração do território, nas especificações de fundos e nas definições de mecanismos de controle. Quando estas reformas foram processadas, vimos a transferência do poder temporal em uma figura que era a do diretor¹⁹⁸.

Destarte, a introdução de fatores como o desenvolvimento agrícola e comercial, os salários e os excedentes, os lucros e as riquezas, a autora expressa que:

[...] a longo prazo, o Directorio procuraria transformar o trabalho indígena, de compulsório em voluntário. Esse objetivo seria concretizado pela necessidade criada junto das sociedades ameríndias de realizar fundos para que lhes permitissem o consumo de novos

¹⁹⁶ Id., p. 68-69.

¹⁹⁷ Id., p. 70-71.

¹⁹⁸ Id., p. 73.

produtos alheios os da produção local e lançados no mercado pelo comércio colonial: quer pela introdução de noção de lucros, de riqueza, de bem-estar e de conforto pessoal ligados ao prestígio social; quer numa fase ideal, pela identificação e integração dos índios ao sistema colonial luso-brasileiro enquanto vassalos e, conseqüentemente em total sintonia com os interesses e utilidades do reino¹⁹⁹.

De acordo com a legislação colonial, a educação e o ensino da língua portuguesa aos índios descidos poderiam ser meios de modificar seu status de selvagens a civilizados, transmitindo as ideias de identidade com o reino e a conseqüente lealdade à figura do monarca soberano.

Vale questionar aquilo que entendemos de projeto de governabilidade pombalino, se era este um plano com predestinações e planejamento fechados, como ele se movimenta entre as distintas formas e reações apresentadas e quais moldes se manifestam este projeto. Entendemos que este tem orientações e um plano bem definido, instruído de forma explícita a Francisco Xavier Mendonça Furtado, porém, ao longo da trajetória do administrador as práticas políticas foram imprimindo moldes diferentes, se adaptando a realidade dos objetivos traçados, já que se configura em um cenário novo, marcado por conflitos e demais ordens sobre a manutenção territorial e a vassalagem do índio ao monarca. O projeto colonizador para o Grão-Pará teve o olhar atento da administração de Mendonça Furtado que “se recriou a luz da experiência e vivência de Miguel Bulhões”²⁰⁰. Percebe-se que o projeto possui uma demarcação na dessacralização, que como descrito eleva as vilas para a jurisdição do Estado e não de distinção espiritual, com um plano de urbanização tradicional de terras colonizadores, dispondo de uma praça no centro contendendo a Câmara e a Igreja e depois os conjuntos das casas. Com objetivo de firmar a autoridade pombalina, a substituição do Regimento das Missões de 1686 para o Diretório dos Índios, em 1757, foi fundamental, deixando a cristianização dos índios para a jurisdição do prelado e a realização de descimentos com os diretores das vilas pelo poder secular.

O objetivo do Diretório dos Índios é, segundo o documento:

A dilatação da fé; a extinção do gentilismo; a propagação do evangelho; a civilidade dos índios; o bem comum dos vassalos; o

¹⁹⁹ Id., p.75.

²⁰⁰MATTOS, Yllan. Op., cit., p. 51.

aumento da agricultura; a introdução do comércio; e, finalmente, o estabelecimento, a opulência e a total felicidade do Estado²⁰¹.

Estes se justificavam na obrigação do monarca na garantia de bem-estar. Portanto, a Coroa se via responsável também pela evangelização dos índios por meio da atuação dos clérigos seculares, imprime-se a noção de progresso relacionada com a ideia de superioridade das civilizações ocidentais. Isso se nota pelas inúmeras cartas deixadas por Pombal com a ideia de que os índios eram os portugueses e europeus do passado. Viam os índios em estado de “menos civilizados” e que precisavam de uma tutela. Desta forma, o projeto civilizador de Pombal apresentou grande parte das medidas estabelecidas no Diretório dos Índios de forma preliminar nas Instruções Régias para a governança de Grão-Pará para garantir também a exploração colonial portuguesa em um território mais do que cobiçado.

Toda a hierarquia social foi repensada pós promulgação do documento. Mattos, em confluência com a historiadora Ângela Domingues, afirma que o sucesso do projeto de Pombal dependia de uma conjunção de uma série de fatores para o fortalecimento do Estado e na preservação de todo território. Dessa forma, ambos concluem que o projeto foi então consolidado, já que o território do Norte foi mantido com os limites pressupostos no Tratado de Madri, o poder dos jesuítas nesta área foi derrotado e de outras ordens submetidas ao poder real; e por meio do Diretório a população indígena se tornaram então vassalos do Rei. Ângela Domingues afirma ser o Diretório a representação das ambições do reino, uma vez que apresenta o reforço das posições em hierarquia entre as elites indígenas, já que o rei tentava abrir condições de mediar os contatos entre os oficiais líderes indígenas a fim de apaziguar sua governabilidade e administrar as vilas²⁰². O Diretório dos Índios não existia em oposição com a mão de obra indígena, pelo ao contrário, apresentava a ideia de que com através do trabalho era combatido a vadiagem e o ócio. A liberdade do índio é questionável, já que o mesmo não poderia deixar de trabalhar, mostrando que foi dada para atingir os objetivos dos negócios da Coroa, pois ao libertar os índios era garantida esta mão de obra e ainda abria espaço para a introdução dos escravos africanos, o que estimulava, em consequência, o comércio e o lucro. Em demonstração, percebemos as datas em que foram estabelecidos estas promulgações, da liberdade dos índios, com a criação da

²⁰¹ *Directorio qve se deve observar nas povoaçoens dos Indios do Pará, e Maranhão em quanto Sua Magestade não mandar o contrario*, p. 38. Apud. Id,p.52

²⁰² Id,p.54

Companhia de Comércio Grão-Pará e Maranhão que trazia os africanos para o norte da Colônia, ambas no dia seis de junho de 1755. A estratégia econômica do projeto então, se mantem somente no tráfico dos africanos , que era uma mercadoria que não apresentava antecipação de rendimento mas se fazia lucrativa²⁰³. O fim do termo que se prescreve a escravidão indígena, a renúncia ao poder territorial dos jesuítas e a criação de um comercio voltado aos escravos africanos eram a base dos rendimentos da Coroa, afirmando que a “liberdade” dos índios propagada no Diretório criaram as condições para a escravidão africana no estado do Grão-Pará. O cotidiano dessa colonização se apresenta no esforço entre as adaptações das regras na prática. Poucos índios se integravam nesta lógica proposta. O Antigo Regime se baseia na distinção e no privilégio, portanto cabia às lideranças indígenas tais privilégios e não a todos os índios.

Sobre as Instruções Régias, apresentavam conflitantes manifestações administrativas de Mendonça Furtado que eram em função dos interesses públicos e das conveniências estatais. Por meio dele e do bispo, queria se fazer autoridade, principalmente em relação aos índios, já que eram a chave para a garantia do território. Portanto, a solução encontrada foi faze-los, promovendo então casamentos mistos, educação e evangelização na língua portuguesa, as concessões de privilégios aos líderes indígenas, como já mencionado, e o baixo custo da mão de obra indígena, representava para os colonos toda riqueza do Norte.

Notório o quanto os governadores seguintes à Mendonça Furtado, se esforçaram para manter os ditames da política engendrada por D. José I e seu valido, que a partir de 1760 foi alçado a secretário de Estado dos negócios da Marinha e dos domínios ultramarinos. Portanto, o projeto pombalino seguiu com instruções do secretário aos administradores do Grão-Pará, que se deleitavam sob a tranquilidade dos lucros trazidos pela Companhia de Comércio. Manoel Bernardo de Melo Castro, se pautou na resolução de pendências deixadas por Mendonça Furtado – as obras públicas de Belém, por exemplo –, e no destino das propriedades que eram pertencentes aos jesuítas; uma tarefa nada simples que não era limitada somente a redistribuição das fazendas deles, mas na substituição da evangelização dos índios, conforme o diretório previa. Fernando da Costa de Ataíde Teive, redobrou sua atenção administrativa nas obras das fortificações para assegurar por meio de uma devassa e da Inquisição a manutenção do projeto de Pombal; as instruções para que firmasse esta administração

²⁰³ Id,p.56

vinham para o cumprimento da lei de liberdade aos índios e do Diretório, e tocavam também na ideia de manutenção territorial para estímulo da agricultura e exclusividade no Comércio; nesta administração que se percebe a estabilidade sob o povoamento das vilas e das obras nas praças reiniciadas, incluindo a segunda fundação de Mazagão transportada da África para o Pará, mostrando uma preocupação com a ocupação e urbanização deste território. Portanto, Ataíde Teive foi o grande responsável pela efetividade do projeto pombalino e pela vigilância da aplicabilidade deste²⁰⁴.

É inegável que a ocupação do território amazônico se apresenta como prioridade à política colonial. Através de tal prioridade, manifestava-se a vontade de dominar todo o sertão construído pela bacia hidrográfica. Antes da investida de Francisco Xavier Mendonça Furtado, o território amazonense não possuía ocupação efetiva de outras civilizações cristãs, motivo que dava aval para a exploração de territórios indígenas, sobre a égide do Rei.

Os representantes administrativos laicos exerciam sua autoridade na cidade de Santa Maria de Belém em núcleos urbanos e nas fortificações que eram localizadas às margens do rio Amazonas. Esta ocupação de espaço pode ser relacionada com as ideias e prioridades em torno da fixação de um povo luso-brasileiro no Pará. No interior, fazia-se presente as ordens religiosas regulamentadas pelo Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará, que fora promulgado em 1686. Os missionários detentores de poder tanto temporal como espiritual sobre os índios foram os responsáveis por inúmeras criações de aldeias e esta vasta área encontrava-se repartida pelas diferentes ordens religiosas, a saber, os franciscanos, carmelitas, mercedários e, principalmente, os jesuítas²⁰⁵.

As reformas pensadas por Sebastião José Carvalho e Melo privilegiaram principalmente os núcleos urbanos ao passo em que se tornavam eficazes na europeização indígena. Desta feita, era pretendido estimular a fixação e povoamento sedentário àquelas etnias que ainda eram nômades; a concentração dos povos que estavam espalhados pelo sertão; procedimento de ruralização dos índios a fim de incentivá-los à participação na produção agrícola e na criação de gado. As aldeias funcionavam como núcleos de agrupamentos de índios e facilitavam a assistência

²⁰⁴ Id,p.60

²⁰⁵ DOMINGUES, Angela. Op., Cit., p.79. Sobre o estabelecimento das diferentes ordens religiosas no norte da América Portuguesa, ver NETO, Carlos de Araújo Moreira. *Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759*. In.: HOONAERT, Eduardo (org.). História da Igreja na Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1992.

religiosa, possibilitando maior vigilância sobre dos comportamentos morais daquelas populações²⁰⁶. A criação de núcleos individuais estimulou a formação de uma rede de aldeias com a intenção de servirem de abastecimento da cidade e das aldeias recém-formadas; permitiam o apoio às navegações militares e comerciais; fornecimento de mão de obra indígena dos que fossem cooperantes e familiarizados com o trabalho sistêmico e a defesa do local, consolidando a posse e o controle do poder colonial²⁰⁷.

Na segunda metade do século XVIII, procurou-se transformar as aldeias e as vilas em locais de residência tanto dos índios como também dos colonos, intenção que molda a fisionomia urbana, que passaram a serem constituídos por bairros brancos e de indígenas. As intenções para isso eram variadas, por meio dos lusos brasileiros deviam vir um incentivo para os índios cultivar suas terras. Outro motivo para esta convivência se dava no estímulo à miscigenação por meio de casamentos mistos. Portanto, estes núcleos urbanos surgiram como forma de estabelecimento desse contato, uma forma eficiente de civilização dos ameríndios.

Era pretendido que as missões e estes novos núcleos fossem um espelho das povoações do reino que foram adaptados para a realidade amazônica. O espaço urbano ordenava-se em torno de uma praça, do centro aonde era erguido o pelourinho e os edifícios que eram vitais para o funcionamento da capitania, como a igreja e a casa paroquial, as casas de vereação, as audições e a cadeia e/ou aljube²⁰⁸.

As viagens dos governadores tinham, entre outros fins, o de renomear as povoações, a supervisão das nomeações para órgãos administrativos, observar as construções e conversações a respeito dos prédios públicos, religiosos e os particulares, para incrementar o desenvolvimento econômico e incentivar a escolarização das crianças índias. Outra importante preocupação se dá no reconhecimento das capacidades defensivas das capitanias do Grão-Pará e Rio Negro²⁰⁹.

Segundo Ângela Domingues, as prioridades diversificaram-se, refletindo em uma alteração global na estratégia de colonização e na tentativa de justificar o domínio para a defesa do território. A estratégia seguida pela Coroa começou a considerar a consolidação da presença portuguesa nas zonas de fronteiriças que eram constituídas pela orla da costa ou pelo sertão. A expansão colonial pela bacia amazônica trouxe a

²⁰⁶ Id., p. 80.

²⁰⁷ Id., p. 82.

²⁰⁸ Id., p. 83.

²⁰⁹ Id., p. 84.

intensificação do contato entre os colonos e ameríndios dos rios de ambas as margens²¹⁰.

Ao contrário do que acontecia ao redor da cidade de Belém, a presença forte dos colonos luso-brasileiros era muito pequena perante aos domínios da capitania de São José do Rio Negro, sobretudo em áreas periféricas. Limitava-se a guarnição das fortalezas e de raros moradores. Em torno das fortificações do rio Negro e Branco, foram edificadas com núcleos com etnias oriundas das regiões circulantes, na década de 1750, como uma forma da coroa portuguesa garantir alguma segurança aos poucos moradores dali, controlar o território e as etnias indígenas²¹¹.

Para o controle do norte da América portuguesa implicou-se na investida contra as ações das ordens religiosas, limitando os poderes que as mesmas tinham no controle dos índios. Desde o início da colonização, os missionários se esforçaram para que o contato com os índios fosse realizado de forma pacífica, servindo ao Brasil como um amortecedor perante das relações entre os lusos e os índios. Foram estes que se esforçaram para serem ouvidos na defesa da liberdade dos povos indígenas. Para esta avaliação das atividades dos missionários foi considerado que fora dos núcleos urbanos, atuavam individualmente ou em grupos menores, e eram essenciais neste impasse entre as religiões diversas desconhecidas e muitas vezes hostis. Entravam em contato com estes grupos e procuravam implementar uma civilização ocidentalizada converte-los ao catolicismo²¹².

A presença destes nas capitanias do Norte acabava por beneficiar uma estrutura já montada e considerada eficaz. Não eram somente os padres os únicos que conheciam a língua geral ou as técnicas para o discurso com os indígenas, mas os mesmos manipulavam este conhecimento como um instrumento que era concedido, um estatuto privilegiado que funcionava para isolamento da comunidade de influências que eram trazidas por aventureiros. À frente do papel dos missionários no território, era esperada, além da cristianização dos índios, a transformação dos ameríndios, na intenção que os mesmos mudassem seus hábitos e comportamentos tanto religiosos como também éticos e então se adaptassem ao modo de vida civilizado e cristão²¹³. O modo para garantia desses objetivos era o de missão ou de redução, seriam as aldeias, da mesma forma que

²¹⁰ Id., p. 85.

²¹¹ Id., p. 87.

²¹² Id., p. 90.

²¹³ Id., p. 91.

na segunda metade do século XVIII seriam as vilas e as aldeias. Este espaço urbano facilitaria no abandono das práticas culturais não civilizadas.

O sucesso desses missionários nas comunidades indígenas não dependia só da capacidade de comunicação ou manipulação de uma relação calma estabelecida. Advinha do fato de atuarem junto de sociedades desestruturadas e desmoralizadas causados pelos ataques das tropas e dos colonos e os caçadores de escravos e etc. Na sua atividade civilizadora, estes missionários portugueses eram apoiados pela coroa que os consideravam instrumentos dessa colonização e a esta medida eram submissos ao poder soberano e das instituições a quem deveriam informar regularmente todas as suas atividades sendo também que dependiam disso para financiamentos e fornecimento de bens e produtos para as missões. Estes reclamavam bastante que tal ajuda e financiamento era pouco perto do que precisavam tendo que usar, muitas vezes, seus próprios recursos pessoais.

Com o plano pombalino de civilização começa a se definir a importância da relação com os ameríndios do Grão-Pará, e foi considerado imprescindível a colaboração das ordens religiosas neste processo, sobretudo a Companhia de Jesus, que eram os que tinham maior contato com eles. O programa civilizatório do indígena foi definido pelo gabinete Josefino e propôs que, pelo menos nesta fase embrionária, a colaboração de todas as ordens com o poder de governar e ao mesmo tempo cerceou a jurisdição dos missionários pretendendo uma maior interferência da autoridade real na atividade das ordens regulares²¹⁴.

Uma das formas que eram usadas para fortalecimento da autoridade real eram as promulgações de novas leis que proibiam a interferência dos ministros eclesiásticos no governo secular e para estabelecer o exercício de cargos públicos a ministros laicos tanto se fossem ameríndios como os luso-brasileiros. Outra forma era de fazer reconhecer, em suas missões, o direito de interferência real e se considerassem representantes do soberano e que obedecessem às ordens reais relacionadas as fundações dos núcleos populacionais e o aldeamento dos índios. Dessa forma, os padres deviam empregar a compreensão de que a intenção da majestade era de governar os índios como qualquer outro vassalo. Esta tática de governabilidade josefina na intenção de delimitar os poderes das ordens religiosas causou desconforto principalmente da

²¹⁴ Id., p. 93.

Companhia de Jesus, já que os mesmos detinham de grande prestígio e administravam grande parte das aldeias do interior da Amazônia²¹⁵.

Os missionários de todas as ordens eram acusados pelas autoridades do Estado do Grão-Pará de terem transformado as aldeias em repúblicas independentes de uma autoridade real, aldeias onde o nome do soberano e a língua portuguesa eram desconhecidas e acabavam por boicotar as decisões reais. Os jesuítas eram considerados os com mais capacidade de se opor aos desígnios governamentais, os mesmos recusavam repartir a administração das aldeias com as autoridades laicas. E como já afirmado no texto, no governo de Mendonça Furtado houve um agravamento dessas tensões com os jesuítas. Tais divergências iniciaram-se antes mesmo da chegada do governador e foram de agravando ao passo em que se intensificava o tráfico ilegal de índios realizado pelos inácianos, com a avaliação que Mendonça Furtado mandara fazer aos bens, pela recusa de ensinar a língua portuguesa aos índios. O governador tinha força suficiente para convencer a coroa que a atividade destes missionários era um atraso no desenvolvimento econômico e privava a coroa da obtenção de lucros. Jesuítas eram acusados de contribuir para o descumprimento dos ditos reais e prejudicaram o Estado..

A autora afirma que é importante ressaltar que houve uma conjuntura que se congregou em vários casos ocorridos tanto na colônia como no reino que conseqüentemente confluíram para a limitação do campo de atividades das ordens, com principal foco na expulsão da Companhia de Jesus. Todas as variantes dessa conjuntura não podem ser dissociadas já que contribuíram para a compreensão do absolutismo político do Estado Português e a supremacia do poder do Estado sobre a Igreja²¹⁶.

Houve muita dificuldade que consistia nos contatos que se estabeleceram no Norte da colônia, na segunda metade de setecentos entre os lusos-brasileiros e os índios. A emigração dos luso-brasileiros foi uma dessas dificuldades. Se para o Sul do Brasil as migrações do reino para a colônia são bem conhecidas, o mesmo já não se pode afirmar sobre as correntes migratórias dirigidas a bacia hidrográfica amazônica. Os fundamentos que incentivavam a migração voluntária para as capitanias do Norte nesta segunda metade do século, eram dois pressupostos: por um lado, o de considerar que existisse motivações externas relacionadas com a geopolítica nacional nessa mesma época já que o Norte era considerado um território importante para ser ocupado; por

²¹⁵ Id., p. 94.

²¹⁶ Id., p. 97-98.

outro lado, havia razões internas para um desconforto do grupo que se deslocava, a existência de excedentes demográficos e com as crises alimentares, áreas desprotegidas e sujeita a ataques de inimigos²¹⁷.

O maior incentivo para as emigrações eram o de que nesses territórios novos tinham terras devolutas e férteis para o plantio, esta facilitava para os indivíduos que eram subempregados ou assalariados que viam a possibilidade de terem enfim sua própria terra. O norte do Brasil apresentava opções a quem quisesse se dedicar à agricultura, à pecuária e ao comércio. Esta vasta área permitia que os grupos desenraizados dos seus locais de origem passavam a ser decisivos integrantes da política colonial. Os portugueses eram aliciados com promessas de uma abundância, muitas riquezas e facilidades, eram então os principais atrativos mencionados nos folhetos espalhados nesta segunda metade do século XVIII. O Grão-Pará era descrito como um paraíso na terra, de boa avaliação climática, ausência de doenças, muitos mantimentos e uma exuberante vegetação. Frutos e vegetais que a própria natureza disponibilizava. Há uma intervenção direta do Estado português nas transferências para a capitania do Grão-Pará e Maranhão. As instituições dificultavam bastante a saída das pessoas do Estado do Grão-Pará, estipulavam que as deslocamentos só poderiam ser realizadas com autorização superior e proibiam os capitães dos navios de embarcarem desertores ou mulheres sem que haja licença do governador²¹⁸. Havia dotes que eram oferecidos as pessoas que se dispusessem a colonizar o Norte do Brasil, na intenção de incentivar a emigração.

Importante ressaltar que tanto os degredados como os vadios eram considerados como possíveis colonos, considerados uma força de trabalho móvel ao serviço da coroa, sendo destinados a ocupar e desenvolver economicamente e defender militarmente o território, alguns eram considerados pedreiros, calouqueiros das obras públicas e etc. Era permitida uma mobilidade social, portanto previsto que os vagabundos que eram transferidos para a colônia tivessem então o direito de receber metade das dívidas que eram concedidas aos moradores e deixavam em aberto a possibilidade de reabilitação social para os degredados que quisessem então se casar nas capitanias do Norte²¹⁹. Os soldados foram outra fonte de fornecimento dos colonos. Existia uma área geográfica em questão onde os militares eram destinados a demarcar no terreno e se fixar a fim de demarcação territorial demarcada nos tratados limitados de

²¹⁷ Id., p. 98-99.

²¹⁸ Id., p. 101.

²¹⁹ Id., p. 103-104.

1750 e 1777. Para lá eram transferidos também os solteiros de forma compulsória ou voluntariamente que serviam como soldados cuja finalidade era de ocupação colonial com exercício de função armada.

As autoridades coloniais apontavam que uma das formas se introduzir uma civilização junto com ameríndios seria por meio dos casamentos, os soldados casados com índias deviam ser os promotores desta transformação de bárbaros em civilizados. Toda a legislação tem o sentido então de estabelecer esta igualdade entre os luso-brasileiros e os índios, legalmente estipulando que o casamento entre eles eram aprovados pela coroa. Os casamentos mistos eram a base da política de povoamento colonial para o Norte do Brasil neste período²²⁰.

O ensino da língua portuguesa aos índios foi utilizado como instrumento de colonização, visto como meio de torná-los mais próximos aos portugueses. Ao definir este programa político para a Amazônia, perceberam que seria difícil suportar esta colonização de forma efetiva apesar dos poucos recursos existentes, contudo, por questões políticas e estratégias pregavam a imprescindibilidade desse procedimento. Consequentemente, tiveram que encontrar algo que unificasse este território do domínio português e encontraram na língua uma forma de unificação, redefinindo a identidade e a integridade da terra, um instrumento político²²¹.

À luz da política colonial portuguesa, a língua surgia, para além do mais, como um elemento civilizador, capa de acabar com a barbaridade em que os povos viviam e com a rusticidade dos costumes, ao mesmo tempo que incutia no povos o sentimento de afecto, veneração e obediência ao príncipe. Estes princípios encontram-se enunciados no *Directório* que, tal como em muitos outros domínios da vida dos povos da Amazônia, estabelecendo parâmetros legislativos subjacentes às alterações educativas e pedagógicas²²².

O Diretório instituí a obrigatoriedade de se fundar escolas em todas as povoações do Estado, no propósito de ensinar aos meninos a doutrina cristã, a leitura, a escrita e aritmética; às meninas o ensino do catolicismo, letras e algumas atividades domésticas. Esta tarefa ficou a cargo dos mestres e mestras de bons costumes, e estes trabalhavam sobre vigilância dos diretores que seriam pagos por uma renda cobrada aos pais e tutores dessas crianças. Todo um programa a fim de não só educar, mas também

²²⁰ Id., p. 105.

²²¹ Id., p. 115.

²²² Id., p. 116.

civilizar os ameríndios. Vale salientar que um dos propósitos relativos do ensino obrigatório da língua portuguesa visava também a extinção do ensino em língua geral²²³.

A alfabetização e a cristianização eram dirigidas por aqueles que prioritariamente seriam futuros chefes das comunidades indígenas, podendo estes servirem de exemplo exercendo sua influência. Esta formação de uma elite indígena tem ligação com a paridade posta legalmente entre os vassalos do reino e os da América portuguesa, estipulando uma preferência pelos ameríndios e seus descendentes até para os cargos públicos²²⁴.

A existência de escolas locais provocava alguns inconvenientes para este programa colonizador, uma vez que permitia que os jovens índios permanecessem perto dos seus pais e com a etnia, a transmissão de conhecimento era contínua, portanto foram criados colégios seculares em regime de internato para tentar então diminuir o problema; uma outra forma encontrada foi a de alojar crianças índias nas casas das pessoas de elite socioeconômica e cultural luso-brasileiras, na casa dos governadores, dos bispos, de ouvidores e outros funcionários civis²²⁵. Foi considerado por Mendonça Furtado como um meio de civilizar os índios, estes colégios apareceram em funcionamento em 1761. Seu programa foi baseado “no aperfeiçoamento do ensino das escolas locais, na aprendizagem do latim, gramática, filosofia, teologia, retórica e na prática de algumas artes e ofício”, e principalmente na ideia de evitar que as crianças bem-nascidas continuassem a terem contato com seus antigos ritos e de promover contato entre os filhos da aristocracia luso-brasileira e os filhos das chefias indígenas²²⁶. Para a viabilização da educação destas crianças foram instalados uma rede de colégios espalhadas pelo Norte brasileiro, no entanto tinham pouca utilização, os conduzindo à encerramento e no final do século voltou-se a insistir na permanência do seu funcionamento .

Sobre a concretização, ou não, dessas reformas educativas e pedagógicas, percebe-se uma notória falta de instalações na dificuldade de encontrar professores, dada a escassez de livros, papel, entre outros materiais; e a resistência do povo indígena em frequentar estas escolas, uma vez que as crianças eram também participantes da economia familiar, auxiliando no trabalho do campo, principalmente em época de

²²³ Id., p. 116-117.

²²⁴ Id., p.118.

²²⁵ Id., p.120.

²²⁶ Id., p.121.

colheita, na caça e também na pesca. A mão de obra infantil era requerida na falta de mão de obra adulta. Para além desses motivos de origem econômica, também se percebesse o descuido e rebeldia dos pais com o descumprimento da lei. Esta inércia indígena justificava as contradições entre as formas do ensino tradicional, dando valor às tradições, onde qualquer pessoa poderia ser agente educador e uma educação dissociada da vida cotidiana, onde se pretendia substituir as tradições e as memórias coletivas dos antes mestres²²⁷.

A política pombalina em relação ao Norte do Brasil deu a ele um destaque. As formas em que esta política se estabelece são múltiplas e complexas. Esta importância é explicada pela reavaliação de todo o território. Mostra-se um devido cuidado para das nomeações das pessoas que ocupariam cargos de governadores e capitães-gerais, tanto do Estado como dos aldeamentos²²⁸.

O aparelho estatal reconheceu que o sucesso no plano de dominação e povoação do território dependia das pessoas que eles escondiam para o exercício do mais alto cargo governativo do Norte da colônia. Na nomeação dos governadores do Estado do Grão-Pará, a coroa investiu claramente nas relações de fidelidade, que se preocupavam não só com questões de natureza ideológica como também vínculos familiares e noções implícitas de gratidão.

[...] A nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para governar o Estado do Grão-Pará, , não foi aleatória , já que o mesmo era irmão de Sebastião José de Carvalho e Melo, um poderoso secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra de D. José I. Seu sucessor, Manuel Bernardo de Melo e Castro, era irmão de outra figura relevante na administração central[...]²²⁹.

A escolha dos então governadores para o Norte do Brasil de fez através da corte de funcionários do aparelho estatal, que foi formada de acordo com as noções de funcionamento abertas a um pensamento racional e empírico. O recrutamento ocorreu, em grande parte, entre famílias de estrangeiros e de pessoas que permaneceram e acabavam adquirindo experiência em cortes europeias, como é o caso de Mendonça Furtado, Manuel Bernardo de Melo e Castro ou o Mauricio de Souza Coutinho. Esta ideologia colonial serviu de suporte para a atuação dessas pessoas como única ao longo dessa segunda metade do século XVIII. Reconheciam o Grão-Pará e Maranhão como o

²²⁷ Id., p. 124-125.

²²⁸ Id., p. 127.

²²⁹ Id., p. 128.

elemento vital para a sobrevivência do reino e defendiam a soberania portuguesa por meio de um processo que implementava estruturas fortes e centralizadas²³⁰.

As etnias sobre as quais recaíam a política colonizadora pombalina, incidiam e viviam nas margens dos rios do sertão amazônico, portanto estavam distantes dos centros do poder colonial. Os habitantes do Norte do Brasil vivem envoltos de uma floresta equatorial e eram considerados pelos europeus seres com o mais baixo nível civilizacional entre as etnias existentes no espaço luso-brasileiro²³¹. A inclusão dos ameríndios ao programa civilizacional implementado pelo Estado Português no Norte brasileiro era ponto principal para a soberania da coroa no território, por meio desse projeto reformista e centralizador, era pretendido firmar-se em todos os povos um sentimento de identidade com monarca e com o Deus cristão.

A partir do início da década de 1760, o Estado do Grão-Pará enfrentava uma escassez de mão-de-obra indígena, o que levou a um processo de intensificação da prática dos descimentos realizados nas zonas fronteiriças do Estado, que se concentraram nas bacias do Rio Negro, Japurá, Içá e Apaporis. Em face disto, o papel dos missionários no desalojamento dos índios das suas terras comuns para a fixação nos núcleos de colonização era agora passado para os diretores, para os principais, por moradores e alguns soldados, em um processo envolvendo índios, luso-brasileiros e negros. Devemos dar o devido destaque para o papel do vigário José Monteiro de Noronha, que se revelou hábil clérigo junto dos grupos do Rio Negro, pelo conhecimento vasto da língua geral e o zelo implicado na conversão das almas. Outros considerados hábeis pelo domínio da língua geral foram Passé e Juri, mulatos que andavam a fazer descimentos com a permissão do dono nos grupos. Exemplos da inúmera quantidade de pessoas que eram envolvidas nestes descimentos²³².

A autora ressalta a facilidade que os chefes de determinados grupos possuíam em persuadir, não só aqueles da sua própria etnia como também em outras comunidades; e associa esta capacidade com a existência de uma rede de comunicações e de relacionamentos inter-étnicos, existentes anteriormente ou contemporaneamente por meio do contato com os europeus, onde se assentavam laços de amizade e de comércio ou afinidades de guerrilha e laços matrimônios²³³.

²³⁰ Id., p. 131.

²³¹ Id., p. 135.

²³² Id., p. 138.

²³³ Id., p. 139.

Estas correlações foram feitas e desfeitas perante a presença colonial e pelo afastamento de etnias dos grupos de quem era originariamente solidário, quando recusavam uma autoridade tutelar colonial ou quando entendiam as vantajosas ligações com o poder colonial concorrente. A entrada do povo europeu não movimentou somente alterações tangentes às chefias já existentes, mas também provocou movimentos migratórios que se refletia na maneira como os grupos habitaram o território, onde eram constituídas as capitanias do Rio Negro e do Grão-Pará, intervindo ainda nas relações entre as etnias do espaço. Tais movimentos se apresentavam em dois sentidos: muitas etnias se movimentaram para a direção do território colonial, formando povoações luso-brasileiras e outras refugiavam-se pelo sertão amazônico, longe de todo contato, na recusa clara da colonização²³⁴.

As ofertas que eram estabelecidas para os diferentes grupos a serem atingidos eram fundamentais. Produtos que eram comprados com verbas públicas ou com dinheiro dos próprios funcionários e de particulares para estabelecimento de contato e de recompensa dos grupos descidos. Necessário frisar que os índios, como também os africanos e os asiáticos, responderam de forma mais seletiva às técnicas e às manufaturas europeias que eram oferecidas, eles escolhiam de acordo com a utilidade e compatibilidade com os padrões culturais de cada um. Os índios da América do Norte não tiveram dificuldades no trato com cavalos na guerra e na agricultura, bem como os ameríndios da planície amazônica, que desde cedo perceberam a facilidade proporcionada com a utilização dos instrumentos de erro e na agricultura, “vantagens trazidas pelas armas de fogo e do poder embriagante da aguardente²³⁵”. Os povos do rio amazônicos, tivessem desde cedo o acesso as manufaturas de origem holandesa, inglesa, francesa, espanhola e portuguesa, por meio das redes de relações inter-étnicas, matrimoniais e comerciais, antes mesmo da conquista²³⁶.

Estas ofertas de manufaturas estendias pelos europeus poderiam ser entendidas pelos índios como uma forma de formalização de alianças de proteção, amizade. Dessa maneira, a troca de ferramentas, por exemplo, muitas vezes equivalia a entrega de um membro da comunidade designado pelos luso-brasileiros como refém. A relação realizada pelos mesmos e os descimentos e as alianças de proteção eram justificados pela fixação de algumas etnias no controle luso-brasileiro e era provocada por conflitos

²³⁴ Id., p. 140-141.

²³⁵ Id., p. 143.

²³⁶ Id., p. 142-143.

inter-étnicos. No período estudado, toda esta situação não contribuía para os descimentos realizados posteriormente em outras áreas. Esta fase era a de demarcação dos limites entre as nações ibéricas e as tropas dos outros países que percorriam a bacia do rio Negro e o rio Branco, e acabam por aliciar os índios a se fixarem em locais com uma importância mais tática em troca de ferramentas e manufaturas. Foi instituído uma competição entre Portugal e a Espanha, ambos os polos tentavam atrair o maior número de ameríndios e etnias possível, na tentativa de colonizar seu espaço e terem o maior número de mão-de-obra e contingentes armados²³⁷.

Existiam grupos que se beneficiaram destas fricções políticas e da concorrência existente entre os países europeus na obtenção das vantagens econômicas e políticas. Este aproveitamento, segundo a autora, foi realizado pelas etnias Manao, Maravitena e Manetibitano do rio Negro na década de 1750, quando os mesmos se aliaram aos portugueses contra seus inimigos. Domingues nos atenta para a proteção requerida por estas etnias ameríndias, nas quais não se limitavam unicamente no aspecto militar, mas também pela assistência medicamentosa. Na segunda metade de setecentos, os ameríndios debatiam-se sofrendo as doenças que eram introduzidas pelo contato com os lusos-brasileiros. Percebe-se que com as doenças que estavam mais habituados o trato era realizado por meio de remédios naturais encontrados na floresta tropical, porém com outros tratos como a tuberculose, sífilis, sarampo e entre outras, estas comunidades indígenas não tinham conhecimento e nem imunidade das calamidades. Muitos descimentos foram deixados pelo fato dos índios terem contraído uma doença viral e bactericida trazidas pelos europeus²³⁸.

Há que referir que os descimentos eram tão afectados pelas doenças do Velho Continente junto das comunidades indígenas como pelas enfermidades do Novo Mundo, que atacavam os luso-brasileiros e os índios que compunham as expedições luso-brasileiras. Febres, sezoas, diarreias e obstruções eram contraídas em alguns rios da Amazônia, particularmente durante a época das enchentes ou, então, devido a uma debilidade externa causada por um trabalho fatigante e por uma alimentação deficiente²³⁹.

Os descimentos acabam por aumentar os habitantes das povoações que já existiam e também davam origem a novas aldeias que eram consideradas como um dos maiores serviços prestados à coroa. Durante as primeiras décadas dessa segunda parte

²³⁷ Id., p. 145.

²³⁸ Id., p. 146-147.

²³⁹ Id., p. 147.

do século XVIII, os índios recém descidos eram então integrados as povoações já existentes. Nos anos 1780, nota-se uma facilidade apresentada pelas autoridades luso-brasileiras que começaram a permitir que algumas etnias escolhessem os locais que gostariam de fixar²⁴⁰.

Tanto a caça como a pesca eram a fonte de proteínas dos índios Amazônia, porém eram limitadas por conta da localização em que estavam estes novos núcleos e também pela vigilância das autoridades colônias acima dos grupos que tinham acabado de se fixar. Para alimentação tradicional ameríndia, era imprescindível a farinha de mandioca. Em meados dos anos 1750, Mendonça Furtado determinou a criação das roças em vales férteis que se destinavam na produção de mandioca, milho, arroz e feijão, para o abastecimento das demarcações e as vezes das necessidades imediatas dos índios recém-chegados. No que se refere às comunidades ameríndias, pelo discurso colonial dessa época, era que as mesmas deveriam providenciar seu próprio sustento. Portanto as ferramentas dadas pelos promotores dos descimentos, deviam servir à plantação de roçados e a designação dos locais que iriam se fixar deveriam dar atenção a fertilidade daquele solo. E neste sentido, alguns dos principais deslocamentos escolhiam o sitio que daria então origem ao núcleo urbano e iniciavam a preparação desses campos para o cultivo da mandioca e do milho²⁴¹.

Como existia uma quantidade considerável de pessoas nestas povoações luso-brasileiras, problemas sérios de insuficiência da quantidade de alimentos eram colocados a serem resolvidos pelas entidades administrativa coloniais. É importante destaca que a progressos sistemáticos desta colonização pelos rios da baía hidrográfica trouxe importantes repercussões acerca do acesso dos índios às reservas de alimentos. Já que ao estabelecerem seus povoados, os luso-brasileiros vedaram este acesso a muitas etnias e ao perderem o controle dessas áreas as populações tinham que se integrarem voluntariamente a novos aldeamentos ou eram obrigadas a procurar outros domínios em regiões mais afastadas²⁴².

A lógica política subjacente ao Directório consistiu, fundamentalmente na separação de esferas de poder. A direção dos índios cabia, agora, a diretores e missionários, cumprindo aos primeiros a gestão dos povoados e os últimos a assistência espiritual,

²⁴⁰ Id., p. 148.

²⁴¹ Id., p. 149.

²⁴² Id., p. 151.

mas devendo os dois colaborar para o bem comum dos índios e para a sua educação²⁴³.

A expulsão dos Jesuítas foi um processo único em toda bacia amazônica. A vontade era de modelar o espaço e transformar seus habitantes à imagem do reino. A administração consistia no compromisso entre as formas de governabilidade familiares e soluções mais específicas, adaptadas a luz da nova realidade. Toda interação promovida entre o contato de entidades colonizadores e as sociedades indígenas, desenvolveu soluções que tinham como propósito transformar as outras culturas, provocando também as transformações da própria sociedade colonial em si. Assiste-se à existência de câmaras e entidades eclesiásticas que exerciam suas funções juntamente com os diretores e principais agentes da gestão local no que concerne os núcleos populacionais e conseqüentemente uma interligação de formas multisseculares de poder, viabilizando soluções novas e específicas para o território luso-brasileiro. O poder administrativo encontrava-se repartido entre as entidades, o diretor e o pároco, nas vilas e entre o diretor e o padre, no caso das aldeias²⁴⁴.

A questão que, a esta altura, entendemos ser pertinente colocar consiste no seguinte: será que, com a criação de diretores, a coroa não intentou, possivelmente numa experiência que seria pioneira no universo territorial português, instituir uma entidade administrativa local diretamente dependente de si e, desta forma, proceder a instrumentalização do poder político local?²⁴⁵.

A fim de responder à questão, a autora nos faz considerar o fato da nomeação do diretor depender tão diretamente do representante do poder soberano de Sua Majestade, perante aquele território colonial. Da mesma forma, toda atribuição das competências explícitas do Diretório faziam com que os diretores fossem os executores dessa política colonial junto das populações; atividade que se regulava tanto pela legislação como pelas ordens que recebiam diretamente do governador e do capitão-geral. Os mesmos constituíam a base da estrutura hierárquica de poder. No que se refere à gestão desses, destaca que as instruções estavam descritas no Diretório e outras vinham em forma de regulamentos, declarações, com propósito de complementar o corpo legislativo de 1757 e incidir na organização fiscal e na dinamização da economia²⁴⁶. Das instruções, desde a forma como o dízimo deveria ser cobrado, a

²⁴³ Id. p. 151.

²⁴⁴ Id., p. 151-152.

²⁴⁵ Id., p. 152-153.

²⁴⁶ Id., p. 153.

participação das entidades administrativas e centrais, a cobrança da percentagem devida aos diretores e outras entidades, envio de canoas, especificações a respeito do trabalho dos tesoureiros e dos procuradores dos índios, formando um conjunto normativo que era constantemente aperfeiçoado que acaba por regula a ação dos diretores nas vilas e aldeias.

Aos diretores, a preocupação da escolha da terra da comunidade era intrínseca, principalmente por motivos de insalubridade ou infertilidade do solo, haviam então de mudar de localização os povoados. Após, deveriam promover o desenvolvimento agrícola e econômico desta povoação, introduzir elementos visíveis sobre a civilidade nestes locais, como por exemplo a introdução de um vestuário, pagar os salários devidos aos trabalhadores ameríndios, procurar um mestre para a educação das crianças, promover os descimentos, distribuir ferramentas necessárias para o plantio, estabelecer um cirurgião para a cura dos índios doentes, recolhimento do dizimo, distribuir o gado, fazer ou conservar as dependências as casas dos índios, capinar e até limpar as ruas e apresentar mapas demográficos²⁴⁷. Era vedado a estes, negócios particulares, compromissados com a observância das diretrizes do poder central.

Entretanto, na Amazônia, não havia uma boa execução dessas atribuições, uma fraca qualidade dos diretores acabou por perverter o princípio do tutorial do Diretório. “[...] Os directores eram, na maioria dos casos, filhos-da-terra, soldados ou protegidos de altas individualidades”²⁴⁸. Todo estado de decadência e de abandono das povoações, eram atribuídas a péssima gestão dos diretores, que eram frequentemente acuados de maltrato dos índios e de explorarem muito dos seus interesses pessoais frente ao bem comum da comunidade.

Com a intenção de fiscalizar estes diretores, o poder central observava as queixas, petições, que lhes eram mandadas, no entanto, utilizavam-se de entidades e métodos já criados no reino que posteriormente foram passados para o Brasil, no propósito de examinar toda a atuação dos seus funcionários reais. Tendo isto a atividade dos diretores era investigada pelos corregedores, ouvidores e intendentess-gerais do Estado. Estas deveriam ser sentenciadas na Junta das Justiças do Estado e seus réus punidos²⁴⁹.

²⁴⁷ Id., p. 154.

²⁴⁸ Id., p. 155.

²⁴⁹ Id., p. 157.

O processo de formação desses conselhos no nas capitâneas do Norte estavam ligadas com as viagens dos governadores e capitães-generais. Foi Mendonça Furtado quem reconverteu a maioria das missões da Companhia, de Santo Antônio, da Piedade e da Conceição nas vilas e aldeias, e nomeava as mesmas com desígnios de outras povoações do reino, procedendo no levantamento dos pelourinhos e na supervisão das eleições das justiças em face às Câmaras. Estas eleições, de juizes ordinários, vereadores, procuradores e tesoueiros, eram realizadas entre os moradores do conselho. A medida em que, a partir das legislações régias, foram abolidas as distinções entre os ameríndios e os colonos, o monarca habilita qualquer índio a concorrer nos cargos e, dessa feita, os membros da elite indígena poderiam participar ativamente do senado e de cargos menores²⁵⁰.

A falta de preparação dos diretores expressa na inoperância do funcionamento das Câmaras, que ainda perdurou até o centenário seguinte. A maior parte dos juizes eram iletrados e se apropriavam dos cargos a fim de beneficiações pessoais. Esta falta de homens competentes, fazia com que as diretorias das vilas se acumulassem em razão dos serviços camarários; e, na tentativa de estabelecer formas para o exercício da justiça e regulamentação das relações interpessoais e atividades econômicas, os membros que foram eleitos se reuniram em câmara para elaboração de posturas e se dirigiam nas representações aos governadores²⁵¹.

No que tange a administração dos núcleos urbanos do Grão-Pará, as alterações ultrapassaram toda reformulação e as adaptações das instituições multiseculares das peculiaridades locais, passando até a integração de novos estrados étnicos nas cadeias de poder. Nos aldeamentos ocorreram alterações das relações entre instituições pré-definidas no Diretório, já que no mesmo havia delimitações destinadas ao poder dos missionários e a permissão de um maior controle da vida cotidiana das comunidades e entidades administrativas por parte das instituições centrais. Como já descrito, as reformas políticas que foram aplicadas por Mendonça Furtado, pretendiam separar as esferas de poder, interferindo nos assuntos tocantes do poder dos missionários das diferentes ordens, e devido ao número pequeno de seculares no Estado do Pará, os eclesiásticos pertencentes as diferentes ordens tiveram uma suma importância na

²⁵⁰ Id., p. 159.

²⁵¹ Id., p. 160-161.

assistência religiosa das populações, na missão dos índios e no ensino das crianças²⁵².

As competências dos diretores e párocos ficaram bem definidas na aplicação das medidas reformistas, apresentadas nos códigos legislativos, formando a base legal dessas alterações. “ Se, por um lado, a nomeação dos directores devia ter a aprovação do governador da capitania, por outro, os padres das povoações deviam reconhecer obediência ao bispo, sujeitando-se a sua vigilância²⁵³”. Vale ressaltar, que as competências atribuídas a ambos estavam dissociadas, se não pelo fato delas cumprirem o papel educador ético, moral e religioso dos ameríndios. Ângela Domingues, afirma que, formalmente nos deparamos com estas duas esferas de poder, com competências regulares e complementares, mas que ,através da análise da documentação, podemos verificar inúmeros atritos e até invasões de competências entre os diretores e os párocos²⁵⁴.

Ao abordarmos isso, é de suma importância que ressaltemos a forte atuação do clero no papel de civilização dos índios. Os párocos eram agentes da cultura ibérica nas regiões de fronteiras e responsáveis na integração da população perante a estrutura política colonial; a presença dos mesmos significava um eixo para os índios; a presença da Igreja e dos párocos passavam o sinal de permanência da colonização. Aos eclesiásticos cabiam as celebrações de missas e de confissões, batismo, casamentos, enterros, e a introdução das normas e comportamentos que fossem concordantes com a noção de moral cristã. Esta fiscalização dos costumes era indispensável perante ao desempenho das missões dos padres, e era, intolerada pela população indígena²⁵⁵.

Havia, nas capitanias do Norte, uma falta de padres para dar assistência aos índios e moradores, era comum que um pároco tivesse que exercer seu ministério em vários locais separados por longa distância e mesmo assim, sua presença era notável, chegando a locais praticamente inacessíveis e juntamente com os diretores, eram estruturantes na comunidade, com função privilegiada pelo monarca e muito respeitada pela sociedade. O reconhecimento deste segmento como estrutural na consolidação da política pombalina, no Norte do Brasil, fez que as instituições centrais ordenassem ao bispo Miguel de Bulhões, que transmitisse as instruções e informações do episcopado

²⁵² Id., p. 162.

²⁵³ Id., p. 163.

²⁵⁴ Id., Ibid.

²⁵⁵ Id., p. 164.

para os párocos e para a diocese do Grão-Pará²⁵⁶. No intento de controle soberano, o poder real avançou, apropriou-se da pessoa do pároco no testeamento do desempenho das funções dos diretores.

Em suma, os poderes eram constituídos pelos diretores e párocos e ainda pelos principais; a interferência indígena não se apresenta somente na participação no senado mas também na reutilização de um cargo indígena adaptado para as estruturas do poder colonial.

Sobre as estruturas de poder, todo o contato entre os índios e os luso-brasileiros criou novas atitudes. Os colonos perceberam que não eram em todas as etnias que tinha uma figura de chefia militar, então sempre procuravam identificar as pessoas que tinham mais prestígio social ou alguma atitude de comando. Os denominados, principais, surgiram, como interlocutores em um processo de negociação que antecede o processo do descimento. Estes, exerciam o seu poder sobre um grupo étnico, sobre uma comunidade ou apenas tinham controle sobre os índios mais próximos; chefias que, frequentemente eram passadas por laços de parentesco. “ Encontramo-nos, assim perante as questões de diferenciações sociais e políticas das etnias ameríndias da Amazônia de Setecentos à luz da leitura feita pelos luso-brasileiros da época.”²⁵⁷.

Estes vigiavam o cumprimento da ordem, verificavam os que faltavam as missas, controlavam os bêbados e os que estavam no desordenamento; trabalhavam como soldados, tecelões, carpinteiros e calafates e etc. Assiste-se à criação de uma elite indígena ligada ao poder político, que podia trabalhar por conta própria e tinha capacidade financeira para reinvestir seus lucros na compra de pequenas terras ou oficinas de artesanato. Portanto, os poderes colônias se apropriaram das antigas estruturas dos poderes estabelecidos pela sociedade ameríndia e integraram, as mesmas, para o fortalecimento da hierarquia social colonial²⁵⁸.

A autora coloca que, os privilégios desta elite indígena, mesmo que não enunciados em um texto, eram sempre lembrados pelos índios, que considerava que os mesmos eram um direito proporcional à sua posição social, que deviam então, serem reconhecidos pela sociedade colonial. Eram também exigidos, que estes mais do que os

²⁵⁶ Id., p. 166.

²⁵⁷ Id., p. 170-171.

²⁵⁸ Id., p. 172.

outros índios, fossem bons vassallos, os mais legais e obedientes as leis reais e as divinas, que colaborassem com os descimentos e na captura dos fugitivos ameríndios²⁵⁹.

Perante a política Josefina, a sociedade colonial precisava reformular o estatuto dos índios enquanto força de trabalho, já que a dependência desta era intrínseca à organização econômica e social do norte brasileiro. Não podendo então, dispensar o trabalho obrigatório dos índios, as sociedades do Grão-Pará e do Rio Negro iriam ter que forçar uma conciliação dessa necessidade de mão-de-obra com uma série de realidades como a proclamação da liberdade dos ameríndios e reconhecimento da posse de bens; as mudanças relativas da autoridade tutelar indígena, dos missionários para governadores e diretores; priorização na ocupação dos espaços nos limites do Estado; prevalecimento dos serviços reais e das demarcações e estabilidade interna. Um meio encontrado para o enfrentamento da problemática foi o da promulgação de legislações, que tinham como objetivo evitar a vadiagem e incentivar a importação dos escravos africanos, mesmo que , a sociedade norte brasileira continuou a depender da mão-de-obra indígena²⁶⁰.

No Estado do Grão-Pará, nesta segunda metade do século de XVIII, fatores variados que acabaram conduzindo as tensões acerca da problemática do trabalho indígena e como já descrito no texto, neste período as disputas pela mão-de-obra indígena estavam mais acentuadas. O motivo que mobilizava esta acentuação se dava, primeiro, pelo incentivo à colonização por meio da emigração de colonos, fazendo aumentar o número de candidatos a repartições de trabalhadores, e segundo pois, os senhores de engenho eram, candidatos à repartição de mão-de-obra indígena. Como não possuíam financiamento para adquirir escravos a Companhia do Comercio ficava mais dependente do trabalho indígena para a lavoura de suas fazendas²⁶¹. Ângela Domingues, nos chama atenção para os vários escritos que tratavam dos problemas das doenças bactericidas e virais, que eram decorrentes do contato entre povos e heranças biológicas distintas. Estas não são consideradas, nestes escritos, como um fator concomitante para o aumento das tensões sociais geradas nas capitânicas do Norte.

Surgiram novas medidas para regularizar o trabalho indígena e a sua distribuição, e o principal sistema para tal foi a repartição dos índios. Pelo Diretório, os mesmos eram divididos em duas partes: a metade destinada à produção alimentícia,

²⁵⁹ Id., p. 175-176.

²⁶⁰ Id., p. 177.

²⁶¹ Id., p. 179.

trabalho da comunidade e ao serviço da coroa; e a outra metade que era destinada aos serviços particulares. Existia também a parcela de índios assalariados e os que trabalhavam por conta, nos quais não foram incluídos nesta noção de repartimento. Ao governador, cabia a responsabilidade de atribuir trabalho ao ameríndio e somente com assinatura do mesmo os índios eram destinados às atividades particulares²⁶².

Esta concessão aos trabalhos particulares, apresentava contrapartidas, incluindo os pagamentos dos devidos salários. Existiam tabelas, ajustada por Mendonça Furtado em 1751, que determinavam: que os índios ocupados em serviços normais deveriam receber 400 réis mensais, aos pilotos 600 réis e aos artesãos 100 réis diários. Um desajuste perante aos preços das mercadorias no Pará em 1773, levou a uma alteração nestas tabelas salariais: os homens do serviço pesado receberiam 1200 réis; os ocupados no trabalho leve receberiam 800 réis; as índias do serviço pesado, 800 réis e as do serviço leve, 600 réis. Estes pagamentos não eram feitos, na maioria vezes, em dinheiro, mas sim em algodão, facas, cacau, aguardente e entre outros²⁶³.

Conclui-se então, que a mão-de-obra indígena, era indispensável à organização social, política e econômica das capitanias do Pará e Maranhão. Uma dependência tão grande que o número de índios, nunca bastava. Durante as demarcações de limites, esta dependência era acentuada; e como consequência desta grande necessidade, a autora aponta para a rarefação demográfica de alguns grupos e a extinção de outros, sinais que eram constantemente percebidos no território. Fato que reforçava a busca por trabalhadores em áreas cada vez mais distantes²⁶⁴.

Com o objetivo de impulsionar o abandono da vida nômade, a fixação das comunidades indígenas em aldeias era de suma importância. Este processo, conduziu o desenvolvimento de formas de permanência, aonde algumas comunidades resistiam de forma mais velada aos olhos dos colonizadores. Acusados de padrões incivilizados e impróprios, estas etnias foram alvo da atenção dos diretores e dos párocos, que os forçavam a viver em aldeamentos, explorar a terra, terem moradias individuais, introdução das vestimentas, se comportarem de forma casta e sóbria e assistirem cerimônias religiosas com assiduidade. Havia grupos, que por sentirem por menos tempo a presença luso-brasileira, não se adaptavam a estes costumes impostos,

²⁶² Id., p. 181.

²⁶³ Id., p. 182.

²⁶⁴ Id., p. 185-186.

continuavam a preservar seus ritmos e hábitos, levando-os a terem dificuldades perante as autoridades vigilantes²⁶⁵.

E como tentativa de retaliação e recuperação da ordem na sociedade colonial, eram oficialmente banidas a presença de pagãos ou xamãs e curandeiros em geral. As denúncias feitas para a Inquisição revelam, que, umas faz formas que os ameríndios tinham de mostrar desagrado derivado da presença colonizadora, era no desrespeito com os símbolos religiosos luso-brasileiros e a prática de magia e feitiçarias eram recorrentes²⁶⁶.

Concluimos que, dada a permanência aos ritos e hábitos ligados as crenças nativas ameríndias, a política que impedia tinha sua base contraditória, já que os próprios luso-brasileiros possuíam suas superstições e crenças que eram paralelas as culturas distintas e antagônicas. No Grão-Pará, mesmo com a introdução da escravidão africana pela Companhia do Comércio, o componente religioso africano não possui peso no cenário paraense, que tinha regularmente praticar indígenas e católicas²⁶⁷.

2.3. Ação dos bispos para a consolidação do projeto pombalino: Entre a expulsão dos jesuítas e a aplicação do Diretório

O bispado de Belém do Pará, foi fundado pela bula *Copiosus in Misericordia*, em 1719, e após trinta anos Miguel de Bulhões e Souza chega em Belém, nos últimos anos do reinado do Dom João V, e em seu reinado, tanto os jesuítas como a inquisição gozaram de prestígio.

A criação dos bispados de Belém (1719), Mariana e São Paulo (1745) nos séculos XVIII, obedeciam aos propósitos de piedade da fé cristã, desígnios espirituais, mas não deixavam de atenção para o campo diplomático. Desse modo:

Portugal obtinha do papa o reconhecimento de uma sanção transcendente à sua expansão para oeste, e, por conseguinte, às suas violações do Tratado de Tordesilhas [...], desta vez o ato revertia a favor de Portugal e não Espanha e implicava uma antecipação, sob a espécie de *utis possidetis* religioso²⁶⁸.

²⁶⁵ Id., p. 189-190.

²⁶⁶ Id., p. 195-196.

²⁶⁷ Id., p. 198.

²⁶⁸ CORTESÃO, Jaime. **Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid**, V. 2. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores/Instituto Rio Branco, 1956, p. 175. Apud. MATTOS, Yllan. Op., cit, p.66.

As missões dos regulares acabavam por cumprir funções parecidas: carmelitas, franciscanos e mercedários se adaptavam ao esquema, assegurando as fronteiras para Portugal, catequizando e civilizando os índios. Os jesuítas não se subordinavam a coroa e sim à Roma, portanto tinham um plano próprio de catequização que acaba por concorrer com a administração portuguesa no trato dos índios²⁶⁹.

A ação da Igreja na América enfrentou constante conflito entre o clero secular e o clero regular, que era um elemento integrante da sua presença ultramar e para obediência da hierarquia clerical as atividades deveriam então passar pela autoridade dos bispos que respondiam ao papa, portanto a administração paroquial e diocesana estavam sob controle do prelado, porém regulares estavam em regiões recém conquistadas e sem ação efetiva de um bispado presente e pare resolução desta problemática, em 1552, o papa concede aos superiores das ordens uma autoridade mais larga para regirem no seus respectivos trabalhos pioneiros de catequese e administração paroquial e com isto estavam isentos do poder episcopal, fato que contraria uma questão tridentina. O Regimento das Missões em 1686, em consequência, dava aos regulares o poder de administração temporal das aldeias, foram alterados pela política regalista com pitadas jansenismo que marcou o ambiente religioso a partir da primeira metade do século XVIII²⁷⁰.

A política de D. José teve uma marcada tendência dessacralizadora, se assentando-se pouco a pouco na Europa, um caminho para reforçar a autoridade régia não significando na separação entre Estado e Igreja, mas, ao contrário, dois poderes que se tornaram, através desta política, complementares. No reinado de D. João V, o estabelecimento do beneplácito régio, em 1728, significou que todos os despachos da Santa Sé e de seus destinados tribunais não poderiam circular pelo reino sem a autorização do monarca, fato lembrado para o rompimento das relações com o papado mais à frente. A este respeito, D. João V tendeu-se às nomeações de bispos que tivessem um perfil mais religioso causando conflitos entre eles e as autoridades seculares existentes²⁷¹.

No século XVIII é recuperado o ideal do bispo inspirado no cânone tridentino, foi mantido a imagem de um bispo dominante na segunda metade de seiscentos. Toda uma mistura e alterações de caracterizações sobre este perfil do bispo mostra o quão

²⁶⁹ Id,p..66.

²⁷⁰ Id,p.67.

²⁷¹ Id, p.68.

diffícil é definir este padrão aos prelados, contudo, na segunda metade do século, alterações firmam a política secularizante pautada no regalismo, em processo de dessacralização, política pombalina. O regalismo, apresenta a subordinação do poder eclesiástico, porém o pombalismo não se caracteriza como anticlerical, já que o mesmo recebe bastante colaboração dos prelados, sendo os católicos maior parte dos partidários da sua política. Pombal pretendia com esta política, afirmar a autoridade régia e também, segundo Yllan de Mattos, “[...] depurar o catolicismo das perversões estruturais causadas pelos infortúnios de alguns clérigos – sobretudo os jesuítas – e valorar a espiritualidade²⁷².

Nesta segunda parte do século XVIII, o confronto das correntes jansenistas e ultramontanos dividia grande parte da Europa e por se aproveitar da oposição dos jansenistas aos jesuítas, o pombalismo simpatiza com o movimento. Foram estes que elaboraram toda difamação da imagem dos jesuítas sobretudo após da expulsão dos mesmos em Portugal e por isso se tornou uma das características fundamentais para o projeto político de Pombal. O regalismo vem como determinante nos pontos relacionais ao Estado e a Igreja em Portugal na época de D. José I, que foi exposta a ideias iluministas. Entendemos que a política apresenta a subordinação eclesiástica, não eliminando a lógica religiosa dessas instituições que agiram com esta ambivalência, foram católicas e regalistas²⁷³. No Grão-Pará, na secularização das aldeias transformadas em vilas, apresenta-se como um combate ao poder político e econômico com as ordens religiosas e não uma afronta ao catolicismo, mostrando a questão fundamental para a administração pombalina que consiste em controle do território.

Dom Miguel de Bulhões ingressava neste projeto desde o início do governo de Mendonça Furtado, as instruções já o contavam com apoio. O bispo gozava de prestígio com a administração metropolitana mostrando que suas avaliações tiveram peso nas decisões que eram tomadas para a realidade da Colônia, o mesmo foi fundamental para que se consolidasse o projeto de Pombal no Grão-Pará. Entre os anos de 1750 e 1751 o bispo realizou uma visita pastoral na região da vila do Gurupá e por determinação régia, as missões deviam se sujeitar à visita do bispo, que então informada a coroa o que acontecia. Tais visitas contribuía para aperfeiçoamento da ética religiosa e também para o fortalecimento do poder temporal, colocando o bispo como um duplo agente,

²⁷² Id,p.69.

²⁷³ Id,p.70

realizando as visitas em complementaridade com a administração secular²⁷⁴. As visitas mostram sua preocupação com as moralidades, nelas se apontavam vários casos de bigamia, casamentos inválidos e etc, sinalizando a tentativa dos bispos em fazerem cumprir a moral tridentina. Nesta relação, ambos se fortaleceram: o governador tinha como aliado o bispo com o seu conhecimento político administrativo do estado de Grão-Pará e o bispo tinha todo o reconhecimento de sua ação destinado a estas.

As vilas, estavam, portanto, sob jurisdição do prelado, que teria supremacia pastoral. Bulhões escreve:

Os missionários [jesuítas] tinham arrogado a si o domínio temporal e absoluto dos mesmos índios, com os quais faziam o importantíssimo comércio de todo o Estado, já extraíndo as preciosas drogas, que a natureza produz nestes fertilíssimos sertões como são cacau, salsa, cravo e óleo de cupaúba, já empregando os índios em diversas feitorias de manteigas de tartaruga, de salgas de peixe e de azeite e andiroba, o produto de todo este comércio era na realidade a importantíssima e avultadíssima cônica que recebia cada um dos ditos missionários²⁷⁵.

Quando realiza a segunda viagem, que começa no dia dez de novembro de 1762, D. Fr. João de São José Queirós passou a coordenar as missões do rio Amazonas. As visitas realizadas por ele são informativas da introdução do café, cacau, guaraná e seus preços; na pesca, caça, engenhos; aos costumes; na permanência da escravidão indígena; nos abusos dos diretores e clérigos. O mesmo, em carta dirigida a Sebastião José Carvalho e Melo, se referia aos índios como feras, contou sobre a alimentação diferenciada e muitas vezes escassa da população e se descrevia as vilas. Ele ficou pouco tempo no Grão-Pará e em seus escritos ele condenava a população indígena em relação a sua aversão ao trabalho. Recebeu conselhos do governador Manuel Bernardo de Melo e Castro para não tratar dos descimentos já que era algo que a coroa recriminava e mesmo assim reclamou a sua presença nestes empreendimentos e por vezes se mostrou favorável à escravidão indígena.

Nesta carta escrita ao Conde de Oeiras, datada de oito de novembro de 1760, expressando das suas primeiras impressões, rendeu, no dia 26 de junho de 1761 a resposta que apontava as condições em que deveriam observar no condizente à conversão dos índios.

²⁷⁴ Id,p.73

²⁷⁵ AHU (Projeto Resgate), *Pará*, Cx. 42. Doc. 3872. Ofício de Miguel de Bulhões a Tomé Joaquim da Costa Corte Real. 9 de junho de 1757. Apud. Id,p.76

“1º) que é necessário que os índios sejam homens antes que possam ser cristãos.” Ou seja, retirar deles toda a pecha de “ferozes e incapazes de sociedade”, assim como restituí-los a sua condição humana. “2º) que enquanto sáfáros e metidos nos bosques, é o mesmo semear neles o grão evangelho que lançá-lo às pedras estéreis por sua natureza;” Dessa forma, é preciso trazê-los às vilas para se educarem no bom costume da gente civilizada. E por fim: 3º) que por isso se faz precisamente que os oficiais militares e ministros civis d’El Rei Nosso Senhor com a força do seu Real poder, e com a despesa de seu Real erário, vão amansar, domesticar, civilizar e habitar estes índios, para receberem como homens o catecismo, a doutrina e os sacramentos das mãos dos ministros da Igreja, a quem toca então despender todos esses sagrados tesouros, cujo depósito Cristo Senhor Nosso não confiou das mãos dos seculares, nem Sua Majestade permitirá jamais que alguns deles meta a sua foice em seara para eles tão alheia, como seria para os sacerdotes a dos descimentos, em que a experiência funestíssima de muito mais de cem anos mostrou que as suas obras só tiveram as tristes conseqüências de embravecerem e afundarem cada vez mais os índios com os enganos que lhes fizeram, com os injustos e desumanos cativeiros, a que os sujeitaram, e com as usurpações de bens, tráfico e lavoura, que se arrogaram os mesmos Eclesiásticos...”²⁷⁶

Vistas as trajetórias dos administradores do estado Grão-Pará e Maranhão, nota-se que pelo bispo ter se indisposto com um número grande de pessoas incluindo o governador, foi peça fundamental para o seu desterro. Se Miguel Bulhões foi considerado fundamental para esta política pombalina, Queirós, diferente, representa um retrocesso²⁷⁷ daquilo que se esperava na prática da realidade colonial no período proposto, se afastando da política pombalina. Mesmo crítico aos jesuítas ele não confirma o projeto e tenta reafirmar sua autonomia, cometendo desajustes que não eram aceitáveis para esta fase de expulsão dos jesuítas. Bulhões, estava em conformidade com o tempo, mostrando que os bispos eram também agentes da política metropolitana, o mesmo confirma sua trajetória dando força a toda esta ação pombalina²⁷⁸.

2.4. D. Fr. João de São José Queirós: nascimento, formação e primeiros desentendimentos

João de Queirós da Silveira é o nome de batismo do quarto bispo do Grão-Pará. Nasceu em Matosinhos, próximo a cidade de Porto, no mês de agosto, em 1711. Ao

²⁷⁶ IHGB, Documentos sobre a capitania do Pará (1757-1807). Lata 285. Pasta 1. fls 37-44.

Carta de Pombal ao bispo sobre a catequização dos índios. 26 de junho de 1761. Apud.Id, p.78.

²⁷⁷ Constatação feita por SANTOS, Fabiano Vilaça dos. **O governo das conquistas do norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780)**. Tese (doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo, 2008, p. 373-381.

²⁷⁸ MATTOS, Yllan. Op., cit, p.81

completar dezoito anos de idade, ingressou em mosteiro beneditino em Tibães. De formação excelente, era versado em teologia e filosofia e possuía vasto conhecimento da ciência contemporânea, era conhecedor das ciências naturais, tinha habilidade em falar outras línguas, com interesse no estudo dos antigos. Um monge literato e apreciador de peças de Corneille e Molière²⁷⁹. A presença de Queirós nas cortes portuguesas e seu contato com pessoas que ali conheceu foram decisivos para que galgasse a sua nomeação para bispo. Em Lisboa, letras e sangue lhe facilitavam alianças de amizade com os irmãos Barbosa, com Frei Manuel do Cenáculo, com Dom Antônio Rollin Moura, com Francisco Xavier d'Oliveira e seu irmão Frei Thomás de Aquino, com Sebastião José de Carvalho e seu irmão Paulo de Carvalho Mendonça, com o conde de São Lourenço, os duques D'Aveiro, com o conde da Ponte e com as rainhas dona Maria D'Austria e dona Mariana Vitória²⁸⁰. O agrado que o frade teve no ânimo do ministro de dom José I, sem embarco da convivência com a família Lencastre, lhe valeu ser nomeado bispo do Grão-Pará em 10 de outubro de 1759.

Bispo assim feito de mero frade, que nem se quer documentara com um livro se sermões a sua capacidade apostólica; e de mais a mais, bispo contra sua vontade nomeado: eram condições que então maravilharam os coevos e hoje sugerem desejos de aquilatar o valor intrínseco de tamanho sujeito. O conde valido não era homem que se illudisse nem deixasse embair, jamais com um enviado ao Para, onde cumpria queimar o restante das messes alqueivadas pela Companhia de Jesus²⁸¹.

O bispo, em diversas correspondências trocadas com religiosos e outras pessoas de seu círculo cortesão, expõe as suas expectativas e as realidades encontradas na nova terra onde entraria com a missão de substituir a malha jesuítica que se construiu no Pará desde o século XVII, especificamente após o Regimento das Missões de 1686.

Desembarcando no Pará em 31 de agosto de 1760, Queirós escreve uma carta a D. Fr. Manuel do Cenáculo, onde contou como fora a viagem, reclamando de alguns inconvenientes que aconteceu.

Se v. rev., que para as minhas coisas olha com affecto, usasse dos microscópios da Estrella, não seria a estimação da minha viagem, que

²⁷⁹ AZEVEDO, João Lúcio de. **Estudos de História Paraense**. Belém: Tipografia de Tavares Cardoso & cia., 1893, p. 154-155.

²⁸⁰ QUEIRÓS, João de São José. **Memórias de Fr. João de S. Joseph Queiroz Bispo do Grão Pará** / com uma extensa introdução e notas illustrativas por Camillo Castello-Branco. Porto: Typographia da Livraria Nacional, 1868, p.4.

²⁸¹ Id., p. 5.

la foi, pois indo cópia d'ella trez vezes áquelle collegio, suponha apareceu comedia de trez jornadas; e, qualificada por tal, não foi ao seu destino, que era o Porto. Tão delicada é a critica e tão escrupulosa, que deveu parecer indigna do meu character a obrinha, ou ser qualificada por uma politica e exatíssima delicadeza capaz de se fundir em algum ineffavel mysterio de religião, sendo que a materia toda é de fé humana. Emfim seria zelo, seria amizade, seria tudo o que é decoroso, porque a igreja não tinha logar²⁸².

Para o Fr. da Gaia, que o havia presenteado com um escravo negro, o bispo respondeu:

Agradeço muito a V.P o favor e effeto com que desejou favorecer-me com o presente de um moleque o que muito de coração te agradeço; fallando , porem , sinceramente, estimo que houvesse pedimento, nem se reduzisse a effeito, porque seria preciso desfazer-me do pretinho, talvez com apparencias de negociantes, supposta a minha pobresa a que me reduzi de monge beneditino a bispo mendicante, sem embargo que tendo com que me vista moderadamente, e com que me sustente em mesa parca e frugal, dar-me-hei por satisfeito²⁸³.

Ao bispo da Guarda, Queirós partilha da natureza amazônica, bem como das enfermidades que o clima muitas vezes propiciava.

Carta ao bispo da Guarda.

Os defluxos me são inseparáveis, sem embargo do clima ser benigno, pois desde as quatro da tarde ate nove horas do dia é uma perpetua primavera; em o mais tempo e horas ha algum calor: porem não tem que ver com o que experimentamos nos caniculares em Portugal; e, comquanto esteja dentro do tropico, e distasse do equinocial um grau e tantos minutos ao sul, como isto é um labyrintho de rios com que se acha recortado o continente, o saudável vapor das mesmas aguas, e a frescura dos arvoredos sempre cobertos com a viração que ha de manha , tarde e a noite, faz o paiz temperado saudável. Se não fossem as trovoadas em quasi todas as luas, dariam estes alguma idéa do que a terra do Para erra um retrado do paraiso. Verdade é que não faltam por aqui suas serpentes, nem fructa vedada; porem, a miséria dos filhos de adão em toda parte se acha, visto que o peccado da origem transcendeu pela espécie²⁸⁴.

Em carta ao Fr. Jeronymo de Santa Gertrudes, Queirós descreve um pouco da natureza amazônica, já quando estava se preparando para sua segunda visita no sertão.

Vou navegar contra a corrente do primeiro rio do mundo, que é o Amazonas, cujo pendor é tão arrebatado, que em quinze minutos se faz viagem de tres leguas, no salto do Pongo. Verdade é que tem

²⁸² Id., p. 12.

²⁸³ Id., p. 14.

²⁸⁴ Id., p. 20-21.

motivo de se apertarem as aguas na estreiteza de dois montes, tão empinados e horridos, a vista, que quem passa aquelle fatal ponto estremece e desmaia – o que tem acontecido a navegantes que viram o formidável cabo de Horne. Para este ponto já dentro dos domínios castelhanos, não navego, mas sobejam-me cá perigo de correntezas e trovoadas, e encontro de árvores, que tombam ao rio, mormente cedros do rio Madeira os quais entrando por dilatada bahia ao Amazonas, se topam as canôas, é perigo quase invencível. As arvores são tao grandes, que no sertão que vae da villa de Ourem para o Caití não alcançava o chumbo a grimpa da arvore, e os indios que la sobem pelos sipós enrolados n’elles como gatos e macacos, parecem saguis, vistos de baixo. Não se admire V.P.; que isto cá tem coisas monstruosas. Há cobras aqui tamanhas que engolem um boi.

Sobre os costumes do Pará, Queirós nos apresenta uma capital em decadência moral, e descreve um antro de pecados. Segue a carta enviada ao Conde da Ponte

Eu vivo com pouca saude, minha molestia de cabeça, maior debilidade na vista, e se vai exaltando a hippochondria. Estou bem mortificado, porque a miséria dos costumes d’este país me faz lembrar o fim das cinco cidades, por me parecer que moro, como diz a escriptura, nos subúrbios de Gomorra, mui proximos e na visinhança de Sodoma. E assim temo o fogo do ceu no meio das horriveis trovoadas que aqui se escutam²⁸⁵.

Severo na justiça ele o era principalmente com os padres, admoestando-os previamente com cartas. Na primeira, vemos o bispo retirando as licenças de cura do padre Nazário de Novais, por ser de conhecimento público e escandaloso suas bebedeiras. E o abuso de bebidas alcoolicas também foi um dos motivos que o padre Gabriel da Silva recebeu correspondência do bispo; além do uso de bebidas, o clérigo entrara em briga com um oficial de justiça.

[Carta ao padre Nazario de Novais]

Não mais o chamarei ao serviço da igreja , vista a escandalosa incapacidade a que a desordem de beber e de viver tem reduzido em todo este estado a sua pessoa, prostituida a reputação, como, nas estradas de Coimbra, a do mais viu moço de mulas, ou n’este estado a do índio mais perdido... reputando com agua de nosso coração a indecencia que resulta de lançar mão ao tremendo calixe de Jesus Christo, sem receio de que seque o braço que se anima, não digo como Oza, a sustentar a arca do testamento, porem a tocar em o maná ou hóstia emmaculada com as mesmas mãos com que sustenta o copo dos infames sacrificios do baccho; para que não misture pois o sagrado com o profano... lhe ordenamos[que] se abstenha de dizer missa e etc²⁸⁶.

[Carta ao padre Gabriel da Silva]

²⁸⁵ Id., p. 22.

²⁸⁶ Id., p. 15.

Por uma carta se me diz que vm, desattendera a um official de justiça, e lhe chegara as maos aos peitos; e , como não consta que vm.tenha este privilegio, e já outra vez poz mãos na cara d'um pobre militar, entro na consideração de que sera verdade o que me dizem, isto é, que vm. tem o fogo do purgatório na garganta e um areal da Libia no estomago, capaz de absorver em si um Jordão de cachaça, vicio tao feio n'um sacerdote que o faz indigno na presença de Deus e dos homens²⁸⁷.

As reclamações eram relativas, entre outras coisas, aos maus padres da região, como atestou o prelado sobre o padre Varella: “Ladrao constante dos curraes do Maranhão, lobo cerval que me assaltou as ovelhas, trazendo a garupa uma prostituida com quem vive²⁸⁸”. Homens como este, traziam o “purgatório na garganta” e afastavam os fiéis do caminho virtuoso.

Queirós por vezes recebeu cartas de parentes do Reino, que pedia empregos no Grão-Pará, suas respostas eram marcadas por advertências sobre o estado das coisas na colônia. Para um destes parentes aspirantes ao cargo de padre, o bispo responde severamente: “Devo comtudo lembrar a v.s.^a. que se o rapaz é curioso, ou para melhor dizer alguma coisa travesso a respeito do sexo feminino, vem para a terra sumamente perigosa e occasionada. Mocidades não as devem sofrer os do meu officio”²⁸⁹. Para outro primo, o bispo adverte que os padres na colônia possuíam alguns obstáculos, como a coexistência entre padres e diretores de índios.

Ha em todas as villas d'esta capitania um militar ou a homem secular a que chamam director; e poucos exceptuados, são homens sem religião, que tratam os ecclesiasticos como os mouros d'Algel, com insolencias incríveis. Padre que encontra um director bem pode pesar-se a cera e mais a prata²⁹⁰.

Seus escritos e personalidade eram tidas como maliciosas, irônicas e sarcásticas. “Na irresistível tendência para a crítica, não poupa o beneditino sequer a pessoa augusta do monarca, nem as medidas do poderoso valido [Pombal], cuja a proteção devera a mitra”²⁹¹.

No dia 8 de novembro de 1760, o prelado, em carta, imprimiu suas primeiras impressões sobre o Grão-Pará. Elogia toda a potência que a terra oferece, mas também reclama das deficiências da Companhia de Comércio, pelo do fornecimento de seus

²⁸⁷ Id., p. 15-16.

²⁸⁸ Id., p. 23.

²⁸⁹ Id., Ibid.

²⁹⁰ Id., Ibid.

²⁹¹ AZEVEDO, João Lúcio. Op. cit., p. 156.

produtos. Faz sugestão sobre a navegação, pedindo para que fosse investido no rio Tocantins, já que esta seria a melhor passagem para o ouro. Sobre o rio, ele também faz considerações sobre as nações de índios existentes, e concorda com a introdução de cativeiros para os índios, tirando a liberdade deles; refere-se a estes como feras. Nesta mesma carta, ele faz menção a presença de um clérigo nos descimentos, argumentando que a religião sempre foi de forma fundamental para o sucesso dos impérios, utilizando o exemplo do Senhor Rei D. Fernando, que foi questionando sobre em tão pouco tempo ter atingido uma quantidade alta de reinos e províncias. O mesmo rei responde que aprendeu os domínios de Jesus Cristo e ele os dele.

O prelado questiona dois pontos consideráveis em relação a administração dos jesuítas: a escravidão e o domínio da mão de obra indígena nos descimentos. Ao levantar tais questões, Queirós acaba sendo comparado os jesuítas, no documento enviado ao Manuel Bernardo e Melo e Castro. Sobre a presença dos eclesiásticos nos descimentos, Carvalho e Melo não admite que se faça contestação, retomando as leis básicas:

[...] Em 29 de maio de 1757, sobre a mesma bula e sobre a publicação das leis de 6 e 7 de junho, pelas quais restitui o mesmo Senhor aos índios desse Estado a liberdade das suas pessoas, bens e comércio, e estabeleceu o governo temporal dos mesmos índios nos Generais, Ministros e magistrados seculares deixando toda a espiritualidade aos Ministros eclesiásticos e dando assim a Deus o que era de Deus, e a César o que era de César²⁹².

Todo o projeto de Sebastião José, para a colônia brasileira, não devia então ser questionado, sua resposta direta mostra suas intenções perante ao Diretório dos Índios, com objetivo transformar estes em vassalalas reais. A menção feita por Queirós, ao chamar os índios de feras, já se apresenta como contraria a este diretório, que os coloca como homens do rei. Estava determinadamente proibido a presença eclesiástica nos descimentos, por meio deste documento, portanto seus questionamentos sobre esta presença e o uso de cativeiros não era bem vista a esta altura da aplicação regia.

O conde de Oeiras, expressa a Manuel Bernardo e Melo e Castro :

O bispo desta diocese me dirigiu [uma carta] em 8 de novembro, [...] a qual me causou todo aquele escândalo, que era natural a vista dos

²⁹² IHGB, Documentos sobre a Capitania do Pará (1757-1807). Lata 285. Pasta 1. fls. 34-44, Carta de Pombal ao bispo sobre a catequização dos índios. 26 de junho de 1761. MOURA, Blenda Cunha. Intrigas coloniais: A trajetória do bispo João de São Jose Queiros (1711-1763). Dissertação (mestrado em Historia) – Universidade Federal do Amazonas: Manaus, 2009, p.135

absurdos em que o mesmo prelado se precipitou no que me escreveu no mesmo espírito das principais preocupações, com que os jesuítas iludiram a gente nesse Estado, pretendendo ainda agora argumentar contra a bula do papa Benedito 14º, e contra as últimas leis de Sua Majestade para suscitar um conflito contra as jurisdições eclesiástica e secular, para se arrogar do arbítrio dos descimentos dos índios e para vir assim a ser um substituto dos mesmos jesuítas neste pernicioso abuso, e para tornar a fazer crer que os mesmos índios são escravos.

Esta carta é muito mau papel, porque modo evidente, ou que o espírito do referido prelado se acha corrompido pela mesma ambição dos jesuítas, ou pelo menos que ele com pouca e má literatura tem a arrogância de querer emendar a Bulla do Santo Padre Benedito 14º, e as leis de S.Mag que constituem o estabelecimento deste Estado. Se a mesma Carta me fosse escrita em ofício que me obrigasse a pô-la na Real presença de S.Mag, a resposta do mesmo senhor não podia ser outra que não fosse a de mandar logo sair do Pará o referido Bispo, como notório perturbador do público socego. Havendo-me, porém, o mesmo prelado escrito familiarmente, e não sendo nunca do meu ânimo perder os homens enquanto posso aproveitá-los, e os seus erros podem permitir alguma esperança de emendas, tomei o arbítrio de responder no mesmo estilo familiar, desabusando-o com toda a civilidade possível dos mesmos sofismas e absurdos, que me tinha escrito [...]. Quando este prelado se anime a sugerir e muito mais sustentar, ou que a ele lhe tocam os descimentos dos índios, ou que estes devem e podem ser escravos, ou a persuadir, ou pretender obrar qualquer outra cousa que seja oposta à Bula do Santo Padre Benedito 14º, às leis de 6 a 7 de junho de 1755, que restituíram aos índios a liberdade das suas pessoas, bens e comércio, proibindo aos eclesiásticos o governo temporal dos mesmos índios; ou Alvará de 17 de agosto de 1758 que confirmou e fez passar em lei o Diretório, que se deve observar nas povoações dos mesmos índios. [...]

Não cabe na credulidade prudente, que o referido bispo deixe de concordar com Vossa Senhoria em um meio termo tão justo e necessário, como o que deixo acima referido. Se, porém, suceder o contrário e ele insistir, deve Vossa Senhoria desengana-lo, dizendo-lhe: 'que tenho que Vossa Senhoria, desejando servi-lo e contemplá-lo em tudo, não poderá nunca fazer-lhe sacrifício de sua honra para tolerar que no seu governo ou se inflijam as leis D'El Rei Nosso Senhor sem positiva ordem de Sua Majestade [...]'²⁹³.

Percebe-se que o conde de Oeiras recebe a carta de Queirós como uma afronta. Ao receber este recado, o prelado responde com uma página de elogios e também volta atrás em suas insinuações.

É bem verdade que tocando eu as razões frívolas da opinião, que favorecia indignamente os cativeiros, pensei salvava tudo com citar o capítulo Pontifício, porquanto tendo eu a honra de Vossa Excelência

²⁹³ IHGB, Documentos sobre a Capitania do Pará (1757-1807). Lata 285. Pasta 1. fls. 44-49. Carta de Sebastião José de Carvalho e Melo para o Governador Manuel Bernardo de Melo e Castro instruindo-o de como deve proceder caso o Bispo desrespeite as ordens de Sua Majestade. 18 de junho de 1761. Transcrito e citado por Yllan de Mattos. Op. Cit., 2009, p. 65-66. MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p.137-138.

me ouvir neste ponto, e o sucesso de me achar com alguma instrução nele assentando então polidamente que era contra tantos direitos, e dando por ilícito o contrário, de que Vossa Excelência se satisfez de sorte, que se serviu honrar-me, dizendo que eu lia por bons livros, vinha como nascido, ou cravado, o capítulo Pontífex: Pontifex Potest, que Licite Potest. Bem entendido que não pode o Papa obrar agir contra o direito Natural e das gentes, e muito menos contra o Divino. [...]

Tenha Vossa Excelência plena satisfação, que eu não sou fácil, nem mudável no modo de pensar. Contudo rogando a Deus, que não permita tais cativeiros, que foram o princípio, senão a última ruína deste Estado que hoje vemos como ressuscitado. E se vai florescendo, é evidente a causa. Eu teria muita glória, como já disse, que Vossa Excelência me tivesse reduzido ao justo, mas seria injusto para mim que os do Pará me convertessem ao seu modo de discorrer, frívolo, sofisticado, e insubsistente. [...] ²⁹⁴

Sobre a defesa da participação dos eclesiásticos nos descimentos ele continua:

Esta parte, cuida, está satisfeita, em todo o fundo de verdade; na outra a que fazia objeto deverem, ou não deverem os Eclesiásticos, ir aos descimentos, absolutamente estamos concordes vista a carta de Vossa Excelência o que faço bem evidente. Vossa Excelência me honra tanto que estou certo, que me há de acreditar, pois sabe que não sendo eu homem dotado de dureza de juízo, devi a Deus fazer-me em copas de condescendência servil, e lisonjeira. [...] Daqui verá Vossa Excelência que nunca o meu ânimo foi, que os Eclesiásticos como incorporados fizessem seus descimentos, maiormente depois do que se viu o que fizeram os Regulares neste Estado, procurando a sua conveniência que de Jesus Cristo: não sofri, porém, se intentasse dar uma exclusiva absoluta, não a dando o Rei, nem passando pela imaginação, como vejo da carta de Vossa Excelência, ao Ministério dar ao mundo católico uma semelhante idéia, isto se, uma exclusiva absoluta de um Eclesiástico digno para a vocação das gentes para a Igreja. Persuadime, que era próprio do zelo de um Bispo Missionário aprovar, que o capitão das expedições do Mato, e Sertões devia levar na sua escolta um Eclesiástico, que no descimento servisse de observar os adultos nos perigos de morte que frequentemente se acham para ver se estavam nos termos de lhe conferir o Batismo, e para ministrar este salvamento aos pequenos, não o resistindo seus Pais, ou ainda resistindo na servil circunstância que alguns autores o permitem, e a gente de Guerra não tem obrigação de saber. Este é o caso, e não era capaz eu de entender que Vossa Excelência nesta figura se opunha, como, com efeito, vejo se não oporem ficando por este modo conformes os sentimentos, e não sei se o meu amor próprio lisonjeado, de que tendo a honra de ter tratado a Vossa Excelência nunca me

²⁹⁴ AHU_ ACL_CU_013, Cx. 51, D. 4710. OFÍCIO do Bispo do Pará, D. fr. João [de São José Queirós], para o [secretário de Estado dos Negócios do Reino e Mercês], conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo], sobre os inconvenientes do cativo dos índios e a necessidade de um eclesiástico para acompanhar os descimentos dos mesmos. MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p.138-139.

separei do acertadíssimo, e sólido discurso com que Vossa Excelência decide, em pontos bem delicados²⁹⁵.

Perante a expressão “feras” usada pelo prelado, ele apresenta:

Eu fico plenamente satisfeito de tudo que Vossa Excelência me diz, e em que se serviu favorecer-me, com a melhor instrução. Satisfarei sim com toda a serenidade a um ponto, em que não sei se Vossa Excelência padeceu algum escândalo, de eu supor a este Gentilismo em as Brenhas como as feras no Mato, pois se serviu dizer-me= não são feras= são Almas remidas com o sangue de Cristo. Sim, Vosso Excelentíssimo Senhor, eu me alegro no íntimo de minha Alma de servir heroicamente esta frase à expressão de um Ministro ocupado em política, e em tão complicadas economias de Estado; e dou graças a Deus, pois a minha carta não teve outro fim senão o de exercitar mais esta memória, e espécie, a quem no meu ofício me pode ajudar muito com elas. Eu bem creio que estas expressões deste nobre ardor, não são dirigidas a combater em mim erro na matéria. Seria eu mais bárbaro no Pará que os súditos de Montezuma em México, se entendesse, que homem, e Tigre era tudo um, Usei de chamar feras aos antropófagos porque assim lhes chamam os Santos Padres; aos que vivem sem uso da racionalidade, porque é frase da Sagrada Escritura, sem falar dos fugitivos para os Sertões, mas sim dos ingratos aos bem feitores, por que aos deste nesta chama Santos igualmente [...] O pior é que sem sair da Corte nem vir aos Sertões da América, Vossa Excelência os descobriu nesta Mata Brava, na Casa de Aveiro, na de Távora, e em outras que também há feras cortesãs. Vossa Excelência sabe quais foram os imperadores dos Romanos que também mereceram chamar-se feras cortesãs.²⁹⁶

Queirós aponta não mais se referir aos índios como feras também na mesma carta, com intenção de resignação de seus atos. Portanto, observa-se que o mesmo entendeu com clareza os mandos do conde válido e suas desculpas mandadas fora interpretada como uma manutenção da boa relação com o Sebastião José e a garantia de seu lugar na hierarquia. Porém, mesmo demonstrando se corrigir, na decisão de escravizar os índios e se mostrando disposto a obediência ao conde, o bispo insistia na presença eclesiástica nos descimentos, e considerava a mesma prática como uma necessidade²⁹⁷.

Sebastião José recebeu outra carta, dessa vez do governador do Estado Manuel Bernardo e Melo e Castro, esta acaba por somar a resposta do prelado. Nesta, Manuel Bernardo assegura que ele “não insistiu mais nas ditas práticas, talvez reconhecendo que a minha ignorância as ouvia com desagrado ou esperando que só Vossa Excelência me

²⁹⁵ Id.,Ibid.

²⁹⁶ Id.,Ibid.

²⁹⁷ MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p.141

soubesse conhecer o valor e agradecer-lhe o zelo²⁹⁸”. E sobre as comparações feitas entre Queirós e os Jesuítas afirma:

[...] nunca fez ação ou movimento que mostrasse serem as suas imaginações filhas de espírito revoltoso, e perturbador do sossego público deste Estado e muito menos infrator das Leis e régias providências com que a religiosíssima intenção de Sua Majestade tem cuidado tanto em acrescentar nesta parte da América o rebanho de Cristo, chamando-o, e estabelecendo-o pelo modo mais pio, mais suave, e mais útil²⁹⁹.

Percebemos, então, que não há inclinação de indisposição da parte do Bernardo e Melo e Castro com o bispo, ele parece querer manter as relações de amizade. Segundo Moura, é provável que esta carta tenha então acalmado os ânimos em 1761, um ano após os primeiros desentendimentos. Posteriormente a isto, um acontecimento força a mudança de opinião do governador sobre o prelado; já que Querós não economizava no criticar e o conde de Oeiras tinha um projeto grande em mãos, portanto qualquer um que estivesse se opondo ou questionando suas ordens para o Grão-Pará seria desterrado³⁰⁰.

Neste contexto, o bispo é acusado de comercializar produtos junto do escrivão da câmara. Moura se atenda sobre a grande falta de recursos, também sobre o atraso nos pagamentos dos salários, podendo então impulsionar e significar a necessidade de comércio nesta Colônia, para a subsistência. A mesma faz comparação Miguel de Bulhões que possuía muito mais poder de acessos. “Não podemos afirmar que Bulhões dispunha de mais recursos financeiros do que Queirós, mas sobre este, alguns indícios levam a crer que sua situação não era muito confortável na Colônia³⁰¹”.

Em dois de novembro de 1762, o governado Manoel Bernardo e Melo e Castro, em carta para Sebastião José acusa:

Os afetos desordenados que tem obrado o nosso Prelado no decurso de dois anos e que tem existido neste Estado, são tão públicos, e notórios, que os não tinha representado a Vossa Excelência, por supor que as vozes do Povo comunicadas pelas vias, apenas que tem passado para essa Corte, terão chegado as obras a presença de Vossa Excelência.

²⁹⁸ AHU, (Projeto Resgate), Pará, Cx. 51, Doc. 4674. Ofício do [governador e capitão general do Estado do Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o [secretário de estado dos Negócios do Reino e Mercês], conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo. 4 de novembro de 1761. MOURA, Blenda Cunha. Intrigas coloniais: A trajetória do bispo João de São Jose Queiros (1711-1763). Dissertação (mestrado em Historia) – Universidade Federal do Amazonas: Manaus,2009, p.142-143

²⁹⁹ Idem.

³⁰⁰ MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p.143

³⁰¹ Id.,p.144

[...] Ministério do dito Prelado a este Estado logo deu a demonstrar o caráter do seu ambicioso, e comerciante gênio, ligado pelo ambiciosíssimo e fatal comerciante do Escrivão da Câmara Bernardo Ferreira, Capelão, familiar e criado que tem de portas a dentro. Imediatamente se entraram a vender nas lojas de Leandro Caetano, e de Felipe dos Santos [...] vendendo a fazenda por maior preço comprando-se por menos neste Reino em que consiste a formal torpeza dos interesses mercantis proibidos a todos os Eclesiásticos³⁰².

Mais do que uma denúncia a quem se atreve a comercializar, mesmo sendo proibido da prática, demonstrava também o trauma causado pelos jesuítas neste mesmo Estado. Portanto continua:

Dos trinta índios que são concedidos ao dito Prelado, deixou ficar treze a Domingos da Costa Bacellar, e a André Miguel na ocasião que foi a visita, pedindo-me outros em lugar daqueles afetando estarem doentes, e ficarem servindo na casa ao mesmo tempo que constava o contrário pela convenção que havia feito do serviço dos Índios com o referido Dias da Costa, e André Miguel³⁰³.

Queirós não se contentou com os índios concedidos a ele pelo cargo de bispo, pedindo outros a Manuel Bernardo. Importante destacar novamente o quão importante era a mão de obra indígena neste contexto, qualquer decisão sobre o tema aparentava mais delicadeza no trato; portanto pedir mais índios ao governador o deixou irritado, ocasionando desavenças. Moura contempla:

É possível que os índios cedidos a Queirós tenham sido alugados aos amigos Bacellar e André Miguel, tendo o governador compreendido, por essa razão, o episódio como mais um dos negócios escusos empreendidos por Queirós, porque solicitou mais índios do que lhe era de direito. O bispo estaria, dessa forma, tomando, mais uma vez, parte em negócios que fugiam à sua alçada. É bom lembrar que a distribuição da mão-de-obra indígena era exclusividade dos diretores e que a querela em torno dos usos do trabalho dos índios, sacudida por Queirós quando sugeriu seu cativo, ainda estava recente. Sua relação com respeito aos vassallos do rei, portanto, não se mostrava ser das mais adequadas nesse momento³⁰⁴.

Segundo Bernardo e Melo, quando comprovada a inocência do preso ou quando o mesmo cumpria sua pena, este não poderia deixar a cadeia enquanto não pagasse esta multa; multas estas cobradas severamente pelo bispo. Aparece vários casos

³⁰² AHU, (Projeto Resgate), Pará, Cx. 53, Doc. 4863. Ofício do governador e capitão-general do Estado do Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 2 de novembro de 1762. MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p.144.

³⁰³ Id,p.145

³⁰⁴MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p.146 .

ande o prelado fazia a cobrança de “horrorosos emolumentos”, daí a fama de depredador dos povos. A necessidade de maior cobrança, justificando a subsistência, é confrontada pelo Bernardo na condenação do bispo por tais motivações, desenhando um cenário que comparava ainda mais o bispo com os regulares.

Queirós não seria digno do cargo, “[...] pois vinha a recair no idêntico ponto em que os padres jesuítas afirmavam, e defendiam ser-lhe permitido mandarem colher as Drogas, para enriquecerem com o trabalho e suor dos miseráveis Índios, e que iam deixar em contínua pobreza [...]”, ainda nas palavras do governador, segundo o qual “*...+ o dito Prelado tenazmente persiste na mesma opinião, mostrando seu espírito de ambição estar nas mesmas imaginações jesuíticas [...]. E como se tudo isso já não bastasse[...]”³⁰⁵

Mandou o dito Prelado a sua livraria para Lisboa, dizendo que o País não era capaz para se terem livros de estimação por se arruinarem, ao que lhe respondi, que o Bispo de Leiria os tivera muito bons, e sempre conservou a sua Livraria, o que não atendeu por se persuadir fazia melhor negócio em se estar servindo dos livros do Colégio, que Sua Majestade mandou se não tirassem da Livraria, e estivessem prontos ao público, mandando-os ir para a sua casa contra uma ordem expressa do dito Senhor³⁰⁶

Miguel de. Bulhões foi extremamente relevante para a aplicação geral do Diretório dos Índios contribuindo diretamente para a consolidação da política pombalina, portanto, seu sucessor teria que apresentar no mínimo a continuidade de tal proeza. O bispo não foi consagrado com estes elogios e suas atitudes eram constantemente comparada ao trauma paraense ligado aos Jesuítas. A soma destes fatores o condenou, já que Queirós tocou em pontos considerados ameaçadores pelo governador e também à política pombalina, ainda em consolidação: queria que clérigos ficassem novamente a frente dos descimentos, na distribuição do trabalho dos ameríndios e também no comércio das drogas do sertão. Fatos que resultam em sua volta a Lisboa, o prelado não cabia mais nos critérios para bispo do Grão-Pará.

2.5. A primeira visita pastoral (1761-1762)

³⁰⁵ Id. P.148

³⁰⁶ AHU, (Projeto Resgate), Pará, Cx. 53, Doc. 4863. Ofício do governador e capitão-general do Estado do Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 2 de novembro de 1762. MOURA, Blenda Cunha. Intrigas coloniais: A trajetória do bispo João de São Jose Queiros (1711-1763). Dissertação (mestrado em Historia) – Universidade Federal do Amazonas: Manaus,2009, p.148

Resolvido o dia de sairmos a visitar, para cumprir com o concilio tridentino e sagrados canones, que, conforme os doutores, obrigam gravemente, e com rasão, porque sendo de direito divino apascentar as proprias ovelhas, o Espirito Santo em os Proverbios diz que diligentemente conheça o pastor o seu rebanho: despedindo-vos do governo, comunidades e coronel; e, por visitas de recados das pessoas que gosam patente real, como tenentes coronéis e sargentos-móres, partimos da cidade de Belém a 19 de dezembro de 1761, pelas três horas da manhã, ao repontar a maré, achando-nos já a esta hora prevenido da grande atenção e obsequio do capitão general, que mandou estar prompta no sitio do embarque a tropa, e avisadas as fortalezas³⁰⁷.

D. Frei João de São José Queirós relata o cortejo que enviou a sua equipe à visita, mesmo relutando de início. A época do ano escolhida fora esta, pois os rios estavam em condições propícias para a navegação. Ademais, não “era improprio o tempo do advento, e vésperas do Natal, em que o filho de Deus nos visitou do alto, nascendo em Belem”³⁰⁸ Partiram em “tres grandes canôas, a nossa, a da familia, e a da cosinha e dispensa, e outra menor para se antecipar ligeira com os avisos necessarios”³⁰⁹. Visitaram algumas capelas, onde rezaram missas, mas sem deixar detalhes sobre as mesmas³¹⁰. Nota-se que o bispo se interessa em esmiuçar os detalhes de como as pessoas que o receberam, e os sítios em que passaram no caminho.

A primeira igreja que o bispo detalha é uma em que esteve presente na véspera de Natal de 1761.

No dia 24, fui jantar à igreja de S. Domingos da Boa-Vista, que fica bem no sítio onde o Guamá se une com o capim[...]. È dos grandes pontos de vista que encontrei. Estava esta igreja sem parochio, por havermos suspenso ao que estava colocado n’ella por casar uma rapariga de dez anos, e sumir os cadernos de baptismos, rasgando as folhas onde podia estar o assento de idade, e por ter uma lingua tão comprida quanto era curto o seu entendimento³¹¹.

Sobre as celebrações do Natal, o bispo relata:

Aqui nós dissemos a missa do natal a muita gente. E aqui nos veiu esperar o capitão Agostinho Domingos com sua mulher D. Antonia, virtuosos casados da cidade de Belem, sendo elle do arcebispado de Braga. Obrigados d’elles fomos passar o dia de Natal até a manhã da

³⁰⁷ QUEIRÓS, João de São José. **Memórias de Fr. João de S. Joseph Queiroz Bispo do Grão Pará** / com uma extensa introdução e notas illustrativas por Camillo Castello-Branco. Porto: Typographia da Livraria Nacional, 1868, p. 170.

³⁰⁸ Id., p. 171.

³⁰⁹ Id., ibid.

³¹⁰ Id., p. 171-172.

³¹¹ Id., p. 173.

segunda oitava, em o seu sítio, ondo nos hospedaram magnificamente, destinando-nos cartas esplendidas com baunilha preciosa, porcelana fina, sedas e mais adereços europeus. Como tem oitenta pessoas de familia, mandaram illuminar a rua principal da roça, e fizeram os escravos um baile inocente e divertidíssimo, e uma galante festa de bosque, terminada com o cantico do terço em muito boas vozes³¹².

Deixaram o sitio de Agostinho Domingos na tarde do dia 27 de dezembro, seguiram o rio Guamá, até chegar à capela, onde não puderam hospedar. Na oportunidade, o bispo versa sobre a simplicidade das suas instalações e narra uma conversa com o padre da capela.

Chegamos á capella de N.S. do Carmo do rio Guamá; e, como chegamos já tarde, e o dono era um clérigo, que assentou que não dormiríamos n'aquelle sitio, ficou assombrado quando nos viu parar. Quiz Deus que eu tinha que comer. Ceei, deitei-me na cama da canoa, e passei como pude. A família, que constava de mestre de cerimonias, escrivão, meirinho, cirurgião, criado, e barbeiro, accomodaram-se nas redes, e cearam pela meia noite em terra, conversando com o padre até ser dia. Era de bom humor o clérigo. Veio dar-me mil satisfações: consolei-o, e segurei-lhe que não procurava regalos na visita; antes estimava padecer alguma coisa, e que em tempo tão sagrado era facil e bem proprio aspirar á imitação de Jesus Christo – o que ainda assim não conseguiria, por ter passado muito bem³¹³.

Doravante, o bispo relata suas atividades pastorais na freguesia de São Miguel do Guamá, onde ele pôde ministrar os sacramentos, pregar aos fiéis e abrir devassas.

Em 28 partimos para a freguesia de S. Miguel do Guamá, onde visitamos, crismamos e pregamos. E no 1º do anno de 1762 entramos e subimos a cachoeira de S.Miguel (na qual bate e se desfaz a furia da pororoca) pelo rio acima; e, deixando o dito rio, entramos por um braço ou ribeira que se navega por muitas léguas, e caminhando a légua por hora com a maré, gastamos sete horas em chegar á capella de N.S. da Conceição, que é grande e bela. Vem ali gente á missa em canoas de longa distancia de leguas. Aqui visitei, tirou-se devassa, crismei e preguei ao povo³¹⁴.

No segundo dia de janeiro, o bispo se envolve na turbulenta história de duas meninas que eram órfãs do pai. Ele dá a elas os nomes de Lauriana e Nize, uma de 20 e outra de 17 anos. A mãe havia se casado pela segunda vez, após a morte do primeiro marido mas este segundo era, nas palavras de Queirós, “o mais miseravel homem que se conhece”³¹⁵. O homem maltratava as enteadas, havido despido as moças em público e

³¹² Id., p. 173-174.

³¹³ Id., p. 174-175.

³¹⁴ Id., p. 175.

³¹⁵ Id., p. 176.

açoitando-as com nervo de boi, “costume dos tyrannos de Roma no gentilismo antigo, semelhante ao do Pará menos polido”³¹⁶. As moças fugiram e, tendo contato com elas um clérigo, acabou apanhando por ser cúmplice das moças. O bispo, como medida provisória, resolve manter o clérigo preso alguns dias, pois o caso gerara escândalo na cidade. Alguns dias depois, o bispo ouviu notícias que as moças estariam nas proximidades. A primeira, Queirós conseguiu encontrar com facilidade; quanto à outra, foi necessário que seus homens invadissem o seu esconderijo e arrombassem as portas. Depois de resgatadas, as meninas foram enviadas de volta à mãe³¹⁷.

Após este escândalo, o bispo bateu em retirada até o oratório de Nossa Senhora da Conceição do Guamá, que pertencia a um Pedro Furtado, “que desempenhou o apelido n’este dia, porque 60 índios lhe furtaram laranjas horrorosamente e as melhores d’aquelle rio”³¹⁸. Ficando por ali, foram pescados “pescadas, tucanaris e trairas”³¹⁹ para que a sua comitiva pudesse passar a noite.

No dia 3 de janeiro, estando Queirós a celebrar missa, ele vê um jacaré, e se choca ao ver os índios animados ao encontrarem o animal, que era alvo de caça para a alimentação. O bispo se enojou com o cheiro não quis experimentar o animal.

Estando a resar o officio divino, e levantando acaso os olhos, vimos em um regato perto um jacaré, debaixo da agua, observando uns patos, os quaes ao sentil-o, saltaram em terra. Vieram espingardas; mas elle se retirou, sendo certo que só pella boca, olhos ou ouvidos póde ser morto, por ser a pelle duríssima e como *catapacta*. Os índios andavam contentíssimos, esperando ter a caça, e diziam ser saborissima e alvissima a carne d’aquelle animal amphibio, e que por isso se come em qualquer dia. Não logramos o intento³²⁰.

Chegando em Ourém, o bispo se depara com a pobreza extrema da população,

Partimos para a casa forte e hoje villa do Ourem. Entramos na Egreja a orar, e recolhemos ás casas do nosso destino. E’ esta povoação um theatro de miserias. A gente de que se compõe é das ilhas da Graciosa e outras, d’onde veiu em casaes com título de povoadores. A pobreza é grande, as enfermidades contínuas, quaes se costumam experimentar no começo das colonisações. Divisam-se macilentos os semblantes de grandes e pequenos. Sua Magestade teve a comiserção de lhes mandar fornecer vacca; a não ser assim, pereceriam todos, sendo muitos os que falleceram³²¹.

³¹⁶ Id., *ibid.*

³¹⁷ Id., p. 176-178.

³¹⁸ Id., p. 178.

³¹⁹ Id., *ibid.*

³²⁰ Id., p. 179-180.

³²¹ Id., p. 181.

Apesar desse elogio a D. José I, mais adiante, quando novamente se compadece com a pobreza dos fiéis, Queirós tece uma crítica à política portuguesa

Tenha paciência os políticos. E a lisonja que padeça. Hei de dizel-o: porque gasta mais do que tem no supérfluo, por isso falta para o necessário. Se o snr. Rei D. João v não gastara em Roma cento e quatro milhões na sua vida, senão fizesse um convento de arrábidos com tão enorme dispêndio, se não gastasse... podia o seu filho, snr. D. José, ter com que comprasse negros captivos em justa guerra, com as condições mais benignas da escravidão, e receber por este modo a inocente usura dos crescidos dizimos, e se seus vassalos nas conquistas, principalmente do Pará, viverem em menos vexações³²².

Continuando, o bispo se atreve a opinar em como reverter a situação da pobreza local, como os investimentos na implantação de escravos africanos, sendo estes, na visão do bispo, mais aptos ao trabalho que os indígenas.

Visto que a providencia de se applicarem indios á soldada sae pouco mais que inutil; pois os indios, que conhecem a liberdade, e são de natureza preguiçosos não ha quem os metta a caminho; fogem do trabalho para a ociosidade; não param em casas particulares, excepto quando andam divertidos com as indias e malucas, por cuja causa os casam os senhores. Mas não basta isso. Fogem com outras e casam com as que lhe agradam, sendo fatal a ignorancia de muitos parochos [...]³²³.

O último dia que passaram na vila de Ourém era 10 de janeiro. Naquela ocasião, pregou o sermão do menino perdido e crismou mais fiéis. Na madrugada seguinte, partiram rumo a Bragança (antiga Caité), “e nos embrenhamos no matto, que atravessamos ora a pé, ora a cavalo e o mais tempo em rede”³²⁴. A este ponto da viagem, Queirós relata ter tido ataques e “por uma ladeira curta me considerei morto”³²⁵. O médico que o acompanhava na comitiva o contou que isso se sucedeu graças à farinha que o religioso, não acostumado com este tipo de alimentação, comera e esta não digeriu bem³²⁶.

As arvores altissimas que vimos n’esta passagem de Ourém para Bragança nos causaram admiração e ainda espanto. No termo do matto achamos um soldado com quatorze índios do Caite casas muito bem feitas para toda a família e rancho de índios; isto é, umas barracas de páo cobertas com folhagem de pindoba, com soalho de madeira, com logar para as redes, e com suas janelas, etc. Aqui

³²² Id., p. 183.

³²³ Id., p. 183-184.

³²⁴ Id., p. 188.

³²⁵ Id., p. 189.

³²⁶ Id., p. 189.

mataram á frecha os motuns, que comeram do seu rancho, os índios do Caite e um veado pequeno³²⁷

Entrando na vila de Bragança, Queirós descreve alguns prédios que costumava ser de jesuítas, “os quaes, expulsos d’este sitio, com tanta desesperação saíram, que queimaram tudo o que não podiam levar”³²⁸. Sobre os jesuítas, Queirós diz que a vila vem prosperando muito após a saída deles, pois estes impediam a interação entre os brancos e índios, sendo que os últimos não tinham contato com a língua portuguesa.

N’este dia fomos visitar a igreja, recebendo-nos o senado, com assistencia da milicia [...]Tem esta villa duas egrejas. Uma, que foi dos jesuítas, serve hoje de freguesia, por estar coberta de telha, e maior que a velha dos moradores que fica em proporcionada distância. Tem crescido muito a villa com a expulsão dos jesuítas, que impediam quanto podiam morarem brancos no Caité, evitando por particulares interesses a communicação dos indios com os brancos, prohibindo aos primeiros tratarem com estes e saberem a língua portuguesa [...]. Chamavam-se missionários n’este estado aquelles religiosos que nas fazendas serviam de procuradores dos seus conventos e contratadores mais destros, esta que foi a companhia se fez transcendentales pelas outras ordens, de sorte que encontrei regulares chamados no Pará missionários, escandalosíssimos, com mancebias e homicídios, usuras e tyrannias³²⁹.

Nesta vila, o bispo descreve da caça que fizeram para abastecer as canoas: vários peixes e cerca de 30 a 40 porcos do mato, “coisa que os naturaes não admiram”³³⁰. Deixada a vila, e subindo o rio, a caça continuou, desta vez a marrecos e perdizes. Voltando a vila do Ourém, o bispo reencontrou a mãe e as moças tratadas acima, e prometeu a elas que ele iria providenciar um soldado para lhes prover segurança³³¹.

Pelas três da tarde, cheguei á Casa-Forte, ou vila d’Ourém, onde fechei a visita e dei as providencias que me pareceram necessarias; e, embarcando em um bote com André Corsino, chegamos ao sitio de Padre Gabriel, e ahi ficamos. Aqui veiu a mãe das meninas que falei, trazendo-as em sua companhia³³².

A comitiva da visita pastoral passou a aquela noite em São Miguel do Guamá e durante o dia foram até a casa de Agostinho Domingos “onde estivemos dois dias e crismamos”³³³. Nesta vila, tiveram a oportunidade de serem recebidos por “varias

³²⁷ Id., p. 190.

³²⁸ Id., p. 192.

³²⁹ Id., p. 192-193.

³³⁰ Id., p. 194.

³³¹ Id., p. 195.

³³² Id., *ibid.*

³³³ Id., p. 196.

peessoas de nossa amisade, e entre ellas Domingos Barbosa Bacellar, senhor do primeiro sitio que visitamos ao sair de Belém; o qual tem engenhos grandes e grandes fazendas”³³⁴. Domingos Bacellar era um senhor na casa dos setenta anos, e recebeu a comitiva do bispo em seu casarão³³⁵.

A família deste honrado homem é numerosa em negros, mulatos e indios livres. Hoje são muito menos, já pelas justissimas leis de liberdade, já pela mortandade ocasionada por sarampo, que matou mais de 600:000 almas. De Belem saiam pessoas de bom nome á busca de indios para serem escravos, sob o pretexto de o receberem á fé cotholica. Com efeito, captivaram-os; mas por onde iam passando deixavam a peste, como se o Deus das justiças, por mão dos injustamente captivos, abrazasse a materia das mesmas injustiças, ou a tirasse dos olhos para cessarem tamanhos escândalos. Desde então, se arruinou muito o Pará e iria de todo a pique, se o rei não lhe acudisse com providencias fortes, nomeadamente a expulsão dos jesuitas, que unicamente tinham indios para serem senhores das aldeias, e se-lo-hiam de tudo, se pudessem³³⁶.

Ainda lançando mão de pesadas críticas aos jesuítas, Queirós ainda fala um pouco sobre o padre Malagrida, jesuíta que esteve no Pará, descrevendo-o como um “miserável homem que sendo um louco fanatico, aliaz engenhoso e poeta, deslumbrou muita gente com a sua hypocrisia”³³⁷, pois pregava a humildade, mas não a praticava em ações: “Pregava contra o oiro, prata, pedras, etc.; mas mandava levar um menino Jesus ao auditório, clamando: < Ahi vae esse prohibindo pedir alguma coisa.>”³³⁸. Os fiéis, então envergonhados de não dar nada, ofereciam dinheiro ou objetos de valor.

Seja o que fôr, as suas falsas profecias a respeito do rei, e a loucura de dizer ao conde de Oeiras que fora inspirado [...]. A historia de Portugal dirá o mais, enquanto os seus padres em Roma gritam que é um santo o padre Malagrida; mas duvidamos que a sagrada congregação o beatifique³³⁹.

Deixando o Ourém, as canoas da comitiva episcopal adentraram novamente no rio, viajando por mais três dias até “chegar á nova povoação de indios que saíram do matto, onde desde muito andavam fugidos, e numero de cento e quarenta pessoas. Ainda não tinham sido visitados”³⁴⁰. Desta forma, dispondo a comitiva de dois

³³⁴ Id., *ibid.*

³³⁵ Id., p. 196-197.

³³⁶ Id., p. 198.

³³⁷ Id., p. 199.

³³⁸ Id., *ibid.*

³³⁹ Id., p. 200.

³⁴⁰ Id., p. 200-201.

pregadores e confessores fluentes na língua geral, os sacramentos e a pregação puderam ser disponibilizados para a população. “De caminho fomos observando que, sendo este rio de Capim de grandes haveres se acham arruinados sessenta e tantos sitios ou roças por falta de quem possa trabalhar, e não haver dinheiro para comprar pretos nem a companhia do Pará os querer hoje fiar”³⁴¹.

A próxima parada do bispo foi a nova colônia “á qual demos o nome de S. Bento de Capim”³⁴², onde entraram em contato com mais comunidades indígenas. Neste ponto, o bispo relata um episódio interessante de choque entre a realidade do catequizador/colonizador católico pombalino e a dos índios, que recebem as pregações e os sacramentos sem se despir dos seus elementos tradicionais, como as pinturas corporais.

Nesta aldeia se confessou e comungou muita gente. Confirmamos com o santo chrisma a muitos, acção em que admiramos indios e indias de nação, pintadas as caras da meia face para baixo com tintas como cinza indelevel, e tal havia que, principiando na raiz do cabello no meio da testa um grosso fio d’aquella tinta escura, cortava até á ponta do nariz, descendo em linha recta pelos beiços até á ponta da barba, coisa mais ridicula ainda que os signaes das damas em França e em Portugal, ou ao menos ridicularia igual³⁴³.

Na vila recém-fundada se construiu uma igreja, com mão-de-obra dos catequizados, que “prometeram fazer tudo, e mostraram-se grandemente satisfeitos de os termos ido vêr e abençoar”³⁴⁴. O escrivão Bernardo Ferreira providenciou “onze arrobas de peixe, n’este sitio, e desesseis tartarugas e um jacaré pequeno de quatro palmas, com que os rapazes brincaram, os indios encheram a barriga”³⁴⁵.

Após essa aldeia, a visita seguiu até o engenho de Pedro Siqueira, “cavalheiro dos mais distintos destas terras”³⁴⁶, ocasião na qual foram recebidos “com primor e opulencia”³⁴⁷. Dando continuidade às suas atividades, o prelado nos conta sobre a desapropriação dos prédios jesuíticos e a venda destes aos homens ricos que vinham da metrópole para viver nas colônias. Previamente dos jesuítas, estas instalações passaram a integrar também o clero secular, sob vigilância e jurisdição episcopal.

³⁴¹ Id., p. 201.

³⁴² Id., p. 204.

³⁴³ Id., *ibid.*

³⁴⁴ Id., p. 205.

³⁴⁵ Id., *ibid.*

³⁴⁶ Id., p. 207.

³⁴⁷ Id., *ibid.*

Fomos jantar, ao outro dia, a Borajuba, sitio antigamente dos jesuitas e hoje comprado por ... mil cruzados por Balthasar do Rego, natural de Vianna, e um dos honrados cidadãos do Pará. A igreja é grande: tem boas imagens e bom côro. As gentes que tem essa fazenda passam de 200 pessoas, ás quaes administra com licença nossa os sacramentos um filho clérigo de Balthasar do Rego³⁴⁸.

Após exaustiva viagem pelo rio Acará, “ocupando o tempo em resa, lição e outros exercicios”³⁴⁹, o cortejo episcopal atracou no sitio de Guilherme Brossem. Queirós descreve a visita à capela, onde fora celebrada uma missa, “cantada pelas suas indias e mamelucas a quatro vozes bem ajustadas”³⁵⁰.

Queirós recebeu uma carta anônima, sem assinatura, que tinha o objetivo de denunciar um caso de blasfêmia que tinha por escandaloso na região.

Aqui fomos percebendo, pelas informações que tiramos, o que continha a carta anonyma. Uma conspiração de testemunhas para relatarem ao santo officio de um cavalheiro, em vingança d’este ter feito umas prisões por ordem do capitão general, dizendo que elle affirmava não haver inferno; varios incestos públicos e mancebias de trinta annos³⁵¹.

Sabemos que o bispo foi denunciado ao Tribunal da Santa Inquisição por rasgar papéis que deveriam ser encaminhados ao comissário do Santo Ofício. Nossa hipótese é que as denúncias contra Queirós ocorreram a partir do ocorrido narrado acima.

Também foi durante a visita que se ouviu duas notícias importantes do reino:

Aqui nos chegou a notícia do feliz nascimento de um herdeiro da corôa, primeiro fructo da sereníssima princesa do Brazil e de seu tio o snr. Infante D. Pedro, comunicada esta alegre nova pelo governador do Maranhão. Ainda não tivemos da corte aviso costumado; mas, sem embargo, fomos logo à capella do mestre de campo, que se achava bem ordenada, e em companhia de vários eclesiásticos e pessoas graves se entoou o *Te Deum laudamus* e dissemos oração do ritual. Ao mesmo tempo recebemos notícias de que padre Malagrida morrera obstinado em erros, qualificados taes pelo santo officio de Lisboa, e sentenciado finalmente a ser queimado³⁵².

Dado o fim da viagem, o bispo resolveu partir de volta a Belém e chegaram sem serem esperados à madrugada³⁵³.

³⁴⁸ Id., p. 208-209.

³⁴⁹ Id., p. 209.

³⁵⁰ Id., *ibid.*

³⁵¹ Id., p. 212. Mais adiante iremos tratar das denúncias proferidas contra o bispo para o Santo Ofício, relativas a este episódio.

³⁵² Id., p. 213.

³⁵³ Id., p. 214.

2.6. A segunda visita pastoral (1762-1763)

A segunda visita de D. Frei João de São José Queirós teve início em 10 de novembro de 1762, com os companheiros de viagem, sendo estes o secretário da visita, escrivão da câmara, mestre das cerimônias, pregador e mestre de língua geral, médico, sem contar os índios que integravam a equipe da cozinha e remadores³⁵⁴. Para tal empreitada, o bispo diz não estar provido de dinheiro o suficiente para as despesas, uma vez que seu antecessor, D. Miguel de Bulhões, ajustou o valor das contas destinadas ao visitar e não poupa sarcasmo ao se referir a ele

Sem embargo de tudo, reconhecemos n'este estimável ministro qualidades dignas, literatura, desinteresse e limpeza de mãos, razão porque o estimamos sempre, e se admirou a gente que zelando nós tanto em varios lances a sua honra e indemnidade, quisesse contrapesar tudo com nota de brasiliense ingrato³⁵⁵.

Desceram o rio Tocantins, porque se sabia que lá haveria muito gentio e quisera convencê-los a se batizarem

Certificam-nos serem grandes as riquezas do Tocantins: mas há razões para antepor outro genero de commercio a estes descobrimentos. Seria sim muito util para enviar o circulo enorme, que fazem os mineiros vindo a Maranhão e Pará, gastando quase um anno, facilitar a viagem do Tocantins em dois meses; porem o ministério presente, aliás ilustrado, e que bem a fundo penetra os interesses e situação nos respondeu em que tempo oportuno se faria. O certo é que a cidade de Belém, ainda que populosa hoje, deve crescer em forças, e nos lembrarmos-nos que o Estado confina com os de el-rei catholico, com Cayena de França, com Surinam de Hollanda, e até visinho de Martinica (hoje Inglaterra), se se póde considerar assim na distância por estar na altura de 14 grãos e 316 deongitude. Tem o Tocantins muito cravo, muito ouro e muito gentio. Este ultimo foi o motivo que tivemos para dar parte a côrte d'aquelle caminho de Minas, em ordem a facilitar o trato com elles e persuadil-os a descerem para baptizarem, pois ainda que barbaros não são indoceis, e já vimos um descimento, sendo a maior parte claros de semblante, e as indias formosas e de cabelo grande, também brancas. Deus facilitará quando fôr servido a conversão de innumeráveis filhos almas, que custaram o sangue preciosíssimo de seu Filho³⁵⁶.

³⁵⁴ QUEIROZ, Bispo João de São José. **Viagem e visita do sertão em o Bispado do Gram-Pará em 1762 e 1763**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: IHGB, 9, 1847, p. 43-47.

³⁵⁵ Id., p. 48.

³⁵⁶ Id., p. 51.

Continuando pelo Limoeiro, a comitiva se viu forçada a ficar por ali durante dois dias, pois a canoa do bispo necessitava de manutenção. Ficaram hospedados no engenho de Luiz Vieira, onde ali encontraram um homem “cujo semblante carregado e retiro mostrava ser de melancólico”³⁵⁷. Este homem, no passado, cometera um crime de homicídio a pedido da própria mãe. “E então nos disse o senhor do engenho: muitas graças devemos dar a Deus e ao Sr. Francisco Xavier de Mendonça, que nos reprimiu, porque eramos em verdade uns regulos, e fervia o tiro por qualquer cousa”³⁵⁸.

Queirós presenciou como as índias trataram uma criança recém-nascida imperfeita. Um menino de poucos dias nascera com seis dedos em um dos pés e mais seis dedos em uma das mãos; além disso, a criança possuía defeitos no trato urinário. As índias, ao notarem os defeitos, mataram o menino, dizendo que não presta e, diz, “o mesmo fazem se gemeos, criando um só, nem é facil ver índio que nascesse cego, torto ou aleijado”³⁵⁹.

Ao dia 26 de novembro, navegando pelo rio Amazonas, o bispo encontrou uma igreja provida de padre, porém muito pobre: “tem um único altar, com a imagem da Senhora da Conceição, S. José, S. Francisco e Santo Antônio; as cortinas são bem humildes, não menos pela matéria, que pela obra e idade”³⁶⁰. Ainda nesta vila, alguns índios vieram em procissão de encontro ao seu pastor e lhe trouxeram presentes, como “uma melancia, um cacho de bananas, um gallo ou pato pequeno e talvez galinhas e peneiros de farinha”³⁶¹. Em troca, o bispo ofereceu “listões encarnados, agulhas, pente, navalhas de barba, facas, e algum espelho pequeno”³⁶². Essas práticas eram recorrentemente realizadas pelo bispo e pelo governador. Mesmo sabendo que a regra recomenda evitar tais regalos, o prelado resolve aceitar para mantê-los alegres e evitar o desprezo e ira deles.

Sendo este reconhecimento dos índios atenção voluntária aos seus bispos e governadores, soubemos que no mesmo anno certo ministro, que visitou as povoações, mandava por seu meirinho dizer que viessem os índios e mais as índias visitar o seu ministro e que trouxessem as suas potavas, para cuja correspondência levava uns fios de contas, por modo de linhas de pescar: assim, irá passando a estes pobres uma espécie de tributo, que se poderá por este modo estender a ministro, capitães e subalternos. De boa vontade cederíamos d’elle,

³⁵⁷ Id., p. 54.

³⁵⁸ Id., *ibid.*

³⁵⁹ Id., *ibid.*

³⁶⁰ Id., p. 65.

³⁶¹ Id., p. 66.

³⁶² Id., *ibid.*

não tanto pela própria conveniência, quanto pela insenção e por não parecer piratas d'estes rios, como alguns visitantes, de quem afirma o cardeal de Luca sobre o concílio de Trento, que sahem á visita como os piratas a corso pelos mares: mas seguram-nos ser grande o sentimento nos indios com a repulsa, que definem desprezo³⁶³.

No dia 27 de novembro pela manhã, a comitiva episcopal seguiu viagem pelo Rio Xingu “um dos maiores do Estado”³⁶⁴. Em Porto de Moz encontraram pároco, por quem foram recebidos. Na capela, ouviram missa, pregaram o Evangelho em língua geral, e crismaram-se mais de oitenta pessoas³⁶⁵. No dia seguinte, tornaram a navegar pelo Rio Xingu, “sabendo que se navega quinze dias até encontrar o gentio, com quem hoje não há trato, por ser não menos valente que infiel”³⁶⁶. Esta região, conforme nos conta o bispo, estava repleta de especiarias e outros produtos valiosos, como cravo, salsa, cacau, farinha, animais de caça e peixes. Porém, apesar das riquezas naturais, Queirós, em tom apreensivo, fala da ameaça que os gentios representam, pois eles eram antropófagos. Um morador das redondezas do rio, Manuel Coelho Cardoso, contou das suas tentativas de negociar com os gentios.

isto é, indio de serviço a troco de outras cousas, persuadidos n'aquelle tempo que como livravam da morte a muitos lhe podiam tyrannisar contra a vontade dos proprios a liberdade, que estimam mais que a vida, fazendo assim illicitos captiveiros paliados com o especioso titulo de resgates, abandonada a mais sólida doutrina, pelas ordens regulares, em que sempre houve quem levasse o grito e aparasse a penna³⁶⁷.

Cardoso contou a Queirós sobre uma vez que tentara negociar com um gentio. Este mandara uma índia buscar água; e, enquanto a índia o fazia, o gentio matou o filho dela para comer. A índia mãe, ao voltar do poço viu seu filho sendo devorado pelo gentio e “se irritou com o indio carnicero”³⁶⁸. A índia morreu a pauladas na cabeça pela mão do gentio. Cardoso, horrorizado com a brutal cena, perguntou em língua geral: “Por que mataste o rapaz. Não era melhor vender-m'o? Respondeu o bárbaro: Tu vendes o que tens para comer? Quero-me regalar”³⁶⁹. Sobre o assunto, Queirós sintetiza: “Como é innummeravel o gentio n'este rio, ha qual que tempera sempre o comer com

³⁶³ Id., p. 66-67.

³⁶⁴ Id., p. 67.

³⁶⁵ Id., p. 67-68.

³⁶⁶ Id., p. 68.

³⁶⁷ Id., *ibid.*

³⁶⁸ Id. *Ibid.*

³⁶⁹ Id., p. 68-69.

carne humana, por modo de adubo ou concerto de oleo. Muita deve ser a fecundidade, que sempre da provimento de bocca por semelhante estylo”³⁷⁰.

Seguindo o relato de Queirós, nos deparamos com a descrição de um líder indígena *Chamaúa* que fora promovido a principal e “[...] mostrava autoridade e ser homem bom”. Sobre o principal, o bispo descreve “[...] além de um circulo azul escuro que tem á roda dos labios, lhe sahem dos cantos duas linhas divergentes e como separando-se uma da outra, e acabam curvas na barba”. Apesar de trazer no corpo as pinturas tradicionais de sua tribo, o mesmo estava “vestido de encarnado á portugueza” e não possuía o vício em aguardente, “o que é prodígio em indio”³⁷¹.

Ao longo da jornada, ao localizar grandes cacauzeiros o bispo afirma ser a Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão muito útil para as relações econômicas do Estado, narrando a colheita farta de 80.000 arrobas de cacau e café, além de muito cravo, salsa, oléos, açúcar, couro e madeira³⁷².

A companhia tem sido, e mettendo escravatura d’Africa (que devemos supor captiva em justa guerra, visto que não há destinação de gentio com Deus e o direito natural e das gentes é o mesmo em toda a parte) deu grande allivio á Terra, que por falta de servos se arruinava.

No dia 5 de dezembro, o bispo chega na vila chamada Tapajós, que antes era povoada pelos jesuítas

que tiveram muitos e os melhores sitios n’este Estado: porém largaram tudo por justos juízos de Deus e também dos homens, sendo este o primeiro theatro das violencias e extorsões, intrigas e negócios, que disfarçados tantos anos e impedidos os canaes por onde deviam correr fielmente as contas ao rei, á força de artificios e despotismo violento chegaram finalmente a ser authenticamnete expostos em tres dias sucessivos na presença do dito Senhor, assistindo os secretários do Estado, ultramar e negocios estrangeiros, em conta fiel dada por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, capitão general e governador dos Estados de Maranhão e Pará n’aquele tempo [...] N’essa noite pelas 11 horas se mandaram sahir do paço os jesuitas, de que se originou, como se sabe a Europa, tanta fatalidade, quanta ocupa as memorias do tempo com horror, e servirá de escândalo na história ao mundo em todas as idades³⁷³.

Queirós aborda os casos de indios que, já livres, fogem de volta pro mato. Ele conta sobre um indio que fugiu com sua concubinada, “de sorte que nem missa nem

³⁷⁰ Id., p.69.

³⁷¹ Id., ibid.

³⁷² Id., p. 72-73.

³⁷³ Id., p. 78.

sacramentos lhe davam cuidado algum”³⁷⁴. O índio em questão fora caçado a mando do diretor e do líder da comunidade, com “mais quarenta índios seus nacionais de um e outro sexo”³⁷⁵. Quando encontrado, o índio se queixou estar “enfadado há muito tempo de viver com brancos, e querer estar com os seus parentes *Magués*”³⁷⁶. Ao se referir aos indígenas indomados, o bispo utiliza a nomenclatura gentio ou seus derivados. Por exemplo, próximo à praia de Santarém, Queirós recomenda que se tenha cuidado ao descer o rio, pois havia “*muito gentilismo*”³⁷⁷, sendo mais seguro evitar tais águas, dada a violência dessas pessoas. O bispo se refere aos gentios como sendo preguiçosos e frouxos ao serviço, ficando desanimados e propensos à fuga.

Como seus relatos seguem em muito o formato dos diários de viagem feitos à época, o bispo toma seu tempo para descrever a paisagem, as plantações e os rios por onde passa, se preocupando com detalhes. O prelado dedica várias páginas para uma descrição da hidrografia amazônica, falando sobre a profundidade e largura dos rios, os numerosos e diferentes peixes que vira³⁷⁸.

Passada a descrição geográfica e hidrográfica, o bispo descreve sua chegada a uma nova praia, denominada de Vila Franca, sendo recebido por um grande povo com saudações de *pai assú* (padre grande). Esta, segundo o prelado, deveria ser a primeira visita que o povo recebia após o tempo de D. Miguel de Bulhões, e que os jesuítas os haviam impedido que chegassem bispo naquelas terras e crismassem os nativos. Nesta vila não se falava português, apenas a língua geral. Mais uma vez, isso se devia aos jesuítas, para impedir os índios de terem contato com os brancos e portugueses³⁷⁹. Sobre este mesmo povo, o bispo descreve uma noite de danças .

Na antevéspera do Natal pelas 8 horas da noite, dispensado o recolhimento que a som de pífaro e caixa se intima sempre por dar ordem do diretor, que é um estimável militar chamado Antônio Gonçalves, veio uma dança de índias á porta das casas da residencia em que estavamos, e ao seu modo dansaram muito honestamente, tendo cinco em fileira um semicírculo ou meio arco de pao; em que pegavam todas sustentando-o na base que do circulo inteiro seria o diâmetro, governando uma índia a dança, e sustentando com um listão preso ao mesmo arco, alargando-o ou recolhendo quando retrocediam ou quando ganhavam mais terreiro avançando com o dito arco, a que chamam sayré. Tudo isto ao som de um pequeno tambor que tocava

³⁷⁴ Id., p. 85.

³⁷⁵ Id., Ibid.

³⁷⁶ Id., p. 86.

³⁷⁷ Id., p. 90.

³⁷⁸ Id., pp. 91-102.

³⁷⁹ Id., p. 103-104.

um índio velho, e faziam uma representação ao vivo da inocência dos pastores em Belém; a isto se juntavam várias cantigas em língua tapuya, que primeiro cantava o índio, e repertiam as índias da mesma sorte e no mesmo idioma³⁸⁰.

Alguns dias após o Natal, o bispo conta sobre um diretor que encontrara em Vilaboim. Lá, o bispo visitou uma igreja que antes pertenceu aos jesuítas.

Fomos imediatamente á igreja dos jesuitas algum dia: é grande e tem tres altares. O titulo é de Santo Ignacio; tem uma boa imagem do santo, ao antigo e com bigodes como costumam as imagens e pinturas do século de 500. A igreja é coberta de folhas, como as casas da residencia e as mais da villa. Achámos o altar mór de roxo e parecendo-nos seria para festa dos inocentes no seguinte dia, soubemos que era por mais capaz que outros. Não ardia cera no altar, mas em seu lugar tinha uns fios passados por cera negra como breu, e formavam uma especie de rolo. Ouvimos missa, que foi dita com uma casula cheia de rasgaduras. Os indios zombam d'isto, e a religião que esta gente entra, não menos pelos olhos do que pelos ouvidos, nada ganha com elles³⁸¹.

Queirós descreva o trabalho dos indios nas roças de farinha e de algodão, “de que há muitas arvores no Estado, e os novelos d'este eram moeda usual algum tempo”³⁸². Os indios eram contratados e recebiam pagamento limitado em roupas para si e sua família, alguns eram empregados a serviço da cidade, “na marinha ou arsenal, e em outras obras publicas. Tendo a sua bem aventurança no descanso ou no balanço da sua rede”³⁸³.

Na mesma Vilaboim, o prelado encontra um diretor de indios, o qual não revela o nome do indivíduo, mesmo sabendo que tal homem torpe não merece tal “condescendência favorável e dissimulação benigna”³⁸⁴; porém o faz, dizendo querer preservar as páginas do seu escrito. Este homem, “sem costumes e de religião muito equivocada”³⁸⁵, raptava donzelas que estavam para casar e as castigavam com “castigos nefandos”³⁸⁶. Esse homem foi encontrado e o bispo o capturou e mandou à cidade, onde seria preso³⁸⁷. A despeito deste infeliz acontecimento, a vila proporcionou vários crismados e as celebrações seguiram sem muitos problemas.

³⁸⁰ Id.,p. 106.

³⁸¹ Id., p.180.

³⁸² Id., p. 181.

³⁸³ Id., Ibid.

³⁸⁴ Id., p. 185.

³⁸⁵ Id., Ibid.

³⁸⁶ Id., Ibid.

³⁸⁷ Id., p. 185-186.

Partiram para Pinhel no dia 4 de janeiro de 1763. Queirós critica a etnia dos Magués, chamando-os de atrevidos, pois mesmo depois de descidos e batizados, não se distanciavam dos seus antigos costumes. Estes se viram forçados a vender sua força de trabalho pela Lei de Liberdade dos Índios, o que levou o comandante Jerônimo José de Carvalho, militar da cidade de Belém a advertir um índio sobre a sua ociosidade, e este deu de costas, ignorando o militar³⁸⁸.

Queirós presenciou um ritual Magué que simbolizava a transição para a maturidade de rapazes nos seus quinze anos de idade.

[...]. Deve-se saber que há uma casta de formigas que atazanam a carne, grandes e crueis: levam pois os Magués ao seu candidato da valentia junto à boca do formigueiro, e prendendo-lhe o braço direito com laçadas de fitas de varias cores, que adquirem nos resgates do guaraná, então lhe metem o restante do braço no formigueiro até o cotovello, e por mais gritos que o padecente dê, ninguém o socorre; assim sofre ou atura três dias o martyrio, que tanto deixam as formigas estar pregadas. Acabados elles com vidros retalham o braço, correndo com um fio agudo a disforme inchação, e acudindo com hervas, fica o Indio graduado valente³⁸⁹.

As mulheres desta etnia também eram submetidas a ritos de passagem quando atingem a adolescência, que as obrigam a entrarem em abstinência, sendo separadas do resto da comunidade, “retalhando-a dos joelhos para baixo e também em os braços para serem fortes”³⁹⁰.

Uma reflexão a respeito da distinção das raças encontradas em território.

Admiravel é o Senhor em as creaturas, não só pela variedade dos semblantes em as feições, mas também pela das cores. A dos indios é um pardo avermelhado ou tostado com differença dos homens pardos que tem origem de negro, por quanto os indios são de cabelo corredio pela maior parte, que nas indias é comprido e atado com listões que muito prezam, e se distinguem algumas mais agradaveis, por serem entre outras recommendavel semblante³⁹¹.

Muitas pessoas receberam o sacramento da Crisma no dia 6 de janeiro, quando se comemoravam as celebrações do dia de Reis. Mais tarde, quando foi pagar a um índio que lhe tinha feito a barba, este recusou o dinheiro, “riu muito, dizendo que aquilo

³⁸⁸ Id., p. 187.

³⁸⁹ Id., p. 189.

³⁹⁰ Id., Ibid.

³⁹¹ Id., p. 191.

não prestava senão na cidade, e perguntou se havia cauhy, isto é, aguardente da terra”³⁹².

Seguindo viagem, no dia 7 de janeiro desembarcaram em Alter do Chão, a qual o prelado descreve ser uma vila muito pobre, possuindo um diretor, vigário, principal, camaristas, e também o capitão-mor³⁹³. A vila sobrevive da pesca de peixes e de tartarugas, que, segundo os relatos do bispo, era uma iguaria muito apreciada pelos índios. A igreja da vila, dedicada ao culto de Nossa Senhora da Saúde, pertencera aos jesuítas, “não havia corporaes, nem pixide ou vaso de prata, e por isso não tinham Sacramento em sacrário, o que remediámos logo”³⁹⁴. O prelado criticou a falta de paramentos brancos, mas achou a igreja bem decorada. Uma devassa foi aplicada para investigar os rendimentos da igreja. Percebemos no relato que haviam índios que recusavam o sacramento do batismo, alegando que, após o recebimento do tal sacramento, morreriam. O bispo ponderou, dizendo que “os brancos morriam como os índios, porém nem uns nem outros de mal de batismo”³⁹⁵. Naquela vila, muitas pessoas foram confirmadas na fé pela Crisma, Queirós nos conta que nestas povoações, este sacramento já tinha sido ministrado pelos padres jesuítas, mesmo sendo exclusivo do múnus episcopal, como vimos no capítulo anterior.

Alguma estava já confirmada pelo padre Luiz Alvares, da companhia [de Jesus], não obstante a proibição do Sr. D. Fr. Miguel, assim porque o provincial Toledo não teve as letras do seu cardeal d’este nome, como também porque alguns padres doutos assentaram que na hora da morte verificassem a graça, visto que então não havia recurso physico ou moral ao bispo, quase duzentas léguas distantes em Belém³⁹⁶.

Na vila de Obidos, encontraram uma igreja coberta com folhagens, da mesma forma que as casas da região. A vila estava estava fracamente guarnecida, já que a guarda estava contando apenas com um sargento e um soldado. Há relatos que até pessoas comuns às vezes precisavam fazer sentinela, como é o caso da mulher do comandante que, mesmo sem qualificação para fazer a defesa da vila, precisou assumir a posição.

³⁹² Id., p. 197.

³⁹³ Id., p. 198.

³⁹⁴ Id., p. 200.

³⁹⁵ Id., Idib.

³⁹⁶ Id., p. 201.

Da grande atividade e gênio militar do capitão general Manoel Bernardo de Mello e Castro se espera providencia para fazer respeitada essa passagem, que é, como dissemos, a chave ou a aduana d'este sitio, reprimindo a insolencia do inimigo e ainda dos que fizerem imitar ao padre provincial da companhia Francisco de Toledo, que passou sem chegar á falla quando subiu para Solimões, sendo o contrário ordem expressa do governo; e ao descer deixou suspeita veemente da negociação clandestina, pois antes de chegar a Pauxis procurou um furo, hoje tapado, por onde se conduziu e desceu ao lago chamado das Campinas, em 1755, livrando-se assim de lhe prenderem a esquipação e sequestrarem a canôa, como ordenara irritado o general governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado³⁹⁷.

No dia 27 de janeiro, o bispo crismou várias “Lívias e Auroras”, em alusão aos nomes europeus que ele dava aos fiéis recém-crismados. O bispo critica mais uma vez os jesuítas, desta vez por manter os nomes de origem indígena.

[...] que onde estiveram regulares achamos muitos nomes gentilicos, impostos principalmente pelos jesuitas, que tanto diziam da religião de Alexandre de Gusmão por ter dois filhos Viriato e Trajano [...]. Os costumes são os mesmos, o vestir da mesma sorte, homens e mulheres nus da cintura pra cima; comer e beber pelo mesmo estylo³⁹⁸.

Indo em direção às fronteiras do bispado do Pará, o bispo relata não precisar ir até a capitania do Rio Negro, uma vez que José Monteiro de Noronha era visitador perpétuo daquela capitania, com poderes semelhantes ao do vigário-geral. Sobre o Mato Grosso, o bispo lembra que parte deste território pertence ao bispado do Rio de Janeiro, governado àquele tempo por D. Frei Antônio do Desterro.

Também seria intempestiva nossa ida a Mato Grosso, pois estando dentro dos limites do Estado do Pará, que corta pelas vertentes da terra a posse e a administração está pelo Exm. E Revm. Bispo do Rio de Janeiro, que actualmente é o Sr. D. Fr. António do Desterro, monge beneditino; tendo as nossas ovelhas n'aquelles matos a fortuna de lograrem o saudável pasto espiritual de tao egregio prelado, de quem recebemos um dia a doutrina em idade adolescente, no insigne collegio de S. Bento em Coimbra. O Rei fidelíssimo decidirá como lhe agradar este delicado e interessante ponto, em que devemos insistir se vivemos, e sem espírito de ambição procuraremos se una o que de justiça pertence como parte ao todo do Pará³⁹⁹.

Após descrever uma longa jornada de caça, parte dos animais capturados foram perdidos devido a um ataque de jacaré, que comera a caça e fugira. Um dos membros da frota alertou ser este um castigo divino, uma vez que é ilegal para os bispos praticarem

³⁹⁷ Id., p. 209-210.

³⁹⁸ Id., p. 210.

³⁹⁹ Id., p. 216.

esta atividade. Queirós lembra a regra dos sagrados cânones que instrui os prelados a não caçarem, mas expressa sua discordância desta ordem, por considerar antiquada.

A isto se lhe oppunha a sorte alguma vez, como n'este dia, pois tendo morto um grande pato, e correndo em canoa pequena para o recolher um jacaré de bom tamanho se adiantou, tirando-lhe o trabalho e mais a presa, o que todos festivamente solemnizaram, dizendo era castigo de não observar o que os sagrados cânones ensina, quando se trata do clérigo caçador. Direito aliás antiquado, e que ainda na montaria querem alguns não obrigue ao menos gravemente supondo sempre não haver escandalo, nem costume que induza fereza no animo, tao opposta ao espirito de brandura próprio dos eclesiasticos⁴⁰⁰.

Ao fim de janeiro, estando em Jamundazes, o bispo conta ter visitado mais de 350 índios “conforme as constituições⁴⁰¹”, e comenta sobre os nomes escolhidos para a população; dizendo ser o nome uma forma de cristianizar também. Entre os nomes mais comuns na vila, Queirós menciona Florinda, Rosaura, Eva, Adão, Noé, como os nomes mais cristãos, mas sem esquecer aqueles que batizam seus filhos por Corvo, Tigre, Trombeta e Gy (nome dado a um machado na região)⁴⁰².

Assentando que a raiz dos vícios no Brasil é a preguiça, para que concorre muito o clima, o demonio que perdeu a graça, e não a natureza de substancia intellectiva, mede com conhecimento especulativo e prático as inclinações, os climas, as circunstancias todas, para influir; não dorme, sem embargo que até elle na America se nos representa como outro da Alexandria, descansado, unicamente observando como demonio da preguiça: assim foi visto por um padre do ermo, affectando estar ao sol, sem mais cuidados. Nenhuns parecem ter commumente no Estado: havendo rede, farinha e cachimbo, está em termos. A frugalidade da mesa pode passar, se não fosse coherente o beber; e quanto ao mais é expressão vulgar a da endecha ou trova: Vida do Pará/ Vida de descanso;/ Comer de arremesso,/ dormir de balanço⁴⁰³.

Queirós também registra o episódio de um rapaz filho de um diretor da vila de Faro, que dizia ter visto fantasmas. As pessoas da vila diziam que o moço hospedava um espírito mal que estava atribulando-o com os males do demônio. O bispo, porém, ao analisar o rapaz disse que o seu caso não carecia de exorcista, pois ele não estava

⁴⁰⁰ Id., p. 218.

⁴⁰¹ Id., p. 219.

⁴⁰² Id., Ibid.

⁴⁰³ Id. 223.

possuído, mas louco e “necessitava de refrescar o sangue e humedecer o cérebro”⁴⁰⁴. Apesar de várias denúncias de feitiçaria que o religioso recebera, nada foi encontrado.

Também andámos na diligencia de averiguar em que virtude faz notáveis curas uma mulher de pouco regulada vida, se é graça graciosamente dada, e por isso compatível com o peccado; ou conhecimento das plantas de que se fazem alguma vez com feliz sucesso vários remédios, que em termos do paiz se dizem pocangas; ou finalmente se há superstições e impostura, porque manda talvez romper paredes, e do sitio aberto se tiram panellas com varias mexidas, trapos &c, e se dá por certo que de qualquer parte do corpo do enfermo tira bichos como cabeça de dedo, e presumimos ser prestígio ou destrezas da manobra [...] e a serem verdadeiras, pronuncio sem hesitação que fora das forças da natureza ignoramos se em virtude de Deus ou por artificio do representativo do diabo se verificavam esse factos⁴⁰⁵.

Na povoação em Alemquer, Queirós visita a igreja, reportando que a mesma continha “bom sacrário, mas sem ambula”⁴⁰⁶, uma vez que o padre jesuíta Fr. Francisco Villar, responsável pela capela até sua expulsão, a levava em fuga. Durante a retirada do clérigo, este avisou os índios da etnia Croá que não retornassem à vila, pois “havia grande revolta”⁴⁰⁷. Este ato, no julgamento de Queirós, danificou a freguesia, coisa que ele lamentava. Naquela povoação, o bispo relava uma fuga de seis famílias de índios, devidos aos maus tratos que recebiam de um “cabo de canôas de genio destemperado”. O bispo, para mediar a situação, envia um diretor para que cuide do caso, conforme ditava as regras do Diretório. O bispo mostra preocupação com o retorno daquelas pessoas.

[...] nós os esperavamos com grande alvoroço e desejo de ver as nossas ovelhas, e chrismar os seus meninos que viessem sem susto, pois o não deviam ter, empenhado a nossa palavra; e que partiríamos descontente, perdida a esperança de nunca mais os ver, pois segunda visita ao sertão pela sua dificuldade nos parecia impossível. [...] Esperamos em Deus melhore esta freguesia por se tirar d’ella um diretor, que tendo sido leigo da companhia [de Jesus] é conhecido mais pela desordem da sua triste e miseravel conducta; ouvindo-se o nome de Manoel Gomes com o horror das gentes em que a fé está mais do que por cortezia⁴⁰⁸.

⁴⁰⁴ Id., p. 224.

⁴⁰⁵ Id., p. 226-227.

⁴⁰⁶ Id., p. 334.

⁴⁰⁷ Id., Ibid.

⁴⁰⁸ Id., Ibid.

Ao criticar o diretor de índios Manoel Gomes, o bispo não economiza em desqualificá-lo, sendo a ligação deste com os inacianos e o abuso de poder os pontos desqualificadores de mais importância.

Este homem pois, a quem a idade e o macilento fazem valer outras contas que traz na mão continuamente [...], seria uma imagem do perfeito hypocrita, se não fosse o escandalo da sua vida, assumpto de todos nos humilharmos [...]. Os máos hábitos de tantos anos que esteve em Curúça, e hoje se diz vila Nova de El-Rei, que ajudou a povoar com larga posteridade, ganharam forças mudado para Melgaço; pois como se levava a si, foi lobo carniceiro, e das nossas ovelhas fez açougue n'este sentido. Também se arrogava (como outro de quem falamos) o poder e o senhorio das honras de Melgaço. Tivemos informe pelo ministro desembargador intendente das insolências e sem embargo de tudo admira-nos que semelhantes achem e tenham protectores; sendo-o actualmente o mesmo que devia ser fiscal, por particulares conveniencias que, se for util ao serviço de Deus, explicaremos⁴⁰⁹.

Estendendo a crítica à atuação da Companhia de Jesus no Grão-Pará, o prelado denuncia a rusticidade com que os jesuítas atuavam, e o atraso que eles representavam para o Reino.

[...] a quem costumamos chamar de senhores de açougue e cutelo; e assentamos que se não houver para alguns pescoços teremos a mata bravíssima, pois substituem os antigos régulos e paulistas muitos dos modernos diretores com ideias mais adiantadas, porque de invenção nova e de espirito creador⁴¹⁰.

No dia 16 de fevereiro foi celebrada a liturgia da quarta-feira de cinzas, ocasião em que também se crismaram novos fiéis. Os fiéis possuíam nomes “de sertões”.

Os costumes das gentes são ordinários, desnudez, embriaguez, ignorância total da lingua, falta de civilidade e policia [...]. Admiramos a pouca ou nenhuma cultura que deveria ha muito estar introduzida, sendo cousa tão recommendada e novamente pelo rei fidelissimo em o moderno directorio⁴¹¹.

Saindo de Alemquer, estando o diretor de índios daquela vila entre eles, este conta de um caso de deserção.

Procurando os índios que haviam de remar, achou que estava assentada uma deserção de índios para o mato, sendo principal autora uma india, que a um gentio urdiu esta intriga. O director a trazia na

⁴⁰⁹ Id., p. 335.

⁴¹⁰ Id., p. 335-336.

⁴¹¹ Id. p. 336.

canoa para a cidade e o principal devera trazer um indio orgulhoso que se interessava, e como se castigarem ficara tudo composto, instruindo-se entre este tempo o gentio e habilitando-se para o sacramento. O demasiado rigor com que os indios foram tratados degenerou um outro extremo, qual é o de uma pernicioso condescendencia, por medo das mentiras, em que são imminentes, com que instruem suas queixas que naturalmente são escutadas da piedade como causa de miseraveis⁴¹².

Perante este assunto, o bispo chega à conclusão que tratar com brandura apostólica àqueles índios é a maneira mais correta de proceder⁴¹³.

Sendo certo que a brandura é arma mais forte em os efeitos que o rigor e, a haver excesso antes n'ella do que em este [...]. Com tudo isto está que o castigo é indispensável em muitos casos. Dir-me-hão: Se se castigam, fogem. Respondo que Christo respondeu aos discipulos, que lhe disseram que muitos desertavam e fugiam: Quereis vós ir também? Esta pergunta é o mesmo que dizer-lhes: Se o quereis seguir, ide também vós. Outros casos há em que se devem deixar as noventa e nove ovelhas, e andar pelos montes a procurar uma, como o bom pastor na parábola evangélica⁴¹⁴.

A próxima localidade onde aportara o prelado é a vila de Monte Alegre, ante chamada de Curupatuba. Nesta, o prelado fica surpreso ao encontrar a capela, “a melhor igreja que se encontra nos sertões⁴¹⁵”, contando estar muito bem conservadas a pintura, púlpito e coro, além de teto de telha, cobertura rara nas edificações sertanejas. No dia 23 de fevereiro, o bispo registra uma cerimônia de crisma e alerta a vila estar em número reduzido. O diretor de índios José Gonçalves Calheiros informou seu desânimo ao fazer os descimentos, que iriam aumentar o número da vila, porém este reclamava da falta de pagamentos em descimentos anteriores⁴¹⁶. No dia seguinte, após a celebração da missa, o bispo se despede da vila, tendo os índios o seguido até sua embarcação. “[...] Ao descer de Monte Alegre nos acompanhou o povo até a praia ou porto, com bem civilidade divisando-se asseio e compostura n'esta chamada corte do sertão, a quem demos com a benção o ultimo vale⁴¹⁷”.

Chegando à vila de Outeiro, encontraram uma igreja em precárias situações.

O templo é indigno, o altar consta de um nicho de tabuas de marutnzeiro, e do mesmo tudo e mais, sem forma, sem medidas, desigual e indecente. O unico lugar ocupa um crucifixo, e detraz fica a

⁴¹² Id., p. 338.

⁴¹³ Id., p. 339.

⁴¹⁴ Id., p. 339-340.

⁴¹⁵ Id., p. 342.

⁴¹⁶ Id., p. 345-346.

⁴¹⁷ Id., p. 347.

imagem do patriarca S. Francisco. Ainda não vimos tanta pobreza junta, como a que se ofereceu á nossa vista e em presença de seus exemplares, não sem mágua, por ver que uma triste palhoça é a destinada para o theatro solemne dos altissimos mysterios da nossa augusta religiao⁴¹⁸.

Nesta vila, o prelado precisou retirar um clérigo de sua função, pois este era um mau exemplo para os índios. O referido padre fora denunciado pela sua má conduta, e por ser escandaloso um caso de concubinato com uma fiel. Em face deste caso, o bispo lamenta que os clérigos deveriam ser exemplos de virtude para os fiéis.

Estas e outras hypocrisias nos foram dispendo para acreditar os ditos das testemunhas, e conhecer o miseravel estado a quem se achava reduzido pelo inverterado concubinato, baptisando solememente dois filhos e conhecendo depois incestuosamente a mãe. Applicámos eficazmente o remedio com attenção e honra do seu habito, mas com satisfação perceptível dos que habitavam com elle; e nem podiam ignorar o motivo de o removermos do emprego, com o pretexto do sangue copioso que lançava pella boca, razão por que o não tirava com as disciplinas, como devera. Que hão de fazer estes miseraveis indios, se os exemplares não montes são d'esta sorte? Bem sei que seguir o que devem e o que lhe dizem e não imitar o que fazem, porém sempre é pessimo o máo exemplo em quem governa ovelhas [...]. Se as varas, se a justiça do pastor é maculada com as varas de Jacob lançadas nas correntes em que bebiam ovelhas, mal poderao estas, sem grande difficuldade vencida, deixar de sahir com maculas como as outras, pois as tem presentes e a vista. Vivem alguns pastores por estes montes e outeiros como quem não crê, e feitos troncos nas margens d'estes rios assombram; não alentam o seu gado sem lembrança da eternidade e de que a arvore se cahir para o austro ou para o norte, isto é, bem ou mal, será sempre; sem receio de que o raio da morte caia quando menos se espera, e sem lembrança do que tantos tem succedido; devendo gemer as faias quando assim cahem os cedros, não menos do Libano que nas ribeiras do Pará ou de seus rios⁴¹⁹.

A próxima parada fora Almeirim, uma pequena vila, com poucas pessoas; a igreja era “de pedra e cal, coberta de telha com capella mor forrada de madeira”⁴²⁰. Ouviram missa e abriram visita no mesmo dia.

Os indios estão esperando por alguns parentes, que acoitados da guerra procuram refugiar-se; e com isto de religião é cousa insignificante para elles, logo querem o baptismo: pouco damos por estes neophytos, tendo porém a consolação muitos dos filhos innocentes morrer baptisados, fazendo a sua felicidade, e tendo por mais provável que nos adultos se acham sentimentos de religião em os

⁴¹⁸ Id., p. 349.

⁴¹⁹ Id., p. 352-353.

⁴²⁰ Id., p. 356.

netos. Bem é verdade que em um ou outro caso se faz sensível a misericórdia do Senhor e a força da predestinação em sentido catholico; mas commumente os parochos nos sertões tem o desprazer de considerar mallogradas as suas diligencias, que ainda assim devem praticar, pois a conta ha de ser estreita sobre o pratical-as ou omittil-as, e o premio não attende ao effeito que se seguiu, mas a diligência com que se pretendeu na applicação de meios; sejam enfim talvez inuteis, mas trazendo o que são obrigados, como servos de Jesu Christo; mas que será impedil-os por política ou conveniencia?⁴²¹.

No dia 3 de março, a viagem chega em Porto de Moz, efetuando a visita no dia seguinte, crismando também os fiéis Na ocasião, prenderam alguns que estavam em delito, mas sem especificar quais eram. Esta vila, situada entre Boa Vista e Gurupá, apresentava o problema de os colonos não quiserem se misturar com os índios.

[...] Porem lembrou-se lhe que a condenaram-se, de um uns e outros haverá no inferno, e estarão todos muito contra a sua vontade, e a salvarem-se que hão de estar muito a seu gosto no céu; que agora sofram esse purgatorio, sendo que os de peor partido são os indios, pelos e injustiça dos brancos; e que não deve haver distincção de gentio para a Igreja, como queria intendesse todos o apostolo das gentes⁴²².

Em 7 de março de 1763, o prelado chegou à vila de Vieiros, que antes se chamara Itacurussá, “está em uma borda do Xingú a leste, subindo de Porto de Moz á mão esquerda”⁴²³. Antes de dominação jesuítica, a vila possuía “casas de residência magnificas [construídas] pelos mesmos padres”⁴²⁴, com paineiras cortadas na região; o prelado relata que após a expulsão da mesma Companhia “assim perseveraram expostas as excellentes madeiras ao estrago do tempo”⁴²⁵.

A igreja é grande, e padroeiro o glorioso baptista. Em a despedida, consolou o padre Christovão aos indios com a promessa de voltar brevemente, attribuindo a resolução de o mandarem ir a clandestinas ordens e artificios do governador e bispo, sem que o Rei soubesse cousa alguma⁴²⁶.

Esta freguesia, segundo o antístite, possuía cerca de 500 pessoas, sendo todos muito pobres, “[...] e em choças derrotadas e cahidas, e têm pouco sustento”⁴²⁷. Queirós fala da participação das crianças ameríndias que participavam do coro [...] que na igreja

⁴²¹ Id., p. 357.

⁴²² Id., p. 365.

⁴²³ Id., p. 366.

⁴²⁴ Id., Ibid.

⁴²⁵ Id., Ibid.

⁴²⁶ Id., Ibid.

⁴²⁷ Id., 367.

se faziam bem atendíveis pelas excellentes vozes e devotas canções”⁴²⁸. O rio da freguesia fora muito conveniente para os jesuítas, devida a extração de cravo, exploradas com mão-de-obra indígena.

Por ser de antiga ocupação dos inacianos, o bispo mais uma vez lança crítica à exterminada companhia, clamando “[...] d’estes missionários livre Deus a todos, e a elle de si mesmo, pois levando-se a si consigo sabemos ser actualmente o escandalo d’estes povos”⁴²⁹. Usando como exemplo um clérigo da companhia que ministrava as curas naquela missão, que estava concubinado com uma mulata do diretor de índios Ignacio Rodrigues Chaves.

Teve mais o desacordo de mandar fazer em a ponta de uma ilha casa de madeira e ramas, dizia elle que para gallinhas, e fazendo assistir ali uma índia velha, mandou concubinas, de que fez provimento para serralho. Ultimamente corou suas emprezas com deixar uma rapariga de dez para onze annos tão sensivelmente violada, que os ouvidos da gente da villa percebiam os gritos; e as diligencias de algumas mulheres para a curarem se frustraram, não podendo melhorar em um anno algumas das feridas⁴³⁰.

Ainda na vila, o bispo recebe a denúncia sobre uma índia que era tida por todos na comunidade por feiticeira, “[...] a quem os índios temem muito, e a todos os seus chamados pagés, isto é, uma especie de saudadores, que com varias superstições fingem ter pacto com o demonio”⁴³¹, utilizando de ervas curativas e dos sopros. Estes rituais eram feitos

[...] com muita aguardente e vinho de raízes; então sopram fortemente, e costumam persuadir aos outros que bebam e dansem ao horrendo som de uma taboca e um tambor. Depois de bem fatigados tem estas dansas duas desfeitas, ou fingir o pagé uma voz estranha, e persuadidos que é do demonio fogem todos, ou ir cada um de passeio com sua índia meios atordoados das bebidas. A pretendida feiticeira, já adiantada em annos, era benzedeira e fingia que n’ella fallava a alma do índio N., o mesmo que a moça de Semide, em quem dizia fallava a alma de Manoel João e a deixou sã o mestre Fr. Ignacio de Attaide a exorcismos de páo⁴³².

A comitiva episcopal chega em Pombal, uma vez chamada de Pihahiri, ao dia 12 de março. A igreja da vila era grande, com imagem de São Inácio de Loyola, em alusão à presença dos jesuítas naquelas terras. A vila, que durante sua estada contava de

⁴²⁸ Id., Ibid.

⁴²⁹ Id., p. 368.

⁴³⁰ Id. Ibid.

⁴³¹ Id., Ibid.

⁴³² Id., p. 368-369.

oitocentas pessoas, tinha população de novos índios, uma vez que, segundo Queirós, havia pouco tempo que se realizara um descimento naquela região. O óleo da confirmação fora ungido na cabeça de quatrocentas pessoas⁴³³.

Antes de deixar a vila de Pombal, o prelado não deixa passar em branco sua insatisfação com o pároco local. Queirós critica a formação do clérigo, inferindo que ele não é instruído o suficiente para cuidar do rebanho “ainda que muitas vezes ouvimos dizer que para este bispado bastava que os parochos soubessem a doutrina christã [...] e cego não deve guiar cegos, porque é caminhar ao precipício”⁴³⁴. O bispo lembra que, para as colônias é necessário que os padres sejam bem instruídos em teologia para melhor catequizar os nativos. E assevera: “A igreja de Deus há-se de lavrar, se não for com bois, será com asnos”⁴³⁵.

Em 18 de março partiram para Souzel (antiga Aricara), navegando perigosamente pelo rio Xingú, “[...] que com as grandes cheias se deixava temer pela força de arrebatadas correntes”⁴³⁶. Logo que chegaram à vila, abriram visita na igreja, que surpreendeu o bispo pelo grande tamanho e zelo que estava conservada. A vila possuía grandes casarões jesuítas. O prelado atribui o atraso civilizacional dos ameríndios aos contatos com a exploração jesuítica. A experiência dos índios com os missionários fora tão negativa que causou ódio nos nativos.

A gente é pouco menos que barbara. Da vida ociosa, e com ódio aos brancos bem notado. É impossível perdermos o ponto de vista que a cada passa encontramos nos vestígios dos padres da companhia. Aqui esteve missionário um padre Manoel dos Santos, homem insolente, murmurador egregio, com outras prendas; ainda assim entregou fielmente tudo o que pertencia a igreja e ao comum, afirmando que fora a advertência do sr. Bispo; e acrescentando o seu genio de bobo quem o havia de ouvir?⁴³⁷

Queirós relata o caso do Pe. Lázaro Duarte, clérigo que atuava na aldeia de Veiros. Segundo o prelado, o dito padre “se descuidou de procurar a Deus na oração, e amancebou-se com uma mulher casada”⁴³⁸. Depois de serem pegos em flagrante pelo marido de sua amante, o padre levou golpes de machado na testa e rosto, deixando

⁴³³ Id., p. 369.

⁴³⁴ Id., p. 371.

⁴³⁵ Id., Ibid.

⁴³⁶ Id., Ibid.

⁴³⁷ Id., p. 372.

⁴³⁸ Id., p. 374.

ferimentos leves. Devido ao escândalo que a altercação causara, o clérigo precisou ser transferido para Souzel, para separar-lhe de sua amante.

O padre Lazaro se meteu em tal colera e desesperação, que preparou e tomou uma purga de quintilho em dose avançada, e se foi imediatamente metter no rio. Acudiu, como pretendia, uma febre ardentíssima; então chegou o padre Dionisio Reges a procural-o da parte do provincial, assim o embarcaram para Souzel, e deixando-o na cama, em o dia seguinte o acharam morto, e sem sacramentos foi, e jaz sepultado com seu elogio. Este é o caracter que o deve substituir⁴³⁹.

Chegaram em Gurupá no dia 24 de março, onde fizeram as celebrações da Semana Santa “havendo officios cantados com cinco clérigos e três seculares⁴⁴⁰”. Foi nesta vila que o bispo recebera notícias sobre o que se falava do mesmo na capital e nas cortes.

A estas alturas nos chegou carta do mestre Fr. Francisco de S. Bento, monge beneditino, de costumes provados, de litteratura solida, de nascimento illustre, e de amizade constante, benemérito da republica das letras, e dos mais disdinctos empregos pela sua notória probidade, talento e honra. Avisou-nos este de algumas vozes, que se ouviram na côrte, não sem espanto: fortaleceu-nos o Senhor com a memoria da sua paixão para levar constante um golpe bem sensível ao amor proprio, sem amargura de coração a respeito dos inimigos. *Fez-se aviso do Pará por um navio de pretos que o bispo assolava os povos; despique de quem soube a conta que se dava á côrte dos seus furtos e indignidades*, e notoria participada ao réo, por quem devia, até por officio além de obrigações, fidelidade e amor. *Consistia a pretendida assolação d’esta Jerusalém em que as multas eram muitas, o que os depósitos das fianças e banhos eram irremessivelmente levantados sendo de sessenta mil réis cada deposito*, cousa impraticavel (diziam), e que isto se applicava á copa⁴⁴¹.

O bispo se defende de tais acusações

A carta em que se deram estas contas sabemos ser insolente no estylo, falsa na materia, escandalosa pela perfídia e ingratição de seu autor e conselheiros. A resposta a isto foi com documentos, a que não pôde resistir a mentira, por ser incontrastaveis as forças da verdade. Fizemos evidente que, sendo os depósitos e fiança de banhos cada um de sessenta mil réis desde o primeiro bispo d’esta diocese D. Fr. Bartholomeu do Pilar até agora, sempre se praticou isto mesmo até nosso successor, que assim recebeu muitos. E tendo nós vencido vinte mil cruzados em três annos quase, somente levantamos um deposito, pancada com que despertou muita gente para procurar por correntes os

⁴³⁹ Id., Ibid.

⁴⁴⁰ Id., p. 479.

⁴⁴¹ Id., 480. Grifos nossos.

seus papeis; perdoamos formalmente cinco mil cruzados aos soldados de Rio Negro e não executando mais pelos quinze, cuido que perdoados estão todos os vinte. De outras multas e delictos em três annos não chegam a dez mil réis no ano por junto. Se não ha pois multas, como são para a copa? A pequena que há trouxe o bispo do reino, comprou dois catiçais e duas salvas pequenas do que renderam duas luctuosas. E como o estado de perfeição dos bispos, que poucos theologos explicam bem, consiste no sentir do grande Soares na disposição de coração para obras heroicas, está disposto o bispo, ainda que tão imperfeito, dar a vida e a fazenda pelas necessidades da igreja e do povo, quando se considerar n'essa obrigação que é proximamente davel e muito possível, imitando n'isto os exemplos de muitos prelados, que assim o fizeram com louvor e edificação: e ainda que no monge é melhor não ter, que ter pra dar, dizia o grande Anunciação, não é assim o bispo; visto ser pai, deve ter prevenção, sem fazer tesouro considerável, e encaminhado sempre ás mãos dos pobres, já com ordinarias, já com extraordinarias providencias. Os sessenta mil réis do unico deposito levantado participaram-se por pobres honrados. Enfim conclui largamente o bispo a sua apologia, como principiou uma seu parente o Sr. arcebispo de Goa, bispo do Algarve: *Mendaces ostendit eos, qui maculaverunt illum*⁴⁴².

Em Melgaço (antiga Guaricurú), estando responsável pela igreja da vila o arcediogo da sé de Belém Manoel das Neves, “a quem se fiou a direcção d'este grande povo, que consta de mil e tantas pessoas⁴⁴³”. Assistiram missa em “magnifica igreja com tres altares, bons paramentos, excelente custódia e outras peças de estimação e valor⁴⁴⁴” que fora dos inacianos. Apesar opulência dos prédios dos jesuítas, o povo que vivia na vila carecia do básico para o seu sustento diário.

Taes os ha por estas alturas, faltando o posto saudável de sólida doutrina ás almas o zelo, e o exemplo, que é o sermão mais efficaz. Não só as almas, mas os corpos padecem grandes necessidades, porque como a villa nem carne nem peixe tem, é o sustento dos indios farinha com limão, pimenta e sal, e quando tem, alguns camarões, é dia que se pode assignalar com pedra branca. A terra é alagadiça, e por isso muita sujeira a defluxos e outras enfermidades. Está nas bordas de um lago em que entram grandes rios e tantas outras aguas, por diversas entradas que lhe chamou com razão o padre Vieira labyrintho de aguas doces, e valente a nação dos *Nheengaibas*, que em parte o habitam, gentio honesto que zela a honra, e quando se recolhe de fora examina os procedimentos, e castiga severamente o que acha indecoroso⁴⁴⁵.

No dia 7 de abril, crismaram muitas pessoas, mostrando estar preocupado em “não admitir nomes desusados e gentílicos, em observancia das constituições [...]

⁴⁴² Id., 480-481.

⁴⁴³ Id., p. 481.

⁴⁴⁴ Id., Ibid.

⁴⁴⁵ Id., p. 483.

devendo impor nomes que lembrem acções dignas de imitar, e sirvam de estímulos para emprender”⁴⁴⁶. Crismaram novamente no dia 10, mesmo dia em que o bispo, durante a devassa que instaurara, percebeu a “facilidade com que se mente e jura⁴⁴⁷” os fiéis daquele povoado.

Nesta vila, o prelado deparou com um índio do qual diziam ter a pele impenetrável por lanças ou demais armas. Tais poderes lhe eram atribuídos pelo uso de uma bolsa que pendurava no pescoço “a qual lhe dera o diabo: jurava a testemunha que apenas a tirára corrêra sangue⁴⁴⁸”. Queirós desqualifica as manifestações sobrenaturais praticadas pelos nativos, conotando-as de supersticiosas e falsas.

Discorremos que sabendo vários segredos naturais os chamados pagés entre os índios sucede fingir algumas vezes que vem o diabo, falar-lhe: para isto determinam dia; no qual fogem as índias para fora do lugar e os índios bebem largamente; então vão esperar o diabo que costuma ser o mesmo índio pagé, e fallando de longe com voz mudada, da suas respostas e remedios por mão de um amigo que encobre e sabe da tratada, e comem d’ella em o mato⁴⁴⁹.

O prelado declarou o índio da bolsa de sangue como culpado, não apenas pelo ato em si, mas também “[...] pela sua consciência errônea⁴⁵⁰”. Em conversa com o padre Manoel das Neves, estes concordavam que “os feitiços chamados dos índios são ordinariamente do conhecimento natural das plantas, de que talvez abusam para mattar ou damnificar o proximo⁴⁵¹”. Apesar de negligenciar de forma geral a natureza diabólica dos rituais indígenas, o bispo elenca dois casos que ele considera sérios.

O primeiro caso consiste em um moço português que estivera no Pará enviado por seus pais à casa de uns tios. Mas estes tios “instruíram ao seu novo hospede na lei de Moysés e nos delírios do Talmud”. O garoto, porém, nunca chegou a se adequar totalmente “á lei velha, perdeu a nova, e viveu como atheista⁴⁵²”. Um dia, cansado de sua má sorte, pediu conselhos a um amigo.

[...] Este lhe inculcou ao demonio, e ambos foram a certo sitio, o tal apareceu ao longe e com grande autoridade perguntou-que é lá isso. Respondeu o chamado amigo como procurador; entregou o miseravel a sua alma ao diabo; e aparecendo de repente uma

⁴⁴⁶ Id., p. 484.

⁴⁴⁷ Id., p. 485.

⁴⁴⁸ Id., p. 486.

⁴⁴⁹ Id., Ibid.

⁴⁵⁰ Id., Ibid.

⁴⁵¹ Id., p. 487.

⁴⁵² Id., Ibid.

grande mesa e sentado varios demonios á roda, cada um com uma canella ou osso de defunto, lhe offerciam para roer; mas o amigo lhe disse que comesse um bocado de beijú ou bolo de mandioca. Desfeita a scena, disse o diabo maior que lhe entregava uma bolça para agradar e tentar as mulheres de que gostasse, e também para remediar outras necessidades de que carecesse, com advertencia que no dia seguinte procurasse commungar e que cortando o calcanhar, isto é abrindo cizura na planta calosa e que assenta bem o sapato, introduzisse, treme a mão, as espécies sacramentais pela parte que lavrasse a lanceta ou canivete, para que ali se guardassem a partícula, e se calçasse bem. Tal é o ódio formal que conserva ao ser Creador ou Redemptor dos homens, e a soberba em que actualmente persevera constante, como afirma o mestre Angelico. Obedeceu o miseravel homem, mas enfim os penetrantes olhos da Mãe de piedade resolveram com a vista magoada aquella estragada consciencia. Buscou remedio, achou-o; pareceu emmendar-se⁴⁵³.

O segundo caso, também narrado a Queirós pelo padre Manoel das Neves, aconteceu em uma povoação próxima. Em dado dia, encontraram um homem morto em um curral de gado. “Veio noticia que o morto estava de um tição tão preto⁴⁵⁴”. O padre Neves, encarregado que foi de fazer o inventário de bens do defunto, encontrou na casa deste uma caixa repleta de itens diabólicos.

Abriram, viram, e pasmaram lendo vários papeis de deprecações ao demonio, v. g. orações para tal ou tal effeito, impias, sacrilegas, hereticas, e blasphemias. Tanto sofre o Senhor aos mesmos que remiu, castigando severamente a quem despeza os benefícios alliando-se com o inimigo, e fazendo pactos com o inferno, insensatos eram muitos os papeis e alguns rubricados com sangue e com circumstancias ridículas, como por exemplo, nos trivios ou lugares de tres caminhos, invocação a uma trindade infernal, isto era ao tres mais poderosos do inferno; faltavam os nome de Eaco, Minos e Radamanto da gentildade antiga, e outros que pelos não inculcar de proposito omittimos⁴⁵⁵.

Em dia 11 de abril, partiram para Portel. Nesta vila, “a maior do Estado: consta de mais de duas mil pessoas das nações *Ariquenas, Manaús, Manaynazes, Tocujús, Chiapoeinas, Iuguaruçús, Pacojazes, Acoatiatingas, Tacunhapés, Porús, Moyuanas, Xipapocuyuanas e Tautenas*”⁴⁵⁶. A antiga igreja dos jesuítas era grandiosa, sendo de iguais proporções as antigas residências dos mesmos missionários; o que não podia ser dito das outras ordens, visto que o prelado disto diz: “Tudo faltou aos outros regulares,

⁴⁵³ Id., p. 487-488.

⁴⁵⁴ Id., p. 488.

⁴⁵⁵ Id., p. 488-489.

⁴⁵⁶ Id., p. 489.

pois se encontram indecentísimos templos, principalmente em Solimões”⁴⁵⁷. Tendo chegado na vila o diretor de índios e o principal da nação Ariquena chamado Basílio de Carvalho, o qual chamou atenção do prelado por chegar “em canôa própria, vestido de pano azul, e com cabelo proprio. É de poucas carnes, mas de grande viveza. As casas em que mora são magnificas, e o trato não parece de indio, conservando em grande retiro duas filhas com recato notavel⁴⁵⁸”. O principal Basílio pedia licenças do governo para poder fazer expedição aos sertões e fazer descimento com seus parente, trazendo-os, assim, para a vila. O prelado assegurou ao principal que não haveria razões para o governo negar tal empresa, pois era de conhecimento que Basílio já havia liderado um descimento anterior que trouxera setecentas almas à vila⁴⁵⁹.

Com effeito, soube-se que os Ariquenas tinham passado ao dominio do rei catholico, e estando nós nos termos de uma defensiva, não cabia na prudencia entrar sem forças proporcionais e pisar o terreno alheio, em circumstancias muito criticas, quaes eram as de evitar Portugal, quando lhe fosse permitido, o ser aggressor; e em termos de armisticio, ou suspensão de armas o movel-as com perigosas e talvez inevitaveis consequencias⁴⁶⁰.

Ao tocar no delicado assunto dos descimentos, o prelado, já advertido por Sebastião José de Carvalho e Melo em carta analisada⁴⁶¹, pondera com cautela, mas sem deixar de defender que seria necessária a presença episcopal nos descimentos, mesmo que numa hipótese de situação ideal, propondo discussão nos sínodos diocesanos. Queirós atribui a culpa deste impedimento (obviamente) aos jesuítas, que usavam dos descimentos como acesso a mão-de-obra escrava antes da promulgação do Diretório.

O ecclesiastico hoje se acha prohibido de fazer descimentos; taes devem ser os abusos que necessitara de tão estranhas providencias: ainda n'estas damos a que podemos, indo um clerigo por capitão de tropa para baptisar innocentes e instruir moribundos. Mas deixando este ponto intacto, e sua decisão mais para um concílio, autorizado sempre com o fervor do príncipe, como não seja o bispo prohibido de gritar como pastor quando for necessário, e pode succeder ao zeloso governador presente algum pelo tempo adiante, que com menos zelo e talento seja a conversão das gentes a menor parte da sua atenção, soffra-se um pequeno brado ou discurso. Não comprehendemos como pode succeder negar-se em diversas circumstâncias das propostas acima a entrada para igreja intentada pelos miseraveis indios muitas vezes gritando que os vão conduzir estando abertas as reaes mãos, e

⁴⁵⁷ Id., Ibid.

⁴⁵⁸ Id., p. 490.

⁴⁵⁹ Id., p. 491.

⁴⁶⁰ Id., Ibid.

⁴⁶¹ Ver item 2.4.

estendidos os braços para os metter no coração como a filhos o que já tem sucedidos, difficultando-se para ir aos sertoes os mesmos que corriam antes a elles quando iam captivar inocentes. Não atinamos com a causa, se não é a vileza da ambição em um caso, e a caridade totalmente fria em outro.

[...]Fará tremer e causará assombro a quem meditar nos autos juízos de Deus (não sem magoa dos que impedirem com omissão culpável a conversão do gentilismo) a transgressão horrivel d'este gravíssimo ponto. Oh! Que grande e fatal juízo os espera na hora da morte, no valle de Josaphat, e na execução de uma eternidade, que só considerada assombra! Se um pedaço de pão ou um vaso de agua não é cousa que se negue ao pobre, e por isso se há de fazer menção d'isso, que será ouvir a gritos a muitos do gentilismo, clamando que pediram e se lhes negou, verificando-se tragicamente o texto: os pequenos pediram pão, e não houve quem lh'o partisse. O capitão general actual Manoel Bernardo de Mello e Castro cuida muito em que estes gritos não caiam sobre elle, e actualmente deu novas providencias a respeito de indios *Tocantins*. Queira Deus lhe imitem o zelo os que vierem.

É especie de tyrannia não se acudir ao balido d'estas tristes ovelhas e desgarradas, e em tanto número, quando bastaria uma só fora do grêmio ou do rebanho para deixar tudo o mais para acudir a ella, evtando-lhe o perecer nos currais do inferno; taes são os matos, onde vivem em trevas cercados de sombras da morte, e do leão, que rugindo cerca procurando a quem devorar, com fome insaciável, e com sede, a quem não apaga um Jordão todo, nem extingue um mar. Que desculpa se dará no dia grande e espantoso ao Juiz dos vivos e mortos quando perguntar por esse capitulo aos que fizerem responsáveis a elles? Dir-se-há que o rei não concorria, nem estava prompto para este piismo e moderado gasto? Mas isso seria muito mentir, pois esperamos com bom fundamento se continue a efficacia das ordens com que o Monarcha Fidelissimo se tem explicado n'este assumpto com as resoluções mais amplas, fortes e exuberantes⁴⁶².

Chegaram na vila de Oeiras (antiga aldeia de Araticu) no dia 18 de abril, abriu-se visita a tarde, concluída com o crisma. Tratava-se de uma vila pouco povoada, antiga redução jesuítica, contendo igrejas, residências paroquiais, e um mercado, cujos lucros das vendas iam para a Companhia de Jesus. Deixaram Oeiras no dia 20 e continuaram a navegar até o sitio de Limoeiro, onde chegaram dois dias depois e se crismaram mais fiéis⁴⁶³.

No dia 23, aportaram em Vila Viçosa (antiga Cametá), terra que já tinha sido de ocupação holandesa. “Ela se chama hoje Villa Viçosa: se lhe chamassem Villa Viciosa não era testemunho nem improprio o nome. Ella é um theatro de intrigas, de mortes, de

⁴⁶² Id., p. 491-493.

⁴⁶³ Id., p. 494-495.

aleivosias, dando mais cuidado aos que governam que 80 ou 90 povoações de todo o Estado”⁴⁶⁴.

O gentio se faz temer: mas com isso está que nos fins do anno passado encontrando-se algum com gente do capitão mor João de Moraes, que andavam na pesca da tartaruga por ser excelente para o prato, e sabendo de quem eram, destinou o principal da nação a seu filho um indio de boa estatura para que descesse e em seu nome dissesse ao Moroxava do rio (assim chamam ao capitão-mor) que seu pai queria descer com dez aldeias de vassallos para o grêmio da igreja, e ser subdito do rei dos brancos, e que visse com isto se havia de effectuar. Tem-se dado parte ao capitão general e do seu zelo confiamos um feliz successo, visto não haver padres da companhia que se oponham⁴⁶⁵.

Nas canoas de volta à Belém, o bispo se engaja numa discussão sobre teatro com um homem que o acompanhava. A pergunta do homem era sobre as comédias e óperas paraenses, mas a discussão se amplificou, fazendo o questionamento geral se as peças de teatro eram virtuosas ou não. Antes de nos responder à pergunta, o bispo faz uma enorme digressão para recapitular a história do teatro, desde a Ásia, à Grécia e passando por todas as formas de arte representativa que era do vasto conhecimento do religioso. “E respondendo categoricamente á pergunta: Se havíamos de ir ao theatro? Respondemos, que nem como bispo, nem como monge”⁴⁶⁶. Após isso, repete a frase de São Paulo “tudo me é licito, mas nem tudo me convém”⁴⁶⁷, para reforçar o seu ponto. A conversa foi interrompida, pois o bispo chegou ao fim da viagem.

Mas a vizinhança da cidade, para onde se iam chegando as canoas, nos fez emudecer no assumpto, e impor o mesmo aos índios, para desembarcar sem que houvesse de inquietar o bairro pela uma hora depois da meia noite. Recolhido á casa, logo pela manhã sahimos, e fomos procurar ao general, a quem encontramos já junto à sé, onde entramos, e voltamos para cara para as ceremonias de boas vindas. E é tempo descanse a penna⁴⁶⁸.

2.7. Inimigos, denúncias e desterro

⁴⁶⁴ Id., p. 496.

⁴⁶⁵ Id., p. 498.

⁴⁶⁶ Id., p. 524. Queirós, apesar da sua formação intelectual de peso, tinha desprezo por certas peças teatrais, principalmente aquelas escritas pelo teatrólogo Antônio José, maliciosamente adjetivado de “*O Judeu*” pela crítica do bispo. Cf. AZEVEDO, Lúcio de. Op., cit., 1893, p. 161. NETO, Carlos de Araújo Moreira. Reformulações da missão Católica na Amazônia entre 1750 e 1832. In.: HOONAERT, Eduardo (org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 228.

⁴⁶⁷ Id., *ibid.*

⁴⁶⁸ Id., 526-527.

Como já advertimos, a passagem de Frei D. João de São José Queirós pelo Grão-Pará foi marcada por conflitos. Sua personalidade ácida e sua língua afiada deve ter contribuído para o número de inimizades que o prelado conquistou. Entre estes estavam os “padres ébrios, o vigário-geral, os frades carmelitas, os devassos ricos á frente dos quaes sahiu um Mathias da Silva Gayo, casado com duas mulheres”⁴⁶⁹. Apesar destas inimizades enumeradas por Camilo Castelo Branco, João Lúcio de Azevedo aposta numa principal desavença que envolveu o governador-geral Manuel Bernardo de Mello e Castro e o bispo⁴⁷⁰. Segundo Azevedo, nenhum dos certames prévios tinha poder suficiente para retirar o bispo do cargo que ocupava, porém o governador, que mantinha correspondência direta com “conde de Oeiras, a Francisco Xavier de Mendonça, a Paulo de Carvalho, a Thomé Côrte Real [...]” denunciava a estes algumas ações do bispo, dizendo “achar-se o prelado mancomunado, para a espoliação das partes, com o escrivão da camara ecclesiastica, que era um tal Bernardo Ferreira, sacerdote do habito de S. Pedro e cavalleiro professo na ordem de Christo”⁴⁷¹

Segundo João Lúcio de Azevedo, estando o bispo em visita pastoral no ano de 1762, foi até onde estava alojado o escrivão Bernardo Ferreira às duas da manhã e encontrou o intendente geral do comércio, Luiz Gomes de Faria e Souza, quem possuía desavenças com o governador, o qual “declarou terminantemente ser Manoel Bernardo quem o infamava a elle escrivão, e ao bispo, perante ao ministério”⁴⁷². Desconfiado pela informação que recebera, uma vez que era sabida a desavença entre o governador e o intendente de comércio, o escrivão recorreu a Fr. João d’Assumpção, “religioso franciscano, valido e comensal do governador”, pedindo informações sobre o que o que ele ouvira do assunto. O franciscano negou ter ouvido quaisquer difamações a respeito do escrivão, acalmando-o⁴⁷³.

A relação entre Manuel Bernardo de Mello e Castro e Queirós, de início, era cordial, conforme conseguimos interpretar da carta enviada do governador geral a Francisco Xavier de Mendonça Furtado em 27 de outubro de 1760.

Das pessoas que n’esta monção vieram servir a S.M. n’este Estado, sendo por tantas razões a primeira a do Sr. Bispo d’esta diocese, D.

⁴⁶⁹ QUEIRÓS, João de São José. Op., cit., 1868, p.24.

⁴⁷⁰ AZEVEDO, João Lúcio de. Op., cit., 1893, p. 164.

⁴⁷¹ Id., p. 165-166.

⁴⁷² Id., p. 166.

⁴⁷³ Id., p. 166-167.

frei João de S. Joseph, devo dizer V. Exc^a. que justamente as suas virtudes e letras são credoras dos créditos, com que toda a corte reconhece o seu grande merecimento, e logo que chegou a esta cidade deu a conhecer a todos, não só o seu grande talento, mas o seu candido genio, certamente livre de qualquer vangloriosa lisonja de que parece estar isenta na sua cabeça a mitra, porque da bem a conhecer a religiosa modestia do seu animo; o que faz muito mais estimaveis as suas prendas, pela prudente gravidade com que dispensa as cerimoniaes, circumstancia que não só concilia a harmonia que V. Exc^a. recommenda, mas tambem uma particular amizade que a minha inclinação affectuosa lhe presta⁴⁷⁴.

O autor, entretanto, apresenta as acusações do governador ao bispo, feitas a partir de maio do ano seguinte. O governador tinha perdoado alguns índios da prisão, por delitos menores, e a Câmara Eclesiástica negou a dispa das custas penitenciarias, “horrorosos emolumentos”, nas palavras do governador. A estas, se juntavam mais denúncias, como o provável abuso de excessivas fianças a banhos, que se cobravam dos colonos e indígenas que pretendiam se casar. Segue a carta de Manoel Bernardo:

Bem conheço, que o pastoral officio está obrigado a esta providencia, por obviar todo o abuso que possa haver do sacramento do matrimonio, porém este procedimento arrebatado e violento põe em horror os homens, que queiram estabelecer-se n’este Estado, e isto mesmo é um prejuízo do Real serviço e das ordens de S.M., que tanto recommenda os ditos casamentos, para se augmentarem estes povoadores⁴⁷⁵.

Meses depois, o governador tornou a tratar destes assuntos a Francisco Xavier:

No tempo do Sr. Bispo D. frei Miguel de Bulhões não era tao rigorosa esta diligencia, porque talvez reconhecendo a desculpa dos homens, dispensava com elles, prorrogando-lhes o tempo, mas o Sr. Bispo D. frei João de S. Joseph, não o deixa o escrúpulo usar da sua piedade, porque tambem envolve o prejuízo do seu escrivao da camara, que no seu officio é muito effcaz, e o deseja predicamentar bem⁴⁷⁶.

Em novembro daquele ano, surge um novo conflito que põe em embate a autoridade secular e a eclesiástica. Alguns vigários, que substituíram nas antigas aldeias de índios os jesuítas após a expulsão, “faziam de lobos no redil, exportando, em proveito próprio o produto das roças lavradas por suas ovelhas”⁴⁷⁷. Estes párocos traficantes não ficaram ocultos da vigilância das autoridades seculares, e estas, mais uma vez, tiveram que sequestrar os produtos de origem irregular. Enquanto o

⁴⁷⁴ Id., p. 167-168.

⁴⁷⁵ Id., p. 169.

⁴⁷⁶ Id., p. 169-170.

⁴⁷⁷ Id., p. 170.

governador defendia que os insumos deveriam ser distribuídos aos índios, alegando que estes eram os legítimos pertencedores deles; o bispo, por outro lado, alega que tais bens apreendidos “devem ser consagrados a obras pias, e reclama o direito de fazer a distribuição a seu arbitrio”⁴⁷⁸. Além disso, o bispo defendia a remissão dos padres culpados, pois estes eram sujeitos a jurisdição episcopal. Sobre esta querela, reclama o governador: “O prelado, sem embargo de vêr que eu castigava os menos culpados (os [clérigos] seculares), dilatou por muito tempo o castigo dos seus súbditos, talvez persuadindo-se que por lícitos lhes não eram reprehensíveis os taes negócios”⁴⁷⁹.

A apologia de Queirós é feita por ele mesmo, ao enviar uma carta a um bispo beneditino, na ocasião deste estar preocupado com as notícias difamatórias que se escutavam no Reino a respeito de Queirós. Em sua resposta, o bispo se defende das acusações de depredador dos povos.

Agradeço-lhe muito o que me escreve na sua ultima carta; beijo-lhe a maõ, e beijava-lhe os pes se pudera, mais que mentalmente. Vou responder. Poderá enganar-me amor próprio ou erro de entendimento; mas, como quem da a um director conta da sua consciência, farei confissão sincera. Aqui não ha desculpas; ha contas e a obrigação de as dar.

Dizem que esfolo os povos, dizem-no todos quantos d’aqui vão. Os honrados tambem o dizem? Dil-o-ha o Gayo, accusado ao santo officio por duas testemunhas, de estar casado em Campos e no Pará. Dil-o Manuel da Silva, a quem severamente reprehendi, por intervir com sua majestade na collação de um parochio, d’um filho do qual sua mulher é ama secca; parochio que, pouco ha, se concubinou com uma exterminada minha por incestuosa com seu pae. Dil-o a ... mas para que entento uma indução? Diga-o todo o mundo; não o diga a minha consciência. O que ha ahi? Calumnias vagas: a máxima jesuítica inveterada nos tutanos dos clandestinos adeptos.

Ahi vae das multas. Multei oitenta pessoas por andarem nuas da cintura para cima e a nadarem a hora do meio dia debaixo das minhas janellas, homens e mulheres, abraçando-se publicamente, collarejas e soldados. Esta multa é do meirinho e carcereiro. Do bispo nada. Multaram-se quatro mercadores por venderem ao domingo com porta aberta. A multa é a fabrica da sé. Multaram-se os marinheiros em umas tantas libras de cera, que manda a constituição, por se não desobrigarem. São multas da sé. Na visita passada não chegaram a 8\$000 reis as multas; e n’esta em que ando a cinco meses, nem um real.

Vamos a pedra de escândalo em que não tropecei. Dizem que tenho assolado a terra com mandar levantar as finanças ou depósitos a banhos. Se eu fizesse, usava do meu direito; mas, se eu, no principio d’esta visita mandei perdoar cinco mil cruzados, que se me deviam em

⁴⁷⁸ Id., p. 171.

⁴⁷⁹ Id., Ibid.

rio-negro, de fianças, como me suppoe assim todos os que vão de cá?⁴⁸⁰

Perante as acusações que se fizeram contra o prelado, inicia-se uma longa apologia, que perpassa cada ocorrência relatada contra sua pessoa. Sua defesa se inicia quando ele tenta desclassificar os denunciantes, seja o bígamo Gayo ou o padre amancebado Manuel da Silva, sendo que ambos possuíam desavenças pessoais com o antístite. Com este argumento, ele insinua que tais acusações são de natureza vingativa e caluniadora. Para desmentir a alcunha de depredador dos povos, Queirós fez uma prestação de contas sobre o destino das multas que ele aplicou, deixando claro que elas não eram para fins de enriquecimento pessoal, mas eram direcionadas a cada finalidade específica, de manutenção da sé e da estrutura episcopal. Ainda sobre as multas, o bispo se justifica, dizendo que o montante arrecadado na primeira visita era pequeno e que na segunda visita foi quase nulo. Sobre a polêmica envolvendo a cobrança de depósitos a banhos públicos, o bispo deu a entender que estas práticas são usuais e que ele já havia perdoado cinco mil cruzados em Rio Negro, o que desmentiria o abuso na cobrança destes depósitos.

Suspiram pelo meu antecessor... Mas que suspiros! de sorte elles são, que me é preciso mandal-os suffocar na cadeia por serem explicados em verso satyrico ou libello famoso. Ninguem suspire por mim com tanto que não caia sobre mim o suspiro de Isaias: *ve mihi quia tacui!*⁴⁸¹

Devo dar a V. P. a consolação que sou o mesmo, que fui, limpíssimo de mãos, por misericórdia de Deus. Não aceito presentes, excepto ao general uma galanteria e coisa semelhante a algum ministro. As religiões não aceito propina...

Aqui d'antes recebiam-se 14 moedas para pôr correntes os papeis d'um ordenado, e outros roubos precisos para sustentar amigas que ainda estando presas eram de noite visitadas.

Tudo quanto tive na minha vida, reparti-o com os pobres. Quando não tinha, pedia para eles : sabe-o a sr^a D. Maria Magdalena de Mendonça e muita gente em Lisboa. Sabe-o el-rei, meu senhor, pois fiou de mim as restituições que se lhe deviam, para eu distribuir em obras pias, como se serviu insinuar-me pelo conde de S. Lourenço d. Jão de Noronha. V. P. me diz que as vezes se passam os Alpís. Sim, não se esfriou em mim a caridade; nem os rios m'a afogaram debaixo da

⁴⁸⁰ QUEIRÓS, João de São José. Op., cit., 1868, p.26-28.

⁴⁸¹ Id., p. 28. A referência bíblica vem do livro do profeta Isaías “Então disse eu: ‘Ai de mim, estou perdido! Com efeito, sou um homem de lábios impuros e vivo no meio de um povo de lábios impuros, e os meus olhos viram o Rei, Iahweh dos Exércitos’”. Is 6, 5. Cf. BIBLIA DE JERUSALÉM., Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

linha, nem referveram os miolos como costumam os assucares rosados⁴⁸².

O bispo alega estar com sua moral eclesiástica intacta, convicto de que não abusara dos seus privilégios. Ele comenta sobre suas obras de caridades com freiras e de outras pessoas. E deixa claro que tudo o que ele tinha estava dentro da legalidade e não tinha cobiça de enriquecimento pessoal. A seguir, ele usa de ironia para dar conta de seus bens pessoais, negando a acusação estereotipada de que era pomposo. Descreve uma leitura realizada sobre outros prelados que se desfizeram de suas riquezas em prol da pobreza do povo, e afirma que como não possui alguma, não tem do que se desfazer. Baseia-se no teólogo Soares, que escreve sobre o estado de perfeição dos bispos, afirma estar preparado para a doação plena de “fazenda e vida”. Aponta para as dívidas que tem a pagar e justifica um jantar que deu aos seus familiares, descrevendo detalhes do estado diminuto de seus talheres e pratos utilizados nesta ocasião, faz comparação ao bispo Miguel da Anunciação, que nos seus usava simples utensílios de metal. Reclama da insuficiência financeira para realização das visitas e apresenta as vezes que precisou usar do próprio dinheiro para realiza-las. Usa do sarcasmo para descrever também, as virtudes do bispo, Miguel da Anunciação, “confesso que, ainda a vista de tanta simplíssima e devotíssima desordem, tenho-o na conta de rectíssimo nas intenções, varão justo, inocente, santinho e de pouco talento”. Nesta comparação se coloca em paridade com os bispos do Reino, pois se os de lá possuíam prata, os do Pará também seriam dignos de tê-los, porém seus bens eram humildes, como sua bacia de estanho. Alegava possuir paramentos simples, sem nenhuma pompa. Ressentido, o mesmo conta que abriu mão de sua vasta biblioteca, da qual possuía muito apreço.

Segue-se a minha pompa. Dei duas risadas quando cheguei a este ponto da carta de V. P., duas risadas como as de frei Lourenço Justiniano, que não deviam coisa alguma as gargalhadas do meu amigo o sr. principal Almeida.

A minha copa importara trez mil cruzados. Assentei que a podia ter por ler com edificação que muitos prelados desfizeram sua baixella em tal ou tal calamidade do seu povo; isto não se pode fazer sem a ter; assim o praticou na India o snr. arcebispo D. Ignacio de Santa Thereza, a quem então faziam herege os jesuítas, e no voto do conde de Oeiras, o que peza mais, foi o Palafox da nossa idade. O estado da perfeição dos bispos são poucos os theologos que o explicam bem. Consultando eu muitos o que me pareceu melhor foi Soares, o grande, que diz : consiste na disposição do animo para obras heroicas. Preparado estou para offerecer fazenda e vida, sendo necessário pelo

⁴⁸² Id., p. 28-29.

meu povo. Sei o que dizem os cânones, e também S. Jeronymo, S. Chrysostomo e S. Bernardo; mas, se eu fosse as lâmpadas da igreja para acudir, como os franceses hoje, para sustentar a tropa, teria V. P. o trabalho de fazer-me a apologia do ladrão, maior que a de Tertuliano a sua capa. Por agora vou pagando dividas; se morrer antes fica com que pague, e morrerei menos entalado do que estive um bispo que V. P. conhece, cuidando que morria e dizendo a certo conego: 'ai de mim! e as minhas dividas! nunca hei de ter juízo!'.

Reduz-se a minha pompa a dar em dia de missa nova de dois familiares meus, um jantar aceiado com toalhas adamascadas, que tive no Porto de presente, com loiça de macal que me mandou a sr^a condessa d'Avila, D. Maria de Menezes, e alguma Jose Alves de Mira. Apareceu um prato egomil, salva e bandeja de prata e umas galhetas em talher pequeno, por cuja causa mandei fazer outro irmão, colheres e garfos. Invejo ao exm^o snr. bispo conde [Dom Miguel da Anunciação] usar dos de metal; mas, sem espécie de murmuração, mas me edificaria se tivesse descende prata na mesa, já que a cruz do peito não é de pau de caravaca, nem de contas de Jerusalem, nem a pedra do anel de fava de cacau; e evitasse a indecência com trocar o metal da mesa pelo que falta aos sinos quebrados da sua sé. Cubram-se os filhos sem descencia da esposa. Mas me edificava se não assolasse o seu bispado e fizesse como eu este anno, visita a sua custa [...]. Enfim, mais garfo e menos finta. Será melhor estar desmembrando igrejas da mitra para o pobre collegio da sapiência onde estão engrossando aquelles repolhos que Santo Agostinho plantou na ordem de Valerio? Crescam, porém, estes preciosos garfos plantados na igreja, e tenha o snr. bispo conde o que quiser na sua casa... confesso que, ainda a vista de tanta simplissima e devotissima desordem, tenho-o na conta de rectissimo nas intenções, varão justo, innocente, santinho e de pouco talento.

Creio que V. P. não prohiibe um garfo de prata, ainda louvando a pobreza do snr. bispo conde. Não ha de negar ao missionário do Pará o que se permite a qualquer monge de S. Bento, mormente destinando o snr. rei D. João V, para uso das visitas, bacias de prata. A minha comtudo é de estano. Uso do meu habito, com um bordão de pau preto, e fivelas de ferro; prohibi a seda em minha casa e família; não trago barrete, nem meias de seda, salvo em pontifical. Em rol a parte, direi do passadio de minha casa para la conferir com o meu amigo provincial do Carmo e vigário geral, quando o vir.

Achei um docel de damasco carmesim: foi logo para o oratório; que esta no altar. O chapéu de sol dei-o para o Santíssimo Sacramento a um parochio de igreja que não tinha pallio. O meu docel e cortinas são de matéria vil; é lã, sem seda, de cor parda. Cadeiras pretas, outras de palha da terra. Cortinados não tenho. Cobertor um branco; e uma coberta de chita. Conclusão: é falso o assolamento do povo. Das alfaias já disse.

Não ignoro o que se pode dizer de uma e de outra parte; por que tenho lido muito do meu officio. Sacrifiquei o meu Isaac: era o meu affecto a livros. Sei que na primitiva, até o século III, se andava descalço; até o de 500 se conservou a barba. Não uso do *peculium clericorum*. Morrerei sem elle. Seja em graça de Deus que guarde a V. P. por muitos annos.

Gurupá, 28 de março de 1763.

Frei João⁴⁸³.

Na data de 14 de Setembro, chegou ao Pará o capitão general Fernando da Costa de Athaide Teive, portando ordens relativas ao destino do prelado e do escrivão. Nestas, a decisão de incauto. Naquela tarde, o bispo recebeu uma carta anônima que pretendia avisar da prisão do escrivão e pedindo que o mesmo o despedisse da residência episcopal antes da ocorrência. “Sabedores do aviso, reuniram-se e, conferencia os dous governadores, com o ouvidor geral do Estado, o inquisidor Geraldo José de Abranches, e decidiram, achando-se o clérigo ausente, fazer-lhe sequestro aos papeis, da própria casa do prelado”⁴⁸⁴. As dez da noite, do mesmo dia, o ouvidor foi até o paco episcopal e declara a apreensão destes papeis, porem não os encontra. O mesmo segue a procura até a casa de um padre, que possuía relações de amizade com o escrivão, mas também não os encontra. Após estes episódios, descobriram que o escrivão se encontrava em uma viagem no sertão e foi mandada uma tropa, composta de um tenente, um sargento e quatro soldados, a fim de prendê-lo. A escolta volta com o preso e mais alguns produtos que ele trazia consigo. Ficou preso em um calabouço na fortaleza do Pará, até a seu desembarque para Lisboa, em navio diferente do que se encontrava o bispo.

Em officio do dia 24 de novembro de 1763, o governador Fernando Athaide Teive, escreve a Francisco Xavier de Mendonça Furtado:

Em observância das ordens de Sua Magestade , e instrucção de V.Exc^a., fui no tempo competente entregar ao bispo d’esta diocese a carta, que o mesmo senhor o dirigiu, e lendo-a me respondeu cumpriria instantemente o soberano preceito se assim fosse do seu real agrado.

Passados alguns dias soube que o reverendo prelado recommendara ao padre Jose Monteiro, visitador do Rio Negro, remetteste as contas respectivas ao seu emprego, ao doutor vigário geral, a quem encarregava o governo do bispado na sua ausência. Mandeí chamar o sobredito vigário geral e lhe falei na fórmula que S.Exc^a. me insinuou. Assegurou-me que elle nunca fizera tensão de acceitar sem primeiro ter beneplácito do real ministério.

No dia 20 tive noticia que o bispo dissera ás dignidades e mais cônegos da Sé que, por dever a todo aquelle cabido consideráveis attenções, lhe mereciam a preferencia na lembrança de nomear governador interino do bispado, em que esperava procedesse com o zelo serviço de Deus e da sua Igreja.

⁴⁸³ Id., p. 29-32.

⁴⁸⁴ AZEVEDO, João Lúcio de. Op., cit., 1893, p. 176.

Como ao fazer d'esta se acha já o bispo embarcado para baixo na fortaleza, levarei logo ao cabido a carta regia, para cumprir as ordens de Sua Magestade⁴⁸⁵.

Inicia-se um novo momento sob o Atlântico, o novo governador Fernando da Costa de Ataíde Teive, traz o visitador Giraldo José de Abranches. O bispo D. Fr. João de São José Queirós, que já caíra no descontentamento de Manoel Bernardo e do próprio Sebastião José, estava enfrentando mais um caso delicado. O prelado havia queimado os papéis do Santo Ofício que acusava um mestre de campo de proferir a inexistência de céu e inferno. Tal denúncia foi efetuada por Caetano Eleutério Brito, que relatava o fato do bispo ter queimado os papéis a pedido do mestre de campo. Fato que se tornou público, indo parar na mesa da Inquisição, chamando as testemunhas e os acusados e o vigário geral para compor a mesa. Antes mesmo da chegada do governador e do inquisidor ao Grão-Pará, eles já tinham ordens para remeter o bispo para Lisboa:

Vossa Senhoria deve executar com tanta eficácia, com prudência, enquanto a permitirem as circunstâncias do negócio, e o procedimento do mesmo Bispo; porque se ele obstinar na desobediência às Reais ordens que lhe foram expedidas neste caso obrará Vossa Senhoria com a eficácia, com que deve fazer obedecer ao mesmo Senhor, regulando-se sempre com prudência e com respeito que se deve ao alto caráter de que está revestido o dito prelado; respeito que lhe não pode valer para deixar de obedecer ao seu Soberano, e Grão Mestre da Ordem de Cristo, seu superior nessa parte do Mundo, cujas terras, dízimos, e senhorio são inteiramente da mesma Ordem⁴⁸⁶.

Deixa claro sua intenção de na ausência do bispo que seja nomeado o doutor Giraldo José Abranches para reger a diocese como vigário capitular, nos deixando o questionamento das ponderações do esforço da coroa em nomear o inquisidor para administração do Grão-Pará e para conhecimento de quem seria este e para que fim estava predisposto.

Abranches foi habilitado no dia 29 de janeiro de 1747 comissário do Santo Ofício em São Paulo, após uma discussão com o Bernardo Rodrigues Nogueira, bispo de São Paulo, ele se mudou para Mariana, sendo nomeado arcediogo e logo depois vigário geral. Novos contrapontos com o bispo de Mariana fizeram com que o mesmo regressasse a Lisboa em 1752. Percebe-se que o mesmo tinha uma experiência vivida na colônia antes do seu envio a Grão-Pará e talvez este seja o motivo do rei tê-lo enviado

⁴⁸⁵ Id.,p.178-179

⁴⁸⁶ AHU (Projeto Resgate), *Pará*, Cx. 54. Doc. 4938. Instruções para Fernando da Costa de Ataíde Teive sobre a diligência de saída do bispo frei João de São José Queirós. 21 de junho de 1763. Apud, MATTOS, Yllan. Op., cit., p.133.

as terras. Os oficiais régios trabalhavam sob ordem de conhecimento e poder, pontos indissociáveis para atuação, se movimentavam por grande parte do mundo e ganhavam seu destaque no exercício de sua função adquirindo conhecimento prático de formas administrativas para trato de conquistas, fazendo jus as determinações metropolitanas ou alterando estas diretrizes. O inquisidor era privilegiado de conhecimento que para Pombal era indispensável para aquela região, principalmente em comparação com os jesuítas e as indisposições de Queiros⁴⁸⁷.

No dia 14 de junho de 1763, D. José I ordena que Abranches passe pelas capitânicas do Grão-Pará, Maranhão, Rio Negro e Piauí. No mesmo decreto avisa ao Conselho Geral do Santo Ofício que enquanto o ministro achar necessário seus ditos negócios, que seu lugar seja reservado. Dois dias depois apresenta sua intenção de nomeação ao mesmo como vigário.

Sendo por ocasião de Vossa Majestade fazer ao Conselho Geral a incomparável honra de lhe mandar participar ter encarregado ao doutor Giraldo José de Abranches de algumas diligências no Pará, Maranhão, Rio Negro e Piauí, se lembrou o mesmo Conselho da grande necessidade espiritual que todos aqueles Povos têm de que o Ministério da Inquisição lhe acuda com o pronto remédio de que tanto necessitam as suas consciências, e desejando aproveitar tão boa conjuntura, como de passar àqueles Estados um ministro de cujas letras e prudência confia saiba remediar o que outro modo será impraticável, por serem infinitas as pessoas, que instruídas com falsas doutrinas dos seus missionários, tem cometido erros pertencentes ao conhecimento do Santo Ofício. Pede o Conselho a Vossa Majestade lhe queira dar licença para nomear a o mesmo doutor Giraldo José de Abranches, visitador daqueles Estados, com poder de inquirir, processar e absolver os réus que se apresentarem perante ele das suas culpas dentro do tempo declarado no edital, que para este efeito deve mandar publicar⁴⁸⁸.

Aproveitando a conjuntura, o Santo Ofício envia o inquisidor na intenção de remediar as falsas doutrinas explanadas pelos jesuítas, que mesmo depois de expulsos em 1759, apresentam motivações para tal visita inquisitorial.

Queirós fora acusado de queimar uma denuncia , caracterizada como heresia, na qual deveria ser encaminhada a Santo Ofício. Tal denuncia apresenta que Antonio Ferreira Ribeiro afirma não haver inferno. No dia 31 de outubro de 1763, fora chamada a primeira testemunha, Pedro Barbosa Jonas, o vigário geral, que conta sobre a

⁴⁸⁷ Id, p. 134.

⁴⁸⁸ AHU (Projeto Resgate), *Pará*, Cx. 54. Doc. 4938. Carta nomeando Giraldo José de Abranches visitador do Pará e adjacentes. 17 de junho de 1763. Apud. Id.p,136

polarização da notícia e que o bispo comenta sobre a desconfiança do mestre de campo perante dos seu acusador, afirma ser denunciado por vingança, já que Ferreira Ribeiro havia denunciado seu denunciador anteriormente. Afirmou ter ouvido o bispo dizer que estava desconfiado de tal denúncia também ⁴⁸⁹. Esta fora o único que testemunhou enquanto Queirós ainda estava sobre o território grão-paraense. No dia 24 de novembro de 1763, o mesmo apresenta sua defesa escrita ao Santo Ofício e é enviado à Lisboa.

O próximo a dar seu testemunho é Manoel Alves Calheiro, sargento mor da infantaria, que inicia surpreso de ter sido chamado a depor. Perguntado sobre a denuncia, afirma que soube do ocorrido e coloca:

Com a chegada da frota do ano passado, logo que se publicou que o dito prelado tinha sido mandado a se recolher ao reino, ele (sargento mor) em conversa com cirurgião Paulo de Faria (o qual na mesma frota se recolheu a Lisboa), disse que o prelado havia perdido os papeis que estavam em poder do comissário Caetano Eleutério, e que mais tarde soube haver sido queimado para favorecer o mestre de campo. Mas não acreditava nisso [...] o mestre de campo falava da conduta dos Carneiros (e não da existência ou não do inferno e purgatório) [...] ⁴⁹⁰.

Segundo Blenda, tal relato indica a possibilidade de um engano perante ao ocorrido.

Se o mestre de campo se referia à conduta dos irmãos que o denunciaram ao negar a existência de inferno e purgatório, não o fazia como se ele mesmo não acreditasse nessa existência, mas como se os irmãos agissem como descrentes de punição. Isso está melhor especificado na carta de defesa de Queirós, que veremos por fim ⁴⁹¹.

Percebemos que a denuncia contra o bispo só é apurada em outubro, sendo os acontecimentos registrados em maio. Das testemunhas, duas delas afirmam que Queirós teria sido aconselhado pelo padre, José Monteiro, no qual eram amigos, a desistir de escrever sua falha e enviar a Santo Ofício.

Em carta, para explicar as razões pelas quais queimou a denuncia, Queirós afirma haver um engano nas acusações e explica como contou o sucedido para Caetano Eleutério, que já falecido não poderia testemunhar a seu favor:

Em conclusão perguntou-se ao comissário que visto ter cousa de que desse parte segundo o estilo, que havia fazer daquele papel. Respondi-

⁴⁸⁹ MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p.156.

⁴⁹⁰ Id., p. 157.

⁴⁹¹ Id., p. 157

lhe: senão serve para nada pode rasgá-lo, ou queimá-lo, porém eu não sei cousa alguma do seu formulário e método. Respondeu que estava bem. Passado pouco intervalo de conversação disse o Padre que desejava tirar o susto ao mestre de campo, e apreensão, e que podia se quisesse ou que em presença de ambos se queimasse o papel, [...] Refleti nesta petição por me parecer que pareceram propostas pelo Reverendo comissário Caetano Eleutério, e também se ele que intentava era escusada testemunha porém mataram ao comissário cedi, e lhe prometi fizesse o que entendesse, e com efeito na minha presença e casa vindo o dito mestre de campo, assim se praticou⁴⁹².

Todo o processo não faria diferença para a expulsão dele do Pará, esta ordem já havia chegado com Ataíde Teive. Porém, não podemos deixar de analisar a importância desta apuração que serviu para contribuir ainda mais para a mancha moral que pairava sob Queirós. Queimar uma denúncia que era para ser encaminhada à Santo Ofício, é apontada como obstrução da justiça, e é sobre isso que Queirós é acusado. Esta denúncia era composta pela heresia de Antônio Ferreira Ribeiro, que teria então afirmado a não existência de um inferno, uma considerável heresia, portanto cabia ao Santo Ofício averiguação do caso.

Na intenção de justificar a presença e a necessidade da visita do Santo Ofício ao Grão-Pará, o documento do dia 17 de junho de 1763, apresenta, mais uma vez, uma crítica ao regulares, afirmando que eram infinitas as pessoas que foram instruídas pela falsa doutrina destes missionários. Deste modo a forma com que Queirós administrou e guiou seu rebanho, sendo comparado aos jesuítas, foi culminante para que fosse enviado o inquisidor geral para a colônia. No dia 21 de junho de 1763, chega a ordem para que o prelado deixasse o bispado⁴⁹³. D. Fr. De São José Queirós escreve uma carta em 15 de outubro de 1763 ao bispo do Maranhão, contando de sua sorte.

Chegaram a esta terra novo general o snr. Fernando da Costa de Athaide Teyve, para Matto Grosso o snr. D. João Pedro da Camara, e um inquisidor e visitador apostólico... cortejei estes senhores; porem, so do inquisidor recebi uma visita de attenção, e outra de officio para assignar um termo⁴⁹⁴.

Na mesma data, em uma carta ao governador maranhense o prelado lamenta “por ordem de S.M. me recolho a corte onde seguirei o destino que a Providencia

⁴⁹² Tribunal do Santo Ofício. Inquisição de Lisboa. Doc. 13201. Bispo do Pará. Pasta 20.

Traslado de apresentação q nesta Mesa fez por carta o Exmo Rmo Bispo D. Fr. João de São José e Queiroz. 24 de novembro de 1763. Apud. MOURA, Blenda Cunha. Op., cit., 2009, p. 163.

⁴⁹³ Id, p.155.

⁴⁹⁴ QUEIRÓS, João de São José. Op., cit., 1868, p. 35.

arbitrar. Se me mandarem para o meu mosteiro (visto que para os mosteiros se mandavam os maus bispos algum dia) receberei como o favor o castigo⁴⁹⁵”.

O bispo embarcou em 24 de novembro de 1763. Desembarcou em Lisboa e foi à portaria do seu mosteiro. Depois, o bispo recebeu do governo ordem de se recolher como desterrado ao convento de S. João de Pendurada, Entre-Douro-e-Minho. Ali chegou em fins de janeiro de 1764, convento onde viveu seus últimos oito meses de vida, morrendo em 15 de agosto de 1764.

⁴⁹⁵ Id., Ibid.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A expressão máxima da autoridade do bispo foi, a partir da segunda metade do século XVI, o exercício do seu múnus. Um bispo presente, que residia na sede da sua mitra, que convocava os Sínodos diocesanos, decretava as constituições do bispado, realizava as visitas pastorais e estava à frente do Tribunal eclesiástico. Ao longo deste trabalho, consideramos de suma importância a análise das instituições do bispado junto da formação administrativa lusa afim de povoação e dominação de um território, tanto no reino como nas colônias; eram escolhidas as pessoas que assumiriam o corpo clerical e a administração regia, os critérios e burocracias aplicadas para melhor controle da moral e da ordenação civil. Nos propomos a desmembrar uma estrutura burocrática e cristã, que trabalhou de braços dados para a construção de vários reinados, fazendo das visitas pastorais um instrumento de vigilância da ortodoxia da fé católica. O caminho guiado pelo poder secular e eclesiástico, seus embates e rebatimentos na conjuntura histórica de configuração do Brasil Colônia.

Sob foco na trajetória e construção da política administrativa para composição do Grão-Pará, entre ligações e distinções do poder secular e religioso, esteve as ações e decisões de D. Fr. João de São José Queirós. Contrapontos que influenciam diretamente no rumo da história dessa então Colônia.

Percebemos o quanto o projeto pensado para o Grão-Pará, por meio da política pombalina, gira em torno da detenção do poder sob a mão de obra indígena. Dentro dessa política bem engendrada para consolidação de um Estado lucrativo e bem defendido, Queirós não foi escolhido em sorteio para a função de bispo desta diocese. A administração dependia de uma pessoa que fosse conivente aos planos pré-definidos do Estado Português, por meio da governabilidade de Sebastião José de Carvalho e Melo, para tal região. Há necessidade de destaque nas decisões tomadas pelas pessoas detentoras de um poder pontual para a realização de uma complexa política colonizadora, as correlações entre estes personagens configuraram o caminho e as novas estratégias que surgiam, formando acordo e decimando documentos para implementação das mesmas. Queirós demonstrava ações clericais ilustres e se afirmava tanto nesta posição que não se aprofundava em outros dogmas e crenças alheias as suas, não se vislumbrando nem com os casos mais extraordinários da cultura religiosa ameríndia. Em análise fica clara sua relação bem-aventurada com a corte, fazia jus aos critérios usados na indicação para o bispado.

Como explicitado nesta dissertação, os então escolhidos para administração, seja secular ou eclesiástica, tinham pela frente um ambiente novo, com adversidades e diferenças pontuais das quais também não possuíam conhecimento. As cartas e os diários de viagens são os documentos que nos trazem tais impressões novas. Quando promovido a bispo, Queirós, então, não tinha ideia do que estava por vir. Sua trajetória fora repleta de conflitos, com índios, autoridades locais e alguns colonos. As relações que nos foram apresentadas nos mostram as possibilidades a respeito da ordem e do privilegio de ocupar este excelente lugar hierarquicamente. Tal posição não o fez intocável, as negociações eram de extrema importância, estas que determinavam a conjuntura social exposta.

A partir do século XVIII, alterações consideráveis na Amazônia Portuguesa foram realizadas, principalmente com a implementação do Diretório dos Índios. Um conjunto de leis que regulamentava o papel religioso, dos colonos e dos próprios índios, sobre o uso da mão de obra indígena. Limitou a ação da Igreja em questões básicas de alçada espiritual, separando declaradamente o poder secular do eclesiástico, mesmo que estes se relacionassem em conformidade e complementaridade para melhor colonizar. Delimitou a eles a função de vigilância da moral e dos bons costumes. A ideia era governar sob um Estado secularizado onde os clérigos não teriam, como antes, controle e funções do caráter econômico; era limitado aos assuntos religiosos exatamente para impedir o que acontecera aos jesuítas. Os colonos então ganhavam todo controle sobre o direcionamento do trabalho indígena, mesmo que estes deviam respeitar a autoridade eclesiástica, eram estes que agora prescindiam os descimentos.

Os religiosos deveriam, então, ficar na catequização dos índios não participando dos recrutamentos desses. Nesta, enquanto os religiosos estavam afastados da antiga função, os índios ganharam representatividade e voz perante o Diretório, podendo escolher uma liderança que fosse um Principal, para os representa-los. Todo este enquadramento serviu para transformarem os índios, antes escravos, em vassalos do Rei, podendo até mandar requerimentos aos tribunais.

Além da separação de poder secular com o eclesiástico, a participação dos índios apresenta grande destaque. Este Diretório foi configurado de acordo com as demandas coloniais, para respaldar e facilitar a negociação com os índios, que faziam validar sua posição para garantir sua sobrevivência. Os índios precisavam se render a política imposta, já que por meio desta dinâmica colonial estava cada vez mais arriscado para eles, que se viram obrigados a conviver com os portugueses e garantir sua

existência e até preservação cultural, fato muito debatido e com ordens expressas de diluição. Quanto mais próximos de sua cultura nativa mais afastados da ideia de vassalos estavam e este era o principal objetivo. A cultura ameríndia não foi preservada, o cotidiano deles exigia que estes lidassem com códigos simbólicos diferentes dos que costume e compreender estes códigos novos e “aceitá-los” poderia significar sua sobrevivência em vários momentos.

Queirós demonstra seu descontentamento, em cartas ao Sebastião Jose Carvalho e Melo, deixando também seu posicionamento em relatos de viagem, da importância de um clérigo nestes descimentos, mesmo ele não tendo apressado aos jesuítas e menos ao trabalho realizado por eles. Por conta de atitudes como esta, e sua atividade ligada a comércio, aluguel de índios e a extração das drogas do sertão, fora comparado aos regulares por inúmeras figuras da sociedade; existiam denúncias que o fizeram perder sua mitra. Pela moral esperada de um eclesiástico, fora chamado de ganancioso, já que, mesmo contra as ordens, participava com seu escrivão do comércio e cobrava multas e finanças para realização de suas ações básicas de bispo.

O prelado não estava conivente com as limitações ao cargo; Queirós foi denunciado ao Santo Ofício, e esta não teve a relevância para o banimento de sua mitra. Ato já planejado antes mesmo da chegada da Inquisição, mostrando que não foram os papéis queimados a gota d’água para o resultado, e sim sua moral consideravelmente corrompida em face do esperado, tanto para um eclesiástico como para uma peça da governabilidade pombalina. Ele foi desmoralizado enquanto representante da Igreja. Não podemos confirmar os motivos que impulsionaram o bispo a se comportar de forma imoral, percebemos pontos consideráveis a não classificar todos por toda ganância material.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A) FONTES

- Manuscritas

Documentos pertencentes ao Projeto Resgate de Documentação Manuscrita do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), arquivados no CEDAPH da UNESP/Franca:

Cx. 43, Doc. 3478; Cx. 44, Doc. 4040; Cx. 46, Doc. 4198; Cx. 46, Doc. 4204; Cx. 46, Doc. 4241; Cx. 46, Doc. 4254; Cx. 46, Doc. 4256; Cx. 46, Doc. 4267; Cx. 47, Doc. 4272; Cx. 47, Doc. 4276; Cx. 47, Doc. 4277; Cx. 47, Doc. 4288; Cx. 48, Doc. 4356; Cx. 48, Doc. 4413; Cx. 49, Doc. 4531; Cx. 50, Doc. 4546; Cx. 50, Doc. 4547; Cx. 50, Doc. 4555; Cx. 50, Doc. 4566; Cx. 50, Doc. 4575; Cx. 50, Doc. 4595; Cx. 50, Doc. 4613; Cx. 51, Doc. 4639; Cx. 51, Doc. 4644; Cx. 51, Doc. 4674; Cx. 51, Doc. 4679; Cx. 51, Doc. 4683; Cx. 51, Doc. 4700; Cx. 51, Doc. 4701; Cx. 51, Doc. 4708; Cx. 51, Doc. 4709; Cx. 51, Doc. 4710; Cx. 51, Doc. 4716; Cx. 52, Doc. 4721; Cx. 52, Doc. 4745; Cx. 52, Doc. 4786; Cx. 53, Doc. 4822; Cx. 53, Doc. 4824; Cx. 53, Doc. 4836; Cx. 53, Doc. 4837; Cx. 53, Doc. 4838; Cx. 53, Doc. 4844; Cx. 53, Doc. 4845; Cx. 53, Doc. 4849; Cx. 53, Doc. 4856; Cx. 53, Doc. 4860; Cx. 53, Doc. 4863; Cx. 53, Doc. 4879; Cx. 54, Doc. 4912; Cx. 54, Doc. 4938; Cx. 55, Doc. 5014; Cx. 55, Doc. 5037; Cx. 55, Doc. 5052.

- Impressas

BIBLIA DE JERUSALÉM,. Nova ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

ANDRADE, Lucas de. **Visita Geral que deve fazer um Prelado no seu Bispado, apontadas as cousas por que deve perguntar e o que devem os párocos preparar para a Visita**. Lisboa, Oficina de João da Costa, 1673.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino**: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728. 8 v.

MÁRTIRES, Bartolomeu dos. **Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais**. Fátima: Ed. do Movimento Bartolomeano, 1962.

O Sacrossanto, e Ecumenico Concilio de Trento em Latim e em Portuguez,... Lisboa: Oficina de Francisco Luiz Ameno.

QUEIROZ, Bispo João de São José. **Viagem e visita do sertão em o Bispado do Gram-Pará em 1762 e 1763**. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: IHGB, 9, 1847.

QUEIRÓS, João de São José. **Memórias de Fr. João de S. Joseph Queiroz Bispo do Grão Pará** / com uma extensa introdução e notas illustrativas por Camillo Castello-Branco. Porto: Typographia da Livraria Nacional, 1868.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales de Souza. São Paulo: EDUSP, 2010.

B) OBRAS DE REFERÊNCIA

ARIES, Philippe; CHARTIER, Roger. **História da Vida Privada – Da Renascença ao Século das Luzes – Volume 3**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

AZEVEDO, João Lúcio de. **Estudos de História Paraense**. Belém: Tipografia de Tavares Cardoso & cia., 1893.

_____. **Os Jesuítas no Grão-Pará**: suas missões e colonização. Lisboa: Editora Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) **Dicionário de História religiosa de Portugal**. 4 vols. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.

_____. **História religiosa de Portugal: Humanismo e Reformas**. Vol.2. Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.

BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália - séculos XV/XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BOSCHI, Caio César. **As visitas Diocesanas e a Inquisição na Colônia**. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, vol. 7, nº 14, pp. 151-184, março/agosto de 1987.

_____. **Episcopado e Inquisição**. In: BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti. **História da Expansão Portuguesa**. Vol.3. Lisboa: Círculo de Leitores, 1999.

BOXER, Charles. **A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

BRITO, Michele Carolina de. **“Com Poder e Jurisdição”**. Conflitos Jurisdicionais nas Construção da Diocese de São Paulo (1682-1765). Dissertação (Mestrado em Historia) – Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos: 2018.

CARVALHO, Joaquim Ramos de. **A Jurisdição Episcopal sobre Leigos em Matéria de Pecados Públicos: As Visitas Pastorais e o Comportamento Moral das Populações Portuguesas de Antigo Regime**”, Revista Portuguesa de História, tomo XXIV, Coimbra, 1990.

CASTRO, José Luiz de. **Transgressão, controle social e Igreja Católica no Brasil Colonial: Goiás, século XVIII**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais: Franca, 2009.

CASTRO, Zília Osório de. **Antecedentes do regalismo pombalino:** O Padre José Clemente. In.: Estudos em homenagem a João Francisco Marques: Vol. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.

COELHO, Mauro Cezar. **Do sertão para o mar:** Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da Colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798). Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo 2005.

CORBY, Isabela de Andrade Pena Miranda. **A santa Inquisição nas Minas:** heterodoxias, blasfêmias, desacatos e feitiçarias. Belo Horizonte: Editora D'Placido, 2017.

CORTESÃO, Jaime. **Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid**, V. 2. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores/Instituto Rio Branco, 1956.

DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão:** as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **História do Medo no Ocidente (1300-1800):** uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **Nascimento e afirmação da Reforma.** São Paulo: Pioneira, 1989.

DOMINGUES, Ângela. **Quando os índios eram vassalos:** colonização e relações de poder no Norte do Brasil durante a segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Orgs.). **A Igreja no Brasil:** Normas e práticas durante a vigência das Constituições primeiras do arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

_____; LAGE, Lana; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **A Inquisição em xeque:** temas, controvérsias, estudos de caso. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

_____. **Estudo Introdutório.** In.: VIDE, Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales de Souza. São Paulo: EDUSP, 2010.

FIGUEIREDO, Luciano R. **Barrocas Famílias:** vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997.

FALCON, Francisco. **A Época Pombalina:** Política Econômica e Monarquia Ilustrada. São Paulo: Editora Ática, 1993.

FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões:** os povos indígenas no rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Anpocs, 1991.

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVEA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

FRANCO, José Eduardo, ASSUNÇÃO, Paulo de. **As metamorfoses de um povo: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (Séc. XVI-XIX)**. Lisboa: Prefácio, 2004.

GINZBURG, Carlo. **O Inquisidor como antropólogo**. Revista brasileira de História.V.1. n.1, 1991, pp.09- 20.

_____. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. Trad. Betania Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A quarta porta do inferno: a vigilância e disciplinamento da luxúria clerical no espaço luso-americano (1640-1750)**. Lisboa: Chiado editora, 2015.

GRUZINSKY, Serge. **A águia e o dragão**. Ambições europeias e mundialização no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

HESPANHA, António Manuel. **Cultura jurídica europeia: síntese de um milênio**. Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2005.

_____. **Depois do Leviathan**. São Paulo: Almanack Braziliense, n. 5, p. 55-66, maio, 2007.

_____. **História das Instituições: épocas medieval e moderna**. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.

_____. **Imbelicitas: As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime**. São Paulo: Anablume, 2010.

_____. **Justiça e litigiosidade: história e prospectiva**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1993.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira: A Época colonial – Administração, economia e sociedade**. São Paulo: Difel, 1960. Tomo I, v.2.

HOONAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral**. História. Questões e Debates, Curitiba, v. 1, n.36, p. 161-188, 2002.

LIMA, João Antônio Fonseca Lacerda. **Pessoas de vida e costume comprovados: Clero secular e Inquisição na Amazônia setecentista**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará: Belém, 2016.

LIMA, Monique Marques Nogueira. **Regular e punir:** as justiças inquisitorial e secular sob a mesma ordem no mundo luso seiscentista. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais: Franca, 2016.

LONDOÑO, Fernando Torres. **A outra família:** concubinato, Igreja e escândalo na colônia. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MATTOSO, José. (Dir.) **História de Portugal.** vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993.

MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição:** os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1750-1774). Jundiaí: Paco editorial, 2012.

MATTOS, Yllan de. **A última Inquisição:** os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1750-1769). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro: Niterói, 2009.

MATTOS, Yllan de; MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. (orgs). **Inquisição & justiça eclesiástica.** Jundiaí: Paço editorial, 2013.

MATTOSO, José. (Dir.) **História de Portugal.** vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal:** Paradoxo do Iluminismo. Trad.: Antônio de Pádua Danesi. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MELLO, Márcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e Império:** As Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2007

MONTEIRO, Nuno G.; CARDIM, Pedro; CUNHA, Mafalda Soares da (Orgs.). **Optima Pars:** Elites Ibero-americanas do Antigo Regime. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **D. José na sombra de Pombal.** Rio de Mouro: Círculo de Leitores 2006.

MOTT, Luiz. **Bahia:** Inquisição e sociedade. Salvador: UFBA, 2010.

MOURA, Blenda Cunha. **Intrigas coloniais:** A trajetória do bispo João de São José Queirós (1711-1763). Dissertação (mestrado em História) – Universidade Federal do Amazonas: Manaus, 2009.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça; MATTOS, Yllan de. **Vigiar a ortodoxia:** Limites e complementaridades entre a Justiça Eclesiástica e a Inquisição na América Portuguesa. São Paulo: Revista História, n. 171, p. 287-316, jul/dez, 2014.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. **Réus de batina:** Justiça Eclesiástica e clero secular no bispado do Maranhão colonial. São Paulo: Alameda, 2017.

_____. **Cruz e Coroa:** Igreja, Estado e conflito de jurisdições no Maranhão colonial. Revista brasileira de História: São Paulo, v. 32, n.º. 63, p. 39-58 – 2012.

_____. **Religião e Política:** o clero nos tempos de Pombal (Maranhão século XVIII). Almanack, v. 9, p. 153-165, 2015.

PAIVA, José Pedro. **A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal:** novos problemas, novas perspectivas. In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro. (Coord.). O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: olhares novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2014.

_____. **Baluartes da fé e da disciplina:** o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750). Imprensa da Universidade de Coimbra: Coimbra, 2011

_____. **Bruxaria e Superstição num país sem caça às bruxas 1600-1774.** 2.ºed. Lisboa: Editorial Notícias, 2002.

_____. **Inquisição e visitas pastorais:** dois mecanismos complementares de controle social? Revista de História das Ideias. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Vol. 11, pp. 85-102, 1989.

_____. **Os bispos de Portugal e do império (1495-1777).** Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006.

_____. **Uma instrução aos visitantes do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal.** Revista de História das Ideias. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Vol. 15 (1993),

PALOMO, Federico. **A contra-reforma em Portugal 1540-1700.** Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

_____. **"Disciplina christiana"** Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna. Revista Cuadernos de História Moderna. Madrid: Servicio de Publicaciones Universidad Complutense, n.º 18, p. 119-136, 1997.

_____. **A administração diocesana e a presença da Igreja:** O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. Lusitania Sacra, 2.ª. série, 3 (1991).

PEREIRA, Juliana Torres Rodrigues. **Um Arcebispo em defesa do poder episcopal:** as relações entre D. Frei Bartolomeu dos Mártires e o Santo Ofício Português (1559-1582). Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo, 2017.

PIRES, Maria do Carmo. **Juízes e Infratores:** o Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800). São Paulo: Annablume, 2008

PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência:** Inquisidores, Confissores, Missionários. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

SCHWARTZ, Stuart. **Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico.** Tradução: Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SANTOS, Clara Braz dos. **O exercício moral de memória da morte nos escritos religiosos do Brasil colonial.** Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais: Franca, 2016.

SANTOS, Fabiano Vilaça dos. **O governo das conquistas do norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780).** Tese (doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo, 2008.

SILVA DIAS, José Sebastião da. **Pombalismo e teoria política.** In: Cultura, História e Filosofia, v. I. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982.

SILVA, Hugo Ribeiro da. **O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670).** Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2013.

SOUZA, Evergton Sales. **Igreja e Estado no período pombalino.** Lisboa: Lusitania Sacra, n. 23, pp. 207-230, jan/jun 2011.

SOUZA, Laura de Melo e. **As devassas Eclesiásticas da Arquidiocese de Mariana: fonte primária para a história das mentalidades.** São Paulo: Anais do Museu Paulista, v. 33, pp. 65-73, 1984.

_____. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização (séculos XVI-XVIII).** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **O Diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [ed. original de 1986].

_____. **O sol e a sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006 [ed. original de].

VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

VILLALTA, Luiz Carlos. **Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de leitura: Usos do livro na América Portuguesa.** Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo: São Paulo, 1999.

ZANON, Dalila. **A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796).** Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas: Campinas, 1999.