

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

LEANDRO FERREIRA LIMA DA SILVA

Deus e César na Bahia Colonial:
a Ordem do Carmo e as centralizações régia e episcopal, séc. XVIII

São Paulo
2022

LEANDRO FERREIRA LIMA DA SILVA

Deus e César na Bahia Colonial:
a Ordem do Carmo e as centralizações régia e episcopal, séc. XVIII

Versão Corrigida

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de
São Paulo para obtenção do título de Doutor em
Ciências.

Área de Concentração: História Social

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Iris Kantor

São Paulo
2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S581d Silva, Leandro Ferreira Lima da
Deus e César na Bahia Colonial: a a Ordem do Carmo
e as centralizações régia e episcopal, séc. XVIII /
Leandro Ferreira Lima da Silva; orientadora Iris
Kantor - São Paulo, 2022.
590 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de História. Área de concentração:
História Social.

1. História do Brasil. 2. Igreja e Estado. 3.
Colonização. 4. Ordens religiosas. 5. Secularização.
I. Kantor, Iris, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**Termo de Anuência do (a) orientador (a)**

Nome do (a) aluno (a): LEANDRO FERREIRA LIMA DA SILVA

Data da defesa: 28/11/2022.

Nome da profa. orientadora: Dra. Iris Kantor

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 28/02/2023.



Assinatura da orientadora

Nome: Leandro Ferreira Lima da Silva

Título: Deus e César na Bahia Colonial: a Ordem do Carmo e as centralizações régia e episcopal, séc. XVIII

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Ciências.

Banca Examinadora

Avaliador 1	Prof. Dr. Arno Wehling
Instituição:	Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO); Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB); Academia Brasileira de Letras (ABL).
Julgamento:	Aprovado
Avaliadora 2	Prof. ^a Dr. ^a Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz
Instituição:	Universidade Federal do Maranhão (UFMA)
Julgamento:	Aprovado
Avaliador 3:	Prof. Dr. Aldair Carlos Rodrigues
Instituição:	Universidade Estadual de Campinas (Unicamp)
Julgamento:	Aprovado

À minha mãe, prof.^a Rosaria de Fatima, por estudos de História na varanda
e pela inabalável crença e prática da pedagogia dos sonhos possíveis.
À minha avó Olíria (*in memoriam*), com cuscuz amarelo e rádio cinza a pilhas.
À minha tia Ilza (*in memoriam*) e à mais efusiva comoção ante à aprovação no vestibular.

À Guanabara, minha pátria.
À Cidade da Bahia, por décadas, meu grande amor platônico.
À Pauliceia, onde, depois de dez anos, algo, enfim, aconteceu em meu coração.
À Lisboa, inesperada namoradinha de outonos e céus azuis, *La La Land* à beira-Tejo.
À cidade de Roma, ponto final convertido em ponto e vírgula e hoje, reticências na memória.

AGRADECIMENTOS

Os momentos mais delicados de minha jornada coincidiram com o desenvolvimento desta pesquisa, e a caminhada até aqui literalmente só foi possível com o apoio de muitas pessoas, que, de tão importantes em tão múltiplas dimensões, verdadeiramente sinto dificuldades de decidir por onde começar.

Agradeço primeiramente à minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Iris Kantor, por todo o suporte, compreensão, generosidade e confiança nos momentos tão difíceis dos últimos anos. Sempre empenhada em fazer tudo que estivesse ao seu alcance para auxiliar-me, sem seu apoio, esta pesquisa não teria sido concluída. Por extensão, agradeço ainda ao Departamento de História, à Comissão Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História Social e à Comissão de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas pela compreensão e por todo suporte institucional no período em que, por motivos de força maior, precisei me afastar de minhas atividades acadêmicas e interromper momentaneamente a presente pesquisa.

À Cátedra Jaime Cortesão, agradeço pela oportunidade de ser sido um dos contemplados anuais para o estágio de pesquisa em Portugal, com patrocínio do Instituto Camões – ao qual igualmente registro minha gratidão. Tal experiência foi essencial para alguns rumos tomados por esta investigação e pela elaboração e testagem de algumas hipóteses de pesquisa. Agradeço ao Prof. Dr. José Pedro Paiva não apenas pela carta-convite para que este estágio fosse realizado, mas também por, a despeito de sua atribulada agenda, ter-me gentilmente recebido em seu gabinete na Universidade de Coimbra, onde obtive generosas contribuições e sugestões para a minha investigação e valiosas orientações para o passo seguinte daquela jornada, no ainda então Arquivo Secreto do Vaticano, atual Arquivo Apostólico do Vaticano. Agradeço ainda a dois grandes mestres, Prof. Dr. Caio César Boschi e Prof. Dr. Arno Wehling pelas cartas de recomendação fornecidas – em termos tão generosos e honrosos – para o processo seletivo daquele estágio.

À Prof.^a Dr.^a Ângela Xavier, agradeço pela cortesia do encontro mediado pela Prof.^a Dr.^a Iris Kantor, no qual pude ouvir suas contribuições a partir de uma visão do padroado na face oriental do Império Português durante a Idade Moderna, tão úteis ao refinamento do meu olhar e interpretação. Sou igualmente grato ao Prof. Dr. Antônio Camões Gouvea por tão prontamente ter aceitado dedicar parte de seu tempo para receber-me em seu gabinete na Universidade Nova de Lisboa, demonstrando gentil interesse no trabalho realizado, apontando sugestões e estimulando a sua continuidade.

Na etapa lusitana desta pesquisa, não poderia deixar de agradecer aos meus colegas e companheiros de pesquisa no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Beatriz Líbano Bastos Azevedo e Diego de Cambraia Martins, pelas risadas e, entre *desbrilhos* e *desaplausos*, pelas angústias compartilhadas nos intervalos e almoços. À Beatriz, além de colega de pesquisa, companheira de apartamento, agradeço por levar-me para conhecer o verdadeiro *pastel de Belém* e o pão de Deus (que definitivamente faz jus ao nome!), pelas aventuras em ônibus, pelas andanças sem fim pelas ruas, ladeiras e *miradouros* de Lisboa, pelas risadas, pela companhia à memorável visita ao Palácio de Mafra, pela “paciência de Jó” diante de incertezas pessoais. Como não se lembrar de dona Ana, senhoria – ou “tia”, como apresentou-se em nosso primeiríssimo encontro, ainda no saguão do edifício – tão gentil, atenciosa, prestativa e receptiva a ponto de fazer questão de celebrar meu aniversário e de abrir as portas de seu lar a mim e aos demais colegas inquilinos para jantar em noite de Natal?

Minha gratidão a todos os funcionários do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, que fizeram tudo ao seu alcance para auxiliar minhas buscas. Ao Prof. Dr. Rodrigo Ricupero, agradeço pelas dicas acumuladas em anos de experiência na instituição e pelos descontraídos – e necessários – bate-papos nas pausas para o café com os demais colegas em meio a infindáveis páginas de fontes a analisar.

Agradeço à Prefeitura do Arquivo Apostólico do Vaticano pelo acesso às fontes solicitadas. Meu agradecimento especial à Sua Excelência Reverendíssima monsenhor Sergio Pagano, bispo titular de Celene e prefeito do arquivo, pela delicadeza de acomodar-me em seu gabinete após tomar conhecimento do mal-estar que me acometera dois dias antes, autorizando, além disso, que eu estendesse por mais um dia meu trabalho devido à impossibilidade de pesquisar no arquivo no dia anterior. Agradeço igualmente ao dr. Marco Grilli, secretário da Prefeitura, pelas informações acerca dos requisitos para a pesquisa na instituição, bem como pela ponte entre mim e Sua Excelência quando necessário.

Agradecimento mais que especial dedico a Victor Emmanuel Abalada – *muito reverendo dr. fr. Victor de Santo Antônio* – meu grande companheiro de iniciação científica – e, por conseguinte, irmão acadêmico – por toda a paciência, presteza e boa vontade com que me ajudou ao longo de toda a pós-graduação, especificamente durante o doutorado, com sua erudição na língua italiana, fosse na preparação da documentação para o pedido de acesso ao acervo do Arquivo Apostólico do Vaticano, fosse com pontos na tradução de fontes primárias. *Deus guarde a Vossa Paternidade muitos anos e o eleve à púrpura cardinalícia que tanto merece e que, com inestimável dignidade, honrará.*

Ao mencionar minha estada em Roma, não poderia jamais deixar de registrar gratidão a todos os profissionais de saúde que se ocuparam de mim no Ospedale di Santo Spirito, na Casa di Cura Villa Betania e, especialmente, na Azienda Ospedaliera San Camillo Forlanini: aos médicos, cirurgiões e fisioterapeutas, tão compreensivos e zelosos de minha saúde; às enfermeiras, que a despeito das dificuldades de comunicação, foram tão atenciosas às minhas necessidades; aos demais funcionários, todos também tão prestativos. E aqui não poderia deixar de mencionar *dona* Elisa, que, ao levar as refeições a este brasileiro, religiosamente adentrava o quarto cantarolando animadamente “Morena Tropicana” com seu forte sotaque italiano, e ainda à senhorita nórdica – cujo nome a memória guardou em local tão secreto que não consigo acessar – que, quase saltitante, adentrava o quarto sorridentemente a proferir “Bonjour! Bonjour! Bonjour!” com seus cabelos dourados e bandejas à mão. Agradeço ainda ao meu primeiro companheiro de quarto, Sandro, pela escuta e pela solidariedade (apesar de toda a dor de sua convalescença) a este, em suas palavras, *Dom Quixote em luta contra moinhos de vento* – metáfora ainda não totalmente decifrada. Por fim, agradeço à *dona* Paola e seu marido, *signor* Gianfranco, meu segundo companheiro de quarto e mais fiel sócia italiano de Woody Allen, pela atenção, gentileza e ternura a mim dispensados. Também não poderia deixar de agradecer à minha grande amiga Thalita Maia e ao queridíssimo Prof. Dr. Aldair Carlos Rodrigues.

Minha eterna e mais sincera gratidão aos meus dois anjos da guarda em Roma: Fabio Rodrigues, ex-postulante ao sacerdócio, amigo e ser humano ímpar, e Caroline Lyrio Silva, prima querida que, diante das necessidades, deslocou-se das *Espanhas* ao meu encontro, e não mediu esforços para ajudar-me em absurdamente tudo de que necessitei, com toda paciência, zelo e carinho. Certamente nunca poderei agradecer-lhes suficientemente por tudo o que fizeram por mim. Felizmente, entretanto, se todos os caminhos levam a Roma, entre tiaras, fontes e a simpática e efusiva receptividade dos italianos para com os brasileiros, Roma também tem seus caminhos e atalhos. A opção de Fabio pelo laicato privou o mundo de um futuro grande papa, mas, em contrapartida, entre a ajuda a um amigo e encontros inesperados, ganhei um primo mais que querido na família. E fica a pergunta: seriam os caminhos de Roma parte dos insondáveis juízos e dos inescrutáveis caminhos divinos ao qual se refere o apóstolo Paulo em sua epístola? Deixo a interpretação e a escolha dos significados ao gosto pessoal de cada um. Agradeço igualmente aos meus tios Mara e Ricardo Ermel (grande tio Ermel!), ao primo João Vitor Ermel e uma vez mais à Caroline, que abriram suas portas, acolheram-me em sua casa na Galiza e ajudaram-me a terminar minha jornada até o Brasil. Não poderia deixar de agradecer ainda à Amiga, gata da família que, ainda que a contragosto, renunciou à sua cama para minha

acomodação. Espero que futuramente voltemos a nos encontrar e, quando ocorrer, de tudo farei para os eventuais rancores sejam deixados de lado.

Neste ponto, não poderia de registrar meu agradecimento à Eunice Maria Ferreira da Silva, à Maria Elizabete Ferreira e, especialmente, à minha prima Carla Angélica de Aragão Capobianco e por, mais que terem me estendido suas mãos, fazerem-nas cruzar o Atlântico em meu caminho de volta para casa.

Agradeço ao Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador e ao Laboratório de Conservação, Restauração e Tratamento Arquivístico Reitor Eugênio Veiga da Universidade Católica do Salvador (LEV/UCSal), pelo acesso às fontes que, a despeito das perdas de materiais anteriores ao século XIX, encontram-se conservadas. A Pedro Conte Lima, pelo auxílio na detecção de documentos úteis à pesquisa e ao Prof. Dr. Cândido da Costa e Silva, que tão gentilmente me recebeu e me forneceu dicas e observações valiosas para a pesquisa e para meu trabalho no Arquivo da Cúria, cuidando, ainda, para que eu tivesse o necessário para concluí-lo com sucesso. Ao Prof. Dr. Cândido devo ainda a felicidade de ter sido apresentado a André Luis Freire Lima Filho, que posteriormente viria a tornar-se não apenas um colega no PPGHS/USP, mas um irmão acadêmico ao tornar-se orientando da Prof.^a Dr.^a Iris Kantor. A André, agradeço pelas ricas trocas de ideias, tão ricas que parecem nunca ter sido suficientes para conversarmos sobre tudo de que gostaria. Registro ainda meus agradecimentos às colegas prof.^a Rebecas Vivas e Prof.^a Dr.^a Ediana Mendes pelo material compartilhado comigo ao longo da investigação.

Agradeço aos servidores do Arquivo Histórico Municipal de Salvador e ao acolhedor tratamento recebido no Arquivo Público do Estado da Bahia pelas funcionárias da sessão de microfilmes. Ao Prof. Dr. Evergton Sales Souza, por ter disponibilizado parte do seu tempo para me receber em seu gabinete na Universidade Federal da Bahia e ter-me ajudado, com seu conhecimento e experiência, com sugestões para buscas documentais não apenas nos arquivos de Salvador, mas também por gerar a primeira faísca de uma busca que posteriormente viria a se concretizar com o trabalho no Arquivo Apostólico do Vaticano.

Meu agradecimento à Prof.^a Dr.^a Marina de Mello e Souza pelos debates acerca do Cristianismo na África Subsaariana, no curso *Catolicismo e conquista na África Centro-Ocidental, séculos XVI-XVIII*, tão rico para a ampliação de meu campo de visão acerca do processo de expansão da Cristandade durante a Idade Moderna. Ao Prof. Dr. Ricardo Mariano, do Departamento de Sociologia, agradeço pelos debates e a grande bagagem teórica proporcionada por seu curso *Religião, Secularização e Laicidade*, que me abriu os olhos acerca do quanto nós, historiadores, devemos recorrer e aprender com a Sociologia da Religião ao

abordarmos este tema, em estágio bastante avançado naquela área e muito mais complexo do talvez costumemos pensar. Ao Prof. Dr. Bertrand Marceau, da École Française de Rome, agradeço pela expansão de minha percepção e as reflexões daí originadas acerca da longa duração no que tange às ordens religiosas em seu curso *Monasticismo e Modernidade*. Ao Prof. Dr. Bruno Feitler e ao Prof. Dr. Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, agradeço por terem aceitado compor minha banca de qualificação. Ao prof. Feitler, agradeço ainda por sua invariável atenção sempre tenho a oportunidade de encontrá-lo, além das sugestões e contribuições de pesquisa com que mais de uma vez me brindou.

Registro ainda minha gratidão a meus ex-chefes Fabio Simini, Ana Carolina Alonso e Dagoberto Lopes por permitirem-me flexibilidade e reorganização de horários de expediente diante de necessidades acadêmicas. A Bruno Godinho, agradeço pelo compartilhamento de sua valiosa biblioteca de obras digitalizadas e disponibilizadas on-line, sobretudo em época de pandemia.

Não menos importante, agradeço a Rosaria, Evandro, Helena, Felipe, Vitor, Maria e Sebastião (assim mesmo, buarquaneamente sem sobrenomes) por estarem ao meu lado nos últimos anos, com todo seu apoio e amor.

Minha sincera e carinhosa gratidão a todos os amigos, colegas e profissionais que, de alguma forma, contribuíram direta ou indiretamente para o desenvolvimento deste trabalho.

Por fim, agradeço ainda à **CAPES**, que financiou parcialmente esta pesquisa.

Porque ambos os ditos poderes (isto he, espiritual e temporal) foram constituídos por Deos Creador de todas e cada huma das cousas, hum para presidir espiritualmente ás cousas espirituas, o outro para governar temporalmente as cousas corporaes; por isso se conhecem distinctas todas as cousas, que estão debaixo da jurisdicção dos Reys e reinos, **pela disposição de Deos Supremo Arbitrò de todo o universo, o qual commetteo a cada Rey a espada da execucação** para castigar os maus e proteger os bons; entre os quaes se comprehende a protecção dos catholicos e da Santa Igreja de Deos. Por isso escreveo o Apostolo, que se deve obedecer ao Rey, como preexcellente e mandado por Deos; **por cuja razão devem os Reys ser reverenciados por todo o universo, devendo-lhes esta reverencia pela sagrada auctoridade, que diz: *Dai a Cesar o que he de Cesar.***

.....
O qual Rey de Portugal tem os seus reinos, terras e domínios, livremente e livres, **sem reconhecerem superior algum vivente na terra, mas sómente a Deos, principalmente nas materias temporaes.**

.....
Protestamos tambem por este escripto huma e muitas vezes, instante e instantissimamente, que tudo o que fôr ordenado, disposto e concordado depois deste protesto por quaesquer votos contra o direito e justiça, seja nullo, irritado e vão; e tambem que tudo o que fôr determinado pelos taes votos, **ou quaesquer outros do presente Concilio, ou de quesquer Prelados de qualquer condição, estado, dignidade ou preeminencia, seja da mesma sorte nullo, e não possa fazer algum damno, detrimento, ou prejuizo ao Serenissimo Rey nosso senhor**, nem aos seus reinos, nem aos Prelados, Beneficiados e terras e dominios, senão emquanto, e naquellas cousas, nas quaes o mesmo Rey nosso amo, depois de informado e certificado pelo presente protesto, quizer, lhe parecer e agradar prestar o seu consentimento. (BIKER, 1874, p. 227, grifos nossos)

RESUMO

SILVA, L. F. L. da. **Deus e César na Bahia Colonial: a Ordem do Carmo e as centralizações régia e episcopal, séc. XVIII.** 2022. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

O século XVIII representou um momento de esforços de centralização de poder régio e episcopal na América Portuguesa. Por um lado, as medidas regalistas de D. João V e posteriormente de D. José I buscaram definir e expandir a jurisdição do Estado monárquico, limitar a da Igreja e cooptar corpos eclesiásticos para suas políticas. Por outro, os prelados diocesanos buscaram expandir afirmar sua autoridade por meio do controle da confissão, da pregação e da administração de sacramentos no geral diante do clero. Tendo em vista o contexto do padroado régio sob o qual se desenvolveu a Igreja colonial, conceitos como disciplinamento social e confessionalização permitem uma clara percepção do quão importante tais disputas podem alcançar e o significado que podem assumir. Embora enviado à América pela Coroa para o serviço missionário, o clero regular não deixou de ser considerado um corpo centrífugo aos desígnios centrípetos das autoridades. Nesta pesquisa, analisamos como este processo se deu entre os frades da Província do Carmo da Bahia, religiosos de perfil tipicamente urbano sob os quais pesavam acusações – de autoridades civis e eclesiásticas – de viverem fora dos conventos, com hábitos pouco compatíveis com a observância regular.

Palavras-chave: Regalismo. Relações Estado x Igreja. Arcebispado da Bahia. Ordem do Carmo.

ABSTRACT

SILVA, L. F. L. da. **Deus e César na Bahia Colonial: a Ordem do Carmo e as centralizações régia e episcopal, séc. XVIII.** 2022. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

The 18th Century was a moment of royal episcopal power centralization efforts in Colonial Brazil. On one hand, D. João V regalists measures e, latter, D. José I expansions tried to expand the Absolutist State jurisdiction, enclosure Church's movements and attract – even more – ecclesiastical bodies for its purposes. On the other hand, bishops tried either to expand their authority by confession, preaching and another sacraments control. In the context of *padroado régio*, under which the colonial Church was developed, concepts such as social disciplining and confessionalization can be especially important and useful to understand how far these disputes can reach and the meaning they can assume. Although the regular clergy was sent to America by the Portuguese Crown for missionary service, the religious orders were considered centrifugal bodies to the centripetal designs of both authorities, the civil and ecclesiastical ones. In this research, we will analyze how this process took place among the friars of the Province of Our Lady of Mount Carmel of Bahia, which religious were typically urban, under whom there were accusations – from civil and ecclesiastical authorities – of living outside the convents in lives not compatible with regular rules.

Keywords: Regalism. State-Church Relationships. Archdiocese of Bahia. Carmelite Order.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Localização geográfica dos conventos e hospícios da Província de Nossa Senhora do Carmo da Bahia em carta de 1776.....	94
Figura 2 – Possível representação gráfica do Hospício do Rio Real em carta de 1776	95
Figura 3 – Convento carmelita da Vila de São Cristóvão	96
Figura 4 – Conventos da Vila de Alagoas	97
Figura 5 – O Convento de Nossa Senhora de Nazaré.....	98
Figura 6 – Localização dos Conventos da antiga Província do Carmo da Bahia.....	155
Figura 7 – Localização dos conventos da antiga Província de Santo Antônio do Brasil	155
Figura 8 – Divisão eclesiástica do Reino de Portugal em 1774	330
Figura 9 – Bispados e prelazias da América Portuguesa (centro-norte).....	331
Figura 10 – Bispados e prelazias da América Portuguesa (centro-sul).....	331

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Número de religiosos da Província de Nossa Senhora do Carmo da Bahia por categoria e residência (1764).....	92
Tabela 2 – Quadro-resumo de conventos e religiosos, com seus respectivos percentuais, na América Portuguesa na primeira metade da década de 1760	99
Tabela 3 – Quadro-resumo de conventos de religiosas (e recolhimento de Santa Teresa) na América Portuguesa em 1764.....	102
Tabela 4 – Missões do Arcebispado da Bahia (1695)	116
Tabela 5 – Missões do Arcebispado da Bahia (1758)	118
Tabela 6 – Missões do Arcebispado da Bahia, de acordo com Vilhena (1799).....	122
Tabela 7 – Missões do Arcebispado da Bahia, de acordo com D. Fr. Antônio Correia (1799)	125
Tabela 8 – Aldeias do Bispado de Pernambuco (1693).....	131
Tabela 9 – Missões do Bispado de Pernambuco (1701).....	132
Tabela 10 – Missões do Bispado de Pernambuco (1728).....	140
Tabela 11 – Número de casas religiosas, missões administradas por cada, cômguas recebidas e missões que poderiam administrar a mais (1729)	143
Tabela 12 – Missões do Bispado de Pernambuco (1739).....	144
Tabela 13 – Número de casas religiosas de cada sexo por instituto (ou ramificação/província, no caso da OFM) em 1763	371

LISTA DE ANEXOS

Anexo A – Casas religiosas masculinas e femininas existentes na América Portuguesa em princípios da década de 1760, por com individuação de província/instituto e localidade	552
Anexo B – População claustral masculina e feminina de Salvador, por categorias (1775) ...	558
Anexo C – Exemplos de semelhanças das caligrafias do beneficiado José Borges Figueiroa e do arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa	559
Anexo D – Casas religiosas masculinas e femininas, por forma de vida, ordem religiosa e província (no caso da família franciscana) existentes no Reino de Portugal em 1763 (incluindo-se as casas jesuítas, extintas em 1759)	560
Anexo E – Transcrição das primeiras informações fornecidas à metrópole pelo arcebispo D. Fr. Antônio Correia acerca das temporalidades dos conventos femininos de Salvador (1782)...	588

LISTA DE SIGLAS

AAV – Arquivo Apostólico Vaticano (Archivum Apostolicum Vaticanum)

- AC – Fundo *Archivio Concistoriale* (AAV, AC)
 - PC – Série *Processus Consistoriales* (AAV, AC, PC)
- ARCH. NUNZ. LISBONA – *Fundo Archivio della Nunziatura in Lisbona* (AAV, ARCH. NUNZ. LISBONA)
- CC – *Fundo Congregazione del Concilio* (AAV, CC)
 - RD – Série *Relationes Dioecesium* (AAV, CC, RD)

ACCR – Arquivo do Convento do Carmo do Recife

ACE – Arquivo do Cabido da Sé de Évora

ACPCSE – Arquivo Central da Província Carmelitana de Santo Elias

ADBJA – Arquivo Distrital de Beja

- CCRBJA – *Fundo Convento do Carmo de Beja* (ADBJA, CCRCJA)
 - OS – Série *Ordens Superiores* (ADBJA, CCRCJA, OS)
 - BAOS – *Breves Apostólicos e Ordens Superiores 1510-1817* (ADBJA, CCRCJA, BAOS)

AGC – Arquivo Geral dos Carmelitas (Archivio Generale dei Carmelitani)

AHPar – Arquivo Histórico Parlamentar

AHPto – Arquivo Histórico do Porto

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

- CU – *Fundo Conselho Ultramarino* (AHU, CU)
 - BA – Série *Brasil-Bahia* (AHU, CU, BA)
 - BA-CA – Série *Bahia-Castro e Almeida* (AHU, CU, BA-CA)
 - BA-LF – Série *Brasil-Bahia-Luísa da Fonseca* (AHU, CU, BA-LF)
 - MA – Série *Brasil-Maranhão* (AHU, CU, MA)
 - PA – Série *Brasil-Pará* (AHU, CU, PA)
 - PB – Série *Brasil-Paraíba* (AHU, CU, PB)
 - PE – Série *Brasil-Pernambuco* (AHU, CU, PE)
 - RJ – Série *Brasil-Rio de Janeiro* (AHU, CU, RJ)
 - RN – Série *Brasil-Rio Grande do Norte* (AHU, CU, RN)
 - SE – Série *Brasil-Sergipe* (AHU, CU, SE)

ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (Arquivo Nacional do Brasil)

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

- ML – Fundo Manuscritos da Livraria 1289/1900 (ANTT, ML)
- PC – *Fundo Província do Carmo* (ANTT, PC)
 - ACP – *Série Actas dos capítulos provinciais 1785/1819* (ANTT, PC, ACP)
 - COR – *Série Correspondência 1751/1823* (ANTT, PC, COR)
 - DV – *Série Documentos Vários* (ANTT, PC, DV)
- MNEJ – *Fundo Ministério dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça* (ANTT, MNEJ)
 - NE – *Seção Negócios Eclesiásticos* (ANTT, MNEJ, NE)
 - ROR – *Série Reforma das Ordens Regulares 1800/1823* (ANTT, MNEJ, NE, ROR)
 - JEEAMT – *Série Registo das Provisões, Ordens, Cartas e Despachos da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares 1790/1825* (ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT)
 - JEEAMT (a) – *Registo das Provisões, Ordens, Cartas e Despachos da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares 1790/1810* (ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (a))
 - JEEAMT (b) – *Registo das Provisões, Ordens, Cartas e Despachos da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1811/1818* (ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (b))
 - JEEAMT (c) – *Registo das Provisões, Ordens e Portarias relativas à Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1819/1824* (ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (c))
 - JEEAMT (d) – *Registo das Provisões, Ordens e Portarias relativas à Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1824/1825* (ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (d))

APEB – Arquivo Público do Estado da Bahia

- SCP – *Seção Colonial e Provincial* (APEB, SCP)
 - OR – *Coleção Ordens Régias* (APEB, SCP, OR)

BGUC – Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (Biblioteca Nacional do Brasil)

- MS – *Divisão de Manuscritos* (BNRJ, MS)

CPAB – “Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia”¹

IEB – Instituto de Estudos Brasileiros

- AL – *Coleção Alberto Lamago* (IEB, AL)

OF – Ordenações Filipinas²

OM – Ordenações Manuelinas³

RAEAB – “Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia”⁴

RIHGB – Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

SECT – “O Sacrosanto, e Ecumenico Concilio de Trento”⁵

¹ A edição utilizada e citada ao longo deste estudo corresponde a: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo do dito arcebispado e do Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em o sínodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de Junho de 1707.* In: MONTEIRO DA VIDE; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.** São Paulo: Edusp, 2010, 105-708. Esta teve por base a edição de 1720 da obra, publicada em Coimbra pelo Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus. Definida a edição que ora adotamos, e sendo ela a única empregada ao longo do trabalho, ao referenciar o material retirado das *Constituições*, após a sigla “CPAB”, limitar-nos-emos a indicar o livro, o título, o parágrafo (indicado por “n.”, como no texto) e a página desta moderna publicação.

² A edição utilizada e citada ao longo deste estudo corresponde a: ALMEIDA, Cândido Mendes (ed.). **Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado del-Rey D. Phillipe I.** 14. ed. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870. 5 v. Definida a edição que ora adotamos, e sendo ela a única empregada ao longo do trabalho, ao referenciar conteúdos extraídos das *Ordenações Filipinas*, limitar-nos-emos a indicar, após a sigla “OF”, o livro, o título e a página da publicação.

³ A edição utilizada e citada ao longo deste estudo corresponde a: **ORDENAÇOENS do Senhor Rey D. Manuel.** Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1797. 5 v. Definida a edição que ora adotamos, e sendo ela a única empregada ao longo do trabalho, ao referenciar conteúdos extraídos das *Ordenações Manuelinas*, limitar-nos-emos a indicar, após a sigla “OM”, o livro, o título e a página da publicação.

⁴ A edição utilizada e citada ao longo deste texto corresponde a: REGIMENTO do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia, metrópole do Brasil, e da rua Relação e Officiais da Justiça Eclesiástica e mais coisas que tocam ao bom governo do dito arcebispado ordenado pelo Ilustríssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo da Bahia e do Conselho de Sua Majestade. In: MONTEIRO DA VIDE; FEITLER; SOUZA, op. cit., p. 739-908. Esta teve por base a edição de 1720 da obra, publicada em Coimbra pelo Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus. Definida a edição que ora empregamos, e sendo ela a única empregada ao longo deste trabalho, ao referenciar o material oriundo do dito *Regimento*, limitar-nos-emos a indicar, após a sigla “RAEAB”, o título, os parágrafos (tanto as alíneas em que são subdivididos os títulos quanto, indicado por “§”, como no texto, quanto os parágrafos no sentido textual corrente, indicados por “n.”, como no texto) e a página desta moderna publicação.

⁵ A edição dos decretos tridentinos utilizada e citada ao longo deste estudo corresponde a: **O SACROSANTO, e Ecumenico Concilio de Trento em latim, e portuguez:** dedica, e consagra aos Excell., e Rev. Senhores Arcebispos, e Bispos da Igreja Lusitana João Bapptista Reycend. Lisboa: Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781. 2 v. Definida a edição que ora adotamos, e sendo ela a única empregada ao longo do trabalho, ao referenciar tais decretos, limitar-nos-emos a indicar, após a sigla SECT, o tomo (I ou II), a sessão, o capítulo e a página da referida publicação.

NOTAS ACERCA DA ORTOGRAFIA DE FONTES PRIMÁRIAS EM TRANSCRIÇÕES

- Nas citações com trechos de fontes coevas, foi mantida a ortografia original, com as devidas abreviaturas. Quando a manutenção de abreviaturas se mostrou dificultosa ao entendimento da leitura, estas foram desdobradas entre colchetes. Exemplo: “d.” passou a “d[it]a”.
- Nomes próprios, por sua vez, foram modernizados e unificados. Exemplos: “Manoel” e “Manuel” foram reduzidos a “Manuel”; “Luís” e “Luiz”, a “Luís”; “Corrêa”, “Correa” e “Correia”, à última forma. Os hagiônimos foram unificados com base no AO 1990: “Santa Ana”, “Sant’Ana” e “Santana” foram reduzidos a “Sant’Ana”; “São Tiago”, “Santiago” e “Sant’Iago”, a este último. Excetuam-se os casos em que estes elementos se conformam em perfeitas unidades mórficas, ocasião em que são aglutinados, como em “freguesia de Santana”⁶. Tais alterações não comprometem a integridade das informações, sobretudo por não ser incomum mais de uma grafia para um mesmo hagiônimo ou topônimo em fontes coevas – chegando tais variantes a coexistirem, por vezes, no mesmo documento.
- Em casos de incerteza acerca de palavras em fontes coevas, estas foram transcritas entre colchetes, seguidas de sinal de interrogação. Exemplo: “[Lisboa?]”.
- Nos casos em que a leitura de parte da fonte se mostrou impossibilitada, a indicação foi feita entre colchetes. Exemplo: “[ininteligível]”, “[manchado]”, “[cortado]”, “[danificado]”.
- Fragmentos de texto de fontes coevas inseridos entre linhas ou à margem de páginas foram transcritos no seu devido lugar nas orações entre “< >”.

⁶ BASE XVIII: Do Apóstrofo. *In*: ACORDO Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990. *In*: INSTITUTO DE LINGUÍSTICA TEÓRICA E COMPUTACIONAL. **Portal da Língua Portuguesa**, [s. l., s. d.], Acordo Ortográfico. Disponível em: <http://www.portaldalinguaportuguesa.org/acordo.php?action=acordo&version=1990>. Acesso em: 21 jun. 2021.

SUMÁRIO

<i>Introdução</i>	22
<i>Relações Estado x Igreja e o conceito de secularização à guisa de prólogo: Da “ira de São Sebastião” no Rio de Janeiro (1967 e 1988) ao plenário do Supremo Tribunal Federal (2021)</i>	47
O Rio de Janeiro e “a ira” do padroeiro: As enchentes de 1967 e 1988	50
Secularização: Uma abordagem sociológica	65
As relações Estado/Igreja no Império Português sob a égide do regalismo ilustrado setecentista.....	69
Abordagem historiográfica da “secularização”	71
PARTE I	81
1 O Carmelo baiano no panorama do clero regular da América Portuguesa	82
2 Os carmelitas e a seara missioneira no norte do Estado do Brasil nos séculos XVII e XVIII	103
2.1 O estímulo à missionação no século XVII	105
2.2 Ação missionária carmelitana e fundação de hospícios no século XVII.....	110
2.2.1 Carmelitas e missionação na Arquidiocese da Bahia	115
2.2.2 Carmelitas e missionação na diocese de Pernambuco.....	128
3 Heranças de um velho eremitério: Apontamentos acerca da vocação contemplativa dos carmelitas da Antiga Observância no universo luso-brasileiro	154
4 A Reforma Turônica e a abertura para um apostolado ativo entre os carmelitas de Pernambuco	186
PARTE II	202
5 O Carmo da Bahia e a busca do reforço das autoridades episcopal e régia	203
5.1 <i>As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia</i> e os regulares: afirmação da jurisdição episcopal nos termos da lei arquidiocesana.....	203
5.1.1 O controle arquidiocesano dos sacramentos	208
5.1.2 Celebrações sacerdotais	216
5.1.3 Para além da devoção: aspectos normativos do <i>Livro Quarto</i>	221
5.1.4 Crime e castigo na jurisdição episcopal.....	226
6 A Mitra, o Carmo e o Pilar: As novas Constituições do arcebispado e o desejo de solidificação da jurisdição episcopal submetidas à primeira prova de fogo ante o clero regular 231	
7 Conflitos Jurisdicionais	240
7.1 Jurisdição episcopal e privilégios regulares no plano romano: As constituições <i>Inscrutabili</i> e <i>Superna</i> e o parecer da Santa Sé à <i>ad limina</i> do arcebispo da Bahia....	259
7.2 A continuidade das queixas episcopais	269
7.3 O Carmo da Bahia na segunda metade do século XVIII	280

7.4	Frades inocentados e processos anulados: a jurisdição episcopal negada pelos tribunais da Província do Carmo da Bahia.....	288
7.5	Em defesa do corpo místico do Carmo: o assédio da jurisdição episcopal à Ordem Terceira de Cachoeira.....	300
7.6	O poder do báculo episcopal no veto à pregação dos carmelitas	305
PARTE III.....		326
8	<i>Igreja em Portugal e Igreja no Brasil: nuances do universo institucional eclesiástico no Império Português</i>	327
8.1	A malha diocesana do Reino.....	327
8.1.1	A malha paroquial reinol.....	335
8.1.2	Colegiadas e patrimônio fundiário de cabidos metropolitanos.....	348
8.1.3	As ordens militares e seus <i>freires clérigos</i> : uma visão além do padroado ...	355
8.1.4	Apresentação de benefícios diocesanos e paroquiais: fragmentações e complexidades de uma Igreja com raízes medievais	359
9	<i>O clero regular: enraizamento e complexidade</i>	366
9.1	Da instituição de padroados à amortização da propriedade.....	380
9.2	Testamentárias ou desamortizadoras? As leis de 1766, 1768 e 1769	389
9.3	O comportamento do clero regular.....	403
PARTE IV.....		434
10	<i>Segundo ato: um arcebispo paciente, habilidoso e bem articulado: a carta branca para reforma de D. Fr. Antônio Correia na Província do Carmo da Bahia</i>	435
Conclusão.....		446
Referências bibliográficas.....		448

Introdução

A instalação e o desenvolvimento da Igreja no Brasil Colonial, bem como suas relações com o Estado, estiveram sob o signo do padroado exercido pelos monarcas portugueses nas instituições eclesiásticas ultramarinas. Resultado de bulas pontificias e negociações com a Santa Sé ao longo dos séculos XV e XVI, configurava-se como uma série de privilégios, direitos e deveres dos príncipes com a Igreja da América, África e Ásia, sobretudo a partir do reinado de D. Manuel (1495-1521). Assim, a união entre o *trono* e o *altar* teve papel essencial na expansão ultramarina lusa, pois à ação missionária associava-se o alargamento das fronteiras de seus domínios, num cenário em que “religião e poder se mesclavam (...) para forjar a tessitura do Império”⁷.

Aos reis de Portugal cabia, portanto, o direito de cobrar e administrar os dízimos eclesiásticos ultramarinos diante do dever de dotar a Igreja e o clero do necessário ao seu sustento. Num duplo padroado, na qualidade de monarcas, indicavam ao papa aqueles que deviam ocupar as mitras coloniais; como *governadores e perpétuos administradores da Ordem de Cristo*, indicavam aos (arce)bispos ultramarinos, os sacerdotes que deviam ocupar os benefícios, canonicatos e paróquias de suas respectivas (arqui)dioceses⁸. Diante da carência de sacerdotes seculares para as arriscadas missões no além-mar, coube ainda ao monarca o envio de missionários de ordens religiosas aos novos territórios visando a conversão e evangelização de nativos, bem como à assistência espiritual dos colonos cristãos⁹. Além disso, não era estranha ao Império Português a ingerência régia na administração e inclusive no múnus de bispos, cabidos e superiores conventuais e monacais, tocando mesmo matérias que podiam ser entendidas como restritas ao poder espiritual¹⁰.

Isso não implicou, no entanto, uma subordinação estrita da Igreja à Coroa. Polo de poder autônomo ao longo da Idade Moderna, aquela instituição gozou de papel privilegiado nas sociedades integristas – aquelas que se guiavam por “uma direção integral da vida pela moral

⁷ RAMINELLI, Ronald. Império da Fé: Ensaio sobre os Portugueses no Congo, Brasil e Japão. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVEIA, Maria de Fátima (org.). **O Antigo Regime nos Trópicos: A Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 246.

⁸ LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil Colonial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). **História Geral da Civilização Brasileira: A Época Colonial – Administração, Economia e Sociedade** (t. I, v. 2). 4. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Difel, 1977, p. 51-57.

⁹ BOXER, Charles R. **A Igreja Militante a Expansão Ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 84-86.

¹⁰ PAIVA, José Pedro. A Igreja e o Poder. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal: Humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 140.

cristã” – prevalentes em Portugal e em outros países do sul da Europa¹¹. Ademais, a despeito de tendências que buscaram sobrepujar a ingerência do Estado na Igreja e/ou da Igreja no Estado ao longo da Idade Moderna, é preciso atentar-se, como bem salientou José Pedro Paiva, para a mútua interpenetração das esferas civil e eclesiástica durante daquele período, para o compartilhamento de elementos humanos entre ambas e para a percepção de que muitas disputas entre essas esferas, não raro, situavam-se mais propriamente no plano privado do que no plano institucional¹².

Apesar do importante papel político atribuído à religião e à missão no cenário ultramarino, a instalação das instituições eclesiásticas na América Portuguesa pela Coroa correspondeu um desenvolvimento lento e, de modo geral, incompatível com a extensão territorial da colônia e suas necessidades. Criado em 1551, ao bispado de Salvador coube a primazia eclesiástica neste processo. Com a ereção das dioceses sufragâneas do Rio de Janeiro e Olinda em 1676, a mitra baiana foi alçada à sede metropolitana da província eclesiástica daquele Estado. A elas, somar-se-iam ainda os bispados de São Paulo e Mariana, criados em 1745¹³. O século XVIII se abria como um momento de consolidação do relevo da mitra baiana na América Portuguesa e seu marco inicial pode ser atribuído à promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, em 1707, sob o episcopado de D. Sebastião Monteiro da Vide (1701-1722)¹⁴.

Para além de dotar seu arcebispado (até então regido pelas Constituições lisboetas) de legislação própria, a empreitada de Monteiro da Vide configurou-se como uma medida de reforço à tridentinização do clero. Neste ponto, a historiografia não é unânime acerca da ressonância de seus cânones no Brasil. Em *O diabo e a Terra de Santa Cruz*, Laura de Mello e Souza sustenta o desenvolvimento de um cristianismo colonial afastado de “uma cristandade romana”, marcado pela existência de apenas um bispado em cem anos, pela carência das visitas pastorais tão caras aos cânones tridentinos, a existência de apenas uma legislação eclesiástica por todo o período colonial – as *Constituições Primeiras* – e uma evangelização atrelada ao

¹¹ HESPANHA, Antônio Manuel. As Estruturas Políticas em Portugal na Época Moderna. In: TENGARRINHA, José (org.). **História de Portugal**. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP, Instituto Camões, 2001, p. 9.

¹² PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal: Humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 143-144.

¹³ LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil Colonial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). **História Geral da Civilização Brasileira: A Época Colonial – Administração, Economia e Sociedade** (t. I, v. 2). 4. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Difel, 1977, p. 56, 60.

¹⁴ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. D. Sebastião Monteiro da Vide, Quinto Arcebispo da Bahia. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 36-40.

padroado régio – consequentemente, muito mais a razões de Estado do que a espirituais¹⁵. Para a estudiosa, a aplicação de Trento no Brasil dataria apenas no século XIX¹⁶. Em sua análise, apoia-se em Gilberto Freyre, que inseriu a religiosidade colonial no âmbito dos engenhos, num “catolicismo de família, com o capelão subordinado ao *pater familias*”¹⁷. Para ele, aliás, este teria suprido a ausência da aplicação dos cânones tridentinos no primeiro século de colonização. Apoia-se também em Eduardo Hoornaert, segundo o qual, até meados do século XVIII, teria prevalecido na América Portuguesa uma espiritualidade com aspectos medievais¹⁸. Recorrendo a autores como John Bossy e Jean Delumeau, Mello e Souza aponta como, mesmo na Europa, “a ação efetiva das violências tridentinas de uniformizar a fé e desbastar a religião vivida das reminiscências arcaicas só se faria sentir no século XVII, e mais nitidamente no século XVIII”¹⁹.

Lana Lage Lima, segue tendência semelhante. Embora reconheça a presença dos princípios tridentinos desde o início da colonização, sobretudo pela atuação jesuítica, para a autora, “a reforma tridentina só chegaria ao Brasil de forma sistemática no século XVIII, coincidindo com o longo reinado de D. João V (1706-1750)”. Lima também segue os passos de Delumeau, para quem os frutos da aplicação dos cânones tridentinos sobre as populações só foram possíveis a partir da controle ativo dos preladados diocesanos entre o clero diocesano²⁰.

Seguindo caminho oposto, para Ronaldo Vainfas, a despeito das deficiências institucionais e pessoais das malhas diocesana e paroquial da colônia, a ação missionária das ordens religiosas permitiu a introdução “do espírito da Contra-Reforma (...) nas colônias

¹⁵ SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 87.

¹⁶ Neste ponto, a historiadora comungava com as proposições de Eduardo Hoornaert. SOUZA, loc. cit. Cf. HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil-Colônia**: 1550-1800. São Paulo, Brasiliense, 1982, p. 12.

¹⁷ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**: Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003, p. 36.

¹⁸ HOORNAERT, Eduardo. Terceiro Período: A Cristandade Durante a Primeira Época Colonial: A Instituição Eclesiástica. In: HOORNAERT, Eduardo *et al.* **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, 355-356. Laura de Mello e Souza não deixou, contudo, de observar como Freyre escamoteou o papel do Estado no processo de cristianização da colônia americana. A despeito de sua importância e da de Hoornaert em sua análise, não deixou igualmente de enfatizar a “caráter especificamente *colonial*” da religiosidade da época, algo pouco importante para um e outro: o amálgama de crenças brancas, negras e indígenas, que “refundiu espiritualidades diversas num todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado”. SOUZA, op. cit., p. 88.

¹⁹ *Ibidem*, p. 88-89. Cf. BOSSY, John. The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe. **Past and Present**, n. 47, [Oxford?], p. 51-70, mai. 1970. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/650448>. Acesso em: 21 jan. 2022; DELUMEAU, Jean. **El Catolicismo de Lutero a Voltaire**. Barcelona: Labor, 1973; *Idem*. **Un Chemin d’Histoire**: Chrétienté et Christianisation. Paris: Fayard, 1981.

²⁰ LIMA, Lana Lage da Gama. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**: Normas e Práticas durante a vigência das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 151; DELUMEAU, 1973, op. cit., p. 223.

ibéricas antes que Trento encerrasse suas atividades”²¹. Vainfas se mostrou bastante sintonizado com as análises de Michel Mullet, para quem as missões ocuparam papel essencial não apenas na conversão dos impérios coloniais, mas também na difusão do espírito da Contrarreforma em missões rurais na Europa²².

Em estudo introdutório à reedição das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Evergton Sales Souza e Bruno Feitler mencionaram as dificuldades de aplicação de parte das determinações do Concílio: “Não é exagero dizer que um largo e profundo fosso separou boa parte das disposições tridentinas da prática religiosa cotidiana”, não apenas na Igreja de Portugal e da América Portuguesa, como em outros países europeus²³. Para Feitler isso não significou, entretanto, que a América Portuguesa estivesse alheia ao “espírito tridentino”, o que também não quer dizer “que ela (...) foi sempre perfeita (...) e que ela dependeu não só da realidade colonial e missionária, mas também da vontade e do empenho (ou a falta destes) de prelados locais ou do rei”²⁴.

Neste contexto, parece-nos interessante evocar duas chaves conceituais, ambas tributárias da historiografia alemã, que permitem compreender a Reforma Protestante e a Reforma Católica (da qual o Concílio de Trento é subsidiário), para além de fenômenos religiosos relacionados a questões disciplinares do clero ou dogmáticas, e interligando-as ao fortalecimento e centralização dos nascentes Estados Monárquicos Modernos: disciplinamento social (*sozialdisziplinierung*) e confessionalização (*konfessionalisierung*), sobretudo ao levarmos em conta o aspecto urbano e a inserção dos religiosos carmelitas da Antiga Observância – aos quais dedicaremos atenção neste estudo – entre os colonos não indígenas.

Ao final da década de 1960, Gerhard Oestreich analisou a Época Moderna como um momento profundamente marcado pela centralidade da ideia de *disciplina* nos discursos nos âmbitos religiosos, político, cultural e social, processo que alcançaria o seu apogeu nas manifestações do poder político do Setecentos. Agindo na modelação das relações sociais e na interiorização de modelos comportamentais por todos os níveis da sociedade, resultaria na

²¹ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989, p. 27.

²² MULLETT, Michel. **A Contra-Reforma e Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia**. Lisboa: Gradiva, 1985, p. 57-63.

²³ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. D. Sebastião Monteiro da Vide, Quinto Arcebispo da Bahia. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 17-29, 32-35.

²⁴ FEITLER, Bruno. Quanto Trento Chegou ao Brasil? In: GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas: Olhares Novos**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de História Religiosa, 2014, p. 157-173.

progressiva transformação da (...) consciência moral e dos (...) costumes em todos os âmbitos da vida social. Em última instância o disciplinamento social teria favorecido um desenvolvimento gradual de mudanças estruturais na própria sociedade e nas suas formas de organização política²⁵.

A partir das ideias de Gerhard Oestreich, Wolfgang Reinhard e Heinz Schilling procuraram mostrar o papel que as diferentes denominações religiosas emergentes – ou renovadas – no início do período Moderno exerceram neste processo de disciplinamento social. O paradigma interpretativo por eles proposto fazia emergir uma

história religiosa da época moderna que, face a uma visão equacionada em termos estritamente eclesiásticos, colocaria a análise dos processos e fenómenos de carácter religiosos numa perspectiva relacional, ou seja, atenta aos contextos político, social e cultural nos quais tais fenómenos se inscreviam²⁶.

Rejeitando a discussão acerca de categorias como *Reforma Protestante*, *Reforma Católica* ou *Contrarreforma* e adotando os conceitos de *confessionalização católica*, *confessionalização calvinista* e *confessionalização luterana* (dadas as semelhanças de organização de cada uma dessas confissões e dos instrumentos de intervenção social), Reinhard mostrou a “formação de grupos confessionais homogêneos” nos diversos territórios europeus e “o papel desempenhado pelas Igrejas na (...) construção das formas do poder político na época moderna”, fazendo da religião um instrumento dos Estados monárquicos da época²⁷. Tudo isso explica o crescente avanço dos Estados Modernos sobre suas respectivas Igrejas territoriais e os esforços de sujeição de suas estruturas e indivíduos²⁸.

Assim,

a instrução, o controlo e transformação dos comportamentos e a adaptação e reforma dos ritos constituíram as três frentes da actividade disciplinadora desenvolvida pelas autoridades eclesiásticas e religiosas nos séculos XVI e XVII. Os factores religioso-confessionais contribuíram assim para a coesão e uniformização do conjunto da população de um território, sendo aliás instrumentos nos quais é possível adivinhar tendências²⁹.

²⁵ PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 11. Cf. OESTREICH, Gerhard. Strukturprobleme des europaischen Absolutismus. In: OESTREICH, Gerhard. **Geist und Gesalt des Frühmodernen Staates**. Berlin: [s. n.], 1969; Idem **Neostoicism and the Early Modern State**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

²⁶ PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 12. Cf. REINHARD, Wolfgang. Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'esagerazione confessionale. **Istituto Storico Italo-Germanico in Trento**, 8, 1982, [Trento]. **Annali [...]**. Bolonha: Il Mulino, 1984, p. 13-37; SCHILLING, Heinz. Confessionalization in the Empire: religious and societal change in Germany between 1555 and 1620. In: SCHILLING, Heinz. **Religion, political culture and the emergency of Early Modern State: essays in German and Dutch History**. Leiden; Nova Iorque: E. J. Brill, 1992.

²⁷ PALOMO, op. cit., p. 12. Cf. SCHILLING, op. cit.

²⁸ PALOMO, loc. cit.

²⁹ Ibidem, p. 13.

Neste contexto, instrumentos pastorais como a pregação e o sacramento da confissão, tão caros aos cânones tridentinos – cujo controle se encontrava, em tese, sob o episcopado – desempenharam papel fundamental no disciplinamento social dos fiéis/súditos, especialmente tratando-se de formas não coercitivas de controle³⁰. Isso não significa, entretanto, que o controle das consciências esteve isento de conflitos dentro da própria instituição eclesiástica, especialmente entre o clero regular e as mitras diocesanas.

De acordo com Paolo Prodi, portanto, Trento representaria um movimento de enquadramento da Santa Sé à “modernidade”. Em outras palavras, aos Estados Modernos centralizados (aspecto mais propriamente ligado a esta pesquisa) e igualmente ao humanismo e à *devotio moderna*, enquanto uma nova espiritualidade³¹. Deste modo, as disputas que envolviam instrumentos como a confissão, a pregação, o controle do clero e os poderes episcopais estiveram intimamente ligados, ao menos parcialmente, à afirmação dos Estados Monárquicos.

Retomando a busca pela intensificação e consolidação de diretrizes tridentinas que representou a promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* em 1707, tais medidas estiveram longe de ser exclusividade daquele arcebispo. Ao contrário, podem-se encontrar ao longo de todo o Setecentos antístites que perseguiram tal objetivo³².

Paralelamente assistiu-se a um reforço nas ações em prol de um maior controle da Igreja e do clero pela Coroa, tanto no Reino quanto no Ultramar. Por um lado, medidas visavam ao recrudescimento da imagem régia através da religião – como a elevação da Capela Real de Lisboa à Basílica Patriarcal (1716), a automática promoção de seus patriarcas ao cardinalato (1737) e a obtenção do título de rei *Fidelíssimo* (1748) – e, por outro, à afirmação do Estado monárquico frente à Igreja Portuguesa e à Santa Sé – como a restrição dos poderes da nunciatura, a obtenção de rendas de dioceses reinóis para a Coroa, a reforma da organização eclesiástica do Reino, o restabelecimento do beneplácito (1728), a criação de novas dioceses na Ásia e na América e a cooptação de corpos da Igreja à órbita do Estado através da integração a

³⁰ PRODI, Paolo. **Uma história da Justiça**: do pluralismo dos tribunais ao dualismo entre a Consciência e o Direito. Lisboa: Editorial Estampa, 2002, p. 307-341; PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal**: 1540-1700. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 77-79.

³¹ PRODI, Paolo. **Il paradigma tridentino**: un'epoca della Storia della Chiesa. Brescia: Morcelliana, 2010, 14-15 apud FEITLER, Bruno. Quanto Trento Chegou ao Brasil? In: GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas**: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de História Religiosa, 2014, p. 161.

³² MATTOSO, Katia M. Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província no Império. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 303-15; LIMA, Lana Lage da Gama. A reforma ultramontana do clero no Império e na República Velha. In: **XIX Simpósio Nacional de História**: v. II. São Paulo: Humanitas; ANPUH, p. 439-447.

redes de informação da Academia Real de História Portuguesa, criada em 1720³³. No Brasil, tal esforço se fez sentir através da pressão e tentativa de controle e restrição dos bens das ordens religiosas e do número de seus membros – medidas que conheceram alcance limitado³⁴.

A partir de meados da centúria, as transformações proporcionadas pela Ilustração impactaram os mais variados ramos da vida europeia, dentre os quais, a economia, a educação, a religião e a política³⁵. Nas monarquias católicas, tais ideias traduziram-se em um reformismo conduzido pelo Estado. Diante de novas necessidades à organização político-administrativa, abandonava-se um modelo corporativo de poder e sociedade para outro no qual o poder centrava-se na Coroa através do alargamento da esfera pública. Nascia o *despotismo esclarecido*, no qual monarcas viam-se encarregados do promover o bem-estar dos súditos através de reformas que visavam justamente ao desenvolvimento econômico e intelectual, à centralização política e à secularização³⁶. Consubstanciava-se uma imposição cada vez mais forte do poder temporal em detrimento do espiritual.

Se na primeira metade do Setecentos as forças ultramontanas eram demasiadamente fortes para permitir uma sistemática ação de submissão da Igreja em Portugal, quadro distinto foi aquele iniciado quando da ascensão de D. José I ao trono (1750) e, inspirado pelas *Luzes*, do ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal. Sob sua tutela e de seus canonistas, emergia uma política regalista ilustrada, dotada de fundamentação doutrinal até então desconhecida e do qual podem-se destacar três dimensões complementares³⁷: num primeiro ponto, buscava-se mostrar a ilegitimidade da jurisdição temporal do poder pontifício e eclesiástico diante da jurisdição e de uma sacralizada soberania régia³⁸. Simultaneamente,

³³ PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 164-171; KANTOR, Iris. **Esquecidos e Renascidos: historiografia acadêmica luso-americana (1724-1759)**. São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2004, p. 64-9.

³⁴ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios; USP/Capes, 2018, p. 87-96; VIVAS, Rebeca. C. de Souza. **Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos sob a luz das relações Igreja-Estado: Bahia, 1741-1759**. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012, p. 107-111.

³⁵ SILVA, Ana Rosa Clochet da. **Inventando a nação: intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime Português (1750-1822)**. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2006.

³⁶ Ibidem. p. 33; FALCON, Francisco José Calazans. **O despotismo esclarecido**. São Paulo: Ática, 1986, p. 14; Idem. **A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada**. São Paulo: Ática, 1982, p. 130-133.

³⁷ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS: Igreja, sociedade e missão (v. 3). 1993, Braga. **Actas [...]**. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 564; PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 538.

³⁸ CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino: o padre José Clemente. In: **ESTUDOS EM HOMENAGEM A JOÃO FRANCISCO MARQUES: v. VI**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 323.

tratava-se de um sistema jurídico-político que permitia mais destacada intervenção e imposição da tutela do Estado na vida eclesiástica, posto que o rei afigurava-se como protetor da Igreja e responsável mesmo pela saúde espiritual de seu povo³⁹. Por fim, o regalismo ilustrado esforçou-se por um maior enquadramento da Igreja aos objetivos do Estado, tomando suas estruturas e o clero como “instrumento fundamental” para o sucesso dessa política⁴⁰.

Seguindo-se à expulsão da Companhia de Jesus do Império Português em 1759, o período de ruptura das relações entre Lisboa e a Santa Sé (1760-1769) se demonstrou fecundo para a produção de obras de cunho teórico baseadas em ideias jansenistas, febronianistas e episcopalistas, com destaque para aquelas produzidas por Antônio Pereira de Figueiredo, como a *Doctrinam veteris ecclesiae* (1765), a *Tentativa teológica* (1766) e a *Demonstração teológica* (1769), nas quais denunciavam-se, por exemplo, usurpações da jurisdição dos reis pelos papas e uma sacralizada independência dos poderes régio e pontifício⁴¹. No campo legislativo, essa política traduziu-se em medidas como a reintrodução da necessidade do beneplácito régio para a execução de documentos emanados por Roma e seus representantes (1760), o fechamento dos noviciados em 1762 (no Reino) e em 1764 (no Brasil), a restrição do Direito Canônico aos tribunais eclesiásticos, a dissociação entre pecado e crime através da *Lei da Boa Razão* (1769) e a limitação do direito de testadores em deixarem seus bens à Igreja (1766 e 1769)⁴².

Entre o desejo de tridentinização do clero e as medidas regalistas joaninas e josefinas, o clero regular mereceu atenção especial por parte das autoridades civis e eclesiásticas. Detentoras de privilégios e imunidades desde a Idade Média, as ordens religiosas configuravam-se como corpos tendencialmente centrífugos à autoridade régia, o que não exclui o fato de terem sido essenciais à empresa colonizadora. Ademais, a carência de sacerdotes seculares no Brasil estimulou o envio de missionários regulares das mais diversas

³⁹ CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino: o padre José Clemente. In: **ESTUDOS EM HOMENAGEM A JOÃO FRANCISCO MARQUES**: v. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 323; LEITE, Antônio. A ideologia pombalina: despotismo esclarecido e regalismo. In: **Brotéria**, [s. l.], v. 114, n. 5-6, p. 487-514, mai./jun. 1982, p. 496, 514.

⁴⁰ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS: Igreja, sociedade e missão (v. 3). 1993, Braga. **Actas [...]**. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 564; Idem. Regalismo e secularização na ação legislativa portuguesa: 1750-1808. In: REUNIÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE PESQUISA HISTÓRICA, 25, 2005, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. [S. l.: s. n.], 2005, p. 4.

⁴¹ CASTRO, op. cit. p. 325-330; SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitania Sacra**, Lisboa, v. 23, p. 223-246, 2011, p. 229-232.

⁴² RODRIGUES, Cláudia. As leis testamentárias de 1765 e 1769 no contexto das “reformas pombalinas” no mundo luso-brasileiro. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO: identidades 13. 2008, Rio de Janeiro. **Anais Eletrônicos [...]**. [Rio de Janeiro: s. n., 2008] Disponível em: http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212772170_ARQUIVO_Asleistestamentariasde1765e1769-CLAUDIARODRIGUES.pdf. Acesso em: 30 jun. 2009.

congregações, levando a Santa Sé a conferir aos superiores regulares, ainda em 1522, uma série de privilégios e isenções em relação à autoridade diocesana⁴³. Por outro lado, a despeito do ativo papel de colaboração na colonização e da obrigação à obediência à Coroa pelos laços do padroado, a subordinação canônica a autoridades romanas (às quais não se furtavam de recorrer) não deixava de ser um inconveniente ao Trono⁴⁴. Por fim, embora não menos importante, as posses acumuladas por aqueles institutos eram outra fonte de desgasto à monarquia, fosse por considerá-las riquezas que deixavam de render ao Estado e ao bem comum, fosse por serem entendidas como uma fonte de abusos e aumento de prestígio dos regulares⁴⁵.

Capital eclesiástica da América Portuguesa e capital do Estado do Brasil até 1763, Salvador constituía-se num efervescente polo econômico-social na colônia ao longo do século XVIII⁴⁶. Nascida capital, “o que denota seu papel na empresa colonial”, à *Cidade da Bahia* coube destaque na política administrativa portuguesa no Brasil⁴⁷. A despeito da crise na produção açucareira, os ganhos advindos daquela atividade mantiveram-se acima dos rendimentos originados na exploração aurífera, mesmo em seu auge⁴⁸. Igualmente no final do século XVIII, a geografia paroquial soteropolitana contava com dez freguesias e 56 templos, entre matrizes, capelas filiais e templos de ordens religiosas⁴⁹. Resultado da união entre colonização e cristianização, os edifícios religiosos orientavam a espaço urbano do maior centro da colônia americana, “constelado de marcos religiosos dissímeis no porte, mas todos concorrentes em sacralizá-lo”⁵⁰.

Para além da referida malha paroquial, Salvador concentrava expressivo número de ordens religiosas, conventos e mosteiros, abrangendo jesuítas (até a sua expulsão, em 1759), agostinhos descalços, beneditinos, capuchinhos italianos, oratorianos, franciscanos, carmelitas descalços e carmelitas calçados (ou da Antiga Observância), além de quatro conventos

⁴³ BOXER, Charles R. **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 85.

⁴⁴ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS: Igreja, sociedade e missão (v. 3). 1993, Braga. *Actas [...]*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993.

⁴⁵ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios; USP/Capes, 2018, p. 59-64.

⁴⁶ ALDEN, Dauril. **Royal government in Colonial Brazil: with special reference to the administration of the Marquis of Lavradio, Viceroy, 1769-1779**. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1968, p. 497.

⁴⁷ PUNTONI, Pedro. “Como coração no meio do corpo”: Salvador, capital do Estado do Brasil. In: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (org.). **O governo dos povos**. São Paulo: Alameda, 2009, p. 376, 379.

⁴⁸ SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 167-169.

⁴⁹ SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia; EDUFBA, 2000, p. 31-37.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 30; PUNTONI, op. cit. p. 378.

femininos⁵¹. Algumas dessas famílias regulares possuíam sedes de províncias religiosas na cidade, como a Província do Carmo da Bahia, que congregava grande parte das casas de carmelitas calçados do norte do Estado do Brasil, e a Província de Santo Antônio do Brasil, congregando as casas franciscanas masculinas naquela fatia do território⁵².

Os frades do Carmelo Calçado chegaram a Salvador em 1586, três anos após aportarem em Olinda, em uma expedição enviada ao Brasil pelo cardeal-rei d. Henrique. O êxito do estabelecimento de novas casas no território colonial proporcionou a criação, ainda em 1595, da Vigararia do Brasil, subordinada à Província do Carmo de Portugal. Desmembrada em 1640 em duas Vice-Províncias, do Brasil e do Maranhão, a família carmelitana colonial passou por nova divisão em 1685, quando a Vigararia do Brasil se dividiu na da Bahia e na do Rio de Janeiro, ambas, por fim, elevadas à categoria de províncias autônomas em 1720⁵³.

Originalmente a Província do Carmo da Bahia compunha-se de todas as casas da ordem estabelecidas ao norte do Estado do Brasil. A criação, em 1744, da Província Reformada de Pernambuco a partir de um desmembramento daquela família representou, no entanto, algum decréscimo, passando-se a compor pelos conventos de Salvador, Olinda, Sergipe, Vila da Cachoeira e de Nossa Senhora de Nazaré (em Cabo de Santo Agostinho) e pelos hospícios de Santo Amaro das Grotas, do Rio Real e Nossa Senhora do Pilar de Salvador⁵⁴. Enquanto os religiosos destas casas eram reconhecidos como carmelitas da *Antiga Observância*, os da província pernambucana, seguidores da reforma turônica – como será visto – eram conhecidos como da *Mais Estreita Observância*.

Ao longo do século XVIII, os carmelitas calçados parecem ter gozado de relações privilegiadas na capital baiana. Em 1759, aquela cidade assistiu à inauguração da Academia Brasileira dos Renascidos, instituição que visava à formulação de um programa historiográfico que englobava não apenas a América Portuguesa, mas também territórios lusitanos na África⁵⁵. A cerimônia não apenas transcorreu na igreja conventual carmelitana, como a abertura da sessão

⁵¹ SILVA, Ignacio Accioli de Cerqueira e. **Memórias históricas e políticas da Província da Bahia**: t. IV. Salvador: Typ. do Correio Mercantil, 1837, p. 131-209, 221-222, 228-231, 240-241, 469-474, 486-487, 493-496; AZZI, Riollando. Ordens religiosas masculinas. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 212-221; Idem. As ordens religiosas femininas. In: HOORNAERT, op. cit. p. 226-231.

⁵² BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 189-196; WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963, p. 213-236.

⁵³ BAYÓN, op. cit. p. 189-191.

⁵⁴ COSTA, Francisco Augusto P. da. **A Ordem Carmelita em Pernambuco**. Recife: Arquivo Público Estadual, 1976, p. 36-39.

⁵⁵ KANTOR, Iris. **Esquecidos e Renascidos**: historiografia acadêmica luso-americana (1724-1759). São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2004, p. 122-123.

solene ficou a cargo de seu provincial⁵⁶. Se o recrutamento das ordens religiosas (fosse como instrumento para o levantamento de informações ao projeto historiográfico da academia, fosse como objeto do programa devido à sua obra missionária) era peça importante àqueles intelectuais, acreditamos poder aceitar a hipótese de que a escolha do Carmo comporte indício de algum destaque social⁵⁷.

Em 1707, aliás, por convite de D. Sebastião Monteiro da Vide, os mesmos carmelitas calçados ocuparam o prestigioso segundo lugar na procissão de abertura do sínodo de aprovação das *Constituições* arquiocesanas. No mesmo dia, a cargo do ex-provincial fr. Manuel da Madre de Deus ficara o primeiro sermão do tríduo de abertura⁵⁸. Note-se, porém, que as presumíveis boas relações entre a mitra e a ordem no princípio do século não foram suficientes para evitar uma querela entre as partes quanto à jurisdição sobre a Capela do Pilar, sob a posse dos carmelitas, resultando numa verdadeira batalha judicial entre as partes⁵⁹.

O contexto do regalismo ilustrado da segunda metade do Setecentos foi terreno fecundo para o surgimento de novas turbulências entre as ordens religiosas e autoridades civis e eclesiásticas, sobretudo a partir de fins da década de 1770⁶⁰. O período de paz iniciado pela assinatura do Tratado de Santo Ildefonso (1777) permitiu maior ressonância das denúncias enviadas do Brasil contra as ordens religiosas, como a do arcebispo baiano D. Joaquim Borges de Figueiroa (1773-1779), que, em 1779, queixava-se do comportamento do clero regular da capitania, especialmente franciscanos e carmelitas calçados⁶¹. Nesta época, muitas províncias religiosas passaram por intervenções de autoridades civis e eclesiásticas. Em 1777, a Província Reformada de Pernambuco passou por visitação do bispo diocesano. No Rio de Janeiro, após veementes denúncias do vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, o bispo D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco foi nomeado visitador e reformador dos carmelitas daquela província, estendendo sua comissão de 1785 a 1800. Em Salvador, o arcebispo d.

⁵⁶ KANTOR, Iris. **Esquecidos e Renascidos**: historiografia acadêmica luso-americana (1724-1759). São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2004, p. 103-104.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 145-149.

⁵⁸ SILVA, Aberto da Costa e. A celebra o do sínodo arquiocesano de 1707. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**: normas e práticas durante a vigência das *Constitui es Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 139-140; FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. O sínodo e as *Constitui es do Arcebispado da Bahia*. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constitui es Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 45-48.

⁵⁹ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. D. Sebastião Monteiro da Vide, quinto Arcebispo da Bahia. In: VIDE, op. cit., p. 30-31.

⁶⁰ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios; USP/Capes, 2018, p. 152-180.

⁶¹ "INSTRU O para o Marquez de Valença, Governador e Capitão-General da Capitania da Bahia". In: VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História geral do Brasil**: tomo quarto. 8. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1975, p. 294; SILVA, op. cit., p. 248-249.

Antônio Correia (1779-1802) foi nomeado visitador e reformador da província carmelita baiana, comissão que se estendeu de 1785 a 1796⁶².

Tomando, desta forma, o século XVIII como um momento de ampliação dos mecanismos de centralização da autoridade nas esferas do Estado (através da intensificação e gradual sistematização do regalismo) e eclesiástica (através de medidas que visavam ao reforço da tridentinização do clero e do poder episcopal), nesta pesquisa nos propusemos analisar o impacto e o limite de tais rupturas para a Província do Carmo da Bahia. Como processos simultâneos e não necessariamente conflitantes ou desprovidos de rugas, acreditamos não ser possível tomar apenas uma dessas vertentes centralizadoras e ignorar a outra, tendo em vista o contexto do padroado régio sob o qual esteve a Igreja colonial. Para tanto, consideramos três chaves analíticas: a promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* em 1707; as tentativas de um maior controle régio dos corpos regulares pela Coroa durante o reinado de D. João V; e a reestruturação teórico-jurídica e o fortalecimento regalista proporcionado pelo consulado pombalino. Como balizes cronológicas utilizamos a elaboração *Constituições* e o episcopado de D. Fr. Antônio Correia – a despeito de, originalmente, termos eleito o fim do episcopado de D. Fr. José de Santa Escolástica (1814), sob o governo do qual as relações entre os regulares, a Coroa, a mitra e a Santa Sé experimentaram algumas novidades.

Buscaremos, assim, avaliar como a publicação das *Constituições* e sua implementação pelo episcopado setecentista tocaram o clero regular soteropolitano, no geral, e os carmelitas calçados, em particular, como forma de submissão à autoridade diocesana. Paralelamente, propomos entender o os impactos para aqueles religiosos das mudanças nas relações entre o Estado Absolutista Português e a Santa Sé. Desta forma, considerando uma dupla escala, imperial e “romana”, propomos avaliar como tais mudanças alteraram os padrões de relacionamento entre os carmelitas da Antiga Observância baianos e a Coroa, de um lado, e Roma e seus representantes, do outro.

Se obras como *Os leigos e o poder*, de Caio César Boschi, e *E receberá mercê*, de Guilherme Pereira das Neves, podem ser mencionados como bons exemplares de estudos que procuraram dar conta das relações entre as esferas régia e eclesiástica no contexto do regalismo colonial, por muito tempo a historiografia brasileira não dispensou grande atenção ao tema⁶³.

⁶² SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios; USP/Capes, 2018, p. 374-393.

⁶³ BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986; NEVES, Guilherme Pereira das. **E receberá mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil (1808-1828)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

Quadro distinto desenhou-se especialmente ao longo das últimas décadas, com trabalhos que, em dimensões diversas, procuraram abordar a temática. Em suas contribuições para o tema, Arno e Maria José Wehling levantaram as vicissitudes da política regalista exercida na colônia, seja sob o viés da administração ilustrada portuguesa, seja no que respeita ao impacto do regalismo no campo jurídico⁶⁴. Os estudos de Evergton Sales Souza, por sua vez, apresentam grandes contribuições para o entendimento do jansenismo, do episcopalismo e de outros movimentos em Portugal e no Brasil ao longo do século XVIII⁶⁵. No âmbito da Inquisição e seu funcionamento no Brasil colonial, Bruno Feitler dedicou atenção ao desenvolvimento dos cânones tridentinos no Brasil, à atuação dos inquisidores em Portugal e, em parceria com Sales Souza, da promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, seu contexto e significados⁶⁶. William de Sousa Martins analisou as relações das ordens terceiras do Carmo e de São Francisco da Penitência do Rio de Janeiro com as respectivas ordens primeiras, os laços de dependência e conflitos daí decorrentes, bem como o cotidiano dos irmãos terceiros em relação à suas respectivas instituições e sua relação com o poder régio⁶⁷. Já Aldair Carlos Rodrigues abordou as relações entre as estruturas eclesiásticas coloniais e o Santo Ofício português e o impacto de sua rede de comissários e familiares na hierarquia da sociedade mineira setecentista⁶⁸. Rebeca Vivas debruçou-se sobre a ação do bispo baiano Botelho de

⁶⁴ WEHLING, Arno **Administração portuguesa no Brasil de Pombal a D. João: 1777-1808**. Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público, 1986; WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS: Igreja, Sociedade e Missionação (v. 3). 1993, Braga. **Actas [...]**. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993; Idem. **Direito e Justiça no Brasil Colonial: Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808)**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004; Idem. Hierarquia Eclesiástica e Política Regalista Pombalina e Pós-Pombalina. In: CONGRESSO DAS ACADEMIAS IBERO-AMERICANAS DA HISTÓRIA, 10: v. II, 2007, Lisboa. **Actas [...]**. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 2007, p. 357-390; Idem. Regalismo e Secularização na Ação Legislativa Portuguesa: 1750-1808. In: REUNIÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE PESQUISA HISTÓRICA, 25, 2005, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. [S. l.: s. n.], 2005.

⁶⁵ SOUZA, Evergton Sales. **Jansénisme et réforme de l’Eglise dans l’Empire Portugais: 1640-1790**. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004; Idem. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitania Sacra**, Lisboa, v. 23, p. 223-246, 2011; Idem. The Catholic Enlightenment in Portugal. In: LHENER, Ulrich L.; PRINT, Michael (ed.). **A companion to the Catholic Enlightenment in Europe**. Leiden; Boston: Brill, 2010.

⁶⁶ FEITLER, Bruno. **Nas malhas da Consciência: Igreja e Inquisição no Brasil (Nordeste, 1640-1750)**. São Paulo: Alameda, Phoebus, 2007; Idem. Quando Trento chegou ao Brasil? In: GOUVEIA, António Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (org.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas: olhares novos**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de História Religiosa, 2014; Idem. **A fé dos juízes: inquisidores e processos por heresia em Portugal (1536-1774)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022; VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 7-75; FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia***. São Paulo: Unifesp, 2011.

⁶⁷ MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (c. 1700-1822)**. São Paulo: Edusp, 2009.

⁶⁸ RODRIGUES, Aldair Carlos. **Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismos de promoção**. 2012. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Matos na virada do reinado de D. João V para o de D. José I, e suas estratégias e confrontos diante da estruturação do regalismo pombalino e de medidas da Coroa e dos oficiais que almejavam a consolidação da jurisdição régia⁶⁹. Analisando a produção intelectual do bispo Azeredo Coutinho e suas conexões com a administração imperial, Nelson Cantarino procurou mostrar posições de um sacerdote regalista, mas que não deixou de defender o papel legítimo da Igreja no âmbito do sistema colonial⁷⁰. Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz analisou a atuação da justiça episcopal diante de delitos do clero secular maranhense no século XVIII⁷¹. Mencione-se ainda as pesquisas do historiador português José Pedro Paiva acerca das relações entre a Igreja e a Coroa Portuguesa, especialmente no que tange ao episcopado, e de Federico Palomo acerca da Contrarreforma em Portugal⁷².

No que toca aos estudos propriamente acerca da Igreja e do clero na Bahia, não se podem esquecer das grandes contribuições de Cândido da Costa e Silva⁷³. Da mesma forma, destacam-se os estudos de Anna Amélia Vieira Nascimento acerca das freguesias de Salvador, rico manancial de dados urbanos e populacionais da cidade no século XIX, bem como os de Katia Mattoso, também sobre a Bahia oitocentista⁷⁴.

Em meados dos anos 1980, Nancy Leonzo alertava que, apesar de muito já ter sido escrito a cerca da Companhia de Jesus no Brasil, a história das demais ordens religiosas permanecia uma incógnita⁷⁵. À época, no âmbito da historiografia eclesiástica (rica em dados, porém tendencialmente apologética), destacavam-se as obras de estudiosos como Arlindo Rubert, Paulo Florêncio da Silveira Camargo, Eduardo Hoornaert e Riolando Azzi a respeito da Igreja ao longo da história brasileira; as de Gentil Avelino Tilton, de Venâncio Willeke e de Basílio Röwer acerca dos franciscanos; as de Ramiz Galvão e Joaquim Luna acerca dos

⁶⁹ VIVAS, Rebeca. **Relações Igreja-Estado: a ação episcopal de D. José Botelho de Mattos (Bahia, 1741-1759)**. Salvador: Edufba, 2016.

⁷⁰ CANTARINO, Nelson. **A razão e a ordem: o Bispo José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho e a defesa ilustrada do Antigo Regime Português (1742-1821)**. 2012. Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

⁷¹ MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. **Parochos imperfeitos: Justiça Eclesiástica e desvios do clero no Maranhão Colonial**. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

⁷² PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006; Idem. **A Igreja e o Poder**. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal: Humanismos e reformas (v. 2)**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000; PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

⁷³ SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe: O Clero Oitocentista na Bahia**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia; EDUFBA, 2000; Idem. **Roteiros da vida e da morte: um estudo do catolicismo no sertão da Bahia**. São Paulo: Ática, 1982.

⁷⁴ NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador: aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1986; MATTOSO, Katia M. Queirós. **Bahia, século XIX: uma Província no Império**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

⁷⁵ LEONZO, Nanci. As instituições. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Nova História da Expansão Portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1750-1822) – v. VIII**. Lisboa: Editorial Estampa, 1986, p. 310.

beneditinos; a de Francisco Augusto Pereira da Costa acerca dos carmelitas pernambucanos; as de André Prat sobre os carmelitas no Estado do Maranhão; as de Serafim Leite acerca dos jesuítas; a Waldemar Mattos acerca dos carmelitas descalços na Bahia; e, por fim, as de Fidelis de Primerio e a de Jacinto Palazzolo acerca dos capuchinhos italianos⁷⁶. Quanto aos carmelitas calçados, mencione-se ainda um opúsculo de aproximadamente 18,3 cm x 13,3 cm de dimensão e 29 páginas, de autoria de fr. Reinaldo Verberk, então prior do convento de Salvador, publicado em 1964, com a compilação de algumas informações daquela casa⁷⁷.

Apesar do quadro descrito por Leonzo, novos estudos no âmbito do clero regular vieram a público nos últimos anos, como, o de Fabrício Lyrio Santos, *Te Deum Laudamus: A expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763)*⁷⁸. Destacam-se igualmente os de Jorge Victor de Souza acerca do cotidiano, inserção social e estruturação institucional dos beneditinos, no Rio de Janeiro e na América Portuguesa⁷⁹. Roberto Zahluth de Carvalho Júnior analisou as relações

⁷⁶ RUBERT. **A Igreja no Brasil**. Santa Maria: Pallotti, 1981 (4 v.); CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. **História Eclesiástica do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1955; HOORNAERT, Eduardo *et al.* **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.; AZZI, Riolando (org.). **A vida religiosa no Brasil**. São Paulo: Edições Paulinas, 1983; TITTON, Gentil Avelino (O.F.M.). **A reforma da Província Franciscana da Imaculada Conceição: 1738-1740**. São Paulo: [s. n.], 1972; WILLEKE, Venâncio (O.F.M.). **Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil: 1649-1893**. **RIHGB**, Rio de Janeiro, v. 286, p. 92-222, jan./mar., 1970; Idem. **Franciscanos na História do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977; Idem. **Missões franciscanas no Brasil**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978; Idem. **O Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**. **RIHGB**, Rio de Janeiro, v. 296, p. 287-297, jul./set., 1972; Idem. **Os Franciscanos no Maranhão: 1600-1878**. **RIHGB**, Rio de Janeiro, v. 318, p. 119-134, jan./mar., 1978; RÖWER, Basílio (O.F.M.). **História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil**, 1951; Idem. **Páginas de história franciscana no Brasil: esboço histórico de todos os conventos e hospícios fundados pelos religiosos franciscanos da Província da Imaculada Conceição do Sul do Brasil, desde 1591 a 1758, e das aldeias de índios administradas pelos mesmos religiosos desde 1692 a 1803**. Rio de Janeiro: Vozes, 1941; Idem. **O Convento Santo Antônio do Rio de Janeiro: sua história, memórias, tradições**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008; PRAT, André Maria (O.Carm.). **Notas histórias sobre as missões carmelitas no Extremo Norte do Brasil (século XVII-XVIII)**. Recife: [s. n.], 1941; GALVÃO, Benjamin Franklin Ramiz. **Apontamentos históricos sobre a Ordem Beneditina em geral e em particular sobre o Mosteiro de N. S. do Monserrate da Ordem do Patriarcha S. Bento, d'esta Cidade do Rio de Janeiro**. **RIHGB**, Rio de Janeiro, v. 35, p. 2, p. 249-422, 1872; LUNA, Joaquim G. de (O.S.B.). **Os monges beneditinos no Brasil: esboço histórico**. Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 1947; COSTA, F. A. Pereira da. **A Ordem Carmelitana em Pernambuco**. Recife: Secretaria da Justiça; Arquivo Público Estadual, 1976; LEITE, Serafim (S.J.). **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1933-1950; MATTOS, Waldemar. **Os Carmelitas Descalços na Bahia**. Salvador: [Tipografia Manú Editôra?], 1964; PRIMERIO, Fidelis M. de. **Capuchinhos em Terras de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX: apontamentos históricos**. [São Paulo: Livraria Martins, 1942]; PALAZZOLO, Jacinto de. **Crônica dos capuchinhos do Rio de Janeiro**. Petrópolis: Vozes, 1966.

⁷⁷ VERBERK, Reinaldo (O.Carm.). **O convento e a igreja dos religiosos carmelitas da Bahia: resumo de fatos e feitos relacionados com o Carmelo da Bahia, baseado nas anotações diversas e escritos de frei André Maria Prat e editado pelo atual Prior do Convento Frei Reinaldo Verberk, O. Carm.** Salvador: Escola Gráfica de Nossa Senhora do Loreto, 1964.

⁷⁸ SANTOS, Fabrício Lyrio. **Te Deum Laudamus: a expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763)**. 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

⁷⁹ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro - século XVIII**. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007; Idem. **Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690**. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

entre franciscanos e poderes leigos e a ação missionária carmelita no Estado do Maranhão e Grão-Pará⁸⁰. As estratégias ante o assédio da escravaria da Província Carmelita Fluminense pelo Governo Imperial na segunda metade do século XIX foi objeto de estudo de Sandra Rita Molina durante o doutorado. Anteriormente a historiadora havia se dedicado a estratégias de sobrevivência da ordem após a Independência política do Brasil⁸¹. Sobre a presença carmelita na Paraíba, foram publicadas nas duas últimas décadas ao menos duas obras de memória histórica e/ou efeméride por iniciativas de irmãos terceiros: *História da Ordem Terceira do Carmo da Paraíba e complexo arquitetônico carmelita da Bahia*⁸². Integrante da coleção *Roteiros do Patrimônio*, sob a coordenação de Maria Helena Flexor, o IPHAN publicou em 2007 *O conjunto do Carmo de Cachoeira*. Como se pode supor, dado o conjunto que integra, a abordagem da presença carmelita no local e de seus remanescentes construtivos é feita pelo viés patrimônio histórico e cultural⁸³.

Do outro lado do Atlântico, na década de 2000, Bernardo Vasconcelos e Sousa dirigiu a obra *Ordens Religiosas em Portugal: Das origens a Trento – guia histórico*, com dados acerca dos institutos regulares portugueses⁸⁴. Há poucos anos, complementando – e, de certo modo, expandindo – o trabalho de Sousa, Fernanda Maria Guedes de Campos publicou *A ordem das ordens religiosas: Roteiro identitário de Portugal (séculos XII-XVIII)*, um poderoso instrumento de pesquisa com dados acerca dos variados institutos regulares lá estabelecidos, como notas histórias, estratégias fundacionais, tipologias institucionais, implantação territorial, localização dos conventos, datas de fundação e extinção etc.⁸⁵

No que tange especificamente à Ordem do Carmo do Brasil, além das mencionadas obras que dedicadas aos frades de Pernambuco e da Amazônia, podem-se mencionar as obras

⁸⁰ CARVALHO JÚNIOR, Roberto Zahluth. **Espíritos inquietos e orgulhosos**: os frades capuchos na Amazônia Joanina (1706-1751). 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2009; Idem. **“Dominar homens ferozes”**: missionários carmelitas no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1686-1757). Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

⁸¹ MOLINA, Sandra Rita. **A morte da tradição**: a Ordem do Carmo e os escravos da Santa contra o Império do Brasil (1850-1889). 2006. Doutorado (História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Idem. **Des(obediência), barganha e confronto**: a luta da Província Carmelita Fluminense pela sobrevivência (1780-1836). 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

⁸² MELLO, Virgínia Pernambucano de; ALBUQUERQUE, Marcos Cavalcanti de; SILVA, Rita de Cássia Ramalho. **História da Ordem Terceira do Carmo da Paraíba**: 300 Anos. João Pessoa: [s. n.], 2004; ALBUQUERQUE, Marcos Cavalcanti de. **Complexo arquitetônico carmelita da Paraíba**: arte sacra nas Igrejas do Carmo e Santa Tereza. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2012.

⁸³ FLEXOR, Maria Helena O. (org.). **O conjunto do Carmo de Cachoeira**. Brasília, DF: IPHAN/Programa Monumenta, 2007.

⁸⁴ SOUSA, Bernardo Vasconcelos e. **Ordens religiosas em Portugal**: das origens a Trento – guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005.

⁸⁵ CAMPOS, Fernanda Maria Guedes. **A ordem das ordens religiosas**: roteiro identitário de Portugal (séculos XII-XVIII). Lisboa: Caleidoscópio, 2017.

a *História da Ordem do Carmo em Portugal*, de Balbino Velasco Bayón, e *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*, de Manuel Maria Wermers, que tocam a instituição no Brasil apenas até a sua independência da província portuguesa, em 1720⁸⁶. Poucos, entretanto, são os estudos que se dedicaram às províncias religiosas do Rio de Janeiro e da Bahia. Em inícios dos da década de 1990, um primeiro esforço foi realizado por Francisco Benedetti Filho em dissertação a respeito da reforma episcopal na província fluminense de 1785-1800⁸⁷.

Em nossa pesquisa de mestrado, *Regalismo no Brasil colonial: A Coroa Portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)* – realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, concluída em setembro 2013 e orientada pela Prof.^a Dr.^a Iris Kantor – analisamos a prática regalista da Coroa no concernente à Província do Carmo do Rio. Na ocasião, verificamos que, a despeito da estruturação teórico-jurídica do regalismo pombalino e de inúmeras queixas de autoridades coloniais contra aqueles frades, diante das necessidades concretas da administração e defesa do Rio de Janeiro e do Centro-Sul colonial, a prática regalista na região foi relativamente tímida, e mesmo o assédio aos ricos bens provinciais foi menor que o experimentado quando das tentativas de controle do reinado joanino⁸⁸. Quadro distinto foi o experimentado a partir da governação do vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, que agiu contra e capuchinhos italianos, franciscanos e carmelitas. Denunciando os últimos à Corte em 1783, o bispo Castelo Branco foi nomeado visitador e reformador apostólico. De 1785 a 1800, o prelado tomou para si a administração da província e de seus bens, impondo uma vida mendicante, pagando dívidas, cancelando privilégios considerados ilegais, promovendo os estudos e dotando os frades de um rigoroso plano de vida claustral. Se a atuação do bispo se sintonizava à mentalidade regalista, isso não o isentou de imprimir em sua comissão ideais de moralização e instrução do clero – num misto de influências tridentinas e ilustradas⁸⁹.

Ao entrarmos em contato com a historiografia e com as fontes referentes à Província do Carmo da Bahia, percebemos o lapso historiográfico em que se encontram as relações entre aquela família religiosa e as tentativas régias e episcopais de centralização ao longo de todo o

⁸⁶ BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 189-196; WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963.

⁸⁷ BENEDETTI FILHO, Francisco. **A reforma da Província Carmelitana Fluminense**. 1990. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990.

⁸⁸ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios; USP/Capes, 2018, p. 204-241.

⁸⁹ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios; USP/Capes, 2018.

Setecentos. As indicações acima expostas permitem-nos, porém, entrever que tais relações oscilaram de acordo com as conjunturas no período em tela.

Ao longo deste trabalho, buscamos desenvolver duas hipóteses: embora enviados como missionários pelo cardeal-rei d. Henrique na década de 1580, os carmelitas calçados da Bahia se afastaram cada vez mais do trabalho missionário devido à sua vocação de fundo contemplativo, perpetuada por meio do *habitus*⁹⁰: nascida eremítica, a ordem foi obrigada a tornar-se mendicante ao migrar para o ocidente para adequar-se às estruturas da Igreja. Isso ter-lhes-ia dotado de um caráter “urbano”, enquanto as demais ordens, embora mantendo seus conventos em Salvador e eventualmente envolvendo-se em conflitos com autoridades, ocuparam-se da missionação dos nativos – sendo este o traço distintivo crucial entre os carmelitas da Antiga Observância e os demais regulares.

Tal perfil “urbano” teria significado, entretanto, que estes religiosos tenham permanecido dentro de seus conventos. Proprietários de muitos bens (a ordem e alguns frades), sob a acusação de viverem em concubinatos públicos e de ofender oficiais régios, isso representou uma série de conflitos diante das medidas (ou tentativas) de centralização ao longo do século XVIII, especialmente com os arcebispos, tendo um deles chegado a solicitar a intervenção da Santa Sé em relatório *ad limina*.

Como hipótese secundária, mas não de menor valor, acreditamos não ser possível falar de uma única prática regalista no Império Português: embora a ação pombalina tenha estado diretamente ligada aos jesuítas da América diante das questões no Prata e no Maranhão, a política regalista por ele desenvolvida em relação ao clero regular teria, em sua base, o clero metropolitano. Não à toa, as questões comportamentais, tão profusas nas queixas das autoridades coloniais, não foram contempladas pelas políticas pombalinas propriamente ditas. Reforçando tal hipótese, observamos que as leis comumente denominadas testamentárias pela historiografia brasileira, em Portugal tiveram também um papel ativamente desamortizador – não à toa, sendo assim denominadas pela historiografia portuguesa. Um destes dispositivos, aliás, deliberadamente desamortizador parece não ter tido esse efeito no Brasil.

As preocupações comportamentais com o regular por parte da administração metropolitana são posteriores ao consulado pombalino. Da mesma forma, o assédio aos bens dos regulares da América – que, a rigor, pouco perderam na prática – veio apenas no final do século, num contexto de necessidades para o custeio militar, muito diferente do que ocorreu no

⁹⁰ BOURDIEU, Pierre. Estruturas, habitus e práticas. In: BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria prática**: precedido de três estudos de etnologia cabila. Oeiras: Celta Editora, 2002, p. 163-184.

Reino. Tratar-se-ia, portanto, de uma política regalista com dois pesos distintos em pontos distintos do Império.

Objetivamos, portanto, avaliar como a publicação das *Constituições* e sua implementação através do episcopado setecentista tocaram os carmelitas calçados (e o clero regular soteropolitano no geral), como forma de submissão à autoridade diocesana; avaliar os impactos para aqueles religiosos das mudanças nas relações entre a Coroa e a Santa Sé, com os avanços, recuos e consolidações de medidas que buscavam a afirmação do poder régio diante da Igreja do Império Português e do papado. Tendo em vista os conceitos de confessionalização e disciplinamento social apresentados, buscaremos analisar compatibilidades e incompatibilidades entre práticas tridentinas e a cultura regalista ante os carmelitas calçados (sem perder o foco no contexto geral do clero regular). Levando em conta as particularidades da instituição eclesiástica na metrópole e na colônia, analisaremos as diferenças e semelhanças deste processo em Portugal e no âmbito colonial, bem como paralelos entre o Arcebispado da Bahia e outros bispados coloniais, tendo em consideração o expressivo número de mitrados oriundos de ordens religiosas. Por fim, avaliaremos as resistências fradescas diante das investidas centralizadoras régias e episcopais.

Acreditamos que a compreensão destes pontos nos permite um mais amplo entendimento da prática colonial em relação à Igreja num momento de viragem de suas relações com o Estado monárquico e de sua reorganização interna, fosse através de uma maior tridentinização ou de influências de movimentos que ganham força no século XVIII (como o jansenismo, o episcopalismo e o catolicismo ilustrado) e que influenciaram o episcopado luso-brasileiro⁹¹.

À medida que suas estruturas se encontravam instaladas em diferentes dioceses e capitâncias, as ações centralizadoras variaram entre as ordens religiosas, mas também entre províncias da mesma congregação. Buscamos, assim, entender uma das faces do processo de subjugação do clero regular através das relações entre a Província do Carmo da Bahia e os poderes civil e eclesiástico no século XVIII e princípios do seguinte.

Metodologicamente, utilizamo-nos da *teoria das redes relacionais*, que toma a sociedade como uma rede materializada por um conjunto de pontos (indivíduos e grupos) e linhas (relações recíprocas estabelecidas entre indivíduos e grupos). Interconectados, estes elementos interagem com os demais, e cada conexão entre elementos distintos engloba

⁹¹ SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitania Sacra**, Lisboa, v. 23, p. 223-246, 2011, p. 239; SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial**: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios; USP/Capes, 2018, p. 383-396.

informações, ordens ou mesmo bens materiais e imateriais. É possível ainda a circulação simultânea de elementos de naturezas diversas na rede, ou ainda que um sinal recebido por um *ponto* por uma *linha* qualquer tenha como consequência reação por uma outra via, de categoria similar ou distinta⁹². Assim, buscamos analisar o comportamento dos atores sociais dos polos de poder em jogo – Igreja e Coroa – nas pressões exercidas na Província do Carmo da Bahia ao longo do século XVIII através da ação e posicionamento de autoridades coloniais e metropolitanas.

Sendo o período em questão rico em instrumentos jurídicos, embora não propriamente novos, mas que buscavam um novo paradigma, como a restrição dos poderes da Igreja, analisamos a aplicação do sistema normativo entre os carmelitas calçados no recorte cronológico e espacial proposto. Através da sua aplicabilidade, procuramos averiguar a eficácia social a que estes instrumentos se propunham, bem como os comportamentos sociais resultantes⁹³.

Nosso corpus documental é composto primordialmente por cinco grupos de fontes: jurídicas e canônicas, correspondências, fontes produzidas pela mitra de Salvador, livros de registro da Província do Carmo da Bahia e livros produzidos pela Província do Carmo de Portugal. No primeiro grupo, encontram-se as *Ordenações do Reino*, as normas jurídicas produzidas pela Coroa ao longo do século (especialmente no contexto de consolidação pombalina do regalismo), a legislação eclesiástica colonial consubstanciada nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as determinações do Concílio de Trento e as Regras da Ordem do Carmo⁹⁴.

Tomando as correspondências como instrumentos de governação no Império Português (e forma de tornar pública tal dominação) e de negociação de súditos instalados nos mais longínquos pontos do Ultramar (e, conseqüentemente, distantes do centro político lusitano), tais

⁹² DIDIEU, Jean Pierre. Processos y Redes. La Historia de las Instituciones Administrativas de la Época Moderna, hoy. In: CASTELLANO, J. L. C.; DIDIEU, J. P.; CORTEZO, M. V. L. C. (ed.) **La pluma, la mitra y la espada: estudios de Historia Institucional en la Edad Moderna**. Madrid; Barcelona: Marcial Pons, 2000, p. 25.

⁹³ TAU ANZOATEGUI, Victor. Más allá de las Ciencias Histórica y Jurídica. In: TAU ANZOATEGUI, Victor. **Nuevos horizontes en el estudio histórico del Derecho Indiano**. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1997, p. 21-22.

⁹⁴ ALMEIDA, Cândido M. de (ed.). **Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I**. 14. ed. Rio de Janeiro: Tipografia do Instituto Filomático, 1870; SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**. Lisboa: Tipografia Maigrense, 1828-1844; VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010; **O SACROSSANTO, e Ecumenico Concilio de Trento em latim, e portuguez**. Lisboa: Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781.

fontes constituem-se como canais de comunicação política privilegiados⁹⁵. Ademais, meios semelhantes foram fartamente utilizados na comunicação entre religiosos, dentre os quais, os carmelitas calçados baianos e o arcebispo da Bahia e a nunciatura apostólica em Lisboa. Os documentos deste grupo encontram-se distribuídos em diversas instituições: parte substancial encontra-se sob a guarda do Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa, e está disponibilizada *on-line* pelo *Projeto Resgate Barão do Rio Branco*, destacando-se múltiplas séries do Fundo Conselho Ultramarino e dos Códices⁹⁶. Também digitalizadas, encontram-se correspondências do gênero nos *Anais da Biblioteca Nacional* e na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. As correspondências entre religiosos, arcebispos e o núncio apostólico se encontram, por sua vez, depositadas no Arquivo Apostólico do Vaticano, em Roma, e foram coligidas fartamente em visita àquela instituição em fevereiro de 2018, permitindo transpor a análise dos canais de comunicação política para além do âmbito régio e privilegiando um âmbito mais propriamente eclesiástico, do que são exemplos as fartas correspondências trocadas entre os núncios apostólicos e os arcebispos da Bahia na segunda metade do século XVIII acerca dos carmelitas calçados daquela província, além das relações entre aquelas autoridades num momento contundentemente regalista⁹⁷.

No Arquivo Histórico Municipal de Salvador (manuscritos) e no Arquivo Público da Bahia (microfilmados) encontram-se correspondências expedidas entre autoridades diversas, como representantes da Coroa e religiosos – além de ordens régias enviadas à Bahia. No Instituto de Estudos Brasileiros, a Coleção Alberto Lamago abriga cópias de algumas cartas trocadas entre o arcebispo de Salvador e autoridades metropolitanas no contexto da reforma empreendida pelo mitrado entre os carmelitas por iniciativa régia no último quartel do século XVIII. Além de conter dados acerca do andamento daquela comissão, estas fontes dão conta do estado material da Província do Carmo da Bahia na virada do século XVIII para o século XIX.

As fontes históricas do Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador se encontram depositadas no Laboratório de Conservação e Restauração Reitor Eugênio Veiga, na Universidade Católica do Salvador. Devido a deficiências de armazenamento e conservação,

⁹⁵ SANTOS, Marília Nogueira dos. A escrita do Império: notas para uma reflexão sobre o papel da correspondência no Império Português no século XVII. *In*: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Junia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (org.). **O governo dos povos**. São Paulo: Alameda, 2009, p. 171-192; CHARTIER, Roger. Construção do Estado Moderno e formas culturais: perspectivas e questões. *In*: CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. 2. ed. Lisboa: Difel, 2002, p. 215-229.

⁹⁶ AHU, CU, BA; AHU, CU, BA-CA; AHU, CU, BA-LF; AHU, CU, MA; AHU, CU, PA; AHU, CU, PB; AHU, CU, PB; AHU, CU, PE; AHU, CU, RJ; AHU, CU, RN; AHU, CU, SE; AHU, CU, Ordens e Avisos para a Bahia; AHU, CU, Cartas da Bahia.

⁹⁷ AAV, ARCH. NUNZ. LISBONA (1580-1910), Divisione I, Posicione IX, Sezione 12^a; AAV, ARCH. NUNZ. LISBONA (1580-1910), Divisione II, Posicione XXXIII, Sezione 1^a.

grande parte da documentação anterior ao século XIX deteriorou-se. Entre o material ainda preservado, destacam-se, entretanto, os processos de secularização pelos quais frades do arcebispado (dentre os quais, carmelitas calçados) transitaram do clero regular ao diocesano, diante das pressões impostas pela Coros àqueles institutos na virada dos séculos XVIII e XIX.

Devido, primeiramente, a questões pessoais de saúde e, num segundo momento, à pandemia de Covid-19, não foi possível consultar o Arquivo Central da Província Carmelitana de Santo Elias, em Belo Horizonte. Ali se encontram os documentos históricos dos conventos carmelitas das antigas Províncias do Carmo da Bahia e do Rio de Janeiro, ao qual tivemos acesso – mediante a devida autorização – durante de nossa pesquisa de mestrado.

Como resultado do convênio entre a Cátedra Jaime Cortesão e o Instituto Camões, entre novembro de 2017 e janeiro de 2018 foram realizadas pesquisas no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, onde foi possível coletar farto material referente aos conventos carmelitas portugueses, como correspondências, ordens régias, registros de acréscimo e decréscimo da população conventual e correspondências entre Portugal e o Brasil⁹⁸. Por sua riqueza e relativa abundância, o material permite não apenas vislumbrar as relações (ou sua ausência) entre as províncias carmelitanas portuguesa e americanas, como traçar um paralelo entre as posições das Províncias do Carmo de Portugal e da Bahia diante das políticas regalistas setecentistas. Paralelamente, foi possível levantar fontes relacionadas à Mesa do Exame Temporal do Estado Atual das Ordens Regulares, órgão criado na década de 1790 como forma de controle e ingerência no clero regular em termos de aceitação de noviços, expedição de beneplácitos e ordens régias, e recepção de demandas oriundas das próprias casas religiosas⁹⁹.

Para gerir as cerca de 2780 fontes coletadas (total ou parcialmente) nos acervos apontados, foram criados bancos de dados em Microsoft Excel não apenas com seus dados catalográficos (ementa e código arquivístico), mas também local de produção, data, ano e década; entradas de fluxo ativo e passivo para as correspondências, com os rementes e destinatários, seus cargos/funções e respectivas instituições a que estavam ligados (metropolitanas, coloniais ou pontificias); clivagem do clero (secular ou regular e, neste caso,

⁹⁸ ANTT, PC, COR, Maço 11 1758/1832 e Maço 43 1751/1818; ANTT, PC, ACP, “Livro da Província II” 1785-04-18/1807; ANTT, PC, ACP, “Relatórios do convento” 1808-05-07/1819-06-20; ANTT, ACP, DV, Maço 30 1617/1627, Maço 31 1596/1790, Maço 32 1597/1824, Maço 33 1505/1831, Maço 34 1712/1815, Maço 35, Maço 35, Maço 36 1754/1812, Maço 37 1714/1813, Maço 38, Maço 39, Maço 40 1757/1831, Maço 41 1740/1826, Maço 42 1784/1824, Maço 48 1355/1816, Maço 49 1752/1831, Maço 50 1737/1823, Maço 51 1731/1823, Maço 52 1587/1830, Maço 53 1507/1696, Maço 54; ANTT, ML, “Livro Primeiro das Memórias desta Província do Carmo de Portugal”; ANTT, MNEJ, NE, ROR, “Registro de reforma das ordens regulares 1800-0426/1820”; ANTT, MNEJ, NE, ROR, “Registro de reforma das ordens regulares 1822-11-16/1823-11-15”.

⁹⁹ ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (a); ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (b); ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (c); ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT (d), Maço 3 1570/1830.

a identificação das ordens religiosas em questão). Sob grandes eixos (e com pequenas variações, de acordo as características de cada corpus documental), foram assinaladas as informações constantes em cada documento: “Relações com esferas diversas (social e de poder)”;

“Comportamento social”; “Trânsito geográfico de regulares”; “Administração provincial e relação entre províncias”; “Serviços prestados à Coroa”; “Padroado régio”; “Relação com Roma e seus representantes”; “Propriedades, cômguas e privilégios”; “Assistência espiritual aos colonos”; “Missionação de nativos”; “Outras administrações”; “Relações do (Arce)bispo com autoridades”, totalizando cerca de 125 campos. Quando necessário, de acordo com o assunto abordado na fonte, mais de uma entrada foi assinalada, o que permitiu, com a aplicação de filtros a realização de buscas específicas sobre temas, autoridades e períodos cronológicos em combinações variadas – além da extração de dados mais gerais por meio da criação de tabelas dinâmicas e produção de gráficos.

Não é incomum que as fontes não apresentem distinção entre os ramos dos carmelitas calçados (da Antiga Observância ou da Mais Estreita Observância), ainda que, pelo contexto não seja difícil identificar a qual família se referem. Por uma questão metodológica, sempre que necessário, os carmelitas da Província Reformada de Pernambuco serão tratados por “carmelitas reformados” e os da Província do Carmo da Bahia, por “carmelitas observantes”. De forma semelhante, religiosos registrados nas fontes como “teresianos” ou “terésios” serão unificados como “carmelitas descalços”.

O presente trabalho se encontra dividido em um prólogo e quatro seções, cada qual dividida em capítulos. Em *Relações Estado x Igreja e o conceito de secularização à guisa de prólogo: Da “ira de São Sebastião” no Rio de Janeiro (1967 e 1988) ao plenário do Supremo Tribunal Federal (2021)*, procurou-se inserir esta pesquisa numa perspectiva de longa – talvez longuíssima – duração, além de, a partir da Sociologia da Religião, apresentar debates importantes como *secularização* e *laicidade* e sua instrumentalização pela historiografia nacional. A Parte I, *Os carmelitas da Antiga Observância no Estado do Brasil*, concentra quatro capítulos: o primeiro, *O Carmelo baiano no panorama do clero regular da América Portuguesa*, traz uma abordagem geral das ordens religiosas, especialmente as masculinas, no Brasil setecentista, e o local ocupado pelo carmelitas calçados nessa constelação. No segundo, *Os carmelitas e a seara missionária no norte do Estado do Brasil nos séculos XVII e XVIII*, é analisado o processo de afastamento daqueles religiosos das atividades entre os nativos. Em *Herança de um velho eremitério: Apontamentos acerca da vocação contemplava dos carmelitas da Antiga Observância no universo luso-brasileiro*, procura-se explicar o porquê do afastamento daqueles frades da missionação. Por fim, em *A Reforma Turônica e a abertura*

para um apostolado ativo entre os carmelitas de Pernambuco, apresenta-se a diferença entre os carmelitas da *Antiga Observância* e os da *Mais Estrita Observância* (cuja cabeça se encontrava em Pernambuco) e o porquê de os segundos estarem mais abertos à missão, objetivando evitar tradicionais desinteligências acerca da atuação do Carmo Calçado no Estado do Brasil.

A Parte II, *O Carmo da Bahia e a busca do reforço das autoridades episcopal e régia*, concentra três capítulos: em *As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e os regulares: afirmação da jurisdição episcopal nos termos da lei diocesana*, analisa-se como aquele corpo jurídico abordou o clero regular em suas letras. Em “*Prólogo*”: *a Mitra, o Carmo e o Pilar: Da colaboração às disputas jurisdicionais entre D. Sebastião Monteiro da Vide e os frades*, é analisada como as relações entre o prelado e o Carmelo, inicialmente próximas, seguiram o caminho da deterioração ante a disputa pela posse da Capela do Pilar. O capítulo “*Primeiro Ato*”: *Conflitos jurisdicionais entre a mitra primaz e os senhores d’além da Porta do Carmo* é dedicado às tensões e disputas jurisdicionais entre os religiosos e os arcebispos ao longo do século XVIII, envolvendo autoridades metropolitanas e a Santa Sé.

A Parte III, *Igreja em Portugal; Igreja no Brasil*, é composta por dois capítulos: *Nuances do universo institucional eclesiástico no Império Português*, que oferece um panorama geral de múltiplas diferenças entre a Igreja na metrópole e a Igreja na colônia, bem como suas relações com o poder monárquico. Em *Clero regular: Enraizamento e complexidade*, são focadas especificamente tais diferenças entre o clero regular do Reino e do Ultramar.

Por fim, a Parte IV, *Intervenção externa no Carmo da Bahia*, apresenta o capítulo final: *Segundo ato: Um arcebispo paciente, habilidoso e bem articulado: A cata branca para a reforma de D. Fr. Antônio Correia na Província do Carmo da Bahia*, que aborda as relações próximas do prelado com o secretário ultramarino Martinho de Melo e Castro e como isso lhe possibilitou a ingerência entre os carmelitas nas últimas décadas do século XVIII.

Esta pesquisa foi parcialmente financiada pela Capes. Contou ainda com financiamento resultante da parceria entre a Cátedra Jaime Cortesão e o Instituto Camões, além do investimento de recursos pessoais.

“Para onde foi Deus?” – exclamou – “É o que vou dizer. Nós o matamos – vocês e eu! Nós todos, somos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos esvaziar o mar? Quem nos deu uma esponja para apagar o horizonte? Que fizemos quando desprendemos esta terra da corrente que a ligava ao sol? Para onde vai agora? Para onde vamos nós? Longe de todos os sóis? Não estamos incessantemente caindo? Para diante, para trás, para o lado, para todos os lados? Haverá ainda um acima e um embaixo? Na (sic.) estaremos errando como num nada infinito? O vazio não nos persegue com o seu hálito? Não faz mais frio? Não vêm chegar a noite, sempre mais noite? Não será preciso acender os lampiões antes do meio-dia? Não ouvimos nada ainda do barulho que fazem os coveiros que enterram Deus? Não sentimos nada ainda da decomposição divina? – Os deuses também se decompõem! Deus morreu! Deus continua morto! E fomos nós que o matamos! Como havemos de nos consolar, nós, assassinos entre os assassinos! O que o mundo possuiu de mais sagrado e de mais poderoso até hoje sangrou sob nosso punhal – quem nos lavará desse sangue? Que água nos poderá purificar? Que expiações, que jogos sagrados seremos forçados a inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não seremos forçados a nos tornarmos nós próprios deuses – mesmo que fosse simplesmente para parecermos dignos deles? Nunca houve ação mais grandiosa e aqueles que nascerem depois de nós pertencerão, por causa dela, a uma história mais elevada do que já foi alguma vez toda a história.” O insensato se calou depois de pronunciar estas palavras e voltou a olhar para seus ouvintes: também eles se calaram e o fitaram com espanto (NIETZSCHE, [s. d.], p. 29).

Relações Estado x Igreja e o conceito de secularização à guisa de prólogo: Da “ira de São Sebastião” no Rio de Janeiro (1967 e 1988) ao plenário do Supremo Tribunal Federal (2021)

Em *A gaia ciência*, publicada em 1882, Nietzsche anunciava a morte de Deus pela boca de um *louco*, personagem que, com lanterna acesa à mão, procurava-O insistentemente em praça pública durante o dia. Sua angústia, registrada na epígrafe deste prólogo, refletia o sentimento de uma sociedade – e de parte de um mundo – em transformação que, tendo vivido por séculos sob um referencial divino que guiava todos os aspectos da vida, do nascimento à morte, já não cumpria mais aquele papel.

Não há dúvida de que o Iluminismo, a contínua ascensão e consolidação do paradigma científico, a ruptura representada pela Revolução Francesa e o abalo incontornável ao Antigo Regime, as Revoluções Industriais e o nascimento do mundo contemporâneo estiveram profundamente ligados a estes questionamentos. O Iluminismo, pode-se dizer, pavimentou a praça na qual o louco personagem de Nietzsche faria sua angustiada busca um século depois.

A metáfora elaborada por Paul Hazard acerca de um “juízo de Deus” expressa de forma contundente as profundas tensões entre o sagrado e as diversas esferas alheias à sua jurisdição ou, talvez mais apropriadamente, as esferas desejosas de autonomia em relação a poderes eclesiais e/ou religiosos no século XVIII:

[...] abriu-se um processo sem precedentes, o processo de Deus. Tanto o Deus dos protestantes como o Deus dos católicos estavam em causa, embora com algumas circunstâncias atenuantes para o primeiro, considerado mais conforme com a razão, mais favorável às luzes. Mas, no conjunto, não se pretendia fazer distinções entre Genebra e Roma, entre Santo Agostinho e Calvino. A origem era comum; e comum era a crença na revelação.

Era [...] como se um rumor, começado não se sabia quando, tivesse acabado por se tornar demasiado insistente para que fosse possível continuar a ignorá-lo; e esse rumor dizia que Deus, tendo partido secretamente durante a noite, estava prestes a atravessar as fronteiras do mundo conhecido e a abandonar a humanidade¹⁰⁰.

Com variações regionais, não há dúvidas quanto ao “processo” aberto contra Deus. Mas teria Ele, de fato, fugido? Estaria morto, como quer a (já banalizada e incessantemente repetida aos quatro ventos) afirmação de Nietzsche? Estariam os fiéis a contemplar apenas a Sua sombra

¹⁰⁰ HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**: de Montesquieu a Lessing. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p. 53.

numa caverna, como durante séculos, de acordo com o mesmo Nietzsche, contemplou-se a imagem de Buda após a sua morte¹⁰¹?

Ainda que dedicada às relações entre carmelitas calçados da Bahia, a mitra de Salvador e a Coroa Portuguesa no século XVIII, em âmbito mais abrangente esta pesquisa está profundamente relacionada a um fenômeno que se convencionou chamar de secularização, que, como abordaremos mais detalhadamente adiante, entendemos, no contexto desta pesquisa como um esforço de alargamento e autonomia da esfera do Estado monárquico em relação ao poder eclesiástico e religioso (em escala interna e romana), sem prescindir destes para sua própria legitimidade ou para seus intentos quando necessário – numa lógica subjacente à confessionalização de inícios da Idade Moderna e, ainda, intimamente ligada a ferramentas de disciplinamento social. Tal fenômeno – ou ao menos as disputas entre o poder temporal e o poder espiritual, se preferirmos alguma moderação – certamente não se iniciaram com o Iluminismo. Disto são exemplos as disputas ainda medievais entre Henrique IV de França e o papa Gregório VII ou entre Henrique V e Pascoal II e, de forma mais abrangente, a Questão das Investiduras e próprio Grande Cisma do Ocidente¹⁰². No que toca a Portugal, em 15 de outubro de 1416, Gil Martins e Vasco Peres, enviados por D. João I na qualidade de embaixadores ao Concílio de Constança (1414-1418), defendiam em sua Sessão XXII¹⁰³ a distinção do governo entre as coisas espirituais e as temporais, estas sob a jurisdição dos príncipes “pela disposição de Deos SupremoArbitrò de todo o universo, o qual comemetteo cada espada da execução para castigar os maus e proteger os bons”, o que incluía a proteção dos católicos e o bem da Igreja, coisas temporais, sob a jurisdição dos príncipes, e as espirituais. “Por isso escreveo o Apostolo, que se deve obedecer ao Rey, como preexcellente e mandado por Deos; por cuja razão devem os Reys ser reverenciados por todo o universo, devendo-lhes esta reverencia pela sagrada auctoridade, que diz: *Dai a Cesar o que he de Cesar*”¹⁰⁴.

¹⁰¹ NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**: Texto Integral. São Paulo: Escala, [s .d.], p. 117.

¹⁰² Cf. RUST, Leandro Duarte. **Reforma papal (1050-1150)**: trajetórias e Críticas de uma História. Cuiabá: UFMT, 2013.

¹⁰³ PEREIRA, Reina Marisol Troca. **Discursos dos embaixadores portugueses no Concílio de Constança**: 1416. [Coimbra: s. n.], 2008, p. 96.

¹⁰⁴ Texto extraído da petição de recurso apresentada pelo Procurador à Coroa ao rei D. José quando da expedição do breve *Apostolicum pascendi* pelo papa Clemente XIII em janeiro de 1765 em defesa dos jesuítas. De acordo com o procurador, o documento estaria a adentrar o reino de forma ilegal e, neste trecho especificamente, após apresentar um apanhado sobre a prática da placitação de documentos emanados pela Cúria pelas Coroa europeias, o autor da petição recorria à própria tradição Portuguesa, remontando a D. João I. PETIÇÃO de recurso do Procurador da Coroa a Sua Magestade Fidelissima, sobre a clandestina introdução do breve *Apostolicum pascendi*, etc. - Lisboa - na oficina de Miguel Rodrigues, impressor do Eminentissimo Cardeal Patriarcha. Anno MDCCLXV. In: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Collecção dos negocios de Roma no reinado de El-Rey Dom José I, ministerio do Marquez de Pombal e pontificiados de Benedicto XIV e Clemente XIII**: 1755-1760: Pt. I. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874, p. 227.

Distintas as jurisdições dos poderes e afirmada a origem divina da potestade régia, especificamente sobre monarca luso afirmavam ter “(...) os seus reinos, terras e domínios, livremente e livres, **sem reconhecerem superior algum vivente na terra, mas sómente a Deos, principalmente nas materias temporaes**”¹⁰⁵. Deste modo, sustentavam a nulidade de quaisquer votos contrários ao Direito e à Justiça de seu monarca, independentemente do prelado de que se originasse, sua dignidade ou grandeza, de modo que não pudesse “fazer damno, detrimento, ou prejuízo ao Serenissimo Rey nosso senhor, nem aos seus reinos, nem aos Prelados, Beneficiados e terras e domínios”, exceto por sua vontade, agrado e conhecimento¹⁰⁶.

No mundo “secularizado” em que vivemos, hordas hiperconectadas a redes sociais múltiplas, simultaneamente a tudo atentas e totalmente dispostas a tudo esquecer passados cinco minutos (ou diante de um novo *trending topic*), poderiam teclar com ávidos dedos a partir de seus *smartphones*, *tablets*, ou qualquer outro *gadget* à disposição, que os embaixadores portugueses *lacraram, lacraram muito, lacraram demais*. Gil Martins e Vasco Peres poderiam, ainda, cair nas malhas do oficioso, porém bastante ativo, “Supremo Tribunal da Internet”, que julgaria – sem direito à apelação – se o *close* em Constança foi certo ou errado.

Em seu contexto original, porém, as palavras dos representantes de D. João I eram um protesto diante de manobras dos embaixadores aragoneses que favoreciam sua Coroa no Concílio, desfavorecendo a de Portugal¹⁰⁷. Não obstante a aceitação daquelas propostas pelas autoridades conciliares, as palavras dos lusos mostram quão indispostos estavam a permitir que seu rei se fizesse curvar a qualquer autoridade, leiga ou eclesiástica, presente no Concílio, exceto por sua livre vontade.

Da mesma forma, essa “secularização” não se restringiu ao Setecentos, adentrando os séculos XIX e XX, prosseguindo ainda hoje, no século XXI, e marcando profundamente os contemporâneos. A fim de evitarmos visões deturpadas ou ilusões teleológicas, alguma ponderação é necessária ao tratarmos do tema. Acreditamos, portanto, ser importante pensar a pesquisa ora desenvolvida num contexto maior, especialmente a partir do Iluminismo e, com aporte teórico da Sociologia da Religião, definir de forma mais precisa ao que chamamos “secularização”.

¹⁰⁵ “PETIÇÃO de Recurso do Procurador da Corôa a Sua Magestade Fidelissima [...]”. In: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Collecção dos negocios de Roma no Reinado de El-Rey Dom José I, ministerio do Marquez de Pombal e pontificiados de Benedicto XIV e Clemente XIII: 1755-1760: Parte I**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874, p. 227.

¹⁰⁶ PETIÇÃO, loc. cit.

¹⁰⁷ PEREIRA, Reina Marisol Troca. **Discursos dos embaixadores portugueses no Concílio de Constança: 1416**. [Coimbra: s. n.], 2008, p. 96-98. Cf. também TAVARES FILHO, Franklin Maciel. Os portugueses no Concílio de Constança (1416-1418): questões e problemas. **Plêthos: Revista Discente de Estudos sobre a Antiguidade e o Medievo**, [Niterói], n. 4, v. 1, p. 187-203, 2014.

Embora tratando-se de uma pesquisa que se dedica ao estudos das relações entre a Ordem do Carmo e as demais esferas de poder, centrada na Bahia setecentista, uma breve passagem pelo Rio de Janeiro do século XX e pela Brasília do século XXI poderá ser bastante elucidativa na busca por maiores nuances da “secularização” do Estado e da sociedade – processos, que, embora atrelados, não são sinônimos.

O Rio de Janeiro e “a ira” do padroeiro: As enchentes de 1967 e 1988

Na noite de 10 de janeiro de 1966, a cidade do Rio de Janeiro assistiu ao prelúdio de uma série de temporais que prosseguiram por cinco dias e mostraram-se devastadores tanto para o Estado da Guanabara quanto para o Estado do Rio de Janeiro¹⁰⁸. Já na manhã seguinte, o jornal *O Globo* trazia como manchete principal: “Dezenas de mortes no maior temporal de todos os tempos”¹⁰⁹.

Entre centenas de desabrigados, mortos e cadáveres desenterrados em cemitérios pela força das águas, apenas no segundo dia, 11 de janeiro, o Corpo de Bombeiros recebeu três mil chamados, linhas telefônicas emudeceram, transportes públicos deixaram de circular, o fornecimento de energia elétrica sofreu interrupções e o governador Francisco Negrão de Lima decretou estado de calamidade pública¹¹⁰. No dia 12, o *Correio da Manhã* estampava em suas páginas: “Guanabara sofre maior enchente deste século”, com chuvas superando o recorde pluviométrico de 1883, mais de oito décadas antes¹¹¹. No mesmo dia, *O Globo* classificava o temporal como uma “das maiores calamidades mundiais”¹¹². Com quase 200 mortos e mil desabamentos, o abastecimento de água foi afetado, a escassez de gêneros inflacionou os preços nos mercados, causando pânico entre a população, e, diante de alta demanda, o Instituto Médico

¹⁰⁸ Com a transferência da capital para Brasília em 1960, criou-se no antigo Distrito Federal o Estado da Guanabara, unidade federativa que possuía uma única cidade, o Rio de Janeiro. Em 1975, os antigos Estados da Guanabara e do Rio de Janeiro (cuja capital era Niterói) foram fusionados, tornando-se um único ente federativo, o atual Estado do Rio de Janeiro, tendo por capital o município homônimo.

¹⁰⁹ DEZENAS de mortes no maior temporal de todos os tempos. *O Globo*, Rio de Janeiro, 11 jan. 1966. Primeira Seção, p. 1.

¹¹⁰ RIO sob ameaça de novas chuvas já tem quase duzentos mortos. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 1; CHUVAS causam mortes em Niterói e São Gonçalo. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 2; ÁGUA tira corpo da sepultura. *Correio da Manhã*, loc. cit.; ENCHENTE revela a precariedade dos hospitais cariocas. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 5; CHUVA x energia. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 8; TEMPORAL foi das catástrofes que fez mais vítimas. *Correio da Manhã*, loc. cit.; BAIXADA atingida pelas chuvas tem mais de 40 mortos. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 9.

¹¹¹ CHUVA dá aspecto de feriado ao Centro da Cidade. *Correio da Manhã*, loc. cit.; TEMPORAL atinge transportes e paralisa cidade. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 2º Caderno, [capa].

¹¹² DAS MAIORES calamidades mundiais o temporal. *O Globo*, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966. Primeira Seção, p. 6.

Legal viu-se impossibilitado de receber mais corpos de vítimas fatais¹¹³. Ante os deslizamentos e desabrigados, escolas serviam àqueles que perderam o teto¹¹⁴. Acompanhando o colega guanabarinu, o governador fluminense também decretou estado de calamidade pública¹¹⁵. Ao nível do mar, embarcações cruzavam as ruas de Niterói enquanto, na serra, Petrópolis permanecia isolada devido a deslizamentos¹¹⁶.

No terceiro dia, 13 de janeiro, o número de desabrigados ultrapassou 50 mil pessoas, dos quais 40 mil estavam na Zona Norte da cidade do Rio, sendo 25 mil apenas na favela de Vigário Geral. O Estado do Rio somava 200 mortos, o IML da Guanabara recolheu 180 corpos, os sepultamentos passaram ser gratuitos e os serviços básicos permaneciam irregulares¹¹⁷. Da *Novacap*, o marechal Castelo Branco, então presidente da República, ordenou que os ministros dessem respaldo ao Governo da *Belacap* no que fosse necessário em suas respectivas alçadas. Simultaneamente, Marinha e Exército entraram em ação¹¹⁸. Diante da ameaça de uma epidemia, rapidamente as autoridades sanitárias iniciaram uma campanha de vacinação em massa com mais de 100 mil doses de vacinas antitíficas produzidas pelo então Instituto – e atual Fundação – Osvaldo Cruz, mas também com pistolas injetoras doadas pelo governo americano e cerca de 100 mil doses de soro antitetânico e outras 20 mil doses de vacina antitífica doadas pelo Governo do Estado de São Paulo¹¹⁹. A Cruz Vermelha internacional, por sua vez, prontificou-se a ajudar o Rio se o governo brasileiro julgasse necessário e solicitasse sua participação¹²⁰.

Ao fim e ao cabo, para além das irreparáveis perdas humanas, apenas na Guanabara, calculavam-se os prejuízos em 50 bilhões de cruzeiros e, às vésperas do carnaval, a data causava

¹¹³ MIL desabamentos e cêrca de 200 mortos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966. Primeira Seção, p. 1; TORRENTE de lama na adutora deixa 2/3 da cidade sem água. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 2; GÊNEROS e carne sobem na chuva e corrida é geral. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 9; IML já não tem como receber mais cadáveres. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 2.

¹¹⁴ FLAGELO transforma escolas em abrigos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 3.

¹¹⁵ ESTADO do Rio também decreta a calamidade pública. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 5.

¹¹⁶ BARCOS e lanchas cruzam as ruas e praças de Niterói. **Correio da Manhã**, loc. cit.; PETRÓPOLIS está isolada e já tem mais de 60 mortos. **Correio da Manhã**, loc. cit.

¹¹⁷ DESABRIGADOS são mais de 50 Mil. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 14 jan. 1966, 1º Caderno, p. 1; IML recolhe 180 corpos e entêrro agora é de graça. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 3; COMUNICAÇÕES e transportes ainda estão difíceis. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 8.

¹¹⁸ CASTELO recomenda apoio à Guanabara. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 11; MARINHA recebe 300 flagelados no Soares Dutra. **Correio da Manhã**, loc. cit.; COMANDANTE do I Exército nos socorros. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 12.

¹¹⁹ VACINAÇÃO começa com 200 mil doses. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 3.

¹²⁰ CRUZ Vermelha pode dar ajuda ao Rio se o Brasil pedir. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 10.

constrangimento em autoridades, que não sabiam exatamente como agir¹²¹. Diante da incapacidade de escolas, galerias comerciais e outras instalações provisórias receberem os desabrigados, o Estádio Mário Filho, no Maracanã, palco da traumática final da Copa de 1950, tornava-se testemunha de um novo trauma ao ser feito de “QG dos socorros às vítimas das águas”¹²². Sem água e vacina, no alto da serra, Petrópolis contava seus mortos¹²³. Em total descompasso com os doces idílios da Bossa Nova, o retorno do abastecimento hídrico na Zona Sul do Rio era previsto apenas para a semana seguinte¹²⁴. De braços abertos, porém ilhado pela falta de eletricidade, do alto do Corcovado, o Redentor se contentava em observar o caos instalado nos últimos dias, enquanto, do Vaticano, o papa Pio VI manifestava seus lamentos pelas vítimas:

Chegando a triste notícia da calamidade pública desencadeada sobre algumas partes desta tão amada nação especialmente na Guanabara e no Estado do Rio de Janeiro, onde perreceram (sic.) inúmeras pessoas, elevamos as nossas preces ao Senhor para que de nôvo reine a bonança no Brasil e conceda o eterno descanso a todos que morreram no desastre e como confôrto e alívio para as famílias enlutadas, a todos concedemos a nossa fraternal bênção apostólica¹²⁵.

A despeito da transferência da capital federal para Brasília em 1960, as embaixadas estrangeiras permaneceram na Guanabara até a década seguinte. Certamente isto contribuiu para o impacto internacional da notícia, como mostram as manifestações de solidariedade não apenas da Santa Sé, mas também dos presidentes da Itália, Argentina e Equador, do rei da Bélgica e do senador Robert Kennedy, irmão do ex-presidente americano John Kennedy¹²⁶.

A magnitude da “grande enchente de 1966” marcou profundamente a memória cidade e ainda hoje é lembrada por contemporâneos, sendo, de fato, considerada uma das maiores da história cidade, tanto pela imprensa quanto por especialistas¹²⁷.

¹²¹ TEMPORAL deu ao Rio prejuízo de Cr\$ 50 bilhões. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 11; TRAGÉDIA faz do carnaval assunto triste. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 9.

¹²² MARACANÃ vira QG dos socorros às vítimas das águas. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 8.

¹²³ PETRÓPOLIS sem água e vacina: 100 mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 10.

¹²⁴ ÁGUA só voltará à Zona Sul na próxima semana. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno p. 5.

¹²⁵ PAPA reza pelas vítimas e lamenta tragédia no Rio. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 12; CORCOVADO sem luz e isolado da cidade. **Correio da Manhã**, loc. cit.

¹²⁶ PAPA reza pelas vítimas e lamenta tragédia no Rio, op. cit.

¹²⁷ TATAGLIA, Cesar. 11 de janeiro de 1966: o Rio afunda no maior de todos os temporais: a grande enchente, [s. d.]. **Memoria O Globo**. Jornalismo, Reportagens. Disponível em: <http://memoria.oglobo.globo.com/jornalismo/reportagens/o-rio-afunda-no-maior-de-todos-os-temporais-8838969>. Acesso em: 22 abr. 2021; FERREIRA, Luiz Claudio; CIEGLINSKI, Amanda. "Pior enchente" do Rio

Transcorrido o ano de 1966, em 27 de dezembro, o presidente Castelo Branco publicou o decreto-lei n.º 86, pelo qual regulava os feriados nacionais e locais. “Considerando os reflexos da paralisação do trabalho sobre a economia e as finanças do país”, alterava o art. 11 da lei n.º 605 de 5 de janeiro de 1949, instituindo que, em vez de sete, os municípios poderiam dispor de quatro feriados religiosos, de acordo com a tradição local, dentre os quais, dever-se-ia contar indispensavelmente a Sexta-Feira da Paixão¹²⁸.

Embora no dia 12 de janeiro de 1967 *O Globo* noticiasse a manutenção do feriado de São Sebastião, padroeiro da cidade do Rio, rapidamente o governo da Guanabara recuou, e já no dia seguinte era notificado seu cancelamento, passando o dia 20 de janeiro a mero ponto facultativo para os servidores públicos estaduais¹²⁹. Consequência de tal decisão, a Cúria Metropolitana do Rio decidiu-se pela suspensão da grande procissão do padroeiro, substituindo-a por uma missa na nova Catedral, então em construção, oficiada pelo cardeal arcebispo d. Jaime de Barros Câmara¹³⁰.

A solenidade cancelada era um importante marco no calendário da cidade que remontava à sua fundação, no século XVI. Transferida a Sé da velha Catedral de São Sebastião, no alto do Morro do Castelo, para outros templos na várzea da cidade, para que se não perdesse a memória da primeira catedral, o rei D. João V ordenou por alvará de 30 de setembro de 1733 que a procissão deveria partir da igreja que então abrigasse a Sé rumo à Sé velha a cada dia 27 de janeiro, no oitavário do padroeiro: a partir de 1733, da Igreja de Santa Cruz dos Militares; a partir de 1737, da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; e, por fim, a partir do estabelecimento da Corte joanina na cidade em 1808, da Igreja de Nossa Senhora do Carmo, elevada a catedral e capela real após a desapropriação decretada aos carmelitas calçados, seus

de Janeiro completa 50 anos. **EBC**, 9 jan. 2016. Meio Ambiente. Disponível em: <https://memoria.ebc.com.br/noticias/meio-ambiente/2015/12/pior-enchente-do-rio-de-janeiro-completa-50-anos>. Acesso em: 22 abr. 2021. Sobre a memória da enchente entre os cariocas, cf. MAIA, Andréa Casa Nova; SEDREZ, Lise. Narrativas de um Dilúvio Carioca: memória e natureza na Grande Enchente de 1966. **História Oral**, v. 2, n. 4, p. 221-254, jul.-dez. 2011.

¹²⁸ BRASIL. Decreto-lei n.º 86, de 27 de dezembro de 1966. Altera o art. 11 da Lei n.º 605, de 5 de janeiro de 1949. **Diário Oficial da União**, Seção I, Parte I, Atos do Poder Executivo, Capital Federal [Brasília, DF], ano 104, n. 245, p. 1, 28 dez. 1966; Idem. Lei n.º 605, de 5 de janeiro de 1949. Dispõe sobre o repouso semanal remunerado e o pagamento de salário nos dias feriados civis e religiosos. **Diário Oficial da União**, Seção I, Atos do Poder Legislativo, Capital Federal [Rio de Janeiro, DF], ano 88, n. 11, p. 1, 14 jan. 1949.

¹²⁹ FERIADO no Rio dia 20. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1967. Primeira Seção, p. 1; DIA 20 é ponto facultativo. **O Globo**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1967. Primeira Seção, p. 6; NEGRÃO tira feriado de S. Sebastião. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1. Infelizmente não identificamos e localizamos o ato legislativo que regulou tal decisão.

¹³⁰ PROCISSÃO. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 jan. 1967. Primeira Seção, p. 10; PROCISSÃO de S. Sebastião não sairá hoje porque governo aboliu o feriado. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 20 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

antigos proprietários¹³¹. Durante a estada da Corte portuguesa no Rio de Janeiro, a procissão de São Sebastião ganhou especial luzimento sob o patrocínio de D. João, que chegou mesmo a fazer do santo Grã-Cruz – mais alta honraria – da Ordem de Cristo¹³². O trajeto entre a Sé da Senhora do Carmo e o Castelo, símbolo da fundação e primeiros tempos de ocupação da cidade, foi mantido até o desmonte do morro na década de 1920, o que implicou na demolição da velha matriz, ocupada e administrada pelos capuchinhos de 1842 a 1922, quando se transferiram para um convento provisório na Tijuca¹³³. Inaugurada em 15 de agosto de 1931, a atual Basílica de São Sebastião, no mesmo bairro e igualmente administrada pelos barbadinhos, guarda marcos simbólicos da velha matriz do Castelo, como a lápide de fundação da urbe, os restos mortais de seu fundador, Estácio de Sá, e a imagem quinhentista do padroeiro, para lá transferidos, sendo o templo o novo ponto de partida da procissão até a Catedral Metropolitana, no Centro da Cidade¹³⁴. Apenas em 1965, quando das celebrações do quarto centenário de fundação da cidade, de acordo com fr. Jacinto de Palazzolo, a imprensa contabilizou 300 mil fiéis a acompanhar a procissão¹³⁵.

Calcula-se que, a despeito da suspensão do feriado, 40 mil fiéis compareceram à basílica dos barbadinhos naquele dia 20 de janeiro de 1967, de onde partiu – e para onde retornou – uma pequena procissão restrita a quatro ruas do entorno, na própria Tijuca¹³⁶. Considerando-se a população carioca na época (4.007.000 pessoas), pode-se calcular um comparecimento de aproximadamente 20 fiéis a cada mil habitantes¹³⁷. Apenas em termos de comparação, no ano de 2020, 50 mil fiéis compareceram à Basílica de São Sebastião no dia 3 de janeiro para receber a tradicional bênção dos capuchinhos na primeira sexta-feira do ano, o que corresponde a uma taxa de aproximadamente sete a cada mil habitantes, considerando a estimativa da população

¹³¹ PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. Do assento primeiro da Igreja Cathedral, e da sua mudança para outros lugares por motivos justos, que deliberáram a construção de novo templo. *In*: PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro**: v. VI. Rio de Janeiro: Typographia de Silva Porto, p. 45, 49, 53, 62-67.

¹³² VIEIRA FAZENDA, José. Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro: Procissão de São Sebastião. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. 86, v. 140, p. 141-144, 1919 (ed. 1921), p. 143.

¹³³ AZEVEDO, Manuel Duarte Moreira de. Igrejas do Sacramento e de S. Sebastião, no Morro do Castelo, Capuchinhos Italianos. *In*: AZEVEDO, Manuel Duarte Moreira de. **O Rio de Janeiro**: sua história, monumentos, homens notáveis, usos e curiosidades (v. 1). 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria Brasileira, 1969, p. 177.

¹³⁴ PALAZZOLO, Jacinto de (O.F.M.Cap.). **Crônica dos Capuchinhos do Rio de Janeiro**. Petrópolis: Vozes, 1966, p. 279-299.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 336.

¹³⁶ SÃO Sebastião leva 40 mil pessoas aos capuchinhos na comemoração de seu dia. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 21 jan. 1967. 1º Caderno, p. 18.

¹³⁷ FUNDAÇÃO IBGE; INSTITUTO Brasileiro de Estatística. Situação Demográfica: Estado da População: População Estimada: Grandes Regiões e Unidades da Federação (1960-1970). *In*: FUNDAÇÃO IBGE; INSTITUTO Brasileiro de Estatística. **Anuário Estatístico do Brasil**: v. 30 (1969). Rio de Janeiro: Departamento de Divulgação Estatística, 1969, p. 41.

carioca naquele ano (6.747.815 pessoas)¹³⁸. Não deixando fora de plano as diversas transformações vividas pela sociedade brasileira nas últimas décadas, seja pela diversificação do mercado religioso e de práticas religiosas, pelo abandono de um catolicismo tipicamente vicarial ou mesmo por novas formas de relacionar-se com o sagrado, não se pode ignorar a expressividade do afluxo de fiéis em busca das bênçãos de São Sebastião em 1967, ainda que o feriado tivesse sido oficialmente suspenso¹³⁹.

Como no mês de janeiro do ano anterior, passados alguns dias, o tormento das chuvas voltou a assolar os Estados da Guanabara e do Rio de Janeiro. Na madrugada de 23 de janeiro, 200 pessoas morreram, sobretudo em municípios fluminenses (em alguns dos quais chegou-se a decretar estado de calamidade pública) e três ônibus interestaduais foram arrastados pela força das águas na Via Dutra¹⁴⁰. Na Guanabara, não obstante a Zona Norte ter sido a mais atingida, a cidade chegou a ter 70% do fornecimento de energia elétrica interrompido, enquanto o abastecimento de água na Zona Sul foi interrompido devido à falta de eletricidade e ao soterramento parcial Guandu, rio abastecedor do município¹⁴¹. Na Tijuca, um ônibus foi arrastado pelas águas que desciam do Alto da Boa Vista, submergindo no rio Maracanã e levando à morte quatro pessoas. Um prédio teve seus alicerces atingidos, entrando em risco de desabamento. Além do rio Maracanã, o rio Comprido, no bairro homônimo, transbordou. No Catumbi, o Morro de São Carlos sofreu erosões¹⁴². Certamente o trauma do ano anterior levou a Superintendência Nacional de Abastecimento (SUNAB) a garantir ao governo da Guanabara que não havia risco de falta de gêneros para consumo da população¹⁴³. No dia seguinte, novos temporais levavam a contabilizar mais de 500 mortos no Estado do Rio. Isolada pelas águas, apenas Itaguaí superava 80 mortes¹⁴⁴. No sul do estado, enchentes inundaram uma área de 15

¹³⁸ COUTINHO, Rogério. Benção dos capuchinhos reúne fiéis na primeira sexta-feira do ano na Tijuca, Zona Norte do Rio. **G1**, 3 jan. 2021. Rio de Janeiro, Bom Dia Rio. Disponível em: <https://g1.globo.com/tj/rio-de-janeiro/noticia/2020/01/03/bencao-dos-capuchinhos-reune-fieis-na-primeira-sexta-feira-do-ano-na-tijuca-zona-norte-do-rio.ghtml>. Acesso em: 04 abr. 2021; BRASIL. Ministério da Economia. IBGE. **Brasil**: Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Panorama. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/tj/rio-de-janeiro/panorama>. Acesso em: 04 abr. 2021.

¹³⁹ De acordo com Beckford, a “religião vicarial” é um “entendimento tácito” aparentemente amplamente difundido pelo qual as grandes Igrejas são capazes de realizar importantes papéis em nome de cristãos praticantes e não praticantes devido uma quantidade suficiente de cristãos ‘nominais’ ainda estão ligados, ao menos emocionalmente, a suas igrejas. BECKFORD, James A. **Social theory and religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 54 (tradução livre). Relacionado a esta ideia, G. Davie apresenta a tese “believing without belonging”. Cf. DAVIE, G. Believing without belonging: is this the future of religion in Britain? **Social Compass**, [s. l.], 37, 4, 1990, p. 455–69.

¹⁴⁰ ENCHENTE mata 200 no Estado do Rio. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 3; RIO-SP: águas arrastam 3 ônibus. **Correio da Manhã** Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 2.

¹⁴¹ TEMPORAL atingiu mais a Zona Norte. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5; RIO só tem metade da energia e Zona Sul fica sem água. **Correio da Manhã**, loc. cit.

¹⁴² TIJUCA: ônibus no Rio mata 4. **Correio da Manhã**, loc. cit.

¹⁴³ SUNAB: não haverá falta de gêneros. **Correio da Manhã**, loc. cit.

¹⁴⁴ TEMPORAL isola Itaguaí e mata mais de 80. **Correio da Manhã**, loc. cit.

km, enquanto na serra, ônibus eram arrastados pelas águas¹⁴⁵. Helicópteros e contingentes do Exército, Polícia Militar e Corpo de Bombeiros trabalhavam no resgate de corpos e na busca por sobreviventes¹⁴⁶. Na Guanabara, o fornecimento de água foi totalmente interrompido, apenas 45% da rede elétrica encontrava-se em funcionamento e, a despeito das garantias da SUNAB, a corrida pela busca de alimentos levou ao aumento nos preços¹⁴⁷.

Seguindo a tendência, os dias seguintes também foram catastróficos. No dia 25, o Estado do Rio somava 572 mortos, com a projeção de tal número chegar ao milhar. A produção agrícola foi diretamente afetada, corpos foram encontrados nas praias, cadáveres foram profanados pelo furto de bens pessoais que com eles se encontravam e o número de desabrigados, inicialmente classificado como “incalculável”, chegou a seis mil pessoas¹⁴⁸. Em 27 de janeiro, foi decretado estado de calamidade pública no estado pelo presidente Castelo Branco¹⁴⁹: em Itaguaí, onde somavam-se 1800 desabrigados, faltavam medicamentos; Paracambi submergiu em meio às chuvas; e a busca por mortos era incessante¹⁵⁰. Anunciava-se um racionamento de energia de três meses na Guanabara e em outros 17 municípios fluminenses¹⁵¹. Novamente Paulo VI enviava suas bênçãos às vítimas da tragédia e escrevia ao cardeal Câmara “invocando o conforto da assistência celeste para os feridos e populações tão gravemente atingidas”¹⁵². À mensagem de consolo, acrescia-se desta vez ajuda em dinheiro. O governo italiano também se prontificou a enviar socorros e a Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO) se ofereceu para pedir auxílio emergencial ao Programa Mundial de Alimentação¹⁵³. Na Guanabara, o rodízio – e conseqüente corte – de luz causava transtornos ao tráfego de trens e ônibus elétricos, ao comércio e, evidentemente, à população em geral¹⁵⁴. No Morro do Andaraí,

¹⁴⁵ OPERÁRIOS buscam corpos soterrados. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5; ENCHENTES inundaram 15 km no Estado do Rio. **Correio da Manhã**, loc. cit.

¹⁴⁶ CHUVAS continuam: 500 mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1.

¹⁴⁷ CHUVAS [...], loc. cit.; CORRIDA aumenta preços de gêneros. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 3.

¹⁴⁸ GOVÉRNO dá crédito a flagelados. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1967. 1º Caderno, p. 2; BALANÇO oficial conta 572 mortos. **Correio da Manhã**, loc. cit; E. DO RIO tem 6 mil sem abrigo. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 29 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1.

¹⁴⁹ CASTELO decreta estado de calamidade pública. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro 28 jan. 1967, 1º Caderno, p. 10.

¹⁵⁰ ITAGUAÍ está sem os medicamentos para flagelados. **Correio da Manhã**, 27 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5; PARACAMBI alagada pela queda de nêvo temporal. **Correio da Manhã**, 28 jan. 1967, 1º Caderno, p. 10; PROSEGUE no Estado do Rio a busca de corpos. **Correio da Manhã**, loc. cit.

¹⁵¹ GUANABARA vai ter luz racionada mais 3 meses. **Correio da Manhã**, 27 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

¹⁵² PAULO VI dá sua bênção aos flagelados. **Correio da Manhã**, 26 jan. 1967. 1º Caderno, p. 3.

¹⁵³ PAULO VI [...], loc. cit.

¹⁵⁴ LUZ: rodízio desorganiza GB. **Correio da Manhã**, loc. cit.; RACIONAMENTO leva o comércio à ameaça de fechar as portas. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 29 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1.

uma pedra de 200 toneladas ameaçava destruir 40 moradias, que, por segurança, foram interditadas¹⁵⁵.

Embora o potencial de destruição das enchentes de 1967 pareça ter incidido com mais força sobre o Estado do Rio do que no da Guanabara, os impactos na cidade do Rio não foram de modo algum irrelevantes. Ademais, a população trazia na memória a tragédia do ano anterior. Não à toa, ainda em 12 de janeiro (11 dias antes do início das enchentes), o diretor do Departamento de Recuperação de Favelas, órgão da Secretaria de Serviços Sociais da Guanabara, anunciava em entrevista coletiva possuir, juntamente com a Comissão de Defesa Civil, recursos e locais para abrigar até três mil pessoas caso o cenário do ano anterior viesse a se repetir, tendo em vista as previsões climáticas¹⁵⁶. Diante disso, não faltou entre os cariocas quem associasse a catástrofe de 1967 à retirada do feriado e da procissão de São Sebastião do calendário da cidade.

Se é certo os jornais deram grande espaço a tal interpretação (teria o regime, de alguma forma, pressionado os veículos diante de sua iniciativa de reduzir feriados religiosos?), é possível encontrar algumas referências a esta crença – além, é claro, da memória dos contemporâneos, que ainda hoje relembram e relatam o acontecimento.

Em princípios de março, D. José Castro Pinto, bispo auxiliar e vigário-geral da arquidiocese do Rio de Janeiro, rechaçava nas páginas do *Jornal do Brasil* qualquer relação entre as enchentes de janeiro e uma manifestação de castigo divino – ou rancor do padroeiro. De acordo com a reportagem, “o sacerdote não vê qualquer fundamento **na crença popular que atribui as consequências catastróficas das últimas enchentes à supressão da procissão de São Sebastião no 20 de janeiro**”¹⁵⁷. Atribuía, sim, a responsabilidade pela deficiência da infraestrutura da cidade, de construções sem estrutura adequada e, em suas próprias palavras, “pela omissão e imprudência dos homens”¹⁵⁸. Caso contrário, argumentava, como explicar que a tragédia tivesse atingido tão fortemente o estado vizinho, que nada devia a São Sebastião? Evidentemente o bispo não negava a intervenção divina na ordem natural do mundo, mas sendo Deus “pai, bom, misericordioso e sábio, atributos que se orientam para conduzir o homem a uma vida digna, através dos ensinamentos, das punições e prêmios”, não era possível “considerar as calamidades como um castigo, uma vez que são antes uma advertência para

¹⁵⁵ FAVELA ameaçada de soterramento. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 29 jan. 1967. 1º Caderno, p. 2.

¹⁵⁶ ESTADO já tem abrigos para caso de enchente. *O Globo*, Rio de Janeiro, 13 jan. 1967. Primeira Seção, p. 10.

¹⁵⁷ PADRE critica a versão religiosa de tragédias. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 12 mar. 1967, p. 10. (grifos nossos)

¹⁵⁸ PADRE [...], loc. cit.

todos, pois a interferência de Deus no mundo se faz, via de regra, indiretamente e em benefício de toda a humanidade”¹⁵⁹.

Estabelecidos no bairro Nova Belém, em Japeri, então distrito do município de Nova Iguaçu, a 30 minutos de caminhada da estação ferroviária, os avós deste pesquisador, a lavadeira Maria do Carmo Chaves Ferreira e o ascensorista da Bolsa de Valores do Rio de Janeiro José Fernandes Ferreira, imigrantes de Resende Costa, interior de Minas Gerais, e residentes no Rio desde 1954, sentiram na pele a catástrofe. Embora não contassem com abastecimento de luz elétrica domiciliar e de água potável (consumindo água de poço), as enchentes alagaram Japeri e devastaram a pequena plantação de que dispunham para complemento da alimentação da família, com aipim, inhame e batata doce, por exemplo. O riacho diante da residência transbordou e, nas proximidades, pessoas se afogaram no rio Guandu¹⁶⁰.

Com a paralisação da linha férrea, único meio de transporte disponível na região, José Fernandes viu-se impedido tanto de contato quanto da possibilidade de comparecer ao trabalho na Bolsa de Valores, no Centro do Rio, deixando também de realizar a limpeza de seus escritórios, com o que complementava a renda doméstica. Sem transporte, perdida a plantação e cercada pelas enchentes, a família manteve-se ilhada e com alimentação racionada. À época, a única fonte de notícias era o rádio ou o jornal do dia anterior, que o ascensorista levava da Bolsa para casa (de que se viu desprovido devido à impossibilidade de deixar Japeri)¹⁶¹.

Católicos, Maria do Carmo e José Fernandes não fugiram à regra e, como muitos populares, não culpabilizaram o poder público pelo descaso com a ausência de infraestrutura adequada. Para eles, subjacente ao cenário da catástrofe, jazia a ideia do castigo ou da vingança divina pela retirada do feriado de São Sebastião. E, acendendo velas, Maria do Carmo não apenas rezava incessantemente, como fazia os filhos a acompanharem nos clamores aos céus¹⁶².

Na coluna *O Quadro*, da edição de 17 de janeiro do *Jornal do Brasil* (ou seja, quase uma semana antes da nova tragédia), em uma ácida análise sobre as deficiências da infraestrutura da cidade para enfrentar temporais, o jornalista José Carlos Oliveira previa um triste cenário: “Sem água, sem luz, sem gás, sem telefone, o carioca avança de cabeça baixa, para um futuro sombrio em que as ruas continuarão despolicidadas, as favelas ameaçadas de

¹⁵⁹ SILVA, Eunice Ferreira. [Enchentes de 1967]. [Entrevista cedida a]. Leandro F. Lima da Silva. Rio de Janeiro, 27 abr. 2021.

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Ibidem.

¹⁶² Ibidem.

desabamento, as sarjetas incapazes de engolir a água das chuvas, a vida cara e a morte coroa”¹⁶³. Em sintonia ainda maior com nossos propósitos ao resgatar as tragédias de 1966 e 1967, o colunista já demonstrava o desagrado da população com a supressão da procissão do padroeiro e a associação com possíveis consequências disso para a cidade:

O povo, atualmente, contempla o Governo com uma espécie de hostilidade mística. “Novas desgraças virão”, afirmou um chofer de táxi, “porque eles proibiram a procissão do santinho que saía há 400 anos. Não precisava ser feriado, mas também não era necessário impedir que a procissão saísse”. Como centenas de outras pessoas, esse homem estava disposto a perder um dia de trabalho a fim de acompanhar a imagem de São Sebastião¹⁶⁴. (grifos nossos)

Após elucubrar sobre a redução de feriados religiosos, concluía: “[...] o Governador Negrão de Lima não precisava liquidar com a procissão de São Sebastião, padroeiro da cidade. **Esta é pelo menos a queixa do povo, cuja voz diziam ser a voz de Deus**”¹⁶⁵.

Em março, poucos dias antes de o bispo auxiliar rejeitar a associação entre a suspensão do feriado e procissão com as chuvas de janeiro, diante das medidas do governador Negrão de Lima para restringir o comércio de quitutes no Centro, um grupo de baianas se mostrava bastante confiante na intervenção divina diante de injustiças. Uma delas declarava ao repórter: “Olha, môço. **O Governador cortou o feriado de São Sebastião e depois a enchente pintou e bordou.** Agora quer mexer com as baianas. Nós temos reza forte e *cabeça feita*. Ele que se cuide.”¹⁶⁶ Além de revelar que algumas colegas já andavam “fazendo *despacho* contra a regulamentação do seu comércio de doces”¹⁶⁷. Em consonância com sua fé, o grupo não titubeava ante a possibilidade de recorrer a artifícios espirituais para frear o governador: “Temos reza forte, doutor”, disse Odília da Silva, outra integrante do grupo, que lembrou ainda da ocasião em que o presidente Eurico Gaspar Dutra (1946-1951) as recebeu no Palácio do Catete incorporadas diante de semelhante ameaça de expulsão da região central da cidade: “O Presidente ficou espantado com a ordem e deu uma contra-ordem.”¹⁶⁸

Alguns meses adiante, pelo decreto n.º 1.570, de 7 de julho de 1967, o feriado do padroeiro no dia 20 de janeiro foi restituído após pressão da Federação das Indústrias do Estado

¹⁶³ OLIVEIRA, José Carlos. O Quadro. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 17 jan. 1967. Caderno B, p. 3.

¹⁶⁴ OLIVEIRA, loc. cit.

¹⁶⁵ OLIVEIRA, loc. cit. (grifos nossos)

¹⁶⁶ BAIANAS rezam e previnem Negrão. **O Globo**, Rio de Janeiro, 8 mar. 1967. Primeira Seção, p. 5. (negritos nossos) Entende-se pela expressão “ter cabeça feita” aqueles(as) que passam pelo processo de iniciação em religiões de matriz africana, especialmente o candomblé em suas várias vertentes.

¹⁶⁷ BAIANAS [...], op. cit. Dentro das crenças das religiões de matriz africana, denominam-se “despachos” oferendas (geralmente de comidas e bebidas) dedicadas a seres metafísicos, dentre outras funções, como forma de solicitar auxílio em determinadas causas ou ainda como agradecimento por tais intervenções.

¹⁶⁸ BAIANAS [...], op. cit.

da Guanabara diante da indefinição de quais e quantos exatamente seriam os feriados religiosos. Embora desconheçamos os critérios usados por Negrão de Lima, é certo que o governador não quis tomar qualquer medida sem antes consultar as autoridades eclesiásticas, ouvindo primeiramente o cardeal Câmara¹⁶⁹. A mensagem por ele enviada à Assembleia Legislativa com a proposta definitiva do calendário foi, aliás, previamente apresentada ao cardeal, para eventuais sugestões – demonstrando uma profunda abertura de espaço para a participação da Igreja numa decisão de Estado já na segunda metade do século XX¹⁷⁰. Na memória popular, contudo, a decisão do governador esteve profundamente ligada à catástrofe de janeiro, reparando a São Sebastião a primazia de sua procissão no calendário local.

Note-se que esta não foi a única ocasião em que Negrão mostrou aproximação e simpatia à religião. Em princípios de julho de 1967, ao participar da solenidade da abertura do Ano da Fé, ao lado do cardeal Câmara, na Igreja de São Pedro do Encantado, que contou com procissão e missa solene, ao inaugurar as barraquinhas nas proximidades do templo, não deixou de demonstrar sua devoção e reverência à potestade divina:

Estou abrindo, **como Cristão e filho da Igreja**, os festejos do 19º Centenário do Martírio de São Pedro e o início do Ano da fé na Guanabara. **Peço ao povo dêse Estado que, a partir dêste momento, juntamente comigo, concentre seus pensamentos em Deus para que possamos continuar em nossa caminhada e que tenhamos dias melhores daqui por diante**¹⁷¹. (grifos nossos)

De fato, no ano seguinte, a procissão voltou a percorrer as ruas da cidade, entre a Tijuca e a nova – e ainda inacabada – Catedral Metropolitana (retornando posteriormente a imagem do padroeiro à Igreja dos Capuchinhos), e contou com a presença do próprio governador Negrão de Lima, que acompanhou a cerimônia final de Liturgia da Palavra, ápice da celebração¹⁷².

Note-se que a esta época, a Igreja – ou ao menos a Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro – não se ressentia da diminuição dos feriados religiosos. Ao contrário, uma lei promulgada pela Câmara Eclesiástica carioca liberava os fiéis da celebração dos dias santos que caíssem em dias úteis (excetuando-se os feriados nacionais) a partir de maio daquele ano de 1967. Em declaração ao *Correio da Manhã* no mesmo dia em que o jornalista José Carlos de Oliveira publicava em

¹⁶⁹ SWANN, Carlos. Dias Santos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 7 jul. 1967. Reportagem Social, p. 4; GOVERNADOR restabelece feriado religioso do dia dedicado a São Sebastião. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 8 jul. 1967. 1º Caderno, p. 5.

¹⁷⁰ IGREJA não tem problema com redução de feriados religiosos na Guanabara. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 4 mai. 1967. 1º Caderno, p. 14.

¹⁷¹ NEGRÃO nas solenidades de Abertura do Ano da Fé. **O Globo**, Rio de Janeiro, 4 jul. 1967. Geral, p. 5.

¹⁷² LITURGIA da Palavra festejou o dia do padroeiro da Cidade. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 21 jan. 1968. Segundo Clichê, 1º Caderno, p. 15.

sua coluna do *Jornal do Brasil* os temores do *chofer de táxi* e da população em geral quanto à suspensão da procissão do padroeiro e as consequências para a cidade, o já referido bispo auxiliar D. José Castro Pinto defendia que o enxugamento do calendário religioso era “o tributo que a Igreja está pagando à evolução sócio-econômica brasileira”, pois “quando vivíamos numa sociedade agrícola a interrupção dos trabalhos no meio da semana não causava grandes problemas, ao contrário do que ocorre numa sociedade industrial”¹⁷³. Sintomático desta posição da Igreja Católica era o envio à Santa Sé pela Comissão Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) de uma solicitação de redução de oito para dois os dias santos e de guarda que não correspondessem a feriados nacionais – depois, inclusive, da catástrofe de janeiro¹⁷⁴.

Tanto as posições apresentadas pelo bispo auxiliar do Rio de Janeiro quanto a ação da CNBB em momento posterior à catástrofe e antes mesmo da restituição do feriado de São Sebastião pelo Estado, quando a população (ou ao menos parte dela) ainda associava os dois eventos, são sintomáticas de um esforço para combater crenças populares consideradas por parte da hierarquia católica como supersticiosas. Ainda em janeiro daquele mesmo ano de 1967, tendo o dia 13 caído numa sexta-feira, os mesmos capuchinhos responsáveis pela Basílica de São Sebastião esforçavam-se para combater a crença popular de que aqueles dias eram, se não amaldiçoados, pouco venturosos e propícios a azares, levando fiéis a procurarem o templo para receber bênçãos contra maus agouros¹⁷⁵. Em outubro, quando a coincidência tornou a ocorrer, os religiosos não os receberam bem. Incomodado com a movimentação da imprensa na igreja e preocupado com a imagem de sua corporação, para o superior dos capuchinhos, fr. Vidal, “a difusão da crença de que êste dia traz azar é obra dos macumbeiros apenas, não tendo nada a ver com os preceitos ditados pela Igreja”, de modo que as bençãos ali dispensadas eram sempre as mesmas e nada tinham a ver com a proteção contra azares¹⁷⁶. A despeito da afluência de fiéis e da atuação dos frades, a distribuição de bênçãos chegou a ser suspensa sob a alegação de “afluência de falsos católicos”¹⁷⁷.

É preciso notar, contudo, que, se por um lado, a Igreja buscava compatibilizar aspectos litúrgicos com as necessidades da sociedade contemporânea, pode-se dizer que a insatisfação dos capuchinhos ou a refutação do bispo auxiliar da associação entre a catástrofe de janeiro e uma possível “fúria” de São Sebastião ou ira divina correspondia muito mais a uma questão de

¹⁷³ DIA útil elimina feriado religioso. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 17 jan. 1967. 1º Caderno, p. 9.

¹⁷⁴ IGREJA não tem problema com redução de feriados religiosos na Guanabara. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 4 mai. 1967. 1º Caderno, p. 14.

¹⁷⁵ SEXTA-FEIRA 13 levará multidão aos “babadinhos”. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1967. Geral, p. 6.

¹⁷⁶ CAPUCHINHOS lutam contra a superstição de que dão azar as sextas-feiras 13. **Jornal do Brasil**, 14 out. 1967. 1º Caderno, p. 5.

¹⁷⁷ CAPUCHINHOS [...], loc. cit.

ortodoxia do que a um processo de desencantamento de mundo¹⁷⁸, tendo em vista a própria incompatibilidade deste processo com a ascese católica – pois a intervenção divina na ordem natural do mundo, seja pela via sacramental, por milagres, graças, indulgências etc. é perfeitamente aceitável pela doutrina da Igreja Romana – como, ademais, foi mostrado anteriormente.

O exemplo dos acontecimentos de 1967 envolvendo a suspensão do feriado de São Sebastião, as enchentes na Guanabara, a associação entre os episódios pela população e o restabelecimento do feriado do padroeiro são bastante eloquentes acerca da secularização não apenas da sociedade, mas, sobretudo, do Estado já na segunda metade do século XX. No Rio de Janeiro, o estreitamento das relações entre o Poder Executivo local e São Sebastião não parou aí. Em 20 de janeiro de 1982, foi inaugurado na Cidade Nova um novo edifício construído pela Prefeitura com o objetivo reunir diversas secretarias e órgãos municipais, batizado como Centro Administrativo São Sebastião¹⁷⁹. Sua inauguração contou não apenas com a presença do governador Chagas Freitas e a do prefeito Júlio Coutinho, mas também com a do cardeal arcebispo d. Eugênio Sales, que benzeu suas instalações e, após leitura do Evangelho, rogou aos céus pelas pessoas que trabalhariam pelo povo carioca naquele novo local¹⁸⁰. Em 1989, ainda na primeira semana de sua gestão, o prefeito Marcello Alencar transferiu seu gabinete para o edifício, até então instalado no Palácio da Cidade, em Botafogo¹⁸¹.

Ao tomar posse do cargo, aliás, Alencar garantiu à população que, contrariando o que determinava a legislação federal, não anteciparia o feriado de São Sebastião de 20 de janeiro, sexta-feira, para o dia 16, segunda-feira – diferentemente do que fizera o prefeito Saturnino Braga no ano anterior. O motivo: “Não vou antecipar o feriado, em respeito à tradição. Temos de obedecer as (sic.) cismas populares. O povo acha que a mudança do feriado dá azar e, como a voz do povo é a voz de Deus, temos de respeitá-la”¹⁸². Em 1988, uma vez mais as chuvas arrasaram a cidade; uma vez mais a população associou o acontecimento ao desrespeito ao feriado do padroeiro; e, diante disso, uma vez mais, o poder público recuou em relação a qualquer alteração no que tocava aquele feriado.

¹⁷⁸ “[...] grande processo histórico-religioso [...] que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento helênico, repudiava como superstição ou sacrilégio todos os meios *mágicos* de busca da salvação.” WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva** (v. 2). Brasília, Universidade de Brasília, 1999, p. 143.

¹⁷⁹ CENTRO São Sebastião vai ser aberto hoje. **O Globo**, 20 jan. 1982. Grande Rio, p. 8.

¹⁸⁰ COUTINHO anuncia economia com Centro Administrativo. **O Globo**, 21 jan. 1982. Grande Rio, p. 11.

¹⁸¹ ROTINA muda com a saída da Prefeitura. **O Globo**, Rio de Janeiro, 10 jan. 1989. Botafogo, p. 5.

¹⁸² FERIADO do dia 20 não será antecipado. **O Globo**, Rio de Janeiro, 3 jan. 1989. Grande Rio, p. 11.

Não foi coincidência a regulamentação da comemoração do dia do padroeiro pela lei n.º 1.271, de 27 de junho de 1988, consagrando a festa de São Sebastião como evento oficial da cidade e abrangendo esferas do Estado. Certamente devido à associação popular entre as chuvas daquele ano e a antecipação do feriado, sua letra determinava ser “insuscetível” a sua transferência para outra data, independentemente do dia semana em que ocorresse. Além disso, Prefeitura e Câmara Municipal ficavam obrigadas a fornecer todo apoio necessário “às festividades em louvor do padroeiro da Cidade”, tornando-se obrigatórias também as participações do Prefeito e do Presidente da Câmara¹⁸³.

O caráter oficial da relação entre a Prefeitura do Rio de Janeiro e São Sebastião perpassou todo o século XX e não se fez de rogada em adentrar o século XXI. Embora a lei n.º 5.146, de 07/01/2010 (que dispunha acerca do calendário de eventos, feriados e dias comemorativos da cidade) revogasse a anteriormente mencionada lei n.º 1.271, de 27 de junho de 1988, o art. 8º de seu capítulo III, dedicado aos feriados municipais, não deixou de consagrar o 20 de janeiro como “Dia de São Sebastião”. Numa verdadeira prova de que a ordem dos fatores não altera o produto, qual sua antecessora, obrigava o Poder Executivo a fornecer “todo apoio às festividades religiosas em louvor do Padroeiro da Cidade, das quais participarão obrigatoriamente o Prefeito e o Presidente da Câmara”, declarando-se a insuscetível a transferência da data, independentemente do dia da semana em que ocorra¹⁸⁴.

Sem jamais ter escondido o entusiasmo para com o padroeiro, em 2010, ainda em seu primeiro mandato, o prefeito Eduardo Paes seguiu a pé parte da procissão, ao lado do arcebispo – e então futuro cardeal – d. Orani João Tempesta¹⁸⁵. Em seu segundo mandato, pelo decreto n.º 38.310, de 19 de fevereiro de 2014, o mesmo declarou a procissão de São Sebastião patrimônio cultural carioca, juntamente com a benção dos capuchinhos¹⁸⁶. Em 18 de janeiro de 2021, poucos dias após assumir seu terceiro mandato, diferentemente do tom protocolar do antecessor, Marcelo Crivella (que, a despeito da posição de bispo licenciado da Igreja Universal do Reino de Deus, via-se obrigado a participar de tais celebrações por força de lei), Eduardo Paes recebeu efusivamente a imagem peregrina de São Sebastião pelas mãos do cardeal

¹⁸³ RIO DE JANEIRO (Município). Lei n.º 1271, de 27 de junho de 1988. **Diário da Câmara Municipal do Rio de Janeiro**, Atos da Câmara Municipal, Rio de Janeiro, ano 12, n. 97, p. 1, 28 jun. 1988.

¹⁸⁴ RIO DE JANEIRO (Município). Lei n.º 5.146, de 7 de janeiro de 2010. Dispõe sobre a consolidação municipal referente a eventos, datas comemorativas e feriados da Cidade do Rio de Janeiro e institui o Calendário Oficial de Eventos e Datas Comemorativas da Cidade do Rio de Janeiro. **Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro**, ano 23, n. 197, p. 5-14, 8 jan. 2020, p. 13.

¹⁸⁵ MEROLA, Ediane; BERTA, Ruben. Procissão de São Sebastião reúne 50 mil. **O Globo**, Rio de Janeiro, 21 jan. 2010. Rio, p. 12.

¹⁸⁶ RIO DE JANEIRO (Município). Decreto n.º 38310, de 19 de fevereiro de 2014. Declara Patrimônio Cultural Carioca a procissão de São Sebastião e a benção dos barbadinhos. **Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro**, Atos do Prefeito, Rio de Janeiro, ano 27, n. 230, p. 3, 20 fev. 2014.

Tempesta no Centro Administrativo. Após beijar os pés do santo, não deixou de externar “o prazer [em] receber, depois de quatro anos, a imagem de São Sebastião, nosso padroeiro, aqui na Prefeitura”¹⁸⁷.

Como registrado por Andréa Casa Nova Maia e Lise Sedrez ao analisarem a memória da população da “grande enchente de 1966”, a experiência dos cariocas, nessa e em outras ocasiões similares correspondia à experiência de

morar em uma cidade constantemente assolada pelo resultado danoso de uma mistura perigosa: ocupação de áreas pantanosas e/ou mangues com a diminuição da capacidade de absorção do solo, em uma área onde a chuva é parte do ecossistema num processo de urbanização desgovernado¹⁸⁸.

As enchentes e deslizamentos fazem parte, aliás, da história do Rio de Janeiro. Além das de janeiro de 1966 e 1967 e a de fevereiro de 1988, algumas se destacaram fortemente como as de setembro de 1711, de abril de 1756, de fevereiro de 1811, de março de 1906, de março de 1982 e de 1983, de janeiro de 1987, de janeiro de 1999, 2000 e 2001 e, mais recentemente, de janeiro de 2020¹⁸⁹. Essa chaga não impediu, entretanto, que a população culpasse o poder público, não pela carência de infraestrutura adequada, mas por promover a ira divina. As reações desencadeadas no plano do Estado diante de tais reações acabam por nos conduzir, por sua vez, às relações entre o Estado e a religião num mundo dito secularizado e, sobretudo, de um fenômeno de secularização iniciado há séculos.

Como não poderia deixar de ser, a historiografia nacional dedicada às relações entre Estado e Igreja no contexto luso-brasileiro setecentista insere o tema no contexto da Ilustração europeia e, mais propriamente, de sua nuance católica característica dos países do sul do continente, como Portugal e Espanha, bem como em suas colônias ultramarinas. Um escopo comum, ou linha-mestra, permite a identificação das múltiplas materializações iluministas num grande movimento intelectual de uma época particular da história do Ocidente, com amplos impactos políticos, sociais, econômicos e culturais que, com variadas medidas, compuseram as

¹⁸⁷ PREFEITO recebe imagem peregrina de São Sebastião no Centro Administrativo. **Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro**, 18 jan. 2021. Notícias. Disponível em: <https://prefeitura.rio/cidade/prefeito-recebe-imagem-peregrina-de-sao-sebastiao-no-centro-administrativo/>. Acesso em: 22 abr. 2021.

¹⁸⁸ MAIA, Andréa Casa Nova; SEDREZ, Lise. Narrativas de um Dilúvio Carioca: memória e natureza na Grande Enchente de 1966. **História Oral**, v. 2, n. 14, p. 221-254, jul.-dez., 2011, p. 252.

¹⁸⁹ VIEIRA FAZENDA, José. Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro: Águas do Monte (1811), 17 fev. 1903. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. 88, v. 142, p. 25-30, 1920 (ed. 1923). MAIA; SEDREZ, op. cit.

engrenagens do mundo contemporâneo. Dentre estes fatores podem-se mencionar *cosmopolitismo, humanidade, educação* e, ponto de interesse desta análise, *secularização*¹⁹⁰.

Se as preocupações concernentes às relações entre Estado e Igreja nas monarquias católicas ao Sul da Europa alicerçavam-se sobre uma variada gama de aspectos, que abrangiam, apenas como exemplo, os âmbitos educacional (diante de um aristotelismo marcadamente jesuítico considerado incompatível com as necessidades de desenvolvimento dos Estados), político-administrativo (à medida que visava ao reforço da autoridade dos monarcas diante do clero e da Igreja) e econômico (diante do poderio material da Igreja e seus diversos corpos), subjacente a isso, pode-se dizer, com algum conforto, que a historiografia identifica um processo de *secularização* desencadeado de forma mais sistemática pelas Luzes setecentistas. Tão notória, no entanto, quanto a instrumentalização desta palavra é a ausência de reflexões e aportes teóricos concernentes a seus usos, possibilidades e limitações, levando, mesmo que involuntariamente, ao esvaziamento conceitual de temas que há décadas inquietam outras áreas do conhecimento.

Neste sentido, ao historiador dedicado à análise e à compreensão das mudanças operadas no entendimento do papel que a religião e as instituições eclesiais deveriam ocupar no mundo a partir do Iluminismo, os estudos no âmbito da Sociologia da Religião mostram-se, mais que profícuos, essenciais.

Secularização: Uma abordagem sociológica

O processo de secularização foi interpretado de formas variadas. Pode-se mesmo falar na secularização sob dois prismas distintos, embora não desconexos: o processo histórico-político-social desencadeado no Ocidente a partir do Iluminismo (com variações regionais e temporais) ou a chamada a *teoria da secularização*.

Embora não se componha como escopo desta análise, vale referir-se rapidamente à *teoria da secularização*. Como bem sintetizado por Paulo Berger, trata-se da postulação, cujas origens remontam às Luzes Setecentistas, de que “a modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas” – encaminhando-a, pode-se complementar, ao seu desaparecimento¹⁹¹. Paradigma bastante difundido no terceiro quartel do

¹⁹⁰ SILVA, Ana Rosa Cloquet da. **Inventando a nação**: intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime português (1750-1822). São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2006, p. 29.

¹⁹¹ BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 7-23, 2000, p. 10.

século XX, a teoria da secularização teve como um de seus principais teóricos o próprio Berger, do que é grande exemplo a obra *O dossel sagrado*¹⁹². Décadas adiante, ao revisar sua posição, aquele sociólogo não apenas refutou a ideia de o mundo contemporâneo ser secularizado, como afirmou que a relação entre modernidade e secularização não se sustentaria sobre os pilares de um simples continuísmo, e que o mundo atual seria “tão ferozmente religioso quanto antes”, e, considerando movimentos em expansão (como o islâmico e o evangélico) o mundo estaria “até mais [religioso] em certos lugares” (sustentando, pois, a existência de uma *dessecularização* em marcha)¹⁹³.

Ao criticar aquela teoria, Rodney Stark atribuiu-lhe um caráter teleológico que remontaria igualmente ao século XVIII, quando pensadores como Thomas Woolston e Voltaire postulavam que, dentro de poucas décadas, a modernidade triunfaria sobre a fé. Passado o tempo, os pensadores oitocentistas mantiveram sua certeza no crescente processo de secularização, embora de forma mais cautelosa. No século XX, por fim, o autor mostra como as previsões para a superação da religião caminharam de “em breve” para “a caminho” e “em processo de”¹⁹⁴. Identificando a gênese do paradigma no Iluminismo (e em sua crença de que, longe de ser uma virtude, a fé era entendida como algo a ser redimido pelo conhecimento científico), para o autor, a teoria da secularização compunha-se, sobretudo, como produto de um pensamento desejado, denominando aquele conjunto de ideias como “profecias da secularização”. Em sentido semelhante, Jeffrey Hadden foi enfático ao afirmar que a secularização se constituía “mais como doutrina do que como teoria”¹⁹⁵.

No que tange à abordagem da secularização enquanto processo histórico-cultural-social, não é possível evocar o tema sem referências a Max Weber – embora em sua obra o emprego do vocábulo e de outros com o mesmo radical (como, por exemplo, *secularizar*) não tenha sido uma constante. Para Giacomo Marramao, tal ausência não seria fortuita, mas, sim, um cuidado de Weber em procurar “uma neutralização da ambivalência inerente ao termo secularização”, vocábulo já então carregado de conotações positivas e negativas no âmbito das disputas entre o tradicional e o moderno¹⁹⁶. Apesar disso, não se pode negar que o “processo de societário de

¹⁹² BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 10.

¹⁹⁴ STARK, Rodney. Secularization, R.I.P. **Sociology of Religion**, Oxford, v. 60, n. 3, p. 249-273, 1999, p. 249-250.

¹⁹⁵ HADDEN, Jeffrey K. Toward desacralizing secularization theory. **Social Forces**, Oxford, n. 65, 1987, p. 588 apud SWATOS JR., William H.; CHRISTIANO, Kevin J. Secularization Theory: The Course of a Concept. **Sociology of Religion**, Oxford, v. 60, n. 3, p. 209-228, 1999, p. 213.

¹⁹⁶ MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e terra**: Genealogia da secularização. São Paulo: UNESP, 1997, p. 49-50 apud PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 37, jun. 1998, p. 61.

diferenciação institucional” experimentado pelo Ocidente integrava um dos esteios do sociólogo ao analisar o mundo em que vivia a partir da contraposição entre passado e presente¹⁹⁷.

Este processo de diferenciação (e racionalização) permeia profundamente a Sociologia do Direito weberiana e tem nela seu principal lócus enquanto abordagem no âmbito jurídico-político, trazendo à tona a correlação entre racionalização religiosa e racionalização jurídica, já que, embora distintas, a primeira “implica ou supõe” a segunda¹⁹⁸. Não se trata aqui de proceder a uma pormenorizada análise da obra de Weber (seja pelos objetivos desta análise, seja pela falta de espaço para tanto, seja pela carência de aporte teórico para uma empreitada deste porte). Apesar disso, pode-se indicar as fases da racionalização do direito de acordo com o sociólogo, esquema no qual é evidente o decaimento do divino:

O desenvolvimento do direito e do procedimento jurídico, dividido em “etapas de desenvolvimento” teóricas, conduz à **revelação carismática do direito por “profetas jurídicos” – por meio da criação e aplicação empírica do direito por honorários jurídicos** (criação de direito cautelar e de direito baseado em precedentes) –, à **imposição do direito pelo *imperium* profano e por poderes teocráticos** e, por fim, **ao direito sistematicamente estatuído e à justiça aplicada profissionalmente, na base de uma formulação literária e formal lógica, por juristas doutos (juristas especializados)**¹⁹⁹. (negritos nossos)

Paralelamente, em outras obras Weber analisa o chamado *desencantamento do mundo*, um “grande processo histórico-religioso (...) que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento helênico, repudiava como superstição ou sacrilégio todos os meios *mágicos* de busca da salvação”²⁰⁰. Como se depreende da própria definição, não se trata de um fenômeno da Europa Moderna, nem do mundo moderno, mas algo com raízes na Antiguidade. O pensamento protestante originário da Reforma e a práxis vital por ele embasada seriam, na verdade, a sua conclusão. Descartando os meios mágicos de salvação e promovendo a racionalização religiosa, a ascese intramundana protestante teria contribuído, segundo Weber, para o processo de secularização.

Apesar da contribuição mútua, é forçoso notar, no entanto, que desencantamento do mundo e secularização não se confundem. Enquanto o primeiro é definido por Weber como um processo histórico-religioso, o segundo é por ele circunscrito, sobretudo, à esfera jurídico-

¹⁹⁷ PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 37, jun. 1998, p. 48.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 49, 63.

¹⁹⁹ WEBER, Max. **Economia e sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva** (v. 2). Brasília, Universidade de Brasília, 2000, p. 143.

²⁰⁰ Idem. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 96.

política. Ademais, se é possível observar processos de diferenciação institucional em países católicos na Idade Moderna, como os ibéricos, o mesmo não se pode fazer em relação ao de desencantamento do mundo ou ao desenvolvimento de uma ascese intramundana. A despeito de medidas – algumas partidas de membros do próprio clero (baseadas em movimentos como o *Catolicismo Ilustrado*) – que tenham visado a uma maior depuração da religião e da vivência religiosa (e não necessariamente racionalização no sentido weberiano), isso não implicou no abandono da graça sacramental (ao contrário, estes movimentos reforçavam a importância e seriedade dos sacramentos) e, portanto, de práticas mágicas²⁰¹.

A discussão acerca da secularização não se restringe, no entanto, à abrangência da racionalização do direito, ou da diferenciação institucional, como a separação entre Estado e Igreja. De acordo com William Swatos Jr. e Kevin Christiano, o entendimento de “secularização” neste sentido só poderia se referir à relação Estado x Igreja(s) no que tange à Europa (e poderíamos aqui incluir, de forma genérica, suas ex-colônias), já que os Estados Unidos, a despeito do considerável nível de pertença institucional religiosa e de crença individual, ascenderam como nação independente já com tal diferenciação e os sociólogos americanos tendem a considerar a secularização do Estado uma realidade²⁰².

Ao rever sua posição no artigo *A dessecularização do mundo*, Paulo Berger, por sua vez, reconhece que a secularização no plano societal não necessariamente coincide com a secularização no plano individual – do que, ademais, seria um exemplo a sociedade carioca do século XX em sua relação com o padroeiro. Apesar disso, ao considerar o aumento de práticas religiosas possibilitado, dentre outros pontos, pelo alargamento do mercado religioso, o autor parece situar o debate da secularização, sobretudo, no âmbito das práticas, de modo que o *secular* por vezes pode ser entendido como sinônimo de *ausência de religião* – posição, talvez, um tanto radical²⁰³.

De forma mais abrangente, José Casanova apresenta três conotações para o vocábulo: secularização enquanto derrocada das práticas e crenças religiosas, segundo o estudioso, “o mais recente, mas o mais difundido uso do termo nos debates acadêmicos contemporâneos”; secularização enquanto circunscrição do religioso à esfera do privado; e, por fim, secularização enquanto diferenciação ou emancipação de esferas seculares, como a Economia, Ciência e Estado, constituindo-se o “componente nuclear das teorias da secularização clássicas”,

²⁰¹ BERGER Peter. A dessecularização do mundo: Uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 7-23, 2000, p. 10.

²⁰² SWATOS JR., William H.; CHRISTIANO, Kevin J. Secularization Theory: The Course of a Concept. **Sociology of Religion**, Oxford, v. 60, n. 3, p. 209-228, 1999, p. 213.

²⁰³ BERGER, op. cit., p. 10, 14-15.

figurando na maior parte dos dicionários da Europa Ocidental (neste último aspecto, em posição oposta à primeira conotação)²⁰⁴.

Diante disso, como entender o movimento de reconfiguração do papel da Igreja e da religião, no denominado *regalismo*, ocorrido em Portugal e seu Império de forma sistemática a partir do século XVIII, sobretudo tendo em mente o duplo movimento de confessionalização e disciplinamento social em curso desde séculos anteriores? Para além disso, como entender *secularização* neste contexto e como a historiografia tem instrumentalizado o vocábulo e quais os significados a ele atribuídos? A estes tópicos são dedicadas as próximas linhas.

As relações Estado/Igreja no Império Português sob a égide do regalismo ilustrado setecentista

Como mencionado anteriormente, as transformações sociais e mentais proporcionadas pela Ilustração impactaram os mais variados ramos da vida europeia. Nas monarquias católicas, tais ideias traduziram-se em um reformismo conduzido pelo Estado. Este, aliás, teve suas bases tocadas: com novas necessidades à organização político-administrativa, abandonava-se um modelo corporativo de poder político e sociedade para outro no qual o poder se centrava no Estado através do alargamento da esfera pública proporcionada por uma redefinição da teoria do poder absoluto e do papel do príncipe²⁰⁵. Nascia o chamado *despotismo esclarecido*, no qual monarcas viam-se encarregados do promover o bem-estar e a felicidade dos súditos através de reformas que visavam justamente à *secularização*, ao desenvolvimento econômico e intelectual e à centralização política. Em Portugal, tal política emergiu a partir da atuação de Sebastião José de Carvalho e Melo, consagrado histórica e historiograficamente como Marquês de Pombal, poderoso ministro de D. José I (1750-1777).

No âmbito educacional, expulsos os jesuítas, Pombal criou mecanismos para que o Estado passasse a intervir diretamente na formação “secundária” e, foco de atenção especial, na “superior”, com a publicação dos novos Estatutos da Universidade de Coimbra em 1772. Se aquela reforma visava à produção de novos intelectuais preparados para compor a burocracia e a Igreja sob parâmetros ilustrados, por outro lado, buscava igualmente a modernização de

²⁰⁴ CASANOVA, José. Rethinking secularization: a global comparative perspective. In: **The Hedgehog Review: critical reflections on contemporary culture: after secularization**. Virgínia [Estados Unidos da América], v. 8, n. 1-2, p. 22, 2006, p. 7-8.

²⁰⁵ SILVA, Ana Rosa Cloquet da. **Inventando a nação: intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na Crise do Antigo Regime Português (1750-1822)**. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2006, p. 33; FALCON, Francisco José Calazans. **O despotismo esclarecido**. São Paulo: Ática, 1986, p. 14; Idem. **A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada**. São Paulo: Ática, 1982, p. 130-133.

cursos existentes (como Teologia, Direito Canônico e Direito Civil) e a criação de novas faculdades, como Matemática e Filosofia, que deveria incorporar não só as matérias tradicionais de Metafísica, Lógica e Ética, mas também as novas Ciências Naturais, que utilizavam a observação e a experimentação”²⁰⁶.

No que tange ao clero, embora profundamente antijesuítico e bastante cerceador de liberdades das ordens religiosas, no regalismo português, a cooptação do episcopado como instrumento da Coroa se acentuou. Neste quadro, os bispos foram partes fundamentais da constituição de um novo regalismo. Exemplo eloquente, durante sua atuação, o bispo de Pernambuco d. Tomás da Encarnação (1774-1784) registrava diante do cabido diocesano “que a vontade do Rei é a lei e convém obedecer-se”²⁰⁷. Nessa perspectiva, os preladados dissonantes da política régia, via de regra, receberam as devidas sanções, como D. Fr. Antônio de São José (bispo do Maranhão) e d. Miguel da Anunciação (bispo de Coimbra). Negando-se a cumprir alguns pontos referentes à expulsão dos jesuítas, o primeiro foi recolhido ao Convento dos Eremitas de Santo Agostinho de Leiria, enquanto o segundo foi encarcerado ao opor-se abertamente à Coroa²⁰⁸.

Como pode ver-se – e não chega a constituir novidade –, também aqui não se trata da separação das esferas civil e espiritual, mas de encolhimento da margem de autonomia desta em benefício da ação da autoridade régia. Se a Coroa buscava a afirmação de sua soberania frente à instituição eclesiástica com a restrição do Direito Canônico nos tribunais, criando embaraços para o crescimento do número de membros dos institutos religiosos e de seus bens (chegando a assediá-los), o poder régio não deixou de recorrer à sacralização de sua soberania, nem da instrumentalização da Igreja e do clero como subsídio para a expansão e definição de sua jurisdição. Os reis portugueses, agora ancorados numa autoridade que nascia do próprio Deus (sem mais passar pela mediação do sumo pontífice), continuavam a se apresentar como *Majestades Fidelíssimas* (título alcançado, em Roma, por D. João V em 1748) e como protetores da Igreja e da religião. As catedrais e basílicas continuavam a ser palco de rituais da monarquia, que participava ativamente de festejos e solenidades religiosas. Prova disso é a participação de diversos eclesiásticos – bem como da Congregação do Oratório – na reforma

²⁰⁶ MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 110-111.

²⁰⁷ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Hierarquia eclesiástica e política regalista pombalina e pós-pombalina: a atuação dos arcebispos e bispos do Brasil. CONGRESSO DAS ACADEMIAS IBERO-AMERICANAS, 10., 2007, Lisboa. **Actas do X Congresso das Academias Ibero-Americanas**: v. II. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 2007, p. 16.

²⁰⁸ RODRIGUES, Manuel Augusto. Pombal e D. Miguel da Anunciação, bispo de Coimbra. **Revista de História das Ideias**: O Marquês de Pombal e o seu tempo, Coimbra, v. 4, t. I, p. 207-298, 1982/1983.

educacional pombalina e mesmo na condução da reforma da elaboração dos novos estatutos de Coimbra, assim como na administração do Império, quando bispos e arcebispos assumiram interinamente governos ultramarinos em importantes capitanias, como Bahia e Rio de Janeiro²⁰⁹. Um dos grandes marcos de afirmação do poder da Coroa diante da Igreja, a execução do jesuíta Gabriel Malagrida (1761) não dispensou a instrumentalização da Inquisição por Sebastião José de Carvalho e Melo. Condenado pelo Santo Ofício, foi relaxado ao braço secular, que executou sua sentença: garrote e fogueira.

Abordagem historiográfica da “secularização”

Com mencionado anteriormente, embora a historiografia dedicada ao regalismo e à Ilustração em Portugal e seu Império no século XVIII evoque a palavra *secularização* com alguma frequência, sua conceituação teórica não parece sido, de forma geral, devidamente privilegiada. Alguns exemplos de historiadores com importantes contribuições para a análise do tema em questão podem reforçar o argumento aqui apresentado.

Em artigo intitulado *Regalismo e Secularização na ação Legislativa Portuguesa: 1750-1808*, Arno e Maria José Wehling evocaram o termo “política secularizadora” no âmbito da preponderância do direito régio sobre o direito canônico e do cerceamento de liberdades da Igreja²¹⁰. O historiador José Pedro Paiva interpreta a “secularização do Estado” como uma pretensão do despotismo esclarecido num contexto de extirpação de influências ultramontanas²¹¹. Zília Osório de Castro, por sua vez, atribuiu ao “pendor secularizante” do oratoriano Antônio Pereira de Figueiredo (um dos canonistas a serviço de Carvalho e Melo) o posicionamento de sua crítica ao poder temporal da Igreja como um dos pilares de seu

²⁰⁹ MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: Paradoxo do Iluminismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 105-111.

²¹⁰ “Se a política regalista pode ser encontrada ao longo da legislação, sobretudo explicitada por meio de orientação doutrinárias e uma infinidade de atos referentes a situações conflituais entre autoridades estatais e membros do clero secular e regular, a política secularizadora, neste enfoque, deve ser buscada especialmente nas modificações do direito.” WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DE HISTÓRIA DA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, 1993, Braga. **Actas do Congresso Internacional de História da Missiões Portuguesa e Encontro de Culturas: Igreja, sociedade e missiões** (v. 3). Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 545- 549.

²¹¹ “Na linha do que é designado despotismo esclarecido, pretendia-se reforçar o processo de secularização do Estado, mantendo-o católico, mas liberando-o da pressão ultramontana em questões de jurisdição e afirmando a sua soberania face ao poder pontifício”. PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 534.

pensamento²¹². Para Francisco Falcon a “secularização” constituiu-se “essência” dos governos ilustrados setecentistas e sua luta pela demolição do poder eclesiástico (político, ideológico, educacional etc.), que deveria ser substituído por outro, engendrado pelo Estado²¹³. Para o estudioso, a expulsão dos jesuítas do Império Português se configurou como “a expressão, no nível do Estado, do processo de secularização em marcha”²¹⁴.

Quadro semelhante se encontra na produção de novos e talentosos historiadores. Na tese *Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII luso-brasileiro*, Adair Carlos Rodrigues refere-se à “secularização” da Igreja (e não do Estado ou do Império Português, note-se) no período pombalino ao referir-se ao aumento de sacerdotes seculares no episcopado brasileiro da época e da formação acadêmica em Direito Civil em detrimento dos cursos de Teologia e Direito Canônico²¹⁵. Se considerarmos secularização como delimitação do campo de atuação da religião “*stricto sensu*” ao sagrado, podemos enquadrar aqui a posição da Igreja Católica na década de 1960, anteriormente apresentada, favorável à diminuição de feriados religiosos e dias de guarda no Brasil e na rejeição a associações entre catástrofes naturais e a ira divina.

Embora se constituam importantes contribuições historiográficas para o entendimento das relações *Estado x Igreja* no século XVIII, os exemplos acima não comportam em si definições precisas ou arcabouço teórico de “secularização” e variações do mesmo radical. A leitura dessas obras revela também que, subjacente a isso, encontra-se compreensão tácita de que o leitor assimila o vocábulo como diminuição (ou, ao menos, uma mudança de posição) da religião e da Igreja em função de entes temporais (neste caso, o Estado) – ou, ainda, uma libertação em relação às instâncias do sagrado. Note, a esse respeito, o seguinte comentário de Evergton Sales Souza: “O reformismo ilustrado da época pombalina e a circulação das idéias iluministas na Europa e no Novo Mundo levaram a que muitos indivíduos, vários dentre eles agentes da administração e da justiça, sustentassem posições que revelavam um desejo de

²¹² “Da primeira linha à última, embora com implicações diferentes, permanece, como fio condutor, uma mesma doutrina: o repúdio ao poder temporal da Igreja e da sua disciplina, tal como era praticada. E permanece ainda a convicção do caráter inseparável da política e da religião. Nesta perspectiva o pendor secularizante do seu pensamento é por demais evidente.” CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino: o padre José Clemente. In: **Estudos em homenagem a João Francisco Marques**: v. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 32v.

²¹³ “A prática do ‘governo ilustrado’, exceção feita aos aspectos econômicos, compreendeu na realidade dois campos distintos: o ataque às várias do poder eclesiástico sobre a sociedade e a construção de uma nova estrutura em lugar daquela até então em mãos da Igreja.” FALCON. **A época pombalina**, 1982, p. 135.

²¹⁴ FALCON, Francisco. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982, p. 378.

²¹⁵ RODRIGUES, Adair Carlos. **Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII luso-brasileiro**: agentes, carreiras e mecanismos de promoção. 2012. 376 f. Tese (Doutorado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012, p. 47-48.

secularização cada vez maior”²¹⁶. Como vimos, entretanto, o entendimento do vocábulo pode carregar em si variações e, de acordo com seu emprego, transmitir informações distintas.

Um complicador a mais pode representar o emprego de categorias como “laico”, “laicidade”, “laicização” e termos com o mesmo radical. No artigo pioneiro *Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino*, Arno e Maria José Wehling apontaram que

do ponto de vista social, as ordens opunham-se ao **laicismo das elites**, que frequentemente as concebiam como exemplo de arcaísmo e a ambição pelas suas propriedades, reforçando o argumento – também utilizado pela burocracia estatal – favorável à circulação de bens eclesiásticos²¹⁷.

Ao escrever a respeito das “linhas de força do pombalismo”, Antônio Manuel Hespanha, por sua vez, identificou como uma delas “a libertação do **direito laico** da influência do direito canônico”²¹⁸. Se por um lado não se pode negar a cobiça das elites e do Estado absolutista sobre os bens das congregações regulares no Império Português ou a atuação do Marquês de Pombal no sentido de criar restringir do Direito Canônico aos tribunais eclesiásticos e a demarcar a supremacia do Direito Civil, por outro, o emprego de categorias como “laico” e “laicismo” para o século XVIII português não parece adequada.

Ao rastrear as origens do vocábulo “laico” a partir do grego antigo *láos*, Fernando Catroga mostra uma “modificação do campo semântico” da palavra “leigo” diante do “impacto da vertente jurídico-política e, sobretudo, histórico-filosófica da secularização”²¹⁹. Tal movimento emergiu no âmbito da educação, mais propriamente das disputas por um sistema de ensino obrigatório, gratuito e desconfessionalizado na França oitocentista. Campo eivado de disputas entre forças secularizadas/secularizantes e clericais, o vocábulo acabou por extrapolar suas fronteiras e, com o passar do tempo, surgiram variantes, como “laicidade”, e acabou por assumir o sentido “neutralidade do Estado no que toca às crenças religiosas”²²⁰. Assim, prossegue, “a laicização constituiu na libertação do Estado dos seus nexos com as Igrejas e

²¹⁶ SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. *Lusitania Sacra*, Lisboa, v. 23, p. 223-46, 2011, p. 229.

²¹⁷ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DE HISTÓRIA DA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, 1993, Braga. *Actas do Congresso Internacional de História da Missiologia Portuguesa e Encontro de Culturas: Igreja, sociedade e missiologia* (v. 3). Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 577.

²¹⁸ HESPANHA, Antônio Manuel. Portugal e a cultura europeia no século XVIII, p. 2. *Janus Online: Espaço Online de Relações Exteriores*, 1999-2000. Disponível em: http://www.janusonline.pt/arquivo/1999_2000/1999_2000_1_19.html. Acesso em: 24 abr. 2021.

²¹⁹ CATROGA, Fernando. A secularização como laicidade. In: CATROGA, Fernando. *Entre deuses e césores: secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica*. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010, p. 282.

²²⁰ *Ibidem*, p. 302.

confissões religiosas, a fim de ser possível instituir, mediante um sistema de ensino obrigatório, gratuito e laico, uma orientação comum” ao povo²²¹.

Como se vê, portanto, tais ideias não correspondem ao contexto ilustrado do Império Português setecentista – especialmente a partir da segunda metade da centúria – e com o lugar que se desejava para a religião e para a Igreja. Embora desejoso do alargamento de sua jurisdição, o Estado permanecia católico. Não constitui qualquer novidade lembrar que, mesmo no âmbito do ensino, apesar das reformulações, não se propunha a negação ou repulsa à religião. Em Portugal, aliás, um debate acerca da laicidade (nos termos acima) teve início apenas nas últimas décadas do século XIX e em princípios do século XX (como, ademais, na Espanha e na Itália, com diferenças regionais de acordo com as especificidades histórico-político-sociais de cada um desses locais)²²².

Mesmo reconhecendo não ser rara a indistinção entre “secularização” e “laicidade” na língua portuguesa, Catroga sintetiza de forma bastante precisa que, “se toda a laicidade é uma secularização, nem toda a secularização é (ou foi) uma laicidade e, sobretudo, um laicismo”²²³. Desta forma, entendemos secularização no contexto português setecentista como uma tendência ou um esforço de alargamento e uma autonomização da esfera estatal em detrimento do poder eclesiástico e religioso (tanto em relação à Igreja nacional, quanto à Igreja Romana), sem prescindir destes, entretanto, para sua própria legitimidade ou para seus intentos quando necessário.

Imbricações entre Deus e César: persistências de um mundo morto ou estrutura e longa duração?

Diante do quadro exposto, o olhar para a Sociologia só tem a enriquecer o debate historiográfico acerca da secularização. Tal contribuição não se restringe, evidentemente, apenas a questões terminológicas, mas, sobretudo, a uma maior clarificação do processo histórico-social a partir de um campo de pesquisa consolidado e uma precaução contra imprecisões históricas e conceituais.

²²¹ CATROGA, Fernando. A secularização como laicidade. *In*: CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**: secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010, p. 301.

²²² Idem. A “quase laicidade” dos países católicos da Europa do Sul. *In*: CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césores**: Secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010, p. 251-283.

²²³ CATROGA, 2010, op. cit., p. 275.

Numa breve tentativa de fornecer alguma base teórica e conceitual ao processo de secularização em curso em Portugal – e conseqüentemente em seu Império – na segunda metade do Setecentos, não parece ilícito evocar, por exemplo, dois pontos apresentados anteriormente: em primeiro lugar, a conotação de secularização como diferenciação ou emancipação de esferas seculares, como exposto por Casanova, ainda que sem prescindir da Igreja como ferramenta de disciplinamento social²²⁴. Se a discussão e as reformas em curso ainda não propunham um ensino laico (no sentido estrito, anteriormente apresentado), é igualmente evidente o desenvolvimento de um conhecimento científico que objetivava explicar o mundo por leis naturais que o regem. De forma semelhante, se o monarca português ainda se apresentava como *Majestade Fidelíssima* e defensor da religião, a autoridade eclesiástica e/ou religiosa deveria, a partir de então, ser exercida na esfera da consciência, enquanto à Coroa cabia o *imperium*. O segundo ponto diz respeito às reformas legislativas, que, por sua vez, remetem-nos à racionalização do direito teorizada por Weber. Pela lógica do despotismo esclarecido lusitano, a partir de então, cabia ao Estado, assessorado por magistrados e intelectuais especializados, legislar de acordo com os seus interesses e necessidades – embora seja evidente que nenhum dos casos anteriormente mencionados tenham se desdobrado sem resistências ou oposições.

No que toca ao Brasil, a despeito da separação entre Estado e Igreja quando da Proclamação da República, pondo fim ao regime do padroado (herança do período colonial e vigente por todo o período imperial), o exemplo da associação da ira divina às catástrofes naturais de 1967 e 1988 no Rio de Janeiro e o conseqüente *recuo* do poder público diante do sagrado mostra os limites da secularização do Estado – ainda que formalmente laico – enquanto libertação em relação ao divino muito depois da Ilustração, intrinsecamente associada pela historiografia à *secularização*.

Em algum grau, talvez – talvez, repita-se – isso possa estar associado ao que Antônio Manuel Hespanha chamou de esgotamento do “paradigma legalista” enquanto tecnologia disciplinar (fundamental ou exclusiva) do mundo contemporâneo, tendo em vista que o legalismo se encontra hoje “num contexto político social e cultural que deixou de lhe corresponder”²²⁵. Testemunho dessa “crise da lei” seriam “a generalizada desobediência à lei por parte dos simples cidadãos”, “a não aplicação (ou a aplicação seletiva) da lei, por parte dos

²²⁴ CASANOVA, José. Rethinking secularization: a global comparative perspective. *The Hedgehog Review*: critical reflections on contemporary culture: after secularization. Virgínia [Estados Unidos da América], v. 8, n. 1-2, p. 7-22, 2006, p. 7-8.

²²⁵ *Ibidem*, p. 12, 23.

órgãos de poder” e “a ineficiência dos mecanismos de aplicação coercitiva da lei (“crise da justiça”, “crise da ordem”)²²⁶.

Deste modo, as disputas entre a religião e o Estado às quais faremos alusão nesta tese devem ser entendidas como parte de um *processo* não apenas não “concluído” (e aqui deve-se atentar-se ao mencionado caráter teleológico da crença de que este *processo* estaria fadado a concluir-se, como analisado por Rodney Stark), como ainda aberto a disputas, mesmo que sob novas configurações. Exemplar disso, é a ação direta de inconstitucionalidade (ADI) apresentada ao Supremo Tribunal Federal pelo procurador-geral da República Rodrigo Janot em 18 de fevereiro de 2015 contra artigos da lei promulgada 74 do Estado do Amazonas, de 11 de fevereiro de 2010, que determinava a manutenção de ao menos um exemplar da *Bíblia Sagrada* em todas as escolas da rede estadual de ensino e em todas as bibliotecas do estado, custeadas pelo poder público. Para o procurador-geral, contrariando o art. 19 da Constituição Federal, a lei amazonense afrontava a laicidade do Estado, por

promover, financiar, incentivar e divulgar, de forma direta e obrigatória, livro de natureza religiosa adotado por crenças religiosas específicas, especialmente as de origem cristã, em contrariedade ao seu dever de não adotar, não se identificar nem promover visões de mundo de ordem religiosa, moral, ética ou filosófica.²²⁷

A ADI proposta por Janot não deixava, entretanto, de apresentar certos limites ao entendimento de laicidade do Estado, aceitando a presença da religião na esfera pública. Evocando os direitos à liberdade de expressão, pensamento e crença garantidos pelo art. 5.º da Constituição (incisos IV e VI), acrescentava que a simples existência da *Bíblia Sagrada* em instituições públicas não se constituía afronta à laicidade estatal, rejeitando

qualquer entendimento sobre laicidade estatal que venha a relegar as manifestações religiosas à esfera privada, excluindo-as, juntamente com as suas respectivas simbologias, dos espaços públicos. Isso porque tal ação laicista de separação entre Estado e religião mais se aproximaria da ideia de um Estado ateu, que promove a retirada da religião da esfera pública, do que propriamente de um Estado laico, o qual

²²⁶ CASANOVA, José. Rethinking secularization: a global comparative perspective. *The Hedgehog Review: critical reflections on contemporary culture: after secularization*. Virgínia [Estados Unidos da América], v. 8, n. 1-2, p. 7-22, 2006, p. 9-10.

²²⁷ BRASÍLIA (DF). Ministério Público Federal. Procuradoria-Geral da República. **Petição n.º 25131/2015 PDR - RJMB**. Ação Direta de Inconstitucionalidade contra os arts. 1º, 2º e 4º da Lei Promulgada do Estado Amazonas, de 11 de fevereiro de 2010, os quais, entre outras providências, tornam obrigatória a manutenção de ao menos um exemplar da Bíblia Sagrada nas unidades escolares da rede estadual de ensino e nas bibliotecas públicas do Estado do Amazonas. Brasília (DF), 18 fev. 2015, p. 3. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/geral/verPdfPaginado.asp?id=7982054&tipo=TP&descricao=ADI%2F5258>. Acesso em: 13 abr. 2021.

não adota nenhuma religião como oficial, mas também não rejeita a presença de qualquer manifestação religiosa na esfera pública²²⁸.

Em seu voto, a ministra relatora Cármen Lúcia julgou procedente a ADI, e não deixou de mencionar outras decisões semelhantes anteriormente proferidas pela Suprema Corte, qual o julgamento do agravo em recurso extraordinário n.º 1.014.615 interposto pela Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro contra o acórdão do Órgão Especial do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro de 5 de outubro de 2015, que julgara inconstitucional lei estadual n.º 5.998/2011, que determinava a obrigatoriedade da manutenção de exemplares da *Bíblia* em bibliotecas do estado. Ao negar o provimento de recurso extraordinário em 21 de março de 2017, o ministro relator Celso de Melo, em visão distinta do procurador-geral Rodrigo Janot, registrava que:

A laicidade do Estado, levada a sério, não se esgota na vedação de adoção explícita pelo governo de determinada religião, nem tampouco **vai além, e envolve a pretensão republicana de delimitar espaços próprios e inconfundíveis para o poder político e para a fé. No Estado laico, a fé é questão privada**²²⁹. (grifos nossos)

Ao julgar a ADI n.º 5.248 ajuizada pela Procuradoria-Geral da República contra a mesma lei, o ministro relator Alexandre de Moraes extinguiu o processo por falta de mérito pelo trânsito em julgado do agravo de recurso extraordinário já analisado anteriormente pelo ministro Celso de Mello, que se baseara, de acordo com o relator, na jurisprudência daquele tribunal²³⁰.

Em seu voto, a ministra Cármen Lúcia evocava ainda ADI n.º 5.257 contra a lei n.º 1.864/08 do Estado de Rondônia, que oficializava a *Bíblia Sagrada* como livro-base de fonte doutrinária. Em sua decisão, proferida a 20 de julho de 2018, o ministro relator Dias Toffoli julgou que a lei implicava “em inconstitucional decrímén entre crenças, além de caracterizar violação da neutralidade exigida do Estado pela Constituição Federal”²³¹.

²²⁸ BRASÍLIA (DF). Ministério Público Federal. Procuradoria-Geral da República. **Petição n.º 25131/2015 PDR – RJMB**, 2010, p. 3-4 (citação à última).

²²⁹ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 5258**. Voto. Ação direta de inconstitucionalidade, sem requerimento de medida cautelar, ajuizada em 11.3.2015 pelo Procurador-Geral da República contra os arts. 1º, 2º e 4º da Lei “Promulgada” n. 74/2010 do Amazonas, pelos quais se estabelece a obrigatoriedade de ao menos um exemplar da bíblia em unidades escolares e bibliotecas públicas estaduais. Recorrente: Procuradoria-Geral da República. Recorrido: Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas. Relatora: Min. Cármen Lúcia, 12 abr. 2021, p. 3.

²³⁰ *Ibidem*, p. 5-9.

²³¹ *Ibidem*, p. 9-10 (citação à primeira).

A relatora mencionava, por fim, a ADI n.º 4.439, julgada improcedente pelo Supremo em 29 de julho de 2017, por considerar constitucional o ensino religioso confessional na condição de disciplina facultativa em escolas públicas de Ensino Fundamental, em horário regular, tendo como premissas básicas “a interdependência e complementariedade das noções de Estado Laico e Liberdade de Crença e de Culto (...), pois a matéria alcança a própria liberdade de expressão e pensamento sob a luz da tolerância e diversidade de opiniões”²³². No “binômio Laicidade do Estado (CF, art. 1º, I)/Consagração da Liberdade religiosa (CF, art. 5º, VI)” deveria ser observado, contudo, o “oferecimento, em igualdade de condições (CF, art. 5º, caput), de ensino confessional das diversas crenças”²³³.

Considerando o exposto, Cármen Lúcia destacava que a liberdade religiosa disposta pela Constituição em vigor carrega em si uma dimensão positiva e outra negativa: a primeira diz respeito à separação do Estado de corporações religiosas, enquanto a segunda garante o livre exercício a todas as religiões. Deste modo, ao fornecer acesso apenas à *Bíblia Sagrada*, ponderava que a lei em julgamento feria aquela dimensão positiva, pois estimulava e promovia uma crença, “configurando-se ofensa ao princípio da laicidade estatal, da liberdade religiosa e da isonomia entre os cidadãos”²³⁴. E prosseguia: “Na determinação da obrigatoriedade de manutenção de exemplar somente da bíblia, a lei amazonense desprestigia outros livros sagrados quanto a estudantes que professam outras crenças **e também aos que não têm crença religiosa alguma.**”²³⁵ Não obstante o comedimento das palavras da ministra, o trecho destacado sugere uma aproximação de entendimento quanto ao espaço adequado às práticas e crenças religiosas mais próxima à do ministro Celso de Mello do que do à procurador-geral Rodrigo Janot, que em sua peça distinguia “Estado laico” de “Estado ateu”.

Levada a ação direta de inconstitucionalidade a plenário em 12 de abril de 2021, o voto da relatora foi seguido por todos os ministros da Corte, que, por unanimidade, julgaram a lei amazonense inconstitucional²³⁶.

²³² BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 5258**. Voto, Ação direta de inconstitucionalidade, sem requerimento de medida cautelar, ajuizada em 11.3.2015 pelo Procurador-Geral da República contra os arts. 1º, 2º e 4º da Lei “Promulgada” n. 74/2010 do Amazonas, pelos quais se estabelece a obrigatoriedade de ao menos um exemplar da bíblia em unidades escolares e bibliotecas públicas estaduais. Recorrente: Procuradoria-Geral da República. Recorrido: Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas. Relatora: Min. Cármen Lúcia, 12 abr. 2021, p. 3, 10.

²³³ Ibidem, p. 10-11.

²³⁴ Ibidem, p.14.

²³⁵ Ibidem, p. 4 (grifos nossos).

²³⁶ BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Plenário). **Ação Direta de Inconstitucionalidade 5258**. Recorrente: Procuradoria-Geral da República. Recorrido: Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas. Relatora: Min. Carmen Lúcia, 12 abr. 2021. Disponível em: <http://stf.jus.br/portal/diarioJustica/verDecisao.asp?numDj=77&dataPublicacao=&incidente=4727836&capitulo=2&codigoMateria=12&numeroMateria=10&texto=9371996>. Acesso em: 13 abr. 2021.

Juntamente com o simultaneamente trágico e anedótico episódio da “ira de São Sebastião” no Rio de Janeiro em finais da década de 1960, o julgamento da ADI contra a Lei Promulgada 74/2010 do Amazonas faz-se um exemplar bastante eloquente – entre uma gama variadíssima de outros que poderiam ser aqui evocados – como as disputas e compromissos e pressões nas relações entre o Estado e o religioso no Brasil contemporâneo. A existência de uma “bancada evangélica” sistematicamente organizada, dotada de presidente próprio, voltada para a defesa de seus interesses no Congresso Nacional e em crescimento progressivo é outro sintoma dessas relações: na legislatura de 1995-1998, a dita bancada contava com 16 deputados; na de 1999-2002, eram 44 (um aumento de 63% em relação à anterior); na de 2007-2010, 73; na de 2011-2014, 75; na de 2015-2018, 84; e na atual, 2019-2022, congrega 195 representantes (38% dos 513 deputados federais) de diferentes denominações pentecostais e neopentecostais²³⁷. Em princípios de abril de 2021, durante o julgamento da liberação – ou não – de atividades religiosas durante a pandemia de Covid-19, o presidente do Supremo Tribunal Federal, ministro Luiz Fux, viu-se na posição de repreender o advogado do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) que, dirigindo-se ao plenário da Corte, evocou versículos bíblicos para criticar os trabalhos do órgão:

“A fala de um dos advogados, que dirigiu-se ao final à corte, invocando a declaração de Jesus em Lucas 23-24: ‘Perdoai-os, senhor, ele não sabem o que fazem’. **Essa misericórdia divina, ela é solicitada aos destinatários que se omitem diante dos males, e o Supremo Tribunal Federal, ao revés, não se omitiu**, foi pronto e célebre numa demanda que se iniciou há poucos dias atrás”, disse Fux²³⁸. (grifos nossos)

Note-se ainda que, a despeito do inciso I do art. 19 da Constituição Federal categoricamente vetar à União, Estados e Municípios o poder de “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração

²³⁷ RIBEIRO, Marcelo; CUNTO, Raphael Di. Cezinha da Madureira é eleito presidente da bancada evangélica. **Valor Econômico**, Brasília, 18 dez. 2020. Política. Disponível em: <https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/12/18/cezinha-da-madureira-e-eleito-presidente-da-banscada-evangelica.ghtml>. Acesso em: 8 abr. 2021; TREVISAN, Cláudia. Bancada evangélica cresce 63% na Câmara. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 1 fev. 1999. Brasil. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc01029907.htm>. Acesso em: 4 abr. 2021; DAMÉ, Luiza. Em crescimento, bancada evangélica terá 91 parlamentares no Congresso. **Agência Brasil**, Brasília, 18 dez. 2018. Política. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/em-crescimento-bancada-evangelica-tera-91-parlamentares-no-congresso>. Acesso em: 4 abr. 2021; LISBOA, Edgar. Bancada evangélica triplicou. **Jornal do Comércio**, Porto Alegre, 17 set. 2019. Repórter em Brasília. Disponível em: https://www.jornaldocomercio.com/_conteudo/colunas/reporter_brasilia/2019/09/703324-bancada-evangelica-triplicou.html. Acesso em: 04 abr. 2021.

²³⁸ SÉ, Galton. Fux repreende advogado do PTB, que usou trecho da Bíblia para criticar STF. **CNN**, Brasília, 07 abr. 2021. Política. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/2021/04/07/fux-repreende-advogado-do-ptb-que-usou-trecho-da-biblia-para-criticar-stf>. Acesso em: 08 abr. 2021.

de interesse público”, a ADI formulada por Rodrigo Janot e o voto da ministra relatora Cármen Lúcia trazem à luz o fato de que, até entre magistrados, o entendimento de *laicidade* e dos limites do espaço que a religião deve ocupar não é unânime²³⁹. Mesmo a repreensão do ministro Luiz Fux ao advogado do PTB não se deveu à evocação de um texto sagrado em uma causa julgada na mais alta instância judiciária de um país laico, mas ao que considerou ser um “ataque à [atuação da] Corte”²⁴⁰.

Importante perceber, portanto, que o fenômeno da secularização – como anteriormente definido – não é um dado pronto e que a máxima bíblica “o que é de César a César e o que é Deus, a Deus” pode ter muito mais de teoria do que de prática ao abordarmos as relações atuais entre Estado e instituições religiosas²⁴¹. Em outras palavras, quando se trata de distinguir o que cabe a Deus e o que cabe a César, ainda hoje, no século XXI, o terreno é muito mais movediço do que uma olhadela rápida e desatenta poderia supor, o que obriga a nós, historiadores, a sermos mais cautelosos ao instrumentalizar a palavra e a ideia de “secularização” em séculos anteriores.

²³⁹ BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: http://planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 abr. 2021.

²⁴⁰ SÉ, Galton. Fux repreende advogado do PTB, que usou trecho da Bíblia para criticar STF. CNN, Brasília, 07 abr. 2021. Política. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/2021/04/07/fux-repreende-advogado-ptb-que-usou-trecho-da-biblia-para-criticar-stf>. Acesso em: 08 abr. 2021.

²⁴¹ BÍBLIA, N. T. Mateus 22, 21. Português. **Bíblia de Jerusalém**: nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1743.

PARTE I
OS CARMELITAS DA ANTIGA OBSERVÂNCIA NO ESTADO DO BRASIL

1 O Carmelo baiano no panorama do clero regular da América Portuguesa

Neste capítulo, buscaremos apresentar uma radiografia do clero regular da América Portuguesa, especialmente em princípios da segunda metade do século XVIII. Apresentaremos as ordens religiosas instaladas, suas províncias ou vice-províncias, sua distribuição espacial e os números de membros que as compunham (sempre que possível). Feito isto, buscaremos contextualizar os carmelitas calçados da Bahia neste cenário, com seus números e mesmo alguns apontamentos iniciais de seus rendimentos. Acreditamos ser este o primeiro passo para abrir caminho à compreensão do papel apostólico daqueles religiosos e à sua relação com outros agentes sociais e esferas de poder no Estado do Brasil dentro de uma lógica colonial e sob o padroado.

Como anteriormente abordado, em comparação a outras ordens religiosas instaladas no território colonial, os carmelitas calçados não foram alvo do mesmo esforço de pesquisa para o período. Antes de tudo, portanto, acreditamos ser importante saber como se inseriam social e religiosamente aqueles frades para compreendermos as relações da Província do Carmo da Bahia com outras esferas de poder.

Talvez o primeiro passo seja entender a lugar por eles ocupados no universo do clero regular da América Lusa. O escrutínio promovido pelo consulado pombalino entre as ordens religiosas permite-nos uma privilegiada observação daquela porção da sociedade – e do clero colonial, em geral. Juntamente com a determinação de suspensão do noviciado em 1764, foram enviadas às províncias e vigararias religiosas americanas ordem para que fossem remetidas informações com o número de conventos, religiosos, propriedades e rendimentos²⁴².

Como veremos, não temos indícios – ao contrário – de que ordens semelhantes foram enviadas a conventos que não integravam uma província ou vigararia religiosa sediada na Colônia. É o caso dos carmelitas descalços da Bahia e Pernambuco (subordinados à província portuguesa e que não chegaram a formar vice-província no Brasil), dos agostinhos descalços (cujo hospício dependia do convento de São Tomé, subordinado à Real Congregação dos Agostinhos Descalços de Portugal) ou os capuchinhos italianos (subordinados à Propaganda Fide, em Roma).

²⁴² As fontes referentes às províncias religiosas sediadas na América Portuguesa serão devidamente indicadas ao longo do texto.

No Estado do Maranhão, diferentemente dos carmelitas, cujos conventos se congregaram em uma Vigararia (ou Vice-Província) subordinada à Província do Carmo de Portugal, os missionários franciscanos eram dependentes de três províncias portuguesas – de Santo Antônio, da Conceição e da Piedade –, não chegando a congregarem-se em vigararia. Uma hipótese para a não detecção de pedidos de listagens para estes religiosos pode residir justamente na diversidade de sua origem, e talvez sua contabilização tenha sido feita pelo governo juntamente com suas matrizes metropolitanas. Hipótese similar poderia ser estendida aos carmelitas descalços, que provavelmente foram contabilizados pela Coroa a partir de sua matriz reinol ou, no caso dos agostinhos descalços, pelos superiores são-tomenses.

Expulsos os jesuítas pela resolução de 1759, restavam ainda no Estado do Brasil franciscanos, capuchinhos italianos, beneditinos, carmelitas calçados (divididos entre os da Antiga Observância e os da Mais Estreita Observância), carmelitas descalços, oratorianos e agostinhos descalços. A estes somem-se ainda os esmoleres da Terra Santa e os irmãos hospitalares de São João de Deus. No Estado do Grão-Pará e Maranhão, a carmelitas e franciscanos, uniam-se ainda mercedários²⁴³.

Os franciscanos do Estado do Brasil estavam divididos em duas províncias: Santo Antônio do Brasil, com sede na Bahia, e Imaculada Conceição, com sede no Rio de Janeiro. Em 1764, os primeiros contavam com 13 conventos, um hospício e 470 religiosos²⁴⁴. Em 1765,

²⁴³ Originária de Barcelona, sua introdução em Portugal teria se dado no último quartel do século XIII por Isabel de Aragão, a rainha santa. Teriam se instalado em Beja por volta de 1300, fundado outros conventos e mesmo um colégio em Lisboa, todos subordinados à Província de Portugal e Espanha, criada em 1317. Em 1504 todas essas casas já estavam, entretanto, extintas, sendo proibidos de realizar novas fundações. Uma nova tentativa de reinstalação no reino deu-se na última década daquela centúria, mas seu malogro estaria ligado “à sobreposição de objetivos” com o Tribunal da Redenção dos Cativos e com a Ordem da Santíssima Trindade para a Redenção dos Cativos. Não à toa, seu estabelecimento na América Portuguesa se deu a partir do Peru. Dali se encaminharam ao Pará em 1639 na companhia do governador Pedro Teixeira. Não apenas oriunda das Índias de Castela, tal introdução remonta ao período filipino, ganhando espaço, primeiramente no litoral e posteriormente em outras regiões, devido à sua vocação assistencialista. Restaurada a independência portuguesa, diante da ausência de organização institucional na metrópole, é bastante provável que os mercedários do Maranhão e Pará respondessem diretamente a seu generalato, sendo igualmente bastante improvável que a Coroa aceitasse a subordinação à província espanhola. A ausência desta organização em Portugal explicaria ainda a existência de um hospício daqueles religiosos em Lisboa, para cuidar de seus interesses na corte lusa. Pode-se mesmo afirmar que este seria o hospício detectado por Fernanda Campos em sua vasta pesquisa acerca das casas regulares portuguesas. SOUSA, Bernardo Vasconcelos e. **Ordens religiosas em Portugal: das origens a Trento - guia histórico**. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 449-450; CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas: roteiro identitário de Portugal (séculos XII-XVIII)**. Sintra: Caleidoscópio, 2017, p. 387-388; TEIXEIRA, Vanessa Cerqueira. **Fé e cultura barroca sob o manto mercedário: hierarquias, devoções e sociabilidade a partir da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de Mariana**. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.

²⁴⁴ Não foi localizada a resposta destes religiosos à intimação da corte. Quem fornece este número é WILLEKE, Venâncio. *Atas capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil: 1649-1893*. **RIHGB**, Rio de Janeiro, v. 286, p. 92-222, 1970, p. 94.

a Imaculada Conceição contava com 13 conventos, dois hospícios e 489 indivíduos (cf. **Anexo A**)²⁴⁵.

Além dos capuchos destas duas províncias, encontravam-se também no Brasil hospícios de esmoleres da Terra Santa, na qualidade de vice-comissariados subordinados ao comissariado de Lisboa. Com origens no século XV, estes eram filiais da Custódia da Terra Santa, que congregava os franciscanos responsáveis pelos lugares sagrados, como o Santo Sepulcro e a gruta do nascimento²⁴⁶. Esses religiosos eram recrutados em diversas províncias e estavam subordinados ao comissário-geral de seu respectivo país (neste caso, o comissário de Portugal), que, por sua vez, subordinava-se ao ministro-geral dos franciscanos, e não a qualquer outra província²⁴⁷.

Sua rede se espalhava por nove hospícios distribuídos por cinco capitânicas: um na Bahia, um em Pernambuco, um no Rio de Janeiro, quatro em Minas Gerais (matizando as barreiras metropolitanas da presença de regulares naquele território²⁴⁸) e dois em Goiás (cf. **Anexo A**)²⁴⁹. Desconhecemos, entretanto, o número de indivíduos a serviço daquele peditório. Não há qualquer referência à solicitação de listagens de bens, rendimentos e número de religiosos a essas casas, fosse em 1764 ou em outros levantamentos ocorridos na segunda metade do século XVIII, o que nos impossibilita de contabilizarmos²⁵⁰. Talvez isso se explique por sua característica e função mais básica e específica: sua atividade era marcada pela coleta de esmolas que, remetidas a Lisboa, eram retransmitidas à Custódia da Terra Santa²⁵¹. Consequência natural disto, sua presença no território tornava-se bastante disseminada a partir de seus respectivos hospícios. Sabe-se, por exemplo, que os esmoleres que assistiam em São

²⁴⁵ Eram ainda responsáveis por três missões em São Paulo e seus religiosos se encontravam por seis outras vilas e lugares onde não possuíam conventos ou hospícios, na qualidade de comissários de suas Ordens Terceiras. No Rio de Janeiro, atuavam ainda como enfermeiros no Hospital dos Lázarus e no Hospital Militar, além de paroquiarem escravos em antigas propriedades jesuíticas e terem religiosos no peditório para o comissariado da Terra Santa. AHU, CU, RJ, cx. 74, doc. 6728, Rio de Janeiro, 25/02/1765.

²⁴⁶ VILLELA, Clarisse Martins. **Hospícios da Terra Santa no Brasil**. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 42.

²⁴⁷ CONCEIÇÃO, Apolinário. **Claustro Franciscano, erecto no dominio da Coroa Portuguesa, e estabelecido sobre dezeseis Venerabilissimas Columnas**. Lisboa (Occidental): Offic. de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740, p. 107-108.

²⁴⁸ Sobre a proibição de regulares em Minas e os matizes que estas proibições assumiram, cf. BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986, p. 79-86. Cf. também: SILVA, Renata Resende. **Entre a ambição e a salvação das almas: a atuação das ordens regulares em Minas Gerais (1696-1759)**. 2015. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências 2015. Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

²⁴⁹ VILLELA Clarisse Martins. **Hospícios da Terra Santa no Brasil**. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 115-144.

²⁵⁰ AHU, CU, CA-BA, cx. 89, doc. 17416-17426, Bahia, 06/07/1797. AHU, CU, RJ, cx. 77, doc. 6940, Rio de Janeiro 22/01/1766.

²⁵¹ VILLELA, op. cit., p. 48-51.

Paulo, Cuiabá e Santa Catarina em 1775 haviam partido do Hospício de Jerusalém, no Rio de Janeiro²⁵².

Distribuídos por sete mosteiros (três na Bahia, um na Paraíba, um em Pernambuco, um no Rio de Janeiro e um em São Paulo) e quatro casas de residências (três na capitania de São Paulo e uma na do Rio de Janeiro), a Província do Brasil da Ordem de São Bento contava em 1765 com 205 membros²⁵³. Já os oratorianos, com seus dois hospícios, um no Recife e outro em Salvador, contavam com 58 religiosos²⁵⁴.

Divididos em três hospícios (cada qual sediando uma prefeitura), no Rio de Janeiro, em Pernambuco e na Bahia, os capuchinhos italianos contavam com 43 frades entre 1760 e 1761²⁵⁵.

Com seu hospital na Vila de Cachoeira (Bahia), os irmãos de São João de Deus somavam sete religiosos²⁵⁶.

Estabelecidos em Salvador e Olinda, como apontado, não foram encontrados pedidos ou registros de envio de listagens pelos os carmelitas descalços – tendo em vista não fazerem noviciado no Brasil e serem oriundos de Portugal, como será melhor explorado adiante (cf. **Anexo A**). Sabe-se, entretanto, que, em 1744, somavam 39 indivíduos e 56 em 1797²⁵⁷. O mesmo se deu com os agostinhos descalços, que, em 1797, contavam com nove religiosos em seu hospício em Salvador (cf. **Anexo A**)²⁵⁸.

Poucas são as informações que conseguimos recuperar na bibliografia acerca do funcionamento interno dos carmelitas descalços, especialmente em termos de recrutamento de membros e de administração. Como mencionado, sabe-se que os conventos de Santa Teresa, em Salvador, e do Desterro, em Olinda, eram subordinados à Província dos Carmelitas Descalços de Portugal. Balthazar da Silva Lisboa fornece, entretanto, pistas valiosas ao informar que, quando da Independência, o governo brasileiro intimou aqueles religiosos a romperem a dependência para com os prelados portugueses. Isto os punha em situação delicada,

²⁵² VILLELA Clarisse Martins. **Hospícios da Terra Santa no Brasil**. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 145.

²⁵³ “[OFÍCIO do Provincial da Ordem de São Bento na Província do Brasil fr. Francisco de São José ao secretário ultramarino Francisco Xaxier de Mendonça Furtado dando conta do número de casas, religiosos e rendimentos de sua província]”, Rio de Janeiro, 12/05/1765. In: “CAPITANIA do Rio de Janeiro: Correspondencia de carias autoridades e avulsos”. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. LXV, pt. 1, 1905 (orig. 1902), p. 135-165.

²⁵⁴ AHU, CU, PE, cx. 100, doc. 7841, Pernambuco, 02/05/1764.

²⁵⁵ AHU, CU, PE, cx. 93, doc. 7406, Olinda, 27/04/1760; AHU, CU, BA-CA, cx. 29, doc. 5496-5501, 21/09/1761. Não sendo encontrada fonte primária que indicasse o número dos barbadinhos italianos no Rio de Janeiro em princípios daquela década, tal lacuna foi suprida por dados fornecidos por PALAZZOLO, Jacinto de. **Crônica dos capuchinhos do Rio de Janeiro**. Petrópolis: Vozes, 1966, p. 108-112.

²⁵⁶ AHU, CU, CA-BA, cx. 29, doc. 5457, Bahia, 20/09/1761.

²⁵⁷ BNRJ (BRASIL), Seção de Manuscritos, II-33, 23, 005, Bahia, 1743; AHU, CU, BA-CA, cx. 89, doc. 17422, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797).

²⁵⁸ AHU, CU, CA-BA, cx. 89, doc. 17.424, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797).

pois seu convento na Bahia contava com nove religiosos, enquanto o de Pernambuco, com apenas três: “Com tão poucos Padres e Conventos como se podião separar de Portugal, não lhe vindo de lá mais Religiosos?” A pergunta posta por Lisboa reforça nossos indícios de que os descalços não possuíam noviciado no Brasil e que seus religiosos eram oriundos do Reino. De fato, em nossa pesquisa, não detectamos qualquer referência ao ingresso de membros na congregação, na Bahia ou em Pernambuco. Entre as fontes do Arquivo Histórico Ultramarino, nota-se, aliás, uma sensível multiplicação de solicitações de autorização para viagens entre a Europa e América de princípios da década de 1800 aos da década de 1820. Dos 37 pedidos detectados para a Bahia, nove eram de carmelitas descalços que rogavam passar à capitania e dez de agostinhos descalços²⁵⁹.

No que tange aos carmelitas calçados do Estado do Brasil, estes se dividiam em três províncias: a Província do Carmo da Bahia e Pernambuco, foco de estudo do presente trabalho (e à qual nos dedicaremos adiante), a Província do Carmo do Rio de Janeiro, ambas da família da Antiga Observância, e a Província Reformada de Pernambuco, da família da Mais Estreita Observância. Começando pela última, espriava-se pelas capitanias de Pernambuco, Paraíba e Alagoas, com três conventos e três hospícios, além de um hospício em Lisboa (cf. **Anexo A**). Infelizmente não foram localizadas listas de religiosos e patrimônio desta província na primeira metade da década de 1760, mas sabe-se que, em 1744, contava com 112 indivíduos e, em 1797, com 72²⁶⁰.

²⁵⁹ Para Pernambuco, foram detectadas outras 10 solicitações semelhantes de carmelitas descalços entre inícios da década de 1800 e fins da década de 1810. Pedidos de autorização de trânsito por carmelitas descalços: AHU, CU, BA, cx. 224, doc. 15577, [ant. 12/04/1802], AHU, CU, BA, cx. 238, doc. 16434, [ant. 09/10/1805], AHU, CU, BA, cx. 243, doc. 16793, [ant. 04/10/1806], AHU, CU, BA, cx. 251, doc. 17297, [ant. 28/09/1808], AHU, CU, BA, cx. 254, doc. 17550, [ant. 06/07/1811], AHU, CU, BA, cx. 255, doc. 17626, [ant. 02/05/1812], AHU, CU, BA, cx. 261, doc. 18342, [ant. 27/11/1818], AHU, CU, BA, cx. 263, doc. 18490, [ant. 12/09/1820], AHU, CU, BA, cx. 263, doc. 18505, [ant. 17/10/1820], AHU, CU, PE, cx. 238, doc. 16013, [ant. 13/10/1802], AHU, CU, PE, cx. 271, doc. 18080, [ant. 16/03/1809], AHU, CU, PE, cx. 272, doc. 18109, [ant. 09/05/1809], AHU, CU, PE, cx. 281, doc. 19039, [ant. 04/06/1819]. Solicitação de autorização de trânsito por agostinhos descalços: AHU, CU, BA, cx. 226, doc. 15679, [post. 05/09/1802], AHU, CU, BA, cx. 247, doc. 17043, [post. 15/05/1807], AHU, CU, BA, cx. 252, doc. 17326, [ant. 09/01/1809], AHU, CU, BA, cx. 255, doc. 17613, [ant. 27/02/1812], AHU, CU, BA, cx. 255, doc. 17666, [ant. 24/11/1812], AHU, CU, BA, cx. 257, doc. 17850, [ant. 05/04/1815], AHU, CU, BA, cx. 261, doc. 18293, [ant. 26/06/1818], AHU, CU, BA, cx. 262, doc. 18372, [ant. 17/05/1819], AHU, CU, BA, cx. 262, doc. 18443, [ant. 20/01/1820], AHU, CU, BA, cx. 262, doc. 18454, [ant. 21/04/1820]. LISBOA, Baltazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro, contendo a descoberta e conquista deste paiz, e fundação da cidade com a Historia Civil e Ecclesiastica, até a chegada d'El-Rei Dom João VI; além de noticias topographicas, zoologicas e botanicas**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 193.

¹⁸ Em agosto de 1764 o governo metropolitano pôs aquela província sob severa investigação por serem os religiosos conhecidos como da “Reforma Turônia”, obrigando-a fornecer uma série de informações: 1. “A Licença, que houve para a fundação da Religião Turônia”; 2. “O n.º de Conventos, em q. devera subsistir a mesma Religião Turônia, e donde são situados”; 3. “A Lisença, com que os ditos Conventos se fundaraõ”; 4. “Que fazendas tem, donde são situadas, e de q. subsistem, e q. Rendimtos. tem para a substencia”; 5. “A dispensa da Ley, q. obtiveraõ para as encorporarem do comú da Religião”; 6. “Que correspondencia tem com Prelados Estrangeiroz”; 7. “Com

Abarcando as capitânicas do Rio de Janeiro, São Paulo e Espírito Santo, a Província do Carmo do Rio de Janeiro contava com sete conventos, uma residência e dois hospícios, um deles em Lisboa. Em 1764, somava 266 indivíduos (cf. **Anexo A**)²⁶¹. Como será detalhado adiante, a Província do Carmo a Bahia era composta por nove casas e 272 indivíduos.

Embora tenha se constituído a partir de 1621 uma circunscrição administrativa distinta do Estado do Brasil, com liames e circuitos administrativos distintos, acreditamos ser interessante integrar o antigo Estado do Maranhão no quadro do clero regular que tentamos desenhar nesta primeira metade da década de 1760. Em 1693, o rei D. Pedro II havia repartido aquele grande campo missionário entre quatro ordens religiosas: aos jesuítas, cabia o lado sul (margem direita) do rio Amazonas; o lado norte (margem esquerda) ficou a cargo dos mercedários e dos franciscanos das províncias portuguesas de Santo Antônio, da Piedade e a, partir de princípios do século XVIII, da Imaculada Conceição (uma subdivisão da primeira). Aos carmelitas, couberam as confluências dos rios Madeira, Negro e Solimões (território do atual estado do Amazonas)²⁶². Expulsos os inacianos, as outras três congregações mantiveram seus trabalhos na região.

Subordinada à Província do Carmo de Portugal, a Vigararia do Carmo do Maranhão, contava com três conventos, um hospício e uma residência, distribuídos pelo Maranhão e Grão Pará, somando 138 religiosos em 1764 (cf. **Anexo A**)²⁶³. Com quatro conventos, três hospícios (um deles em Lisboa) e alguns religiosos no sertão do Piauí e no entorno da *Cidade da Bahia*, os mercedários contavam com 109 religiosos no mesmo ano (cf. **Anexo A**)²⁶⁴.

Como mencionado, os franciscanos do Maranhão e Grão-Pará gozaram de uma configuração bastante diversa em relação a seus irmãos do Estado do Brasil: não compuseram província(s) autônoma(s), como as de Santo Antônio do Brasil ou da Conceição do Rio de Janeiro. Simultaneamente, não tiveram a saída intermediária dos carmelitas do Maranhão, que foi a criação de uma vigararia subordinada a uma província reinol. Talvez isso se deva à multiplicidade de províncias metropolitanas às quais seus conventos e hospícios estivessem

que Licença executaõ as Ordenz dos Prelados Estrangeiros”; 8. “A Cauza, porq. as não fazem presentes a S. Mag.de pela sua Secretaria de Estado, como he costume inalterável”; e 9. “Que ordens lhe vem de fora do Reyno para executar, e porq. Rezaõ as não participaõ a S. Mag.de”. Em nenhum ponto do extenso documento resultante conta, entretanto, o número de religiosos da província. AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7894, Recife, 14/10/1764. “Estado da Prov.^{sa} do Carmo da Reforma Calçada de Pernamb.^{co}” In: AHU, CU, PE, cx. 199, doc. 13654, Recife, 10/01/1798.

²⁶¹ AHU, CU, RJ, cx. 72, doc. 6583, Rio de Janeiro, 20/08/1764.

²⁶² HOORNAERT, Eduardo. Os movimentos missionários. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – Primeira Época**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 77-78.

²⁶³ AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5133, [Convento do] Carmo do Pará, 15/06/1764.

²⁶⁴ AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5132, Convento de Nossa Senhora das Mercês do Pará, 15/06/1764.

subordinados e aos constantes conflitos e rivalidades daí resultantes²⁶⁵. Em outras palavras, não compuseram uma entidade religiosa unificada. Quase certamente isso contribuiu para compreender o aparente não encaminhamento de levantamentos de religiosos e rendimentos pelos conventos subordinados a quaisquer das três províncias portuguesas em 1764, que teriam sido solicitados a suas respectivas matrizes metropolitanas, de modo que não pudemos localizá-la e quantificar os franciscanos da região àquele momento. Detectamos, porém, três conventos e três hospícios entre aqueles religiosos²⁶⁶.

No que tange ao universo feminino, o forte controle régio limitava ao máximo a multiplicação dos conventos, a despeito das constantes solicitações por parte da sociedade ao longo de todo o período colonial²⁶⁷. No mesmo contexto de encerramento dos noviciados, em 1764 também foram solicitados aos bispos diocesanos informações acerca das casas femininas – no Brasil, sob tutela episcopal. Neste cenário, Salvador exerceu papel privilegiado e foi a cidade que concentrou o maior número daquelas instituições, somando quatro conventos: o de Santa Clara do Desterro, de religiosas clarissas, contava com 66 professoras (mas sua população chegava a 317 indivíduos); o de Nossa Senhora da Conceição da Lapa, de concepcionistas, contava com 21 professoras (e 69 habitantes); o de Nossa Senhora das Mercês e o do Coração de Jesus da Soledade, ambos de ursulinas, contavam, respectivamente, com 50 professoras (apenas) e 40 professoras (e 93 habitantes) – como pode ser visto na **Tabela 3**²⁶⁸.

Em segundo lugar, o Rio de Janeiro contava com o Convento de Nossa Senhora da Conceição, de clarissas, com 65 religiosas, e o Recolhimento de Santa Teresa, sob a regra de Santa Teresa (carmelitas descalças). Tratava-se esta de uma instituição peculiar, pois, embora fosse um recolhimento (ou seja, as mulheres que ali viviam ainda não haviam realizado seus votos solenes²⁶⁹), o bispo D. Fr. Antônio do Desterro fez questão de incluí-la na lista solicitada pela metrópole: 18 recolhidas. Isto porque contava com autorização régia para ser elevada a convento assim que possuísse rendas suficientes (o que informava já ter) e suas obras estivessem concluídas. Em 1780, seu noviciado foi oficialmente aberto, ocorrendo sua primeira profissão no ano seguinte²⁷⁰.

²⁶⁵ Cf. CARVALHO JUNIOR, Roberto Zahluth de. **Espíritos inquietos e orgulhosos**: Os frades capuchos na Amazônia Joanina (1706-1751). 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2009.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 21-29.

²⁶⁷ ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: Mulheres na colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999, p. 62-72.

²⁶⁸ AHU, CU, BA-CA, cx. 35, doc. 6554-6555, Bahia, 30/06/1764.

²⁶⁹ ALGRANTI, op. cit., p. 72-82.

²⁷⁰ AHU, CU, RJ, cx. 72, doc. 6588, Rio de Janeiro, 29/08/1764; ALGRANTI, op. cit., p. 95-96, 160.

Outros recolhimentos femininos salpicaram o território colonial no período estudado, alguns com vida duradoura, outros com trajetória mais efêmera. Apenas como exemplo, podem-se mencionar os Recolhimentos de Santa Teresa (de filiação carmelita descalça), em São Paulo, e o das Macaúbas, em Minas Gerais. A partir da década seguinte, a estes juntar-se-ia o Recolhimento da Luz (elevado a mosteiro no século XX), também em São Paulo, sob a regra concepcionista²⁷¹.

Os dados extraídos das fontes disponíveis permitiram contabilizar para princípios da década de 1760 um total de 100 casas masculinas e, em termos humanos, 2056 religiosos (cf. **Tabela 2**). Para o universo feminino, somam-se cinco conventos com 260 religiosas professoras e algumas centenas de agregadas, o Recolhimento de Santa Teresa, com 18 mulheres, que dentro de pouco tempo seria promovido a convento (cf. **Tabela 3**) e diversos outros recolhimentos que não obrigavam votos a suas internas e que não foram promovidos a conventos durante o período colonial. Assim, somavam-se no total, 107 casas regulares e 2.348 indivíduos de ambos os sexos.

Tendo apresentado o quadro geral dos religiosos da América Portuguesa em princípios da década de 1760 (desconsiderando-se, portanto, os proscritos jesuítas), cabe ainda analisar o lugar ocupado pela Província do Carmo da Bahia, foco deste estudo.

Com nove casas, espalhava-se por três capitanias: na Bahia, estavam o Convento do Carmo de Salvador (cabeça da província), o Hospício de Nossa Senhora do Pilar, também em Salvador, e o Convento do Carmo de Cachoeira; em Pernambuco, o Convento de Santo Antônio do Carmo de Olinda, o Convento de Nossa Senhora de Nazaré do Cabo de Santo Agostinho e o Hospício do Carmo na vila das Alagoas do Sul; em Sergipe del-Rei, encontravam-se o Convento do Carmo de São Cristóvão, o Hospício da Cotinguiba e o Hospício e Missão do Rio Real. A estes somava-se ainda a missão da Japarutuba, também em Sergipe²⁷². Usando por base o *Mappa tipografico dos Portos, e Costa da Bahia de todos os Santtos, Olinda, e Pernambuco*, produzido por Nicolao Martinho e reproduzido em 1776 por Joaquim dos Santos Araújo, é possível ter uma clara noção da distribuição geográfica de seus hospícios e conventos em uma base cartográfica coeva (cf. **Figura 1**). Ademais, o material indica alguns deles, como, aparentemente, o Hospício do Rio Real (cf. **Figura 2**), o convento de São Cristóvão (cf. **Figura 3**), o hospício das Alagoas (embora não tenhamos conseguido identificá-lo precisamente na

²⁷¹ As dinâmicas e inserção social destas instituições foram estudadas por: ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: Mulheres na colônia – condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

²⁷² AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697, 14/07/1764).

vila, cf. **Figura 4**) e, por fim, claramente, o convento do Cabo de Santo Agostinho (cf. **Figura 5**).

Compunha-se a província por 272 indivíduos, distribuídos entre sacerdotes (166), irmãos coristas (30), irmãos leigos (38) e donatos (nove). Quanto aos 29 religiosos ocupados nas propriedades dos conventos, não são discriminadas suas respectivas categorias.

A casa capitular, o *Convento da Bahia*, concentrava a maior parte dos frades, 140 (estando 18 a serviço de suas propriedades), seguida pelos de Olinda (37, estando cinco nas propriedades), da Cachoeira (31, estando dois em suas propriedades), do Sergipe (24), de Nazaré (18) e pelos Hospícios do Pilar (oito religiosos), da Cotinguiba e Rio Real (cinco religiosos cada um) e, por fim, o das Alagoas (quatro sacerdotes), como sistematizado na **Tabela 1**. Embora o documento registrasse a existência da missão da Japarutuba, não era indicado o número de missionários a seu serviço. Note-se ainda que, diferentemente das províncias carmelitas do Rio de Janeiro e de Pernambuco, a da Bahia não registrou em qualquer documento examinado ao longo da investigação a existência de um hospício em Lisboa, o que sugere que não tivesse mantido este tipo de propriedade na Corte.

Dentre os 2056 religiosos da América Portuguesa cujos números foram possíveis recuperar pelas fontes disponíveis (cf. **Tabela 2**)²⁷³, os 272 carmelitas da província baiana correspondiam a 13,2% dos indivíduos que compunham a linhagem masculina do clero regular, percentual muito próximo de seus irmãos da província fluminense, que somavam 12,9%. Numericamente, ficavam atrás apenas das províncias franciscanas de Santo Antônio do Brasil, com 22,9% dos indivíduos, e da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro, com 23,8%, maior percentual dentre todos os regulares àquele momento. Estes números acompanhavam o número de conventos/mosteiros/hospícios/residências dessas comunidades: com suas nove casas, os carmelitas da província da Bahia abrangiam 9% do total, mesmo percentual de seus irmãos da província fluminense (considere-se, entretanto, que um de seus hospícios localizava-se em Lisboa). Estes religiosos eram ultrapassados apenas pelos franciscanos: a primazia no território cabia aos da Imaculada Conceição, com 15% das casas (também com um hospício em Lisboa), secundados por Santo Antônio, com 14%.

Ao longo do período colonial, as ordens religiosas acumularam significativo patrimônio material, que abrangia escravizados, animais de criação e imóveis urbanos e rurais, alguns explorados diretamente pelos religiosos, outros arrendados a terceiros. O caráter mendicante da

²⁷³ Lembrando, como apontado, que não foram encontrados registros para a Província (Carmelita) Reformada de Pernambuco, para os carmelitas descalços, para os agostinhos descalços e para os esmoleres da Terra Santa. Somavam 18 casas, 17,8% do total de toda a América Portuguesa. Cf. **Tabela 2**.

Ordem do Carmo não impediu que aqueles frades juntassem consideráveis bens. O tema será analisado em momento oportuno, mas por ora basta mencionar que, em 1764, o patrimônio do Convento do Carmo de Salvador rendia frutos de 4.487\$130 réis. Embora ocupando a terceira posição se comparado aos rendimentos dos jesuítas (inventário de 1760 indicava que os bens do Colégio de Salvador rendiam anualmente 11.451\$760 réis) e dos beneditinos (juntos, os patrimônios dos Mosteiros de São Bento e da Graça, ambos em Salvador, rendiam 7.775\$289 réis anuais), os carmelitas eram senhores de 77 moradas de casa apenas na *Cidade da Bahia*, além de fazendas e engenhos, não apenas naquela capitania, como em Sergipe²⁷⁴. Quanto aos oratorianos de Salvador, seus rendimentos eram de 1.428\$660 réis anuais.

Com forte presença no norte do antigo Estado do Brasil (e atual Nordeste brasileiro), espalhados pelas capitanias da Bahia, Sergipe, Pernambuco, Paraíba e Alagoas por meio de duas províncias, cabe uma pergunta talvez embaraçosamente básica, que carece, contudo, antes mesmo de uma resposta, de formulação: como se deu e em que consistiu a atuação dos carmelitas calçados, especialmente os da Antiga Observância (da província da Bahia), em termos de *múnus apostólico*, junto das populações daquelas regiões? A pergunta não é fortuita, pois saber onde estavam esses religiosos contribui para entendermos como se articulavam à sociedade e, conseqüentemente aos poderes civis e eclesiásticos da colônia na conjuntura setecentista de tentativa de centralização régia e episcopal.

²⁷⁴ AHU, CU, CA-BA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697, 14/07/1764); AHU, CU, CA-BA, cx. 26, doc. 4952, Bahia, 26/07/1759 (anexo ao doc. 4927, 14/04/1760); AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7876, [Pernambuco], 17/09/1764.

Tabela 1 – Número de religiosos da Província de Nossa Senhora do Carmo da Bahia por categoria e residência (1764)

Casa	Sacerdotes	Irmãos Coristas	Irmãos Leigos	Donatos	Religiosos residentes em propriedades	Totais por casa	Observações
Convento da Bahia	85	25	10	2	18	140	10 residências: Pedreira (2 religiosos); Santa Luzia (1); São Brás (1); Itapuã (1); Santo Antônio do Rio das Pedras (2); Cotegipe (2); Camboatá (1); Rio São Francisco (3); Palmares (2); Engenho da Terra Nova (3).
Convento de Olinda	25	1	3	3	5	37	3 residências: Engenho de Camaçari (2 religiosos); Fazenda do Congo (2); Fazenda de Santiago (2).
Convento de Sergipe	17		3		4	24	3 residências: São Gonçalo (1 religioso); Engenho de Guindongá (1); Camandaroba (2).
Convento de Cachoeira	16	3	8	2	2	31	2 residências: Tombo (1 religioso); São João (1).
Convento de Nazaré	12	1	4	1		18	
Hospício do Pilar	2		6			8	
Hospício das Alagoas	2		2			4	
Hospício da Cotinguiba	4		1			5	

Hospício e Missão do Rio Real	3		1	1		5	
Totais da Província	166	30	38	9	29	272	

Fonte: AHU, CU, BA-CA, ex. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697, 14/07/1764).

Figura 1 – Localização geográfica dos conventos e hospícios da Província de Nossa Senhora do Carmo da Bahia em carta



Legendas: 1. Convento de Nossa Senhora do Carmo da Bahia (Salvador, Bahia); 2. Hospício de Nossa Senhora do Pilar (Salvador, Bahia); 3. Hospício e Missão do Rio Real (Sergipe del-Rei); del-Rei); 5. Hospício da Cotinguiba (Cotinguiba, Sergipe del-Rei); 6. Hospício de Nossa Senhora do Carmo das Alagoas (Alagoas do Sul, Pernambuco); 7. Convento de Nossa Senhora de Nazaré (Recife, Pernambuco); 9. Convento de Nossa Senhora do Carmo de Olinda (Olinda, Pernambuco). **Fonte:** MARTINHO, Nicolao. **Mappa tipografico dos pontos** da Província de Nossa Senhora do Carmo da Bahia. Reprodução de Joaquim dos Santos Araújo. [S. l.: s. n.], 1776. 1 mapa ms., color., tinta ferrogálica e nanquim, 51 x 159 cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografica/ (ARC.033,06,003 - Cartografia)

Figura 2 – Possível representação gráfica do Hospício do Rio Real em carta de 1776



Legenda: Embora o nome não seja claro, o posicionamento geográfico do convento indicado em vermelho em relação ao rio Real e o desconhecimento de outras aldeias na região sugerem tratar-se do hospício homônimo.
Fonte: MARTINHO, Nicolao. **Mappa tipografico dos portos, e costa da Bahia de todos os Santos, Olinda e Pernambuco.** Reprodução de Joaquim dos Santos Araújo. [S. l.: s. n.], 1776. 1 mapa ms., color., tinta ferrogálica e nanquim, 51 x 159 cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart309964/cart309964.html. Acesso em: 22 nov. 2019. (ARC.033,06,003 - Cartografia), fragmento.

Figura 3 – Convento carmelita da Vila de São Cristóvão



Legenda: Na Vila de São Cristóvão é indicado um “Convt.º de S. Cristovão” ao lado de outra representação, à sua esquerda, do que se assemelha a outra construção religiosa. Sabe-se que, além do convento carmelita, aquela vila possuía um convento franciscano. Pelo posicionamento geográfico, o referido “Convt.º de S. Cristovão” representaria a casa franciscana, enquanto a carmelitana seria aquela indicada por uma seta vermelha sob a inscrição “V.ª de S. Cristovão”. **Fonte:** MARTINHO, Nicolao. **Mappa tipografico dos portos, e costa da Bahia de todos os Santos, Olinda e Pernambuco.** Reprodução de Joaquim dos Santos Araújo. [S. l.: s. n.], 1776. 1 mapa ms., color., tinta ferrogálica e nanquim, 51 x 159 cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart309964/cart309964.html. Acesso em: 22 nov. 2019. (ARC.033,06,003 - Cartografia), fragmento.

Figura 4 – Conventos da Vila de Alagoas



Legenda: Não foi possível identificar o hospício carmelita na Vila das Alagoas, embora a multiplicidade de representações sugira que ele tenha sido registrado. **Fonte:** MARTINHO, Nicolao. **Mappa tipografico dos portos, e costa da Bahia de todos os Santos, Olinda e Pernambuco.** Reprodução de Joaquim dos Santos Araújo. [S. l.: s. n.], 1776. 1 mapa ms., color., tinta ferrogálica e nanquim, 51 x 159 cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart309964/cart309964.html. Acesso em: 22 nov. 2019. (ARC.033,06,003 - Cartografia), fragmento.

Figura 5 – O Convento de Nossa Senhora de Nazaré



Legenda: O convento é nominalmente indicado no mapa, como se vê apontado em vermelho. Fonte: MARTINHO, Nicolao. **Mappa tipografico dos portos, e costa da Bahia de todos os Santos, Olinda e Pernambuco.** Reprodução de Joaquim dos Santos Araújo. [S. l.: s. n.], 1776. 1 mapa ms., color., tinta ferrogálica e nanquim, 51 x 159 cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart309964/cart309964.html. Acesso em: 22 nov. 2019. (ARC.033,06,003 - Cartografia), fragmento.

Tabela 2 – Quadro-resumo de conventos e religiosos, com seus respectivos percentuais, na América Portuguesa na primeira metade da década de 1760

ORDENS RELIGIOSAS/ PROVÍNCIAS/SUBORDINAÇÕES		Nº DE CASAS DA PROVÍNCIA / ORDEM							Nº DE RELIGIOSOS		
Ordem	Província/Vigarraria	Conventos	Mosteiros	Hospícios no Brasil	Hospícios em Lisboa	Hospi- tais	Residências	Total de casas	Percen- tual	Nº de religi- osos	Percen- tual
Carmelitas Calçados	Província de N ^a Sr ^a do Carmo da Bahia	5		4				9	9%	272	13,2%
	Província de N ^a Sr ^a do Carmo do Rio de Janeiro	6		1	1		1	9	9%	266	12,9%
	Província Reformada de Pernambuco	3		3	1			7	7%	-	-
	Vigarraria do Carmo do Maranhão	3					1	4	4%	138	6,7%
Carmelitas Descalços	<i>(Subordinados à Província de Portugal)</i>	2						2	2%	-	-
Franciscanos	Província de Santo Antônio do Brasil	13		1				14	14%	470	22,9%
	Província da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro	13		1	1			15	15%	489	23,8%

	Do Maranhão e Pará (subordinados às Províncias de Santo Antônio, da Conceição e da Piedade, todas portuguesas)	3	3	6	6%	-	-
Capuchinhos Italianos	(Subordinados à Propaganda Fide)		3	3	3%	43	2,1%
Benedictinos	Província de São Bento do Brasil	7	4	11	11%	204	9,9%
Oratorianos	(Subordinados aos religiosos de Portugal)	1	1	2	2%	58	2,8%
Agostinhos Descalços	(Subordinados ao convento de São Tomé, integrante da Real Congregação dos Agostinhos Descalços de Portugal)		1	1	1%	-	-
Religiosos de São João de Deus	Província da Ordem de São João de Deus nos Reinos de Portugal e Algarve		1	1	1%	7	0,3%

Esmoleres da Terra Santa	(Subordinados ao Comissário-Geral de Portugal)										
			9					9	9%	-	-
Mercedários do Pará e Maranhão	Subordinados ao Padre-Geral (?)	4	2	1				7	7%	109	5,3%
		53	7	29	4	1	6	100	100%	2056	100%

Fontes: AHU, CU, CA-BA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697, 14/07/1764 - indicações das casas da Província do Carmo da Bahia e de Pernambuco); AHU, CU, RJ, cx. 72, doc. 6583, Rio de Janeiro, 20/08/1764 (indicação das casas da Província do Carmo do Rio de Janeiro); AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7894, Recife, 14/10/1764 (indicações das casas da Província Reformada de Pernambuco); AHU, CU, MA, cx. 42, doc. 4099, Maranhão, 18/04/1765 (indicação das casas da Vigararia do Carmo do Maranhão, no Maranhão); AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5133, [Convento do] Carmo do Pará, 15/06/1764 (indicação das casas da Vigararia do Carmo do Maranhão, no Pará); AHU, CU, CA-BA, cx. 89, doc. 17422, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797 - indicação do convento carmelita descalço da Bahia); AHU, CU, CA-BA, cx. 89, 17424, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797 - indicação do hospício agostinho descalço da Bahia); AHU, CU, PE, cx. 197, doc. 13512, Recife, 29/03/1797 (indicação do convento carmelita descalço); WILLEKE, Venâncio (O.F.M.). Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil: 1649-1893. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 286, p. 92-222, jan./mar., 1970, p. 92 (indicações das casas da Província de Santo Antônio do Brasil); AHU, CU, RJ, cx. 74, doc. 6728, Rio de Janeiro, 25/02/1765 (indicações das casas da Província da Conceição do Rio de Janeiro); CARVALHO JR., Roberto Zahluth de. **Espíritos Inquietos e Orgulhosos: Os Frades Capuchos na Amazônia Joanina (1706-1751)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2009, p. 21-29 (indicação dos conventos e hospícios franciscanos do Maranhão e Pará); “[OFÍCIO do Provincial da Ordem de São Bento na Província do Brasil...]”, Rio de Janeiro, 12/05/1765. In: “CAPITANIA do Rio de Janeiro: Correspondencia de carias autoridades e avulsos”. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. LXV, pt. 1, 1905 (orig. 1902), p. 135-165; AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7869, Recife, 25/07/1764; AHU, CU, BA-CA, cx. 29, doc. 5457, Bahia, 20/09/1761 (indicação das casas da Província de São Bento do Brasil); VILLELA Clarisse Martins. **Hospícios da Terra Santa no Brasil**. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 115-144 (indicação dos hospícios de esmoleres); AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5132, Convento de Nossa Senhora das Mercês do Pará, 15/06/1764 (indicação acerca dos mercedários do Pará).

Tabela 3 – Quadro-resumo de conventos de religiosas (e recolhimento de Santa Teresa) na América Portuguesa em 1764

<i>Casa Religiosa</i>	<i>Ordem</i>	<i>Cidade</i>	<i>Véu Preto</i>	<i>Véu Branco</i>	<i>Noviça</i>	<i>Reco- lhidas</i>	<i>Edu- candas</i>	<i>Coro</i>	<i>Servas da comunidade</i>	<i>Servas parti- culares</i>	<i>"En- costos"</i>	<i>Total de professas</i>	<i>Total de habitantes</i>
Convento Santa Clara do Desterro	Clarissas	Salvador	65	1		23	2	7		184	35	66	317
Convento N ^a Sr ^a da Conceição da Lapa	Concepcionistas	Salvador	21				6		16	26		21	69
Convento N ^a Sr ^a das Mercês	Ursulinas	Salvador	50									50	50
Convento Bom Jesus da Soledade	Ursulinas	Salvador	39	1	1	40	11					40	93
Convento N ^a Sr ^a da Conceição	Clarissas	Rio de Janeiro	65									65	65
Recolhimento de Santa Teresa	Carmelitas Descalças	Rio de Janeiro				18						18	18
			240	2	1	81	19	7	16	210	35	260	612

Fonte: AHU, CU, BA-CA, ex. 35, 6555, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6554, 30/06/1764); AHU, CU, RJ, ex. 72, doc. 6588, Rio de Janeiro, 29/08/1764.

2 Os carmelitas e a seara missioneira no norte do Estado do Brasil nos séculos XVII e XVIII

Justificativa primeira para a colonização, a conversão dos povos nativos esteve na base do estabelecimento e desenvolvimento dos institutos regulares na América Portuguesa. Neste capítulo, analisaremos o papel desempenhado pelos carmelitas da Antiga Observância nesta empreitada e como, a despeito de um ímpeto inicial, a atuação dos carmelitas da Bahia foi-se progressivamente reduzindo, diferentemente dos carmelitas da Estrita Observância de Pernambuco.

Parte do sistema do padroado consolidado ao longo dos séculos XV e XVI no contexto da expansão ultramarina, pela bula *Romanus pontifex* emitida em 8 de janeiro de 1455, a Santa Sé autorizava ao rei de Portugal não apenas a fundação e a construção de mosteiros e igrejas, mas também o envio de sacerdotes, seculares ou regulares de qualquer ordem mendicante, para que administrassem os sacramentos aos que ali vivessem²⁷⁵. Assim deve ser contextualizada a iniciativa do cardeal-rei d. Henrique (1579-1580) de enviar ao Brasil os carmelitas calçados como integrantes da esquadra do capitão de Frutuoso Barbosa para a conquista da Paraíba.

Da patente expedida em 1580 pelo vigário provincial do Carmelo português, fr. João Cayado, aos religiosos que integravam a missão, podem-se destacar ao menos três aspectos bastante relevantes ao passo dado pelo instituto àquele momento: em primeiro lugar, o papel que deveriam desempenhar “os religiosos que professão o nosso de vida” e o que justificava a missão para a qual eram destinados: “servir a Deos, e a sua Mãe Santissima, applicandonos com todo cuidado na salvação das almas, e aumento da Religião Christã”²⁷⁶. Deste modo, eis

²⁷⁵ “[...] e que o mesmo rei Afonso, seus sucessores, e o infante [d. Henrique], nas províncias, ilhas, e lugares já adquiridos, e a serem adquiridos por ele, possam fundar (...) e construir igrejas, monastérios, ou outros lugares pios quais sejam; e também possa enviar a eles quaisquer pessoas eclesiásticas quais sejam, como voluntárias, tanto seculares como regulares de quaisquer ordens mendicantes, com licença, porém, de seus superiores, e que essa pessoas possam permanecer ali enquanto viverem, e ouvir confissões de todos que vivam nas referidas partes ou para lá se dirijam, e depois de ouvirem as confissões, possam dar a devida absolvição em todos os casos, exceto aqueles reservados para a já mencionada Sé [Apostólica], e gozar da salutar penitência, e também administrar os sacramentos eclesiásticos livremente e legalmente, e isso nós permitimos e admitimos para o próprio Afonso e seus sucessores, os reis de Portugal, que virão depois, e ao infante acima mencionado.” NICOLAU V. “*Romanus pontifex*”, São Pedro de Roma, 08/01/1454 (sic.). In: JORDÃO, Levy Maria. **Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae**: tomus I (1171-1600). Lisboa: Typographia Nacional, 1868, p. 33 (tradução livre).

²⁷⁶ “[PATENTE de mestre fr. João Cayado, Vigário Provincial da Ordem do Carmo em Portugal, enviando ao Brasil fr. Domingos Freire, fr. Alberto, fr. Bernardo Pimentel e fr. Antônio Pinheiros na esquadra do capitão

aqui o segundo aspecto: instruía os frades em seu ministério apostólico, tanto junto “dos professores da verdadeyra Fê” quanto dos “faltos da sua luz, q. habitaõ os lugares do Brasil”²⁷⁷. Assim, num duplo viés, aos carmelitas caberia agir tanto entre os colonos brancos quanto entre as populações nativas, instruindo estes “nos preceytos de Christo” e administrando àqueles “o Sacramento da Penitencia”²⁷⁸. O terceiro aspecto relevante, por fim, diz respeito à possibilidade de expansão do instituto em outros locais da América. Se na Paraíba era determinada a fundação de um convento sob a invocação de Nossa Senhora da Vitória, os missionários deveriam instituir casa “tambem em Pernambuco, e em todos aquelles lugares, que lhe offerecerem, sendo convenientes ao serviço de Deos e das almas dos próximos e bem da Religiaõ”²⁷⁹.

Diferentemente do planejado, os calçados do Carmo não se estabeleceram na Paraíba, mas em Pernambuco, e o capítulo provincial de 1583, realizado em Beja, autorizou a fundação do primeiro convento em Olinda, junto da Ermida de Santo Antônio e São Gonçalo, onde se encontravam instalados, para o que teriam recebido autorização do governador Jerônimo de Albuquerque Coelho no ano seguinte. Em 1586, instalaram-se aqueles religiosos em Salvador da Bahia, então capital da colônia portuguesa. A patente expedida pelo comissário-geral no ano seguinte nomeando fr. Pedro Viana comissário para os conventos do Brasil consolidava não apenas o caráter missionário, mas também o viés expansionista da família carmelitana observante pela América lusa:

Por consideração do muito fructo que na Igreja de Deos, por meio das Ordens Mendicantes, **nas almas dos fieis christãos, cada dia nella se faz, e entre as barbaras Nações, o muito que a Divina palavra por respeito das mesmas tanto florece**, fazendo a Deos Nosso Senhor grande serviço: por tanto, nós com zelo religioso, **desejando ajudar e favorecer quanto da nossa parte he ao proveito das almas e converção dos infieis**: Mandamos ao veneravel Fr. Pedro Vianna Padre Religioso Professo nesta Sagrada Religião ás partes e Provincias do Brazil, para que ali com a sua boa vida, costumes e doutrina que sempre entre nós tem usado, possa plantar esta Sagrada Religião, **fundando Conventos nas partes onde bem parecer conveniente ao Culto Divino e serviço de Deos [...]**²⁸⁰. (grifos nossos)

Frutuoso Barbosa]”, Convento [do Carmo] de Lisboa, 26/01/1580. In: SÁ, Manoel de. **Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos, bispos, e escritores portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, reduzidas a catalogo alfabetico**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 34. De acordo com fr. Manoel de Sá, o original, em latim, encontrava-se no Arquivo do Convento do Carmo de Lisboa.

²⁷⁷ “[PATENTE de mestre fr. João Cayado...]”, loc. cit.

²⁷⁸ “[PATENTE de mestre fr. João Cayado...]”, loc. cit.

²⁷⁹ “[PATENTE de mestre fr. João Cayado...]”, loc. cit.

²⁸⁰ “[PATENTE de fr. Simão Coelho, comissário da Ordem de Nossa Senhora do Carmo em Portugal, enviando fr. Pedro Viana ao Brasil como comissário dos religiosos daquelas partes]”, [Convento do] Carmo de Beja, 28/11/1587. In: LISBOA, Baltazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 58.

De acordo com André Prat, visando ao trabalho missionário, além da instituição de um curso de Filosofia precedido por um de Humanidades, naquele convento ter-se-ia cultivado a “língua indígena”²⁸¹. Apesar do ímpeto inicial, o labor missionário dos carmelitas da Antiga Observância no Estado do Brasil parece não ter logrado o ritmo de outros institutos regulares. É o que sugerem os dados coligidos para as missões de finais do século XVII a finais do século XVIII.

2.1 O estímulo à missionação no século XVII

O século XVII assistiu a uma renovação do estímulo à missionação por parte da Coroa, o que pode ser nitidamente mensurado pelos dispositivos legislativos produzidos à época. Ao analisar os instrumentos compilados na *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa* para o período entre 1640 e 1699, Francisco Ribeiro da Silva identificou que 15% dos diplomas tratavam de “missões e administração eclesiástica”. Entre aqueles destinados à Ásia, estes englobavam 20,6%. Para a América, a taxa era de 15,6%, perdendo apenas para “instituições e administração”²⁸².

O referido período foi bastante traumático para a porção asiática do Império Português. A tentativa de retomada de missionação por parte do papado com a criação da Propaganda Fide, em 1622, levou a constantes questionamentos e tentativas de restrições ao padroado oriental²⁸³. Paralelamente e até mesmo de forma convergente, Portugal precisou lidar com o progressivo

²⁸¹ O autor não indica a origem de suas informações. As memórias produzidas por carmelitas nos séculos XVIII não dão conta daqueles estudos. Recuando, ainda mais, Jorge Cotrim indica apenas três casas de estudos entre os carmelitas da América Portuguesa: os conventos de Salvador, Rio de Janeiro e São Luís. É possível, desta forma, que, tendo desempenhado aquela função de fato, em algum momento o Convento do Carmo de Olinda perdera tal papel. COTRIM, Jorge. “Recuerdos del Carmelo Lusitano”, 1675. **Carmelo Lusitano**, [s. l.], n. 14, 1996, p. 135-136 apud BAYÓN. **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 187-188; SÁ, Manoel de. Capítulo XI: Que trata da Origem, e fundação das nossas Vigairarias da Bahia, e Rio de Janeiro, e da Refôrma da Goyana. In: SÁ, Manoel de. **Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos[...]**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 32-48.

²⁸² SILVA, Francisco Ribeiro da. Linhas de força da legislação ultramarina portuguesa no século XVII (1640-1699). **Revista de Ciências Históricas**, Porto, v. 6, p. 187-210, 1991 apud MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império: As Juntas das Missões nas conquistas portuguesas**. Manaus: EDUA, 2007, p. 96-97.

²⁸³ Para o tema, cf. BOXER, Charles R. **A Igreja ilitante e a Expansão Ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 97-106; RÊGO, António da Silva. **O padroado português do Oriente: Esbôço histórico**. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca, Agência Geral das Colónias, 1940. Para uma interessante análise das tensões entre a Santa Sé e o padroado português na Ásia sob o ponto de vista romano, cf. PIZZORUSSO, Giovanni. Il “Padroado Régio” Portoghese nella dimensione “globale” della Chiesa Romana: Note storico-documentarie con particolare riferimento al Seicento. In: PIZZORUSSO, Giovanni; PLATANIA, Gaetana; SANFILIPPO, Matteo (org.). **Gli Archivi della Santa Sede come fonte per la storia del Portogallo in Età Moderna: Studi in memoria di Carmen Radulet**. Viterbo: Sette Città, 2012, p. 157-199.

assédio de outras potências contra suas possessões²⁸⁴. Nesta perspectiva, a questão missionária na Ásia Portuguesa se imbrica com a própria manutenção do Império. No Estado do Brasil, a questão esteve diretamente ligada ao avanço de frentes colonizadoras. No rastro da expansão pecuarista rumo aos sertões do rio São Francisco, como braço auxiliar da política colonizadora, seguia-se a missionação de povos indígenas: pela ação catequética, os missionários garantiam a estabilidade em áreas conquistadas à expansão econômica colonial²⁸⁵. A atividade foi impulsionada pela Coroa tanto por dispositivos legislativos quanto pela ordem direta a seus representantes na América, como mais detidamente explorado adiante.

Neste contexto, em 1655 nascia em Lisboa a Junta Geral das Missões, organismo exclusivamente voltado à propagação da fé nas colônias ultramarinas. Entre as suas funções, encontravam-se cuidar para que apenas indivíduos competentes fossem admitidos como missionários (podendo retirar das missões aqueles considerados ineptos), prover os missionários de viático para a viagem e cuidar do pagamento de suas ordinárias. Diferentemente do Conselho Ultramarino ou da Mesa da Consciência e Ordens, sua natureza não era executiva, mas consultiva, ocupando um papel suplementar na administração régia. Isso não impediu, entretanto, que progressivamente a Junta angariasse prestígio e ampliasse a sua participação nos negócios missionários²⁸⁶.

Após um período de suspensão de atividades durante a regência de d. Catarina de Gusmão e do reinado de D. Afonso VI (1662-1667), sob a batuta do príncipe regente D. Pedro, a missionação no Ultramar voltou a ocupar papel central para a Coroa: por decreto de 13 de janeiro de 1672, a Junta das Missões era novamente criada²⁸⁷.

A atenção dispensada pelo regente D. Pedro à questão missionária levou, aliás, à expedição da carta régia de 29 de março de 1678 a administradores coloniais, dentre os quais, o governador-geral da Bahia²⁸⁸. Dizendo-se muito empenhado em buscar todos os meios para cumprir as obrigações impostas por Deus para com os infiéis nas conquistas portuguesas, ordenava a Roque da Costa Barreto que desse conta das “missões e cristandades²⁸⁹ dos religiosos ou outras pessoas eclesiásticas que nelas se empregam”, comunicação que deveria

²⁸⁴ BOXER, Charles R. **O Império Marítimo Português: 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 141-162.

²⁸⁵ GALINDO, Marcos. **O governo das almas: a expansão colonial no País dos Tapuias (1651-1798)**. São Paulo: Hucitec, 2017, p. 184-202.

²⁸⁶ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas**. Manaus: EDUA, 2007, p. 64-71.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 80-81.

²⁸⁸ Carta semelhante foi expedida, com a mesma data, ao Governador do Rio de Janeiro. *Ibidem*, p. 71-72.

²⁸⁹ “Christandade. Virtudes christaãs, obras proprias de quem professa a Ley de Christo.” *In*: BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário portuguez e latino**: v. 2. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 301.

ser feita por meio da Junta das Missões “em tôdas as ocasiões que se oferecerem”²⁹⁰. Incumbia ainda o governador de cuidar para que os superiores das ordens religiosas tratassem “com grande cuidado do ministério da conversão das almas”, pois aquele era “o fim para que naquelas partes se fundaram os conventos e colégios que nelas há e para que deram a todos ordinárias da Fazenda Real procedidas dos Dízimos”²⁹¹. O pagamento de cômguas oriundas do dízimo, prosseguia, tornava os regulares especialmente obrigados ao empenho de levar ao grêmio da Igreja as almas que ainda careciam da *verdadeira Fé*. Ordenava, assim, o exame da “origem das ditas ordinárias e Provisões das fundações dos conventos porque consta que em algumas é verossímil que em todas lhe impusessem os Senhores Reis, meus predecessores, o encargo de se aplicarem a êste emprego da conversão”²⁹². Advertia ao governador, por fim, que acrescentasse capítulo ao eu regimento “para que sejais obrigado vós e os que vos sucederem a dar conta dela na forma referida, e a mostrardes na residência certidão do secretário da Junta das Missões por que conste que dêstes [sic.] a dita conta nas ocasiões que houve no tempo vosso govêrno”²⁹³.

Como observou Eliane Alves Sousa e Mello, a ordem para a realização deste acréscimo – e, com ele, a necessidade de que tal conta fosse dada pela Junta Geral do Reino – mostra o crescente prestígio e importância dados pela administração central àquele órgão. De fato, já no dia seguinte, um decreto da Coroa determinava que tais incorporações fossem efetivadas nos regimentos de todos os governadores e vice-reis coloniais, tal qual se fizera no do governador de Angola²⁹⁴.

Último dos cinco regimentos expedidos para o governo-geral do Estado do Brasil durante o período colonial, de fato, o regimento de Roque da Costa Barreto já comportava em si as preocupações com a missionação em seus capítulos 4º e 5º. Sendo a conversão dos infiéis naturais da terra à Santa Fé Católica a “principal causa” pela qual os reis de Portugal haviam mandado povoar o Brasil, era a “primeira obrigação” do governador o cuidado naquela matéria, tomando sob sua proteção os convertidos, distribuindo-lhes terras e cuidando para que não sofressem vexações²⁹⁵. Aos missionários, deveria em tudo favorecer, pagando-lhes ordinárias

²⁹⁰ “CARTA de Sua Alteza sôbre as notícias do estado em que se acham as Missões em que todas as terras das Conquistas da Corôa [d]e Portugal”, Lisboa, 29/03/1678. In: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVII (Cartas Régias 1667-1681). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 248.

²⁹¹ “CARTA de Sua Alteza sôbre...”, loc. cit.

²⁹² Ibidem, p. 248-249

²⁹³ Ibidem, p. 249.

²⁹⁴ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império**: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007, p. 71-72.

²⁹⁵ “REGISTO do Regimento de S. A. Real, que trouxe Roque da Costa Barreto, do Conselho de S. A., Mestre de Campo, General do Estado do Brasil, a cujo cargo está o governo d’elle”, Lisboa, 23/01/1677. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. V, 3. ed., 1885, p. 312.

pela Fazenda Real, “porque de todo o bom effeito que n’esta materia houver me haverei por bem servido”²⁹⁶. Expedido pelo referido príncipe regente em 21 de janeiro de 1677, este regimento e suas disposições regularam não apenas a administração de Barreto, mas a de seus sucessores até o século XIX²⁹⁷. Por seu turno, por regimento de 14 de agosto de 1670, ordens similares foram dispensadas ao governador de Pernambuco Fernão de Sousa Coutinho (1670-1674)²⁹⁸.

Tanto as disposições consolidadas no regimento de Roque da Costa Barreto quanto a carta acerca das missões enviada por D. Pedro no ano seguinte atendiam um ponto em comum que se vinha gestando na administração portuguesa: a reafirmação do modelo de governação sedimentada na escrita, com a necessidade da produção de registros e do envio de notícias ao Reino, cuja introdução no Ultramar Português deu-se sob a administração espanhola, durante a União Ibérica e o ápice, de acordo com Marília Nogueira dos Santos, seria a década de 1690²⁹⁹. Neste embalo, as ordens de 29 de março de 1678 referentes às missões foram reproduzidas pelo menos outras duas vezes, nos mesmos termos, quase dez anos depois: em janeiro e em dezembro de 1687³⁰⁰.

Diretamente relacionada ao retorno gerado pela carta régia de 1678, esteve a criação de Juntas das Missões em Goa, Cabo Verde, Angola, Maranhão, Rio de Janeiro e Pernambuco, subordinadas à Junta do Reino, pelo decreto de 26 de fevereiro de 1681, expedido por D. Pedro

²⁹⁶ “REGISTO do Regimento de S. A. Real, que trouxe Roque da Costa Barreto, do Conselho de S. A., Mestre de Campo, General do Estado do Brasil, a cujo cargo está o governo d’elle”, Lisboa, 23/01/1677. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. V, 3. ed., 1885, p. 313

²⁹⁷ SANTOS, Marília Nogueira dos. O Império na ponta da pena: Cartas e regimentos dos governadores-gerais do Brasil. **Tempo**: v. 14, n. 27, 2009, p. 113. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a08v1427.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2020.

²⁹⁸ “REGIMENTO que Sua Majestade mandou passar sôbre o govêrno de Pernambuco”. *In*: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXXX (Livro 1º de Regimentos, 1684-1725; Registro de Provisões da Casa da Moeda da Bahia, 1775), 1948, p. 7-8.

²⁹⁹ SANTOS, op. cit., p. 111-2.

³⁰⁰ A única diferença entre os textos destes três documentos fica por conta da carta de 12 de janeiro de 1687, na qual fora suprimido o trecho “Ao Arcebispo dessê Estado mando escrever nesta conformidade e que a tenha convosco para se conseguir o fim que se pretende”. Isto porque, àquele momento, a Sé da Bahia se encontrava em sede vacante e a apresentação de D. Fr. Manuel da Ressurreição ao papa deu-se apenas no dia 4 de fevereiro daquele ano, sendo confirmado no dia 12 de maio subsequente. Não à toa, na carta do dia 30 de dezembro de 1687, o trecho era novamente integrado à redação texto. “CARTA de Sua Majestade sôbre se averiguar a origem das ordinárias que têm as religiões e provisões de suas fundações”, Lisboa, 12/01/1687. *In*: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 123-5; “CARTA de Sua Majestade sôbre as Misões de tôdas as religiões, dotes e ordinárias que têm neste Estado”, [Lisboa?], 30/12/1687. *In*: BNRJ (Brasil), op. cit., p. 225-6. Sobre a indicação e apresentação de D. Fr. Manuel da Ressurreição, cf. MENDES, Ediana Ferreira. **Da Universidade de Coimbra ao Brasil: Os Bispos da Baía, de Olinda e do Rio de Janeiro (1676-ca.1773)**. 2018. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018, p. 429-430.

ao Conselho Ultramarino. Posteriormente foram criadas outras na Bahia (1688), no Pará (1701), em São Paulo (1746) e, novamente, no Rio de Janeiro (1750)³⁰¹.

Em março de 1687, em cartas aos governadores da Bahia e de Pernambuco, o agora rei D. Pedro II dizia-se ciente da falta de desvelo das ordens religiosas em relação à missionação no Brasil e era taxativo ao apontar o principal “motivo das suas fundações”: “o Bem espiritual das Almas na pregação da nossa sancta fé e conversão da Gentilidade”, sendo esta a “**sua primeira obrigação**, em que devião empregar-se com tanto cuidado e disvello, como pede o serviço de Deus, e o amor dos proximos”. Em vez disso, ocupavam-se os mesmos religiosos em “outros interesses profanos”, causando escândalo naqueles a quem deveriam servir de exemplo. Sendo de seu desejo que todos os religiosos satisfizessem inteiramente sua obrigação para o aumento do rebanho do Senhor, ordenava aos governadores que notificassem os superiores das ordens religiosas que observassem “com menos fervor e zêlo se empregão na conversão das Almas” e que, não ocupando-se seus religiosos naquele serviço, não apenas os mandaria estranhar com rigor e severidade, como procuraria que suas províncias fossem extintas e seus conventos, transferidos a outros que se ocupassem daquele emprego devidamente³⁰².

Para que sempre vigorassem aquelas resoluções ordenava que fossem registradas nos livros da secretaria de Estado da Bahia e da secretaria da Capitania de Pernambuco, cabendo aos secretários entregar uma cópia de tal ordem a cada governador que os sucedessem. Às Câmaras, também deveriam ser enviadas cópias daquela carta régia para que, constando alguma omissão, notificassem os governadores e estes notificassem o rei, que tomaria as medidas necessárias. Aos superiores das ordens também deveriam ser presentes aquelas letras para que “advertidos e emendados tenha eu de hoje em diante mais que agradecer-lhe[s], do que estranhar-lhe[s]”³⁰³. Há indícios de que, de fato, informações fossem remetidas da Bahia à Corte, como se vê pelo decreto de finais de dezembro de 1698 pelo qual o rei D. Pedro II

³⁰¹ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império**: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007, p. 130-131.

³⁰² “SOBRE notificar os prelados das religiões para que occupem da propagação da fé e conversão do gentio”, Lisboa, 15/03/1687. In: “INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco”, [c. 1748]. In: BNRJ (Brasil). **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, v. XXVIII, 1906, p. 361 (citações retiradas desta fonte); “CARTA de Sua Majestade para se mandar notificar os prelados de tôdas as religiões que tratem do bem espiritual dos gentios com cominação de se extinguirem as Províncias dos que o não fizerem e se darem as suas casas aos que se empregarem nêste serviço”. In: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricas**: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 169-171.

³⁰³ “SOBRE notificar os prelados...”, Lisboa, 15/03/1687, op. cit.

determinava consulta ao Conselho Ultramarino acerca do estado das missões do sertão baiano³⁰⁴.

Em 1688, novo apoio e estímulo à missionação chegavam de Lisboa: atendendo a um pedido do padre Alexandre de Gusmão, provincial da Companhia de Jesus no Brasil, para que ninguém perturbasse as missões existentes ou aquelas que se haviam de fazer aqueles religiosos, D. Pedro II ordenava ao governador que provesse aos jesuítas toda a ajuda e favor necessários. Ao fim, não deixava ainda de determinar quanto às demais ordens: “E procurareis também com grande cuidado que as outras religiões se empreguem e ocupem nestas Missões para que umas com santa emulação de outras possam crescer no zêlo... almas e se aumentem os... lhos [sic.] nêsse... estado”³⁰⁵.

Essencial à expansão da colonização, como se procurou mostrar, a missionação foi uma preocupação constante da Coroa no século XVII, especialmente, em sua segunda metade. Cabe-nos examinar neste momento o papel ocupado pelos carmelitas calçados naquele contexto como parte de nosso esforço de contextualizarmos sua atuação no quadro eclesiástico-religioso na América Portuguesa. É o que faremos a partir deste ponto.

2.2 Ação missionária carmelitana e fundação de hospícios no século XVII

A origem de ao menos duas casas da Província do Carmo da Bahia remonta justamente a este exato contexto de expansão missionária do último quartel do Seiscentos: Rio Real e Cachoeira.

Por instrumento de doação de 14 de março de 1688, o capitão João Rodrigues Adorno e sua esposa, d. Úrsula de Azevedo, doaram aos religiosos do Carmo um sítio de terras no local que em poucos anos seria criada a vila da Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, livres de foros ou pensões, para que nele fizessem hospício ou recolhimento destinado ao “descanso dos Missionários, q. andaõ confessando, e pregando p.^{lo} districto dos certões, para terem aqui onde

³⁰⁴ AHU, CU, BA, cx. 3, doc. 275, Lisboa, 15/12/1698. Os pareceres produzidos pelo Conselho Ultramarino encontram-se, entretanto, ilegíveis.

³⁰⁵ “CARTA de Sua Majestade sôbre o favor que se deve dar às Missões dos padres e à Companhia e mais religiões”, [Lisboa?], --/02/1698. In: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 219-220.

descançar, quando se recolherem das Missões”³⁰⁶. Se desde a década de 1680, os religiosos se encontravam a *andar* pela região, o certo é que em 1690 já contavam com hospício abrigando de quatro a seis frades e em 1691 já administravam um aldeamento denominado do Caperossu, onde residiam mais de 60 índios³⁰⁷. Incumbidos pelo Arcebispo da Bahia daquela tarefa, a missão teve vida efêmera, pois os aldeados foram captados pelo coronel Manuel Araújo de Aragão para a edificação da vila, e em 1692 o governador-geral informava ao rei não lhe constar que os carmelitas tivessem qualquer missão naquela região – “a utilidade que se pode ter delles é achar-se ali algum confessor que o for buscar a sua Igreja”³⁰⁸.

O objetivo da missionação na área não foi de pronto abandonado. Em carta de 4 de março de 1693, o monarca reafirmava a importância da atividade do missionário carmelita fr. Domingos Barbosa, que ali atuava, e mandava o governador reportar ao provincial o agrado com que recebia aquelas informações, “por ser o principal motivo da fundação dos seus Conventos, e a primeira obrigação que deviam procurar satisfazer em ordem ao serviço de Deus Nosso Senhor e de Vossa Magestade”, nas palavras do governador³⁰⁹. Pedia ainda a Câmara Coutinho que o informasse se a “inutilidade” daquele hospício “procedia da falta dos Religiosos que assistiam nella [Cachoeira], ou da pouca oportunidade do sítio, em que estava esta fundação”³¹⁰. No primeiro caso, mandava Sua Magestade advertir ao provincial carmelitano que provesse aquela casa com religiosos capazes da tarefa; no segundo, pedia seu parecer, para que, munido dele, resolvesse o que fosse servido³¹¹.

Data de 17 de julho de 1693 a resposta de Câmara Coutinho, epitáfio da natimorta campanha missionária carmelita naquele povoado: “ali não ha donde os Religiosos possam fazer missão”. Defendia, entretanto, sua permanência no local: “além (sic.) de ser um porto

³⁰⁶ “FUNDAÇÃO do nosso Convento da Cachoeira: o capitão João Roiz Adorno por si, e como Procurador bastante de sua mulher D. Ursula de Azevedo nos fiserão doação das terras seguintes p.^a nos situarmos aos 14 de Março de 1688”. In: BNRJ (Brasil), SM, II-22, 3, 36, “Livro de várias notícias do Convento do Carmo da Bahia organizado pelo frei José Libório de Santa Teresa e precedida de uma carta régia de 1755, sobre a construção de casas carmelitanas na Bahia”, Bahia, 1796.

³⁰⁷ Em junho de 1692, o governador-geral Antônio Luís Gonçalves da Câmara Coutinho enviava ao rei, pela Junta das Missões da Bahia, informações solicitadas pela carta de 21 de fevereiro antecedente acerca daquele hospício e missão, de modo que pode depreender-se que ao menos desde o ano anterior aquele empreendimento missionário era uma realidade. Pela mesma carta, o governador informava já encontrara construído o hospício ao tomar posse de seu governo (iniciado em 1690). “CARTA de Sua Magestade sobre o Hospício que têm os Religiosos do Carmo no Sítio da Cachoeira, e dos Índios que o Coronel Manoel de Aragão occupava na Villa que edificava”, Bahia, 11/06/1692. In: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XXXIV (Provisões, Patentes, Alvarás, Cartas Régias: 1692-1712). Rio de Janeiro: Typ. Arch. Hist. Brasileira, 1936, p. 67.

³⁰⁸ Intimado a opinar sobre a possível devolução dos indígenas à missão dos carmelitas, tendo em vista ordens régias anteriores e visando à defesa do gentio bravo, o governador defendia que permanecessem onde estavam, dotando-os de sacerdote que os doutrinasse.

³⁰⁹ “CARTA para Sua Magestade sobre as missões do Padre Frei Domingos Barbosa e Frei Joseph de Jesus Maria”, Bahia, 17/07/1693. In: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XXXIV, 1936, p. 173.

³¹⁰ Ibidem, p. 173-174.

³¹¹ Ibidem, p. 174.

donde se embarca tudo o que vem do Sertão para esta Cidade está hoje uma povoação muito grande, e necessita de ter confessores para poderem ajudar o Parocho”³¹². De fato, os calçados não apenas permaneceram em Cachoeira como assistiram à sua ascensão à vila e à de seu hospício a convento.

Simultaneamente, encontrava-se em progresso uma missão no Rio Real, em Sergipe del-Rei, sob os auspícios do mesmo fr. Domingos Barbosa. O governador-geral não deixou, aliás, de mencioná-la à Corte mesma ocasião em que comunicava o insucesso do aldeamento em Cachoeira: “Elle [, fr. Domingos,] tem feito uma [missão] na barra do Rio Real, em que tem uma aldeia de Seiscentos, ou oitocentos arcos, que com muito trabalho ajuntou, e eu lhe dei toda a ajuda para ella.”³¹³

As investidas carmelitanas no Rio Real não eram novas. Ao analisar o *I Livro de Tombo do Convento de Salvador*, Beatriz Pedras comentou a escritura de transação e concerto amigável, composição e desistência de 24 de junho de 1679 entre frades e o capitão-mor de Sergipe del-Rei Belchior da Fonseca Saraiva Dias Moreira acerca da posse dos sítios Jaguaré, em Gabeberi (Jabeberi?), e Ginipapo (Jenipapo?), em Rio Real³¹⁴.

A doação para as terras do missão e Hospício do Rio Real data de 4 de julho de 1692. Sua escritura revelava a passagem pregressa dos carmelitas pelo local e igualmente a falta que faziam aos moradores para a administração dos sacramentos após seu regresso ao convento de Salvador. Assim, tendo em vista o bem das almas dos locais, os doadores desejavam seu regresso àquelas terras “para nelas e por toda a parte tratarem do bem comum das Almas, que por ser sertam despovoado, muito gentio da terra necessitam muito de sacramentos”³¹⁵.

A escritura também revela que seu benfeitor, o capitão-mor, foi bastante generoso: comprometia-se em concluir, num prazo de seis anos, a Igreja de Nossa Senhora do Desterro e Monte do Carmo e o hospício para recolhimento dos religiosos, além de fornecer alguns paramentos litúrgicos e imagens sacras, tudo à sua custa. Ao hospício, doava as terras para sua

³¹² “CARTA para Sua Magestade sobre as missões...”, loc. cit.

³¹³ “CARTA para Sua Magestade sobre as missões do Padre Frei Domingos Barbosa e Frei Joseph de Jesus Maria”, Bahia, 17/07/1693. In: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XXXIV, 1936, p. 174.

³¹⁴ ACPCSE, I Livro de Tombo do Convento do Carmo de Salvador (1580-1796), “Escritura de transação concerto Amigavel composição devizão e desistência que fazem os Reverendos padres do Carmo nesta cidade com o Cappitão mo Belchior da fonsecqua seraiva”, 24/06/1679, f. 112v-114v apud PEDRAS, Beatriz Junqueira. **Uma leitura do I Livro do Tombo do Convento do Carmo em Salvador**: contribuição à construção histórica da Ordem dos Carmelitas na Bahia-Colonial. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000, p. 75.

³¹⁵ ACPCSE, Maço Rio Real, doc. 1, “Escritura de Fundação (1692) e Termo de Posse (1693)”, [04/07/1692] apud ORAZEM, Roberta Bacellar. **Arquitetura, cidade e território no Brasil Colonial**: a contribuição dos carmelitas calçados da Bahia e Pernambuco (1580-1800). 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015, p. 398-399. A data do documento foi fornecida por PEDRAS, op. cit., p. 29.

cerca e mais meia légua de matos próximos. Incluíam-se dois sítios de gados: um num local chamado Japão (então arrendado ao alferes Jácomo Rodrigues) e outro qualquer que tivesse gado, com todos os logradouros e animais que contivesse. Aos religiosos era permitido, ainda, fazer “seu Almacen, para recolhimento das suas couzas” onde lhes parecesse conveniente nas terras dos doadores. No que respeitava aos nativos, fornecia toda a terra necessária para, junto do hospício, situarem a missão e vivendas, obrigando-se a “reunir e conservar (...) junto da igreja e Hospício dos religiosos missionarios toda a gente da terra que ouver espalhada (...) não estando em companhia de missionário algum para lhe administrar os sacramentos e insergnar a doutrina christam”³¹⁶. Como ressalva, entretanto, o instrumento dispunha que, caso os religiosos deixassem voluntariamente o hospício e a administração dos índios, todos os bens doados deveriam ser vertidos aos doadores³¹⁷.

Anos adiante, o missionário fr. Domingos Barbosa solicitou confirmação da doação à Coroa por meio da Junta das Missões. Intimado a dar seu parecer, em 1695, o governador-geral D. João de Lancastre mostrava não ter uma boa opinião acerca daquele religioso, ao contrário de seu antecessor, Antônio Luís Gonçalves da Câmara Coutinho. Para ele, fr. Domingos e seu companheiro, fr. Bento da Silveira, “eram indignos do nome de missionários e [...] vivem tão escandalosamente, [...] que não podia deixar de requerer que tal doação não se confirmasse”. Amparado no debate realizado no Conselho Ultramarino, em 1696, o rei ordenava que o governador informasse se convinha a edificação de casa e igreja para religiosos realizarem missão naquele sítio, vetando-se para aquela seara os referidos frades³¹⁸. Lancastre não tardou a retornar com seu parecer: em carta de 9 de junho, informava a existência de um hospício e igreja para os missionários carmelitas construídos por Belchior da Fonseca, não havendo a necessidade de construção de qualquer outra casa ou templo. Cumprindo as ordens régias, fr. Domingos Barbosa foi removido e substituído pelo também carmelita fr. Antônio Godinho.

Em resposta ao parecer do Conselho Ultramarino, em 15 de dezembro de 1696, D. Pedro II selava a presença carmelita no Rio Real:

Ao Governador da Bahia mando ordenar pela Junta das Missões que assim êle como seus sucessores no govêrno tenham especial cuidado que neste hospício assistam os

³¹⁶ ACPCSE, Maço Rio Real, doc. 1, “Escritura de Fundação (1692) e Termo de Posse (1693)”, [04/07/1692] apud ORAZEM, Roberta Bacellar. **Arquitetura, cidade e território no Brasil Colonial: A contribuição dos carmelitas calçados da Bahia e Pernambuco (1580-1800)**. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015, p. 398-399.

³¹⁷ *Ibidem*.

³¹⁸ “[CONSULTA do Conselho Ultramarino acerca de uma consulta da Junta das Missões sobre a doação de terras no Rio Real pelo capitão Belchior da Fonseca para os carmelitas]”, Lisboa, 16/02/1696. *In*: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XC (Consultas do Conselho Ultramarino: Bahia, 1695-1696, 1724-1732). Rio de Janeiro: Gráfica Tupy, 1950, p. 6-7.

religiosos de Nossa Senhora do Carmo que verdadeiramente façam o ofício de missionários e que não o fazendo eles assim dêem conta e lhe procure também o remédio possível por via dos seus superiores, enquanto não recebe outra ordem, e isto mesmo se lhe avisará pelo Conselho³¹⁹.

Note-se que, de acordo com a documentação analisada, todo o processo aqui recuperado referente a estes dois hospícios e a suas respectivas missões passou não apenas pelo Conselho Ultramarino, mas teve também acompanhamento pela Junta Geral das Missões, em Lisboa.

Além da Cachoeira e do Rio Real, é no mesmo contexto que surge a chamada missão da Japarutuba, também em Sergipe del-Rei. Em 23 de julho de 1698, o carmelita fr. Antônio da Piedade escrevia ao rei solicitando para formar missão com os índios “japarutubas”. Expulsos do “Sítio dos Lagens” por D. Joana Pimentel e recebendo de seu filho, Antônio da Silva Pimentel, o do Saco Grande, sem utilidade para missionação de acordo com o missionário, foi incumbido pelo governador-geral de encontrar local conveniente no sertão para o referido aldeamento. Por consulta da Junta das Missões, o Conselho Ultramarino era da opinião que os indígenas fossem restituídos às terras das quais haviam sido expulsos, o que deveria ser executado pelo ouvidor da comarca, decisão chancelada pelo rei em 7 de janeiro de 1699³²⁰.

Situada nas proximidades das Fazendas de Santa Isabel, de propriedade dos carmelitas, alguns anos adiante os frades ganhariam novo reforço nas proximidades, com a fundação de um hospício na vila de Santo Amaro da Cotinguiba. Data de 29 de abril de 1721 a doação da Ermida de Nossa Senhora das Brotas por Pedro Barbosa Leal e sua mulher, embrião daquela casa³²¹.

Embora Roberta Orazem e Beatriz Pedras associem a missão de Japarutuba ao Hospício da Cotinguiba, frente a fontes coevas setecentistas, tal ligação não parece proceder³²². É o que sugerem sete tábuas dos conventos da província produzidas da década de 1770 à de 1790, nas quais o(s) missionário(s) da Japarutuba é(são) apresentado(s) em separado do(s) religioso(s) do referido hospício. Mesmo em termos de disposição textual, exceto por uma, em todas as outras,

³¹⁹ “[CONSULTA do Conselho Ultramarino sem título acerca das terras do Rio Real doadas pelo capitão Belchior da Fonseca aos carmelitas, que nela já se encontravam instalados em hospício]”, Lisboa, 22/11/1696. *In*: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XC (Consultas do Conselho Ultramarino: Bahia, 1695-1696, 1724-1732). Rio de Janeiro: Gráfica Tupy, 1950, p. 11-12.

³²⁰ AHU, CU, BA-LF, cx. 32, doc. 4193, Lisboa, 23/12/1698.

³²¹ “DOAÇÃO da Capella de N. Senhora das Brotas hoje Hospicio de Santo Amaro”. *In*: BNRJ (Basil), Seção de Manuscritos, II-22, 3, 36, “Livro de várias notícias do Convento do Carmo da Bahia [...]”, Bahia, 1796.

³²² ORAZEM, Roberta Bacellar. **Arquitetura, cidade e território no Brasil Colonial: A contribuição dos carmelitas calçados da Bahia e Pernambuco (1580-1800)**. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015, p. 130; PEDRAS, Beatriz Junqueira. **Uma leitura do I Livro do Tombo do Convento do Carmo em Salvador: Contribuição à construção histórica da Ordem dos Carmelitas na Bahia-Colonial**. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000, p. 29.

as informações da Japarutuba não eram imediatas às da Cotinguiba, sendo interpoladas pelos dados de outros hospícios³²³.

Para além da infrutífera tentativa de missionação na vila de Cachoeira e das fundações do hospício do Rio Real e da missão da Japarutuba no século XVII, cabe ainda questionar a inserção daqueles religiosos num contexto missionário maior, e não apenas no século XVII, mas, de acordo com os objetivos de nossa pesquisa, também do século XVIII. Diante da presença dos carmelitas da Província do Carmo da Bahia e de Pernambuco tanto no arcebispado da Bahia quanto do bispado de Pernambuco, analisaremos tanto um quanto outro cenário a partir de fontes primárias com o intuito de recuperar, dentro de nossas possibilidades, tal participação em busca de um melhor entendimento da posição ocupada pelos calçados entre o clero regular do norte do Estado do Brasil no século XVIII e como isso impactou suas relações com autoridades régias e episcopal num momento de busca por reforço dessas duas esferas.

2.2.1 Carmelitas e missionação na Arquidiocese da Bahia

Em articulação com a documentação compulsada, foi possível recuperar os cenários gerais das missões da Bahia para os anos de 1695, 1758 e, já no final do século XVIII, por volta de 1799. Os dados do primeiro, sistematizados na **Tabela 4**, foram levantados a partir do relatório da visita *ad limina* redigido pelo arcebispo D. João Franco de Oliveira (1692-1700) e enviado à Santa Sé. De acordo com o prelado, àquele momento, além do clero secular (à frente de duas aldeias de índios, com um missionário cada), cinco ordens religiosas se ocupavam da seara missionária em seu arcebispado: capuchinhos franceses³²⁴, franciscanos e carmelitas

³²³ AHU, CU, CA-BA, cx. 55. doc. 10708, [post. 24/02/1777, c. 1798] (anexo ao doc. 10706 [post. 24/02/1777, c. 1778]); AHU, CU, BA cx. 180, doc. 13442, [post. 1780] (a análise do documento leva a datá-lo de c.1781-1783); ANTT, PC, DV, Maço 32, “TABOA do Capitulo Provincial”, [Bahia (?), s.d.] (a análise do documento leva a datá-lo como [c.1790]); ANTT, PC, DV, Maço 32, “TABOA dos Religiozos da Prov.^a do Carmo da B.”, [Bahia (?), s.d.] (a análise do documento leva a datá-lo como [c1790-1792]); IEB, AL-015-014, [s. l.], 1794; ANTT, PC, Maço 32, “[TÁBUA dos conventos da Província do Carmo da Bahia”, Bahia (?), s. d.] (a análise do documento leva a datá-lo como post1794); IEB, AL-015-006, [s. l., post1795] (a análise do documento leva-nos a datá-lo como c1798-1800)).

³²⁴ Embora a fonte não informe a nacionalidade daqueles religiosos, tratava-se certamente dos capuchinhos franceses, expulsos do Brasil apenas em 1701, quando a administração de suas missões foi transferida aos carmelitas descalços. Apenas posteriormente, os capuchinhos italianos assumiram as aldeias lideradas por seus antigos congêneres. PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. VI. Rio de Janeiro: Typographia de Silva Porto, e C., 1822, p. 244-245; PRIMERIO, Fidelis M.

descalços possuíam, cada congregação, uma aldeia sob seus cuidados (a primeira com três missionários e as últimas com dois em cada). Os jesuítas se destacavam: dez aldeias, com dois missionários em cada (exceto no Rio São Francisco, onde possuíam quatro). Por fim, os carmelitas calçados, que mais detidamente nos interessam, apareciam responsáveis por duas missões: Japarutuba e Rio Real, esta com três missionários e aquela com um, ambas em Sergipe d’El Rei³²⁵. A existência de três missionários nesta última missão, quantidade maior do que na maior parte das demais, pode ser facilmente explicada pela existência do hospício naquela localidade, como explorado anteriormente.

Tabela 4 – Missões do Arcebispado da Bahia (1695)

Missão	Filiação Religiosa	Nº de missionários
Natuba	Jesuítas	2
Juru	Jesuítas	2
Canabrava	Jesuítas	2
Saco dos Morcegos	Jesuítas	2
Massacará	Jesuítas	2
Rio São Francisco	Jesuítas	4
“Catu” (?)	Franciscanos	2
Pambu	Capuchinhos Franceses ³²⁶	3
Japarutuba	Carmelitas Observantes	1
Rio Real, à entrada do	Carmelitas Observantes	3
“Turri” (?)	Carmelitas Descalços	2
Espírito Santo	Jesuítas	2
Serinhaém	Jesuítas	2
Maraú	Jesuítas	2
Ilhéus	Jesuítas	2
Santo Antônio	Clérigo	1

Capuchinhos em Terras de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX: Apontamentos históricos. [São Paulo: s. n., 1940], p. 144.

³²⁵ AAV, CC, RD, v. 712 (Bahia), “Relatio de Statu et [ininteligível] Archiepislis. Bahiae in America, necnon de ÿs quae pertinent ad officium Pastorale, obsequium q praestari solitum Sancta Sedi Apostolicae, transmissa ab Archiepisco. D. Joanne Franco de Oliveyra ad eminimos. Padres, ac dominos Sacrae Congrnis. de Concilio, praesentata per P. Antonium de Rego Assistentem Lusitaniae Societis. JESV, Procuem. dicti domini Archiepi”, Bahia, 25/07/1695.

³²⁶ O documento se referia a estes religiosos apenas como “capuchinhos”. Sabe-se, contudo, que àquele momento os capuchinhos que missionavam no Brasil eram os franceses, expulsos do Brasil apenas em princípios do século XVIII. Cf. **Nota 324**.

Fonte: AAV, CC, RD, v. 712 (Bahia), “Relatio [...]”, Bahia, 25/07/1695.

As notícias referentes ao ano de 1758 são oriundas do *Mapa geral de todas as Misoens ou Aldeias de Gentio manso que, estão situadas nesta Capitania da Bahia*, produzido pelo Conselho Ultramarino instalado em Salvador em 1758, no âmbito da perseguição e posterior expulsão dos jesuítas³²⁷. Embora não fosse fornecido o número de missionários por aldeias, as informações de cada uma permitiam até um dimensionamento maior, como pode ser visto na **Tabela 5**, que apresenta sinteticamente alguns de seus dados³²⁸.

Ainda que tenhamos que desconsiderar quatro aldeias pertencentes à diocese do Rio de Janeiro³²⁹, como na centúria anterior, os jesuítas mantiveram o maior número de missões entre as ordens religiosas no arcebispado da Bahia até o momento de sua expulsão: nove, com mais de 632 casais³³⁰.

O quadro missionário era, entretanto, bastante diverso de seis décadas atrás: os capuchinhos italianos e franciscanos ganharam projeção, e cada ordem liderava quatro aldeias, os primeiros pastoreando 1076 almas e os segundos, 530 casais.

Se os discípulos do Seráfico Patriarca experimentaram notável incremento, os filhos da Senhora do Carmo parecem ter mantido sua estabilidade: os descalços missionavam uma aldeia com 50 casais e os da Antiga Observância, duas aldeias, Japarutuba e Rio Real, respectivamente com 12 e 8 casais. De antemão, tal disparidade já nos dá algum sinal no que toca ao espaço ministerial ocupado por estes religiosos, como veremos adiante.

³²⁷ “MAPA geral de todas as Misoens ou Aldeias de Gentio manso que, estão situadas nesta Capitania da Bahia, e nas mais q. comprehende o seo governo com os nomes delas, Vilas de q. são termo, Freguezias, a q. pertencem, qualides. Dos Misionros. q. as administraõ, Orago das Igras. q. nelas existem e Novas Vas. e Orago das Parochias a q. se elevaraõ as q. estavam na administrasam dos Jesuitas: Diocezes, Capitancias, e Comarcas a q. pertencem, extensam das terras n. de cazais, ou Almas, e qualide. das nasoens de cada huma delas etc. Bahia e de Dezembro 20 de 1758” (documento n.º 42). In: AHU, CU, BA, cx. 139, doc. 10701, 22/12/1758.

³²⁸ Em sua completude, o *Mapa geral* apresenta os seguintes dados: vilas com as quais as antigas aldeias faziam termo, freguesias a que pertenciam, qualidade de seus missionários (seculares ou regulares – e respectivo instituto), novas vilas que se erigiram nas antigas aldeias, oragos das missões e paróquias, dioceses, capitancias e comarcas às quais pertenciam, extensão de suas terras, número de seus habitantes (casais ou almas), etnias de seus habitantes, distância de Salvador e, para apenas uma delas (outrora jesuítica), notícia de que quando foi elevada à vila.

³²⁹ Enquanto a fonte anterior foi produzida pelo arcebispo e circunscreveu o território sob sua jurisdição, o *Mapa geral* foi produzido por autoridades leigas, abrangendo o território sob a jurisdição civil da capitania baiana. Deste modo, desconsideramos as missões de São João dos Tupis, Patatiba, Rezitia e Reis Magos, as duas primeiras na capitania de Porto Seguro e as últimas na do Espírito Santo. Casos de jurisdição mista, essas capitancias encontravam-se subordinadas ao governo da Bahia no temporal, mas à diocese do Rio de Janeiro no espiritual.

³³⁰ Note-se que não era indicado o número de casais da missão Grens, na capitania de Ilhéus, dotada de “mtas.” terras. Quanto ao emprego de “casais” como unidade de medição populacional, Fabricio Lyrio Santos indica que seu uso parecia estar restrito às populações nativas. Sua hipótese é de que, a habitação de diversas famílias em uma única morada impediria a tradicional contabilização de fogos. SANTOS, Lyrio Fabricio. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia**. Cruz das Almas (Bahia): UFRB, 2014, p. 56.

Há que se se notar que, da mesma forma que franciscanos e capuchinhos, o clero secular também ganhou relevo no quadro missionário: sete aldeias eram conduzidas por sacerdotes do hábito de São Pedro – embora, a bem da verdade, seja difícil avaliar sua extensão (o *Mapa* registrava o número de casais de apenas duas, uma com 15 e outra com 20, como pode ser visto na **Tabela 5**).

Por fim, quatro aldeias careciam de missionários, das quais três somavam, no mínimo, 137 casais (de uma delas não era informado o quantitativo populacional).

Tabela 5 – Missões do Arcebispado da Bahia (1758)

Miassão	Filiação Religiosa	População das aldeias	Extensão de suas terras	Capitania	Comarca	(Arqui) Diocese
Juru	Jesuíta	60 casais	-	Sergipe del-Rei	Sergipe del-Rei	Bahia
Saco dos Morcegos	Jesuíta	90 casais	Bastante	Sergipe del-Rei	Bahia	Bahia
Canabrava	Jesuíta	100 casais	Pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Natuba	Jesuíta	110 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Ipitanga	Jesuíta	40 casais	6 léguas quadradas	Bahia	Bahia	Bahia
Serinhaém	Jesuíta	16 casais	Bastante	Ilhéus	Bahia	Bahia
Escada dos Ilhéus	Jesuíta	130 casais	-	Ilhéus	Bahia	Bahia
Maraú	Jesuíta	86 casais	-	Ilhéus	Bahia	Bahia
Grens	Jesuíta	-	Muita	Ilhéus	Bahia	Bahia
São João dos Tupis	Jesuíta	120 casais	Muita	Porto Seguro	Bahia	Rio de Janeiro
Patatiba	Jesuíta	80 casais	Muita	Porto Seguro	Bahia	Rio de Janeiro
Reritiba	Jesuíta	250 casais	1/2 légua de costa	Espírito Santo	Espírito Santo	Rio de Janeiro
Reis Magos	Jesuíta	300 casais	Muitas	Espírito Santo	Espírito Santo	Rio de Janeiro

Rodelas	Capuchinhos Italianos	200 almas	1 légua	Sergipe del-Rei	Jacobina	Bahia
Porto da Folha	Capuchinhos Italianos	250 almas	1/2 légua	Sergipe del-Rei	Sergipe del-Rei	Bahia
Pacatuba	Capuchinhos Italianos	466 almas	1/2 légua	Sergipe del-Rei	Sergipe del-Rei	Bahia
Una do Cairu	Capuchinhos Italianos	160 almas	1 légua	Bahia	Bahia	Bahia
Aldeia do Rio Real	Carmelitas Observantes ³³¹	8 casais	Muito pouca	Sergipe del-Rei	Bahia	Bahia
Japarutuba	Carmelitas Observantes	12 casais	Muito pouca	Sergipe del-Rei	Bahia	Bahia
Massaran-dupió	Carmelitas Descalços	50 casais	6 léguas	Bahia	Bahia	Bahia
Conquista da Pedra Branca	-	20 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Outra do mesmo sítio	-	17 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Itapicuru de Cima	Franciscanos	80 casais	Menos de 1 légua	Bahia	Bahia	Bahia
Massacará	Franciscanos	200 casais	1 légua	Bahia	Bahia	Bahia
Bom Jesus da Jacobina	Franciscanos	100 casais	Muito pouca	Bahia	Jacobina	Bahia
Sahy	Franciscanos	150 casais	1 légua	Bahia	Jacobina	Bahia
Juazeiro	-	100 casais	-	Bahia	Jacobina	Bahia
Poxim	Clérigo	-	-	Porto Seguro	Bahia	Bahia
Aramari	Clérigo	15 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Manguinhos	Clérigo	20 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia

³³¹ O documento se referia a estes religiosos como “carmelitas calçados”. Tendo em vista a existência de dois ramos de carmelitas calçados no norte do Estado do Brasil, os da Antiga Observância (com sede na Bahia) e os da Mais Estreita Observância ou Reformados (com sede em Pernambuco), por questão de método e clareza analítica, optamos por reforçar a qual ramo nos referimos sempre que possível e/ou necessário.

Santo						
Antônio da Aldeia	Clérigo	-	-	Bahia	Bahia	Bahia
Jiquiriçá	Clérigo	-	-	Bahia	Bahia	Bahia
Água Azeda	-	-	-	-	-	-
Jaguaripe do Rio d'Aldeia	Clérigo	-	-	Bahia	Bahia	Bahia
Aldeia do Salitre	Clérigo	-	-	Bahia	Jacobina	Bahia

Fonte: AHU, CU, BA, cx. 139, doc. 10701, 22/12/1758.

Em sua *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasílicas*, datada de 1802, Luís dos Santos Vilhena apresentou um *Mapa curioso que contém não vulgares notícias de muitas aldeias de índios que por ordem régia são hoje vilas*, integrante de sua *Cartad duodecima*, acerca do governo eclesiástico da capitania³³². Ao longo do texto, o autor revela que a epístola fora escrita em 1799, mas as informações por ele apresentadas naquele mapa parecem remontar à *Notícia geral de toda esta capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759*, de José Antônio Caldas, o que não seria impropriedade, pois, como notou Edison Carneiro, se as fontes de Vilhena são obscuras, é possível captar sua inspiração em Caldas³³³. Em sua obra, além de apresentar uma *Relasam de todas as Aldeias pertencentes a esta Capitania da Bahia com distinsão das Comarcas em que existem e de baxo de cuja administrasam estam* datada de 1758, Caldas reproduzia imediatamente o *Mapa geral* do Conselho Ultramarino, que dizia ter chegado ele após a composição da *Relasam*³³⁴. Não à toa, os documentos apresentam dados divergentes. Apenas como exemplo, enquanto a *Relasam* enumerava 32 aldeias³³⁵, aquele elencava 35. No que respeita aos carmelitas da Antiga Observância especificamente, além das aldeias do Rio Real e de Japarutuba, a *Relasam* juntava

³³² “MAPA curioso que contém não vulgares notícias de muitas aldeias de índios que por ordem régia são hoje vilas”. In: VILHENA, Luís dos Santos. Carta duodécima em que se dá uma recopilada notícia do governo eclesiástico da Bahia; estabelecimento das Casas Religiosas, que nela se acham, e Recolhimentos; um catálogo cronológico de todos os Bispos, e Arcebispos que nela tem havido, e uma curiosa, e interessante memória de tôdas as freguesias, que pertencem ao Arcebispado, a que acede um raro, e curioso mapa de muitas aldeias de índios, que hoje se acham feitas vilas; e finalmente a notícia da despesa, que a Real Fazenda anualmente faz com a Fôlha Eclesiástica neste Arcebispado, o que melhor se verá pelo contexto. In: VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**: v. II (livro II). Salvador: Itapuã, 1969, entre p. 460-461.

³³³ CARNEIRO, Edison. Apresentação. In: VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**: v. I (livro I). Salvador: Itapuã, 1969, p. XIX.

³³⁴ CALDAS, José Antônio. **Notícia Geral de toda esta Capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759**. Ed. fac-sim. [Salvador?]: Tipografia Beneditina, 1951, p. 57-60.

³³⁵ Estando 28 sob a jurisdição do Arcebispado da Bahia e quatro do Bispado do Rio de Janeiro (duas na capitania do Espírito Santo e duas na capitania de Porto Seguro).

a aldeia Água Azeda, como as demais, situada na capitania de Sergipe del-Rei. Registrava, porém, encontrar-se “sem Missionario nem outra administrasam”³³⁶. No *Mapa feral* do Conselho Ultramarino, Água Azeda era uma das aldeias sem missionários, embora elencada entre as administradas por sacerdotes seculares³³⁷.

Em seu *Mapa curioso*, Vilhena parecia mesclar as informações da *Relasam* e do *Mapa geral*, acrescentando novos números para a população das aldeias, embora não explicasse sua origem. Anexa à mesma *Carta duodécima*, encontrava-se igualmente um mapa contendo todas as freguesias do arcebispado da Bahia, com o número de fogos, almas e indivíduos que poderiam fornecer aos corpos militares³³⁸. Dizia o autor que os dados já tinham alguns anos, mas, embora a população viesse “crescendo consideravelmente por todo o Brasil”, era ainda “o mais exato que me constou haver-se tirado” e que o número de almas correspondia ao número de confissões (provavelmente os registros de desobriga pascal), excluindo-se, portanto, crianças e pagãos³³⁹. Se por um lado é possível que a atualização do quantitativo populacional das antigas aldeias no *Mapa Curioso* tenha se originado deste levantamento, não se pode descartar que esses números sejam uma estimativa do autor, tendo em vista a exata repetição do número de habitantes de aldeias regidas pelos sacerdotes do hábito de São Pedro (cf.

Tabela 6).

O número de missões apresentado por Vilhena era o mesmo disposto no *Mapa geral* do Conselho Ultramarino, com alterações na distribuição entre os responsáveis por elas (cf.

Tabela 6). Primeiramente, desapareciam as aldeias sem missionários. De acordo com ele, somavam 13 as antigas aldeias jesuíticas (com 1.741 casais), seis as de franciscanos (com 710 casais), quatro as de capuchinhos italianos (com 1.076 almas), quatro as de sacerdotes seculares (200 casais, 960 almas³⁴⁰), uma de carmelitas descalços (50 casais, 240 almas) e, por fim, o que mais detidamente nos interessa, três missões de carmelitas observantes: Rio Real (com 80 casais) Japarutuba e Água Azeda (com 120 casais cada).

³³⁶ Ibidem, p. 59.

³³⁷ CALDAS, José Antônio. **Notícia Geral de toda esta Capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759**. Ed. fac-sim. [Salvador?]: Tipografia Beneditina, 1951, entre p. 60-61.

³³⁸ “MAPA de tôdas as freguesias que pertencem ao Arcebispado da Bahia cujos habitantes quanto ao temporal, são sujeitos ao govêrno da cidade e Capitania, com distinção das comarcas, e vilas a que pertencem; número de fogos, e almas que em si continham há poucos anos para calcular-se a gente que comodamente poderiam dar para os corpos de tropa e guarnição da praça.” In: VILHENA. *Carta duodécima* [...]. In: VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**: v. II (livro II). Salvador: Itapuã, 1969, entre p. 460-461.

³³⁹ Ibidem, p. 440, 459.

³⁴⁰ Ao apresentar o número de casais e de almas para as missões de clérigos e de carmelitas descalços, o mapa de Vilhena não deixa claro se estes números se complementam (casais mais almas) ou correspondem um ao outro em outra forma de contagem (o equivalente àquele número de casais é o número apresentado número de almas).

A despeito da indicação de estar o aldeamento da Água Azeda sob o comando frades da Antiga Observância, diferentemente do Rio Real e de Japarutuba, não há qualquer referência a ela em fontes produzidas pela Província do Carmo da Bahia ao longo do século XVIII, dentre as quais quatro tábuas de religiosos (de cada residência da província) produzidas na década de 1790³⁴¹. Não parece seguro, portanto, aceitar que ela estivesse, de fato, sob aqueles religiosos, mas, sim, tratar-se de um equívoco originado em Caldas e perpetuado por Vilhena.

Prova disso é que naquele mesmo ano de 1799, o arcebispo D. Fr. Antônio Correia remeteu ao então secretário ultramarino d. Rodrigo de Sousa Coutinho uma lista de todas as aldeias administradas por regulares. De acordo com o prelado, estas se distinguiam das *vilas de índios*, cujas paróquias eram administradas por sacerdotes seculares. Enquanto as últimas foram criadas a partir de antigas missões no contexto da expulsão jesuítica, as anteriores eram as missões que cabiam a outras ordens religiosas e sob as tais foram mantidas por ordem de Sua Majestade. Ainda de acordo com o prelado, cada uma destas categorias, paróquias de índios e aldeias, compunham-se de 11 unidades, totalizando 22 igrejas dedicadas, de algum modo, a indígenas no Arcebispado da Bahia.

No que tange às filiações religiosas, o maior número cabia, como se supõe pelas informações acima, ao clero secular – embora o arcebispo registrasse que a paróquia de São Fidélis tinha sido administrada por capuchinhos italianos. Em seguida vinham os franciscanos, com cinco aldeias; os barbadinhos, com três; os carmelitas calçados, com duas (Japarutuba e Rio Real); e uma para os carmelitas descalços (cf. **Tabela 7**). Parecendo-nos mais fidedigna à realidade, são estes os números que consideraremos na análise a seguir.

Tabela 6 – Missões do Arcebispado da Bahia, de acordo com Vilhena (1799)

Missão	Filiação Religiosa	População das aldeias	Extensão de suas terras	Capitania	Comarca	(Arqui) Diocese
Juru	Jesuítas	60 casais	-	Sergipe del-Rei	Sergipe del-Rei	Bahia
Saco dos Morcegos	Jesuítas	100 casais	Bastante	Bahia	Bahia	Bahia

³⁴¹ SÁ, Manoel de. **Memórias históricas dos illustrísimos arcebispos [...]**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 44; ANTT, PC, DV, Maço 32, “Taboa do Capitulo Provincial”, [Bahia (?), c1790]; ANTT, PC, DV, Maço 32, “Taboa dos Religiozos da Prov.^a do Carmo da B.^{am}”, [Bahia (?), c1790-1792]; IEB, AL-015-014, [s. l.], 1794; IEB, AL-015-006, [s. l., post1795] (os superiores provincial e conventuais registrados neste inventário permitem datá-lo de c1798-1800).

Canabrava	Jesuítas	110 casais	Pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Natuba	Jesuítas	110 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Ipitanga	Jesuítas	140 casais	6 léguas quadradas	Bahia	Bahia	Bahia
Serinhaém	Jesuítas	160 casais	Bastante	Ilhéus	Ilhéus	Bahia
Escada dos Ilhéus	Jesuítas	130 casais	Bastante	Ilhéus	Ilhéus	Bahia
Maraú	Jesuítas	86 casais	Bastante	Ilhéus	Ilhéus	Bahia
Grens	Jesuítas	95 casais	Muita	Ilhéus	Ilhéus	Bahia
São João dos Tupis	Jesuítas	120 casais	Muita	Porto Seguro	Porto Seguro	Rio de Janeiro
Patatiba	Jesuítas	80 casais	Muita	Porto Seguro	Porto Seguro	Rio de Janeiro
Reritiba	Jesuítas	250 casais	12 léguas de costa	Espírito Santo	Espírito Santo	Rio de Janeiro
Reis Magos	Jesuítas	300 casais	Muita	Espírito Santo	Espírito Santo	Rio de Janeiro
Rodelas	Capuchinho Italiano	200 almas	1 légua	Sergipe del-Rei	Jacobina	Bahia
Porto da Telha (Folha?)	Capuchinho Italiano	250 almas	1 légua	Sergipe del-Rei	Sergipe del-Rei	Bahia
Pacatuba	Capuchinho Italiano	466 almas	1/2 légua	Sergipe del-Rei	Sergipe del-Rei	Bahia
Una do Cairu	Capuchinho Italiano	160 almas	1 légua	Bahia	Ilhéus	Bahia
Itapicuru de Cima	Franciscano	80 casais	Menos de 1 légua	Bahia	Bahia	Bahia
Massacará	Franciscano	200 casais	1 légua	Bahia	Bahia	Bahia
Bom Jesus da Jacobina	Franciscano	100 casais	Muito pouca	Bahia	Jacobina	Bahia
Sahy	Franciscano	150 casais	1 légua	Bahia	Jacobina	Bahia
Juazeiro	Franciscano	100 casais	1 légua	Bahia	Jacobina	Bahia
Curral dos Bois	Franciscano	80 casais	1 légua	Bahia	Jacobina	Bahia

Aldeia do Rio Real	Carmelita Observante ³⁴²	80 casais	Muito pouca	Sergipe del-Rei	Bahia	Bahia
Japarutuba	Carmelita Observante	120 casais	Muito pouca	Sergipe del-Rei	Bahia	Bahia
Água Azeda	Carmelita Observante	120 casais	Muito pouca	Sergipe del-Rei	Sergipe del-Rei	Bahia
Massaranduba (Massarandupió?)	Carmelita Descalço	50 casais 240 almas	6 léguas	Bahia	Bahia	Bahia
Poxino	Clérigo	-	-	Ilhéus	Ilhéus	Bahia
Aramaris	Clérigo	51 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Manguinhos	Clérigo	120 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Conquista da Pedra Branca	Clérigo	20 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Outra no mesmo sítio	Clérigo	20 casais	Muito pouca	Bahia	Bahia	Bahia
Santo Antônio da Aldeia	Clérigo	50 casais 240 almas	6 léguas	Bahia	Bahia	Bahia
Jiquiriçá	Clérigo	50 casais 240 almas	6 léguas	Bahia	Bahia	Bahia
Jaguaripe do Rio d'Aldeia	Clérigo	50 casais 240 almas	6 léguas	Bahia	Bahia	Bahia
Aldeia do Salitre	Clérigo	50 casais 240 almas	6 léguas	Bahia	Jacobina	Bahia

Fonte: VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no século XVIII*: v. 2: livro 2. Salvador: Itapuã, 1969, entre p. 460-461.

³⁴² O documento se referia a estes religiosos como “carmelitas calçados”. Tendo em vista a existência de dois ramos de carmelitas calçados no Norte do Estado do Brasil, os da Antiga Observância (com sede na Bahia) e os da Estreita Observância ou Reformados (com sede em Pernambuco), por questão de método e clareza analítica, optamos por reforçar a qual ramo nos referimos sempre que possível e/ou necessário.

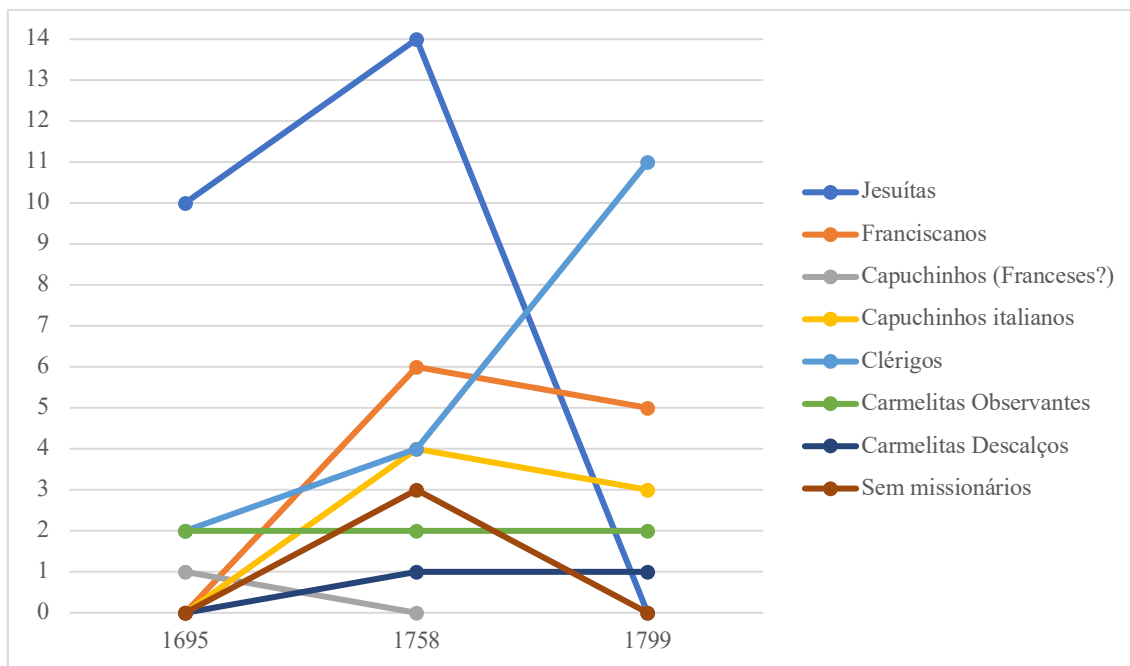
Tabela 7 – Missões do Arcebispado da Bahia, de acordo com D. Fr. Antônio Correia (1799)

Aldeamento/Paróquia	Filiação Religiosa	Categoria
Rodelas	Capuchinhos Italianos	Aldeamentos
Pacatuba	Capuchinhos Italianos	Aldeamentos
Porto da Folha	Capuchinhos Italianos	Aldeamentos
Nossa Senhora das Neves	Franciscanos	Aldeamentos
Bom Jesus da Jacobina	Franciscanos	Aldeamentos
Juazeiro	Franciscanos	Aldeamentos
Curral dos Bois	Franciscanos	Aldeamentos
Massacará	Franciscanos	Aldeamentos
Japaratuba	Carmelitas Calçados	Aldeamentos
Rio Real	Carmelitas Calçados	Aldeamentos
Massarandupió	Carmelitas Descalços	Aldeamentos
Santarém	Clérigo	Vila de Índios
Barcelos	Clérigo	Vila de Índios
Oliveira	Clérigo	Vila de Índios
Abrantes	Clérigo	Vila de Índios
Soure	Clérigo	Vila de Índios
Tomar	Clérigo	Vila de Índios
Mirandela	Clérigo	Vila de Índios
Pombal	Clérigo	Vila de Índios
São Fidélis	Clérigo	Vila de Índios
Pedra Branca	Clérigo	Vila de Índios
Almada	Clérigo	Vila de Índios

Fonte: AHU, CU, BA-CA, cx. 100, doc. 19526, [Bahia, out. 1799] (anexo ao doc. 19525, 22/10/1799)

A análise das fontes consultadas permite notar alguma variação no cenário missionário no Arcebispado da Bahia de finais do século XVII à segunda metade do século XVIII, movimento que pode ser claramente apreendido pela observação do **Gráfico 1**:

Gráfico 1 – Distribuição de missões por filiação religiosa no Arcebispado da Bahia (1695, 1758, 1799)



Fontes: AAV, CC, RD, v. 712 (Bahia), “Relatio [...]”, Bahia, 25/07/1695; AHU, CU, BA, cx. 139, doc. 10701, Lisboa, 22/12/1758; VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**: v. 2: livro 2. Salvador: Itapuã, 1969, entre p. 460-461.

Desde finais do século XVII, os jesuítas já ocupavam a dianteira no quadro missionário, experimentando acréscimos (a despeito da pequena divergência entre os mapas de 1758 e 1799) na centúria seguinte. Entre aqueles que ganharam projeção no Setecentos, encontram-se, em ordem crescente, capuchinhos italianos, franciscanos e sacerdotes seculares. Independentemente da grande variação dos dados expostos nos mapas de 1758 e 1799 para os últimos, o certo é que o acréscimo foi considerável, especialmente após a expulsão dos inicianos, quando as paróquias criadas a partir dos antigos aldeamentos por eles administrados receberam novos vigários. Quanto aos franciscanos, há que se notar que os frades parecem ter experimentado uma retração em sua ação missionária nas duas últimas décadas do Setecentos. Isto porque, ao solicitar à Coroa autorização para aceitação de noviços por volta de 1780, o ministro provincial apontava, além dos cinco aldeamentos registrados na **Tabela 7**, outros dois: Santo Antônio de Itapicuru e Nossa Senhora da Conceição do Aricobé, “missões de Índios, que administra a d.^a Província com os seus Religiozos desde a sua fundação”³⁴³.

Ao contrário da tendência geral, entre os carmelitanos, tanto descalços quanto observantes, a tendência foi de manutenção no número de missões sob seu comando. Os descalços certamente experimentaram algum aumento no início do século, pois, expulsos os

³⁴³ AHU, CU, BA, cx. 180, doc. 13441, [s. l., c1780]. No documento de 1758 produzido pelo Conselho Ultramarino baiano, a missão de Juazeiro era indicada como desprovida de missionário e, se listadas, as de Curral dos Bois, Nossa Senhora da Conceição do Aricobé e Nossa Senhora das Neves não o foram com tais nomes (cf. **Tabela 5**).

capuchinhos franceses, assumiram suas missões – posteriormente transferidas aos capuchinhos italianos. De acordo com um parecer do Conselho Ultramarino de 30 de julho de 1706 acerca do valor das cômguas a serem pagas àqueles religiosos, os carmelitas descalços tinham então sob sua administração dez aldeias³⁴⁴. Este quadro se reverteu ao longo da centúria e, em sua segunda metade, de acordo com os dados coligidos, tinham aqueles regulares sob sua administração não apenas a mesma quantidade de missões de fins do século XVII – uma – como se tratava da mesma, a do Massarandupió³⁴⁵.

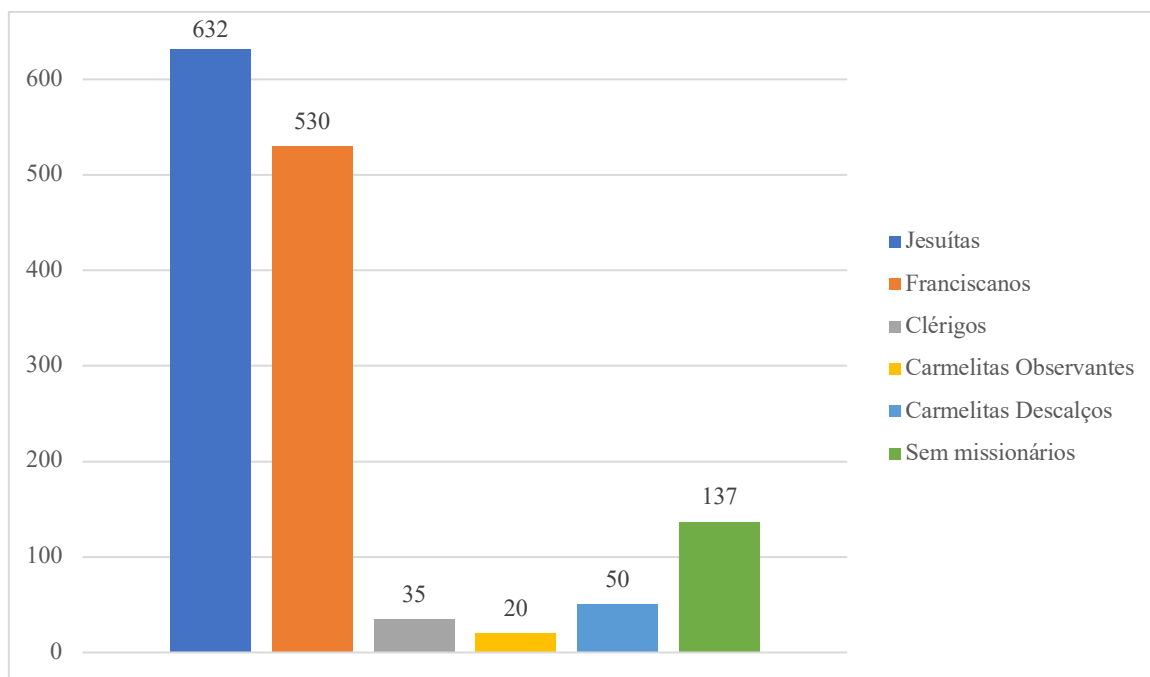
Quanto aos carmelitas observantes, a tendência é similar: duas missões, as mesmas Japarutuba e Rio Real. Aliado ao pouco número de aldeamentos, chama a atenção a sua baixa densidade populacional: 12 e 8 casais, respectivamente (ainda que os religiosos mantivessem um hospício junto da segunda). Comparado aos demais grupos missionários, fica bastante clara a diminuta expressividade populacional das missões carmelitas àquele momento, como pode ser visto no **Gráfico 2**. Se, por um lado, é bem verdade que a maior parte dos aldeamentos classificados com “muito poucas” terras tendia a não ultrapassar 20 casais, isso não se mostrava uma regra, como exemplificam os de Natuba (jesuítas) e Bom Jesus da Jacobina (franciscanos), com 110 e 100 casais respectivamente. Inversamente, ser dotada de “bastantes” terras não garantia uma vasta população a algumas missões, como Serinhaém (jesuítas), com 16 casais (cf. **Tabela 6**).

Gráfico 2 – Número de casais por filiação religiosa no Arcebispado da Bahia (1758)³⁴⁶

³⁴⁴ [“CONSULTA do Conselho Ultramarino acerca das cômguas para missionários das aldeias do sertão da Bahia”], Lisboa, 30/07/1706. In: BIBLIOTECA Nacional. **Documentos Históricos**: v. XCV (Consultas do Conselho Ultramarino: Rio de Janeiro, 1757-1803; Rio de Janeiro-Bahia, 1707-1711). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1952, p. 212-213.

³⁴⁵ AHU, CU, BA, cx. 139, doc. 10701, Lisboa, 22/12/1758.

³⁴⁶ **Observações importantes acerca dos dados do gráfico: 1)** Não foram computados os números referentes aos capuchinhos italianos por corresponderem ao número de *almas* e não de *casais*, como nas demais; **2)** o número apresentado para os clérigos seculares está subcalculado tendo em vista que apenas foram computados os casais das aldeias de Aramari e Manguinhos, ao ponto que as de Poxino, Santo Antônio da Aldeia, Jiquiriçá, Jaguaripe do Rio d’Aldeia e da Aldeia do Salitre não apresentam números; **3)** O número apresentado para as missões em que não há especificação de quais sejam seus missionários está subcalculado, tendo em vista que não há registro do respectivo número para a missão da Água Azeda.



Fonte: AHU, CU, BA, cx. 139, doc. 10701, Lisboa, 22/12/1758.

Uma análise mais embasada da ação missionária carmelitana nas capitanias do norte do Estado do Brasil nos obriga, entretanto, a considerar a forte presença daquela ordem no bispado contíguo de Pernambuco. Isto se torna mais importante se levarmos em conta que tal presença não se deu apenas por meio dos religiosos reformados da Estreita Observância, mas também por seus irmãos da Antiga Observância, subordinados à casa capitular da Bahia. Ademais, pela maior amplitude dos dados disponíveis para a capitania de Pernambuco, é possível observar a importância e estímulo dados à missionação a partir da segunda metade do século XVII, o que serve de reforço às nossas hipóteses quanto ao papel secundário que a missionação teve entre os carmelitas calçados da Antiga Observância.

2.2.2 Carmelitas e missionação na diocese de Pernambuco

É o campo de estímulo à missionação associado à expansão sertaneja anteriormente apresentado que devemos ter em mente ao analisar o cenário missionário do bispado de Olinda em finais do Seiscentos.

Criada em 1688, a Junta das Missões de Pernambuco iniciou seus trabalhos regularmente em 26 de setembro de 1692 e manteve intensa atividade até as reformas pombalinas, em meados da centúria seguinte. Em sintonia com a jurisdição do governador da capitania, sua atuação se estendia pelas capitanias do Ceará, Alagoas, Paraíba, Itamaracá e Rio

Grande, quase todas frentes de expansão para o sertão, possivelmente um dos fatores para o seu sucesso³⁴⁷. Este, aliás, contrastou com o experimentado por sua congênere baiana, criada em 1688 em consequência de um pedido encaminhado pelo governador d. Antônio Luís de Sousa Telo de Meneses anos antes (1684-1687). Iniciando seus trabalhos na administração de Antônio Luiz Gonçalves da Câmara Coutinho (1690-1694), este governador-geral mostrou-se bastante empenho na promoção à missão. No início do século seguinte, entretanto, a Junta das Missões da Bahia achava-se desativada: em 1725, ao ser cobrado acerca de seus trabalhos, o vice-rei Conde de Sabugosa informava a D. João V que há 15 anos o órgão não se reunia³⁴⁸.

Retomando o quadro missionário de Pernambuco, no ocaso do século XVII, os carmelitas calçados não pareciam figurar entre os missionários do bispado: em 1688, totalizavam-se 13 aldeias, distribuídas entre jesuítas (duas), beneditinos (uma), oratorianos (três) e clérigos (sete)³⁴⁹.

A despeito do estímulo dado às missões, curiosamente, em 1691 o governador da capitania, marquês de Montebelo (1690-1693), escreveu ao rei dando conta de sua atuação – juntamente com o bispo – visando ao cumprimento da ordem para que as daquela diocese fossem reduzidas ao número de oito sob a justificativa de que, deste modo, “serão mais bem assestadas de Missionarios”. O quadro não significa, entretanto, descuido com os aldeamentos, tendo em vista que o governador informava também a D. Pedro II ter, seguindo instruções recebidas, agradecido “em nome de V. Mag.^{de}” aos reitores dos Colégios da Companhia de Jesus do Recife e de Olinda e aos padres de São Felipe Néri pelo grande zelo missionário juntos das populações autóctones³⁵⁰. Fato é que, poucos anos adiante, ao escrever à Congregação do Concílio em 1693 dando conta da visita pastoral em sua diocese, o bispo d. Matias de Figueiredo e Melo (1687-1694) listou 18 missões (um acréscimo em vez de uma redução, portanto), distribuídas entre jesuítas (duas), franciscanos (duas), oratorianos (três), capuchinhos franceses (uma), beneditinos (duas) e sacerdotes seculares (duas), como pode ser visto na **Tabela 8**.

Não obstante as ameaças da carta régia de 15 de março de 1687 de extinção de províncias, confisco e redistribuição de conventos de religiosos que não se ocupassem em aldeamentos, até então os carmelitas calçados (fossem os da Antiga Observância, os da Mais Estreita Observância ou os descalços) não figuravam na empresa missionária. Quadro distinto assistiu-se a partir do princípio da centúria seguinte, como fica patente no relatório de visita

³⁴⁷ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império**: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007, p. 154-161.

³⁴⁸ Ibidem, p. 161-3; AHU, CU, BA, cx. 22, doc. 1987, 12/06/1725.

³⁴⁹ MELLO, op. cit., p. 158.

³⁵⁰ AHU, CU, PE, cx. 15, doc. 1550, Recife, 12/07/1691.

enviado em 1701 pelo bispo D. Fr. Francisco de Lima (1694-1704) à Santa Sé. É notória, aliás, a expansão do cenário missionário pernambucano em breve espaço de tempo, de 18 para 50 missões – quase triplicando seu quantitativo (cf. **Tabela 9**)³⁵¹.

Se beneditinos e capuchinhos franceses mantiveram o mesmo número de missões, jesuítas, franciscanos e oratorianos experimentaram acréscimos: seis para cada. Aos carmelitas observantes³⁵², subordinados à Província da Bahia, couberam dois aldeamentos, ambos na Freguesia de Itamaracá e compostos de caboclos, sendo um deles descrito como “grande”, com igreja dedicada a São Miguel. O outro tinha igreja dedicada à Nossa Senhora Vitória. Em ambos assistiam dois missionários. Embora estes aldeamentos não tenham sido listados no relatório de 1693, no de 1701 ambos foram elencadas entre as “Missões que o B.º achou feytas” ao tomar posse de sua mitra³⁵³.

Achando pequeno o número de missões diante de tão extenso território e do elevadíssimo número do gentio, buscando “satisfazer q.^{to} lhe he possivel ao Zelo de Pastor”, criou 15 novas, dentre as quais aquela confiada aos carmelitas reformados de Pernambuco: uma missão de “tapuias” ariús³⁵⁴, dividida em dois ranchos, nas cabeceiras da ribeira do Cariri, a 40 léguas da cidade da Paraíba para o sertão. Totalizavam 330 indivíduos, alguns batizados, outros ainda em catequese³⁵⁵. O zelo pastoral se alinhava, assim, à política colonial de apoio e propagação da missionação.

Além das novas missões, D. Fr. Matias, “creou de novo” outras 17. Uma das maiores inovações neste cenário foi a acentuação da participação de sacerdotes seculares como missionários. Dentre estas últimas, 14 eram comandadas por clérigos (82%) e apenas três por regulares, mais especificamente franciscanos. Entre as missões novas, aos sacerdotes do hábito de São Pedro couberam 10 (67%), sendo outras cinco divididas entre jesuítas (duas), oratorianos (duas) e a já mencionada destinada aos carmelitas da Estreita Observância de Pernambuco³⁵⁶. No cômputo geral, ainda que aos regulares tenha sido reservada a maior fatia da empresa missionária, 52%, o incremento dos sacerdotes seculares era incontestável: de responsáveis por 28% das missões em 1693 a responsáveis por 48% delas em 1701. Todos estes dados podem ser observados detalhadamente pela comparação entre a **Tabela 8** e a **Tabela 9**.

³⁵¹ AAV, CC, RD, v. 596 (Pernambuco), “Visita que o Bispo de Pernamb.º estado do Brazil nas Indias Occidentaes, D. Fr. Francisco de Lima fez ad Sacra Limina Apostoloru’, e noticia, que dá do seo Bispado a Sua Santid.º p.º seo Procurador o D.º Manoel Banha Quaresma”, 1701.

³⁵² Referidos no documento simplesmente como “Religiosos de N. S.ª do Carmo”.

³⁵³ AAV, CC, RD, v. 596 (Pernambuco), op. cit.

³⁵⁴ Para um debate acerca da utilização do termo “tapuia”, cf. GALINDO, Marcos. **O governo das almas: a expansão colonial no País dos Tapuias (1651-1798)**. São Paulo: Hucitec, 2017, p. 52-64.

³⁵⁵ AAV, CC, RD, v. 596 (Pernambuco), “Visita que o Bispo de Pernamb.º [...]”, 1701.

³⁵⁶ Ibidem.

Tabela 8 – Aldeias do Bispado de Pernambuco (1693)

Missão	Local	Filiação Religiosa	Nº de aldeias	Fogos
-	Ipojuca	Oratorianos	1	840
-	Una	Franciscanos	1	80
-	Alagoas do Sul	Franciscanos	1	-
-	Rio São Francisco	Capuchinhos Franceses	4	-
-	Paraíba (Fortaleza com presídio militar)	Benedictinos	1	100
-	Paraíba (Fortaleza com presídio militar)	Pároco	3	-
Uraitagi (?)	Goiana	Jesuítas	1	-
-	Rio Grande (Fortaleza com presídio militar)	Jesuítas	2	200
-	Rio Grande (Fortaleza com presídio militar)	Clérigos	2	50
Limoeiro	São Lourenço da Mata	Oratorianos	1	20
Araroba	São Lourenço da Mata	Oratorianos	1	50

Fonte: AAV, CC, RD, v. 596 (Pernambuco), “Rellatione della Chiesa [...]”, [Olinda?], 11/07/1693.

Tabela 9 – Missões do Bispado de Pernambuco (1701)

Missão	Antiguidade	Local	Filiação Religiosa	Nº de missionários	População	Dimensão da missão
-	Antiga	Freguesia de Itamaracá	Carmelitas Observantes	2	-	Grande
-	Antiga	Freguesia de Itamaracá	Carmelitas Observantes	2	-	-
-	Antiga	Freguesia da Paraíba	Benedictinos	Não informado	-	-
-	Antiga	Freguesia de Una	Franciscanos	Não informado	-	-
-	Antiga	Freguesia de Camaragibe	Franciscanos	Não informado	-	-
-	Antiga	Freguesia de Alagoa do Norte	Franciscanos	Não informado	-	-
-	Antiga	Freguesia de Tacoara	Jesuítas	Não informado	-	-
Gojarú	Antiga	Freguesia do Rio Grande	Jesuítas	Não informado	-	-
Goveyra	Antiga	Freguesia do Rio Grande	Jesuítas	Não informado	-	-
Missão da Serra da Ibiapaba (divide-se em 3 aldeias)	Antiga	Capitania do Ceará	Jesuítas	Não informado	-	Grande missão
-	Antiga	Freguesia da Vila de Penedo (Ilha de São Paulo, no Rio São Francisco)	Capuchinhos Franceses	1	-	-
-	Antiga	Freguesia de N.ª Sr.ª da Conceição de Rodelas (Ilha do Rio São Francisco)	Capuchinhos Franceses	1	-	-
-	Antiga	Ilha de Aracapa (Rio São Francisco)	Capuchinhos Franceses	1	-	-
-	Antiga	Ilha da Árvore (Rio São Francisco)	Capuchinhos Franceses	1	-	-
-	Antiga	Sertão do Arobá	Oratorianos	3	260 casais	-

-	Antiga	Freguesia de N. ^a Sr. ^a da Luz da Mata	Oratorianos	3	-	-
-	Antiga	Freguesia de Ipojuca	Oratorianos	3	-	-
-	Antiga	Capitania do Ceará	Oratorianos	1	-	-
-	Nova (divide-se em 2 ranchos)	Cabeceiras da Ribeira do Cariri (Capitania da Paraíba)	Carmelitas Reformados	1	330 almas	-
-		30 léguas abaixo da anterior (Capitania da Paraíba)	Clérigo	1	60 casais	-
-	Nova	Ribeira do Pinhanco (Capitania da Paraíba)	Clérigo	1	350 almas	-
-	Nova	Ribeira do Tiriri (Capitania do Grande)	Clérigo	1	-	-
-	Nova	12 léguas da Matriz do Rio Grande (Capitania do Rio Grande)	Clérigo	1	-	-
-	Nova	Ribeira do Assu (Capitania do Rio Grande)	Clérigo	1	-	-
-	Nova (divide-se em vários ranchos)	Ribeira do Rio Jaguaribe (Capitania do Ceará)	Oratorianos	1	Mais de 1500 almas	-
-		25 léguas para o sertão (Capitania do Ceará)	Oratorianos	1	Mais de 1500 almas	-
-	Nova	Ribeira do Jaguaribe (Capitania do Ceará)	Jesuítas	1	-	-
-	Nova	Lagoa do Apodi (Capitania do Ceará)	Jesuítas	1	-	-
-	Nova	-	Clérigo	1	-	-
-	Nova (divide-se em vários ranchos)	14 léguas da aldeia anterior	Clérigo	1	Aprox. 1000 almas	-
-		Nova	-	Clérigo	1	-

-	Nova	-	Clérigo	1	-	-
-	Nova	-	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	Ilha de Sorubabe (?) (Sertão de Rodelas, no Rio São Francisco)	Franciscanos	Não informado	-	-
-	Recriada	Ilha de Achora (Sertão de Rodelas, no Rio São Francisco)	Franciscanos	Não informado	-	-
-	Recriada	Ilha de Calepos (Sertão de Rodelas, no Rio São Francisco)	Franciscanos	Não informado	-	-
-	Recriada	Ilha de Canabrava (Sertão de Rodelas, no Rio São Francisco)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	Ilha de Unhinhum (Sertão de Rodelas, no Rio São Francisco)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	Barra do Rio Pajeú (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	Sertão para onde corre o Rio Pajwú (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	20 léguas distante da missão anterior (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	Rio Ioanema (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	30 léguas da aldeia anterior (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	"Sítio distante" (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	"Outro sítio" (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-

-	Recriada	20 léguas do sítio anterior (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	90 léguas da Matriz da Conceição de Rodelas (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	- (Sertão de Rodelas)	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	600 léguas da Catedral para o poente, já no fim do bispado	Clérigo	1	-	-
-	Recriada	Poti, confinando com o bispado do Maranhão pelo sertão	Clérigo	1	-	-

Fonte: AAV, CC, RD, v. 596 (Pernambuco), “Visita que o Bispo de Pernambuco [...]”, [Olinda (?), 1701].

Em 1728, o quadro era similar: das 52 missões registradas na *Rellação das Aldeyas de Indios e Tapuyas que habitão nas Capitãncias da jurisdição deste Governo de Pernambuco* assinada pelo governador Duarte Sodré Pereira Tibão (1727-1737), descontando duas sem administração, 24 eram conduzidas por sacerdotes seculares (46% do total), embora quatro delas estivessem sem missionários, e 26 por regulares (50% do total)³⁵⁷.

Como pode ser visto na **Tabela 10**, o destaque ficava por conta dos oratorianos, com quatro missões, seguidos dos jesuítas, com três. Aos beneditinos e franciscanos cabiam duas para cada e aos capuchinhos italianos, uma³⁵⁸. No que tange aos carmelitas, observa-se uma alteração na conformação entre observantes e reformados, com os últimos passando a administrar mais missões que os primeiros (cf. **Tabela 10**). Aos últimos³⁵⁹, couberam três: a primeira apresentada estava no Rio Grande e chamava-se Gramació. Formada há pouco tempo, distava 20 léguas do Recife e contava com 40 casais. Sua capela era descrita como “cousa Limitada e de pouca duração”; já seus paramentos, “ao prezente podem passar”³⁶⁰. A segunda se chamava Baía da Traição ou Mamanguape. Situada na Paraíba, contava com 80 casais e estava a nove léguas da Fortaleza do Cabedelo. Sua igreja era de taipa, “sufficiente, e está bem paramentada”³⁶¹. Por fim, a aldeia da Preguiça, também na Paraíba, contava com 60 casais. Distava 13 léguas do Recife e, com as esmolas dos moradores e a “industria” do missionário, sua igreja encontrava-se em construção³⁶². Dotada de bons paramentos, já era realizada missa em sua capela-mor e seu corpo “esta ja meyo feito e brevem.^{te} o pertende acabar”³⁶³.

Aos carmelitas da Antiga Observância³⁶⁴ couberam duas missões: uma em Itamaracá, distante 11 léguas do Recife, chamada de São Miguel do Siri. Com 40 casais, era dotada de uma capela de taipa que “naõ promete muita duraçãõ” e seus paramentos eram considerados “ordinarios”³⁶⁵. Suas origens remontavam à administração de Sebastião de Castro Caldas em Pernambuco (1707-1710). Por ordem daquele governador, reuniram-se casais de índios que “andauam dispersos, por Caza dos Moradores, e outros pelos matos onde viviaõ como

³⁵⁷ Além destas, havia ainda mais outras 11 aldeias no Rio São Francisco, quatro administradas por franciscanos e sete por capuchinhos italianos. Embora situadas no território da jurisdição do governo de Pernambuco, elas não foram contabilizadas com as demais por terem sido providas e serem obedientes a autoridades da Bahia. “RELLAÇÃO das Aldeyas de Indios e Tapuyas que habitão nas Capitãncias da jurisdição deste Governo de Pernambuco”, Recife, 27/07/1728. In: AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, Recife, 11/07/1729.

³⁵⁸ Note-se, entretanto, que, no território de Pernambuco, os franciscanos contavam ainda com quatro aldeias e os capuchinhos, com sete no Rio São Francisco, mas subordinadas a autoridades da Bahia.

³⁵⁹ Apresentados como “Religiosos do Carmo da Reforma”.

³⁶⁰ “RELLAÇÃO das Aldeyas [...]”, op. cit.

³⁶¹ Ibidem.

³⁶² Ibidem.

³⁶³ Ibidem.

³⁶⁴ Apresentados como “Religiosos de Nossa Senhora do Carmo da Observancia da Cidade de Olinda”.

³⁶⁵ AHU, CU, PE, cx. 28, doc. 2540, Lisboa, 28/04/1718.

brutos”³⁶⁶. Sua origem esteve intimamente ligada a razões estratégicas: a pronta defesa das barras de Catuama e da Ilha de Itamaracá³⁶⁷. Em 1718, ao responder à Coroa sobre a conveniência da compra de terras para os índios daquela missão, o governador d. Lourenço de Almeida (1715-1718) atestava que sua conservação era estratégica ao serviço de Sua Majestade, por acudirem às fortalezas de Itamaracá e Pitimbu, além de serem necessários às obras daquelas fortificações³⁶⁸. Ainda na década de 1750, ao solicitar cômputo para auxílio daquela missão, o provincial carmelita trazia a primeiro plano aqueles dois aspectos – defesa e mão-de-obra – na relevância daquela missão, que

Naõ he en sentido algum das de inferior condiçã das mais daquella Capitania, antes sim pa. o Rial Servo. de V. Magde., a mais util, e necessária, **pa. os socorros das duas Barras, de Itamaracá e Catoama, como tambem pa. a Reedificaçã das Pontes daquella Praça, aterros, e Fortalezas**³⁶⁹. (grifos nossos)

A outra aldeia a cargo dos carmelitas observantes, Pirassenunga³⁷⁰, situava-se na ribeira do Una, Pernambuco, 24 léguas ao sul do Recife. Dotada de 200 casais, nela residia o “Governador dos Índios Dom Antonio Domingos Camaraõ”³⁷¹. Sua igreja era descrita como suficiente, com os paramentos necessários. Embora administrada por aqueles religiosos, até poucos anos era conduzida por um clérigo³⁷².

O governador Duarte Sodré Pereira enviava ainda um mapa contendo as casas religiosas existentes nas capitanias da Paraíba e de Pernambuco, as cômputos recebidas da Fazenda Real e benefícios fiscais gozados por aqueles religiosos, o número de aldeamentos administrados por cada um e quantos poderiam ainda administrar (seu conteúdo foi sintetizado na **Tabela 11**), com o intuito de transferir as 24 missões sob clérigos ou desprovidas de missionários aos religiosos. Opinava que os jesuítas poderiam administrar outras quatro missões; os oratorianos, mais uma; os monges bentos, mais duas; os carmelitas reformados, mais duas e os da Antiga Observância, mais uma; aos carmelitas descalços, que não administravam nenhuma (apesar de serem contemplados com 278.800 réis, entre cômputos e isenções fiscais), poderiam ser

³⁶⁶ AHU, CU, PE, cx. 28, doc. 2540, Lisboa, 28/04/1718.

³⁶⁷ Ibidem.

³⁶⁸ Ibidem.

³⁶⁹ AHU, CU, PE, cx. 74, doc. 6209, [s. l., ant. 20/07/1753].

³⁷⁰ Na fonte, “Pirasenunga”.

³⁷¹ AHU, CU, PE, cx. 28, doc. 2540, Lisboa, 28/04/1718.

³⁷² Ibidem.

dispensadas três; aos franciscanos mais 10; e, por fim, aos capuchinhos italianos, que nada recebiam da Fazenda Real, mais uma missão³⁷³.

Uma década depois, em 1739, cenário era distinto na distribuição daqueles diversos atores, especialmente no que toca às clivagens do clero. O objetivo do antigo governador pernambucano não chegou a se concretizar, como pode ser visto *pela Rellação das Missoinz que há e da forma em que se podem alargar*, documento anexo a uma carta enviada pelo governador Henrique Luís Pereira Freire de Andrada ao rei D. João V acerca da missionação de tapuias, cujo conteúdo foi sintetizado na **Tabela 12**: a participação dos sacerdotes seculares caiu para 12 missões (de 46% para 21% do total); a fatia dos regulares cresceu para 38 (de 50% para 68% do total); e, por fim, aquelas sem administração subiram para seis (de 4% para 11% do total). Entre os regulares, jesuítas (duas), oratorianos (quatro), beneditinos (uma) e carmelitas observantes (duas) e carmelitas reformados (três) mantiveram os números de missões da década anterior, enquanto franciscanos e capuchinhos italianos observam forte expansão: os primeiros passaram de duas para 10 e os segundos, de uma para 14. Não sabemos se tal aumento teve relação direta com as recomendações de Duarte Sodré, mas é notório o incremento da participação dos capuchos na ação missionária, além de uma expressiva participação dos barbadinhos (muito além do que o governador havia sugerido)³⁷⁴.

No que tange especificamente aos carmelitas calçados, de acordo com as fontes analisadas, a virada dos séculos XVII e XVIII é marcada, senão pelo nascimento, ao menos pela consolidação da presença carmelitana na seara missioneira no bispado de Pernambuco, inicialmente com a primazia dos observantes do convento de Olinda, detentores de dois aldeamentos, um dos quais de grande dimensão, enquanto seus confrades reformados se ocupavam de apenas um (cf. **Gráfico 3**). As décadas seguintes foram marcadas por mudanças naquele equilíbrio: ao final dos anos 1720, os reformados passavam a administrar três missões, enquanto os observantes tinham sob seu comando duas. Em finais da década seguinte, este número ainda era uma realidade, mas uma análise mais detalhada mostra novas alterações: o quantitativo populacional do gentio sob as famílias carmelitanas experimentou decréscimo, mas entre os reformados esta redução foi bastante suave (de 200 para 190 casais), fazendo com que o gentio sob seus cuidados passasse a ser, pela primeira vez numericamente superior ao dos

³⁷³ “MAPPA das Religiões que há nestas Capitãncias de Pernambuco e Parahiba, Conuentos que nellas tem, Congruas que comem da fazenda Real, aldeyas que administraõ de prezente, quantos parece que podem admenistrar, quantas estaõ admenistradas por Sacerdotes do habito de Sam Pedro e quantas naõ tem ao prezente missionario e fazem por todas [apagado]”. *In*: AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, Recife, 11/07/1729.

³⁷⁴ “RELLAÇÃO das Missoinz que há e da forma em que se podem alargar”. *In*: AHU, CU, PE, cx. 55, doc. 4767, Recife, 10/12/1739.

observantes (que despencava de 240 para 120 casais), como pode ser visto nas **Tabela 10** e **Tabela 11** ou ainda pela comparação entre os **Gráfico 4** e

Gráfico 5³⁷⁵.

Uma observação mais atenta mostra, aliás, que, dentre os valores fornecidos para os casais de gentio sob cada um dos grupos missionários, enquanto os carmelitas da Estreita Observância abrangiam 8%, os da Antiga Observância ficavam com 5%, ganhando apenas dos beneditinos, com uma população de 75 casais (3% do total) – dados dispostos no

Gráfico 5. Note-se, entretanto, que este percentual devia ser ainda mais baixo, tendo em vista que os valores registrados no referido gráfico são subcalculados para capuchinhos italianos, franciscanos, jesuítas e clérigos por falta de dados para algumas missões³⁷⁶.

³⁷⁵ “MAPPA das Religiões que há nestas Capitánias de Pernambuco e Parahiba [...]”. *In*: AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, 11/07/1729; “RELLAÇÃO das Missoinz que há e da forma em que se podem alargar”. *In*: AHU, CU, PE, cx. 55, doc. 4767, 10/12/1739.

³⁷⁶ Cf. **Nota 377**.

Tabela 10 – Missões do Bispado de Pernambuco (1728)

Missão	Capitania	Localização	Administração	Nº de Missionários	Casais
Serra da Ibiapaba	Ceará	80 léguas ao norte de Fortaleza	Jesuítas	2	280
Caucaia	Ceará	3 léguas de Fortaleza	Clérigo	-	150
Parangaba	Ceará	1 légua de Fortaleza	Clérigo	-	180
Paupina	Ceará	3 léguas de Fortaleza	Clérigo	1	80
Parnamirim	Ceará	5 léguas de Fortaleza	Clérigo	1	100
Aldeia Nova	Ceará	3 léguas de Fortaleza	Clérigo	1	25
Taramembés (Tremembés?)	Ceará	35 léguas de Fortaleza	Clérigo	1	77
Paiaçus	Ceará	10 léguas ao sul de Fortaleza	Clérigo	1	40
Jozás (Jucás?)	Ceará	200 léguas de Fortaleza (ribeira do Inhamuns)	Clérigo	1	40
Quixeré	Ceará	150 léguas de Fortaleza (ribeira de Jaguaribe)	Clérigo	1	75
Gajiru	Rio Grande	4 léguas de Natal	Jesuítas	2	177
Mipibu	Rio Grande	9 léguas ao sul de Natal	Clérigo	1	70
Guaraíras	Rio Grande	15 léguas ao sul de Natal	Jesuítas	2	85
Gramació	Rio Grande	20 léguas de Natal	Carmelitas Reformados	1	40
-	Rio Grande	20 léguas ao sul de Natal	Clérigo	1	40
Curato da Ribeira do Issu	Rio Grande	80 léguas de Natal	Clérigo	-	60
Baía da Traição ou Mamanguape	Paraíba	9 léguas da Fortaleza do Cabedello	Carmelitas Reformados	1	80

Preguiça	Paraíba	13 léguas da cidade da Paraíba	Carmelitas Reformados	1	80
<i>[Nome apagado]</i>	Paraíba	4 águas da cidade da Paraíba	Beneditinos	1	50
Utinga	Paraíba	6 léguas da cidade da Paraíba	Beneditinos	1	30
Cararis (Cariris?)	Paraíba	40 léguas da cidade da Paraíba	Capuchinhos Italianos	1	70
<i>[Nome apagado]</i>	Paraíba	30 léguas da cidade da Paraíba	Clérigo	1	70
<i>[Nome apagado]</i>	Paraíba	80 léguas da cidade da Paraíba	Clérigo	1	60
Jicó (Icó?)	Paraíba	20 léguas da cidade da Paraíba, na ribeira do Pinhancó, junto do rio do Peixe	Clérigo	1	40
Panatis	Paraíba	-	Clérigo	1	30
Cavaleantes	Paraíba	Sertão do Cariri	Clérigo	1	60
Aratagui	Itamaracá	19 léguas do Recife	Oratorianos	2	120
Siri	Itamaracá	11 léguas do Recife	Carmelitas Observantes	1	40
Ipojuca	Pernambuco	15 léguas do Recife	Oratorianos	2	17
Una	Pernambuco	20 léguas do Recife	Franciscanos	1	20
Pirassenunga	Pernambuco	24 léguas ao sul do Recife, na ribeira de Una	Carmelitas Observantes	1	200
Palmares	Pernambuco	50 léguas do Recife	Capelão do Terço dos Palmares		40

Limoeiro	Pernambuco	8 léguas do Recife para o sertão	Oratorianos	2	-
Santo Amaro	Pernambuco	65 léguas do Recife (acima da Alagoas do Norte)	Franciscanos	2	61 (total de 220 almas)
Ararobá	Pernambuco	80 léguas do Recife	Oratorianos	2	150
Canijos	Pernambuco	86 léguas do Recife para o sertão (mesmo distrito da freguesia do Araroba)	Clérigo	1	50
Paraquitos (Periquitos?)	Pernambuco	70 léguas do Recife	-	-	40
Santo Amaro	Pernambuco	80 léguas do Recife; 1 légua acima da vila de Penedo, no rio São Francisco	Clérigo	1	10
Barra do Colejo (Colégio?)	Pernambuco	94 léguas do Recife	Clérigo	1	40
Barra do Traipu	Pernambuco	100 léguas do Recife	Clérigo	1	30
Pajeú	Pernambuco	150 léguas do Recife	-	-	40

Fonte: “RELLAÇÃO das Aldeyas de Indios e Tapuyas que habitão nas Capitánias da jurisdição deste Governo de Pernambuco”, 27/07/1728. *In:* AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, 11/07/1729.

Tabela 11 – Número de casas religiosas, missões administradas por cada, cômguas recebidas e missões que poderiam administrar a mais (1729)

	Jesuítas	Oratorianos	Beneditinos	Carmelitas Reformados	Carmelitas Observantes	Carmelitas Descalços	Franciscanos	Capuchinhos Italianos
Nº de casas	4 colégios (com o do Ceará)	1 convento	2 mosteiros	3 conventos	1 convento; 1 hospício	1 convento	8 conventos	1 convento
Cômguas recebidas da Coroa	900 arrobas de açúcar (Colégio de Olinda); 32\$000 em dinheiro; vinho livre (importância de 2590\$000 anuais para os dois colégios da capitania).	500 arrobas de açúcar (importaram em 824\$000 em 1727); vinho livre (importância anual de 155\$200).	90\$000 em dinheiro; vinho livre (importância anual de 259\$050, para os dois mosteiros)	96\$000 em dinheiro; vinho livre (importância de 741\$520 para os três conventos)	45\$000 em dinheiro; 30\$000 ao missionário da Aldeia do Camarão; vinho livre (importância anual de 139\$700)	90\$000 em dinheiro; vinho livre (importância anual de 188\$880)	550\$000 em dinheiro (repartidos por seis conventos e duas aldeias); vinho livre (importância anual de 241\$800).	Nada.
Aldeias que administravam	3	4	2	3	2	0	2	1
Aldeias que poderiam administrar a mais	4	1	2	2	1	3	10	1

Fonte: “MAPPA das Religiões que há nestas Capitánias de Pernambuco e Parahiba [...]”. In: AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, 11/07/1729.

Tabela 12 – Missões do Bispado de Pernambuco (1739)

Missão	Local	Administração	População
Serra da Ibiapaba	Ceará	Jesuítas	-
Miranda	Ceará (Ribeira do Icó)	Capuchinhos Italianos	-
<i>[Nome ininteligível]</i>	Ceará (entre as Serras do Uruquê, no Rio do Choró)	Clérigo	30 casais
Anaús	Ceará (Vila de Fortaleza)	- (seu missionário era clérigo)	30 casais
Jaguaribara	Ceará (Sítio do Cascavel)	Clérigo	12 casais
Paiacus Assus	Ceará (Tabuleiro do Cascavel)	Clérigo	-
Jocazes (Jucás?)	Ceará (cabeceira do Jaguaribe, sítio do Inhamuns)	Clérigo	40 casais
Rio Aracati Mirim	Ceará	Clérigo (pertencente aos jesuítas)	
Parnamirim	Ceará	Clérigo	100 casais
Paupina	Ceará	Clérigo	80 casais
Aldeia Nova	Ceará	Clérigo	70 casais

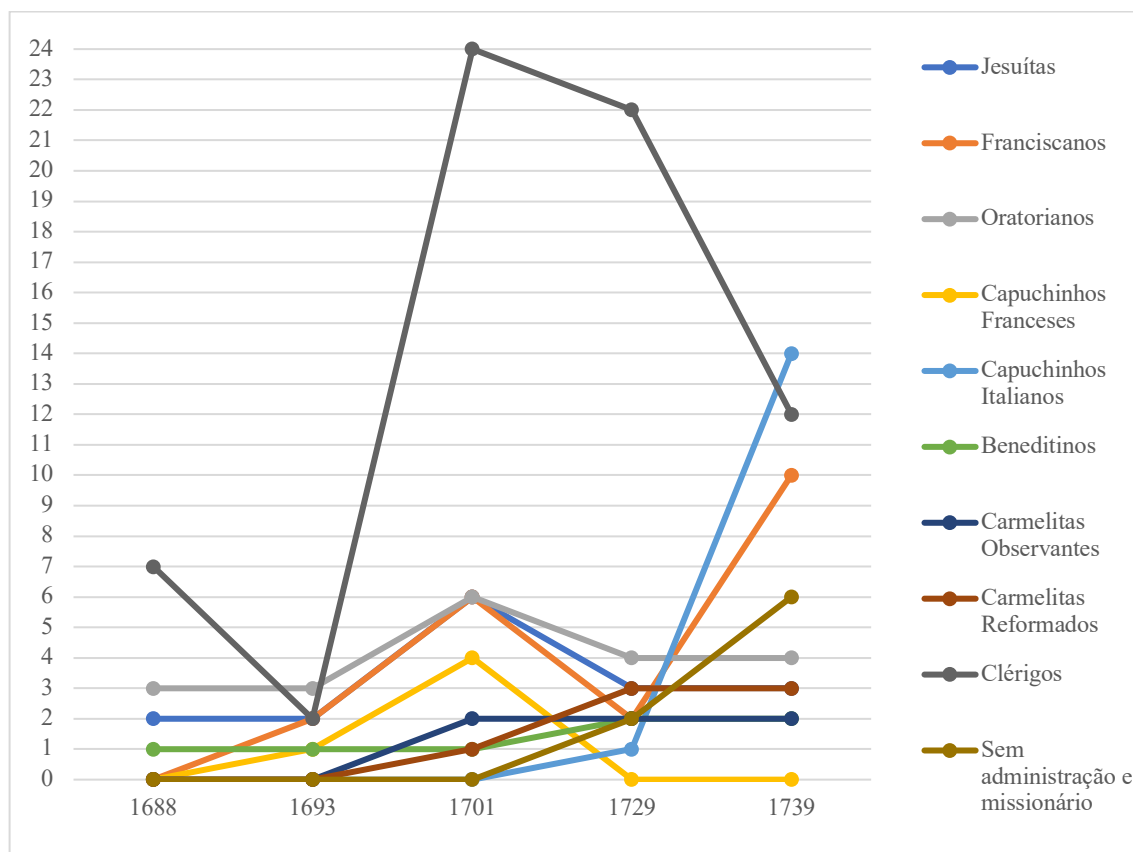
Parangaba	Ceará	Clérigo	70 casais
Caucaia	Ceará	Clérigo	60 casais
Apodi	Rio Grande	Clérigo	-
Guajiru	Rio Grande (no Ceará Mirim, a 3 léguas da cidade)	Jesuítas	120 casais
Mipibu	Rio Grande	Capuchinhos Italianos	92 casais
Guaraíras	Rio Grande (em cima de Goianinhas)	Jesuítas	60 casais
Gramació	Rio Grande	Carmelitas Reformados	60 casais
Cunhahú	Rio Grande	-	-
Iacota (?)	Paraíba	Beneditinos	50 casais
Utinga	Paraíba	Beneditinos	25 casais
Baía da Traição ou Mamanguape	Paraíba	Carmelitas Reformados	90 casais
Preguiça	Paraíba	Carmelitas Reformados	40 casais
Rio do Peixe	Paraíba (Serra Branca)	Capuchinhos Italianos (sem missionário)	-
Coremas	Paraíba (Sítio do Boqueirão)	Capuchinhos Italianos	60 casais
Panatis	Paraíba (na Casa Forte)	-	120 fogos
Campina Grande	Paraíba	Clérigo	40 casais
Brejo dos Cariris Velhos	Paraíba	Capuchinhos Italianos	70 casais
Tapirú (Taipu?) dos Cariris Velhos	Paraíba	Capuchinhos Italianos	60 casais

Piranhas	Paraíba	Capuchinhos Italianos	60 casais
Bananeiras	Paraíba	-	40 fogos
Siri	Goiana	Carmelitas Observantes	60 casais
Aratagui	Goiana	Oratorianos	120 casais
Limoeiro	Pernambuco (junto ao rio Capibaribe)	Oratorianos	60 casais
Nossa Senhora da Escada	Pernambuco	Oratorianos	25 casais
Ararobá	Pernambuco	Oratorianos	100 casais
Paressenunga	Pernambuco (nas Alagoas)	Carmelitas Observantes	60 casais
Santo Amaro das Alagoas	Pernambuco (nas Alagoas)	Franciscanos	50 casais
Una	Pernambuco	Franciscanos	25 casais
Palmares	Pernambuco	Clérigo	112 casais
Vila de Penedo ou São Brás e N. ^a Sr. ^a do Ó	Rio São Francisco (Vila de Penedo)	Franciscanos	30 casais
Juazeiro	Rio São Francisco	Franciscanos	65 casais
Pontal	Rio São Francisco	Franciscanos	30 casais
Serobabe (?)	Rio São Francisco	Franciscanos	30 casais
Coripós	Rio São Francisco	Franciscanos	25 casais
Curral dos Bois da parte do Brejo	Rio São Francisco	Franciscanos	80 casais
Inhenhú (?)	Rio São Francisco	Franciscanos	30 "e tantos" casais
Pambu	Rio São Francisco	Capuchinhos Italianos	100 fogos
São Félix	Rio São Francisco	Capuchinhos Italianos	60 casais
Uracapá	Rio São Francisco	Capuchinhos Italianos	100 fogos

Vargem	Rio São Francisco	Capuchinhos Italianos	80 fogos
Axiará	Rio São Francisco	Capuchinhos Italianos	80 casais
Irapuá	Rio São Francisco	Capuchinhos Italianos	100 "e tantos" casais
Serra do Araripe	Rio São Francisco	Capuchinhos Italianos	Passa de 100 fogos
Nossa Senhora da Conceição	Rio São Francisco	Franciscanos (sem missionário)	-

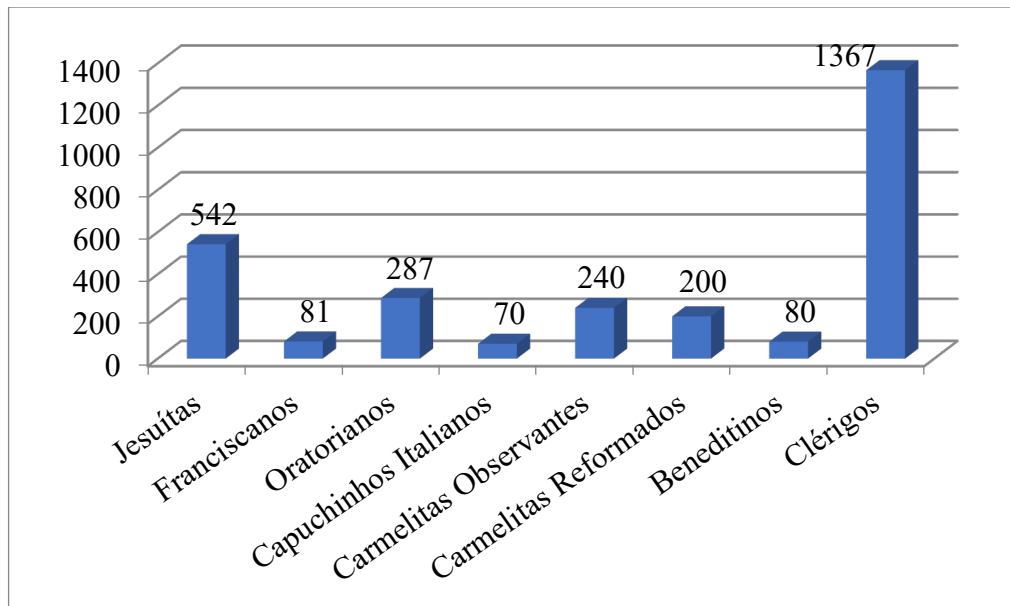
Fonte: AHU, CU, PE, cx. 55, doc. 4767, Recife, 10/12/1739.

Gráfico 3 – Distribuição de missões por filiação religiosa no Bispado de Pernambuco (1688, 1693, 1701, 1728, 1739)



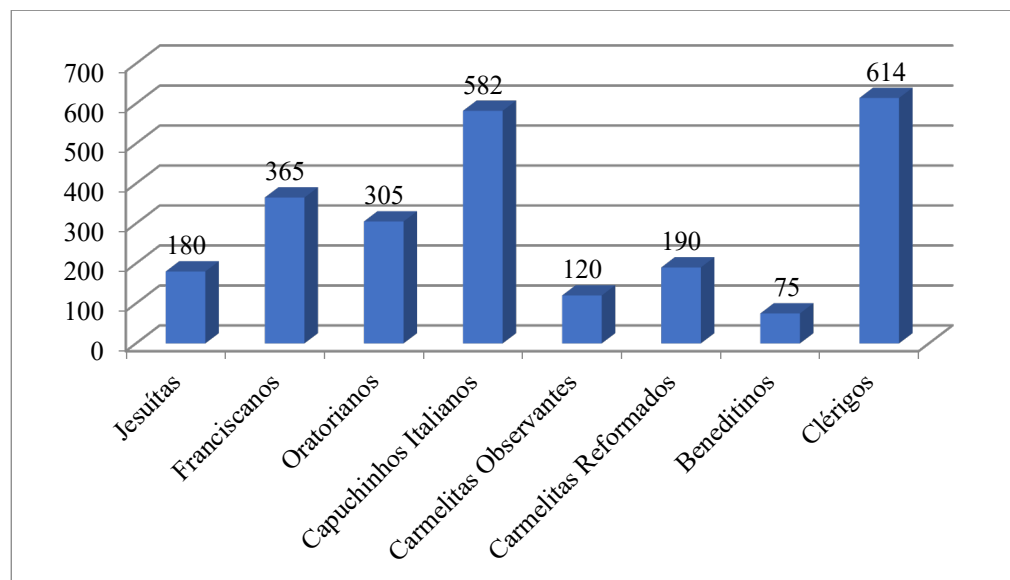
Fontes: MELLO Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império:** As Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007, p. 158; AAV, CC, RD, v. 596 (Pernambuco), “Rellatione della Chîesa, e Diocese [...]”, [Olinda?], 11/07/1693; AAV, CC, RD, v. 596 (Pernambuco), “Visita que o Bispo de Pernambuco [...]”, [Olinda (?), 1701]; “RELLAÇÃO das Aldeyas de Indios e Tapuyas [...]”, 27/07/1728. *In:* AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, Recife, 11/07/1729; “RELLAÇÃO das Missoinz que há [...]”. *In:* AHU, CU, PE, cx. 55, doc. 4767, Recife, 10/12/1739.

Gráfico 4 – Número de casais por filiação religiosa no bispado de Pernambuco (1728)



Fonte: “RELLAÇÃO das Aldeyas de Indios e Tapuyas que habitaõ nas Capitanias da jurisdicaõ deste Governo de Pernambuco”, 27/07/1728. In: AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, Recife, 11/07/1729.

Gráfico 5 – Número de casais por filiação religiosa no bispado de Pernambuco (1739)³⁷⁷



Fonte: “RELLAÇÃO das Missoinz que há [...]”. In: AHU, CU, PE, cx. 55, doc. 4767, Recife, 10/12/1739.

³⁷⁷ Nem todos os números deste gráfico representam números absolutos: **1)** A população sob os capuchinhos italianos é superior a 582 casais, pois não eram fornecidos dados das aldeias de Miranda e do Rio do Peixe e, para a aldeia de Irapuá, eram indicados “cento e tantos” casais. Ademais, para as aldeias do Pambu, de Uracapá, Vargem e da Serra do Arapipe eram apresentadas números de fogos (e não de casais), totalizando mais de 380 (fogos). **2)** A população sob os missionários clérigos era superior a 614 casais, pois não eram indicados os dados das aldeias dos Paiaçus Assus, Rio Aracati Mirim e Apodi. **3)** A população sob franciscanos era superior a 365 casais, pois não eram fornecidos os dados da aldeia de Nossa Senhora da Conceição. **4)** A população missionada sob os jesuítas era superior a 180 casais, pois não apontados os números referentes à Serra da Ibiapaba. Por fim, neste gráfico, não foi contabilizada a população das missões sem administração, pois para aquelas cujos dados foram apresentados, estes o foram em número de fogos, e não de casais. Tudo isso pode ser conferido na **Tabela 12**.

O que se nota, portanto, é que, a despeito de um ímpeto inicial, a atividade missionária dos carmelitas da Antiga Observância foi marcada por um nítido arrefecimento depois do estímulo missionário geral que se vivia na segunda metade do século XVII.

Na Bahia e territórios sob sua jurisdição, ainda que duas de suas casas tivessem origem no intento missionário, sua atuação esteve restrita às aldeias da Japarutuba e do Rio Real, dotadas de 12 e 8 casais, respectivamente, em 1758, apresentando, como mostramos, uma parca expressividade demográfica se comparadas a outros aldeamentos no mesmo período (cf. **Gráfico 2**).

No que toca o Hospício do Rio Real, é preciso notar ainda que nas sete tábuas conventuais da província produzidas entre os anos 1770 e 1790 detectadas em nossa investigação não há qualquer referência a seus membros serem ou exercerem o ministério de missionários. Quando, a partir de meados da década de 1790, apenas um religioso ocupava o hospício, este o fazia na função de *vigário prior*, título próprio aos superiores daquelas casas carmelitanas. Este quadro se difere daquele encontrado para a Japarutuba, onde os religiosos eram nominalmente apresentados como *missionários*³⁷⁸.

Ademais, na longa documentação consultada, é notória a ausência de referência à atividade missionária dos frades naquele hospício. A exceção fica por conta de uma ordem do vice-rei marquês de Angeja de 20 de outubro de 1714, pela qual determinava aos capitães de ordenança vizinhos às aldeias do Rio Real e da Japarutuba que fizessem recolher a elas os índios seus que estivessem em casas de particulares. Tal deliberação se originava numa queixa apresentada pelo vigário provincial do Carmo da Bahia, segundo a qual muitos indígenas daquelas missões se encontravam em casas de moradores de suas vizinhanças, vivendo sem doutrina e assistência espiritual, com seus costumes e ritos gentílicos e sem receberem os castigos convenientes. Determinava ainda o vice-rei que nenhum nativo poderia ser levado

³⁷⁸ “MAPA dos Religiosos do Carmo do Convento da Cidade da B.^a e mais Conventos pertencentes a Provincia da B.^{am}”. In: AHU, CU, BA-CA, cx. 55, doc. 10708, [post24/02/1777, c1778] (anexo ao doc. 10706, [post24/02/1777, c1778]); “LISTA dos Religiosos da Provincia do Carmo observante da Bahia, e Pern.^{com}”. In: AHU, CU, BA cx. 180, doc. 13442, [post1780], (a análise do documento leva a datá-lo de [c1781-1783]); ANTT, PC, DV, Maço 32, “TABOA do Capitulo Provincial”, [Bahia (?), s. d.], (a análise do documento leva a datá-lo de [c1790]); ANTT, PC, DV, Maço 32, “TABOA dos Religiosos da Prov.^a do Carmo da B.^{am}”, [Bahia (?), s. d.] (a análise do documento leva a datá-lo de [c1790-1792]); IEB, AL-015-014, [s. l.], 1794; ANTT, PC, DV, Maço 32, [“Tábua dos conventos da Provincia do Carmo da Bahia”, Bahia (?), s. d.] (a análise do documento leva a datá-lo como post. 1794); IEB, AL-015-006, [s. l., post. 1795], (a análise do documento leva a datá-lo como c1798-1800).

daquelas missões sem expressa autorização do missionário (que deliberaria ainda o tempo de sua ausência), além das punições cabíveis a quem descumprisse aquelas determinações³⁷⁹.

A despeito da aparente modesta atividade missionária desempenhada no Rio Real, é notória a manutenção da apresentação tradicional *Hospício e Missão do Rio Real* na documentação produzida pela Província do Carmo da Bahia. Contudo, a explicação não parece difícil: em primeiro lugar, como mostrado anteriormente, a generosa doação de do capitão-mor de Sergipe Belchior a Fonseca Saraiva Dias Moreira aos carmelitas em 1692 dispunha que, cessada não apenas a assistência no hospício, mas também a sua atividade junto do gentio, ficava anulada a doação e os bens retornavam aos doadores. De fato, a meia légua de terra junto do hospício e o sítio do Japão eram mencionados no rol das propriedades daquela casa em 1764, cada qual com rendimento anual de 10 mil réis. Com meia légua de terra agreste, o sítio encontrava-se dotado de 55 cabeças de gado³⁸⁰. Ademais, para além dessas propriedades do Hospício do Rio Real, desde o século XVII os carmelitas de Salvador vinham enraizando seus interesses em Sergipe pela aquisição de terras, tornando-se proprietários dos sítios chamados dos Palmares e do Lagarto e das terras que, em conjunto, denominavam-se Fazendas Santa Isabel³⁸¹.

Aos fortes indícios de limitações da missionação carmelitana que a pesquisa trouxe à luz, deve-se juntar ainda a observação de Beatriz Pedras. Arquivista do Arquivo Central da Província Carmelitana de Santo Elias e profunda conhecedora de seu acervo, ao elaborar dissertação acerca do *I Livro de Tombo do Convento de Carmo de Salvador*, a pesquisadora não deixou de registrar que poucas eram as referências relacionando aquele convento à missionação na instituição³⁸².

³⁷⁹ “ORDEM que se passou a favor dos religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo para serem recolhidos às suas Aldeias os Índios que andam fora delas”. In: BNRJ (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LIII: Provisões, 1717-1718; Portarias, 1711-1715. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1941, p. 305-306.

³⁸⁰ Eram listadas ainda: uma sorte de terras ainda não dividida com aproximadamente quatro léguas (que nada rendia por ser remota e distar do comércio marítimo e ser inútil à criação de animais devido às ervas nocivas que nela brotavam), 500 braças de terras (com rendimento anual de 8.200 réis), e mais meia légua de terra (que rendia anualmente 16 mil réis). Juntando todo seu patrimônio, o rendimento anual do hospício àquele momento era de 44.200 réis. AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698 (anexo ao doc. 6697), 14/07/1764.

³⁸¹ ORAZEM, Roberta Bacellar. **Arquitetura, cidade e território no Brasil Colonial**: a contribuição dos carmelitas calçados da Bahia e Pernambuco (1580-1800). 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015, p. 104-106. Em 1764, o rendimento anual dessas propriedades era de 360 mil réis. AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698 (anexo ao doc. 6697), 14/07/1764.

³⁸² PEDRAS, Beatriz Junqueira. **Uma leitura do I Livro do Tombo do Convento do Carmo em Salvador**: contribuição à construção histórica da Ordem dos Carmelitas na Bahia-Colonial. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000, p. 28.

Em Pernambuco, por sua vez, após apontarem a ausência dos carmelitas no cenário missionário em finais do Seiscentos, as fontes analisadas indicavam a sua participação no século XVIII, num duplo movimento de pressão pela missionação: por parte da Coroa (no contexto da expansão sertaneja) e pela ação apostólica dos bispos diocesanos. Apesar disso, se num primeiro momento a atuação dos observantes se mostrou mais marcante que a dos reformados, este quadro já mostrava sinais de alternância a partir da década de 1720, consolidando-se na década seguinte, quando os frades da Antiga Observância tinham sob sua administração duas missões, com 120 casais, e os da Estreita Observância possuíam três, com 190. Isso, repita-se, representava respectivamente, menos de 5% e 8% do gentio aldeado, como apontado pelo **Gráfico 4** e pelo

Gráfico 5, e era superior apenas à população nativa aldeada pelos beneditinos naquele bispado.

No âmbito metropolitano, a presença dos carmelitas no principal órgão ligado à atividade missionária, a Junta Geral das Missões, foi discreta e cronologicamente limitada. Ao analisar sua composição, Marcia de Souza e Mello detectou a participação carmelitana durante a presidência de Roque Monteiro Paim (1694-1706). Àquele momento, seu quadro fixo contava com três ou quatro jesuítas, um oratoriano e, esporadicamente, dominicanos, franciscanos e carmelitas³⁸³. Quem dá as pistas desta participação é o cronista carmelitano setecentista fr. Manuel de Sá: dois provinciais e um ex-provincial, de 1708 a 1718.

A participação dos provinciais do Carmo como deputados da Junta teria se dado por um engano de fr. Francisco da Natividade, o *Latino*, que ocupara o governo da província nos períodos de 1686-[1689?] e 1703-1708. Seus sermões eram muito apreciados pelo rei D. Pedro II, que o tinha em boa conta e o enviou carta de deputado da Junta ao final de sua administração. Julgando ser a convocação inerente ao cargo, e não à sua pessoa, enviou à Junta o novo provincial, fr. Antônio da Cunha (1708-1711). Os deputados deram parte ao rei, que mandou convocar fr. Francisco como deputado e resolveu que os provinciais carmelitas passassem a gozar daquela posição³⁸⁴. Suspenso o capítulo de 1711, o provincial seguinte, fr. André de Cerqueira, foi nomeado apenas em 1714 e governou até 1718, sendo o último que fr. Manuel de Sá registra ter tomado parte no órgão³⁸⁵. Iniciada por um engano, a participação dos carmelitas naquele tribunal foi breve e seria encerrada pelo descaso, isto porque “por omissão

³⁸³ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império**: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007, p. 111.

³⁸⁴ SÁ, Manoel de. **Memórias históricas dos illustrissimos arcebispos[...]**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 157-160.

³⁸⁵ *Ibidem*, p. 22.

de hum dos successores fez perder esta honra da Religião”³⁸⁶. De fato, em sua pesquisa, Souza e Mello não encontrou notícias de que outros frades daquela ordem que tenham tomado parte da Junta após fr. André³⁸⁷.

A tímida participação carmelita calçada no principal órgão metropolitano relacionado às missões, o gradual arrefecimento do trabalho com os nativos entre aquela família religiosa na Bahia e o incremento do trabalho entre de seus irmãos de Pernambuco não são dados fortuitos e de pouco relevo. O primeiro parece ligar-se intrinsecamente a tendências contemplativas da ordem. O entendimento deste ponto é essencial para a compreensão do lugar ocupado pelos carmelitas no quadro religioso da América Portuguesa e, conseqüentemente seu apostolado e as relações estabelecidas com os diversos poderes e instâncias da sociedade colonial. Quanto ao segundo ponto, acreditamos que esteja ligado à adoção da reforma turônica – movimento ligado a *Mais Estreita Observância* – pelas casas de Itamaracá, Pernambuco (exceto Olinda) e Paraíba, muito mais aberta ao apostolado que a *Antiga e Regular Observância*. A isso nos dedicaremos no próximo capítulo.

³⁸⁶ SÁ, Manoel de. **Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos [...]**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 160.

³⁸⁷ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas**. Manaus: EDUA, 2007, p. 123.

3 Heranças de um velho eremitério: Apontamentos acerca da vocação contemplativa dos carmelitas da Antiga Observância no universo luso-brasileiro

Ao rastrear os passos do movimento missionário no período colonial, Eduardo Hoornaert mostrou como, no litoral, aquele trabalho esteve atrelado à atuação de jesuítas, franciscanos e até mesmo dos monásticos beneditinos³⁸⁸. Adentrando a colonização pelo curso do rio São Francisco a partir do século XVII, o pesquisador analisou o apostolado e as dinâmicas missionárias de jesuítas, franciscanos, capuchinhos franceses e italianos, além de oratorianos, sem mencionar a atuação de carmelitas calçados³⁸⁹. Destes últimos, registrou: “[...] no litoral, [...] perderam rapidamente o *élan* missionário e ficaram dando ‘assistência’ aos moradores, aperfeiçoando seus conventos”³⁹⁰.

Como entender esta mudança nos parâmetros de atuação dos carmelitas observantes no Brasil a despeito de seu ímpeto missionário inicial?

Não deixa de ser tentador aceitar a postulação de Hoornaert da *perda* de vocação missionária carmelita entre os indígenas e sua atuação em seus conventos como parte do processo de derrocada da missionação litorânea. Movimento similar não foi observado, entretanto, em outros institutos, como os também mendicantes franciscanos, que, registre-se, espraiaram-se por uma malha geográfica relativamente semelhante à dos carmelitas (comparar a **Figura 6** e a **Figura 7**). Acreditamos, assim, que a raiz da explicação para a atuação ministerial daqueles frades esteja no desenvolvimento da vocação de seu próprio instituto. Para tanto, propomos não apenas uma análise ancorada na longa duração como lançaremos mão do conceito sociológico de *habitus*.

As origens da Ordem do Carmo não são facilmente rastreáveis. Sob o prisma weberiano, pode-se dizer que o caráter da dominação – ou seja, obediência de determinadas ordens por um grupo específico de pessoas³⁹¹ – que uniu seus primeiros membros não correspondeu a nenhum dos chamados “tipos *puros*” de dominação legítima – racional, tradicional ou carismática³⁹².

³⁸⁸ HOORNAERT, Eduardo. Os movimentos missionários. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo – Primeira Época**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 44-62.

³⁸⁹ Ibidem, p. 62-75.

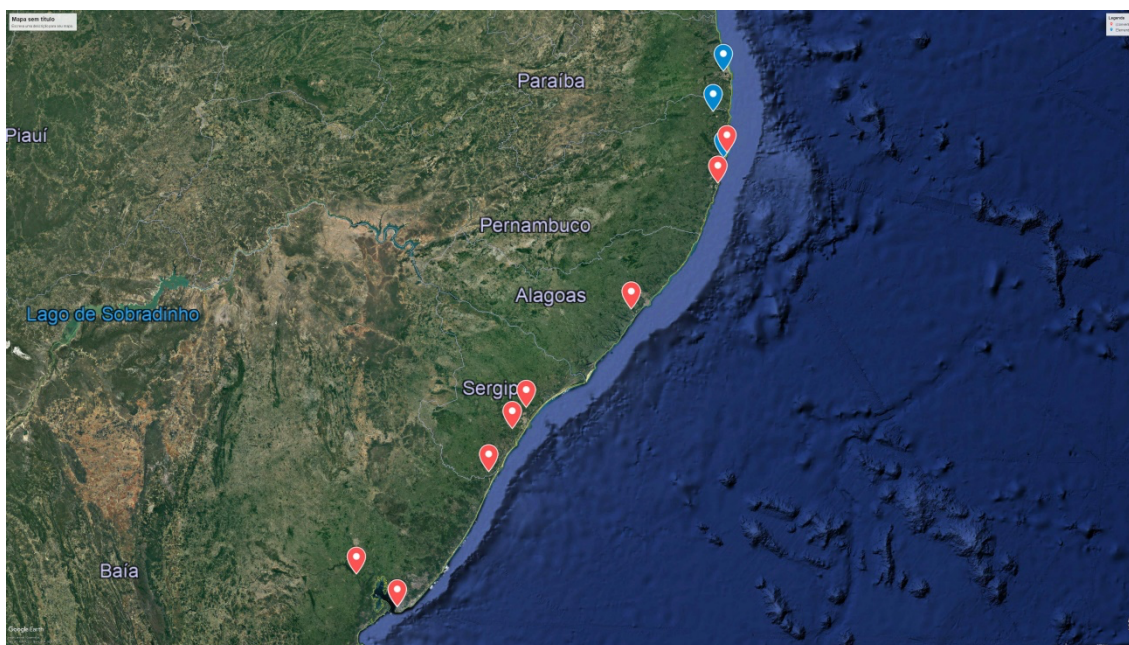
³⁹⁰ Ibidem, p. 56.

³⁹¹ WEBER, Max. **Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva** (v. 1). 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p. 33, 139.

³⁹² Ibidem, p. 141 (grifo do autor).

Nesta lógica, as relações entre seus membros e mesmo a obediência³⁹³ para com os superiores correspondeu ao que se pode chamar de “dominação baseada em estatutos” subordinada “à *ordem impessoal*, objetiva e legalmente estatuída e aos *superiores* por ela determinados, em virtude da legalidade formal de suas disposições dentro do âmbito da vigência destas”³⁹⁴.

Figura 6 – Localização dos Conventos da antiga Província do Carmo da Bahia

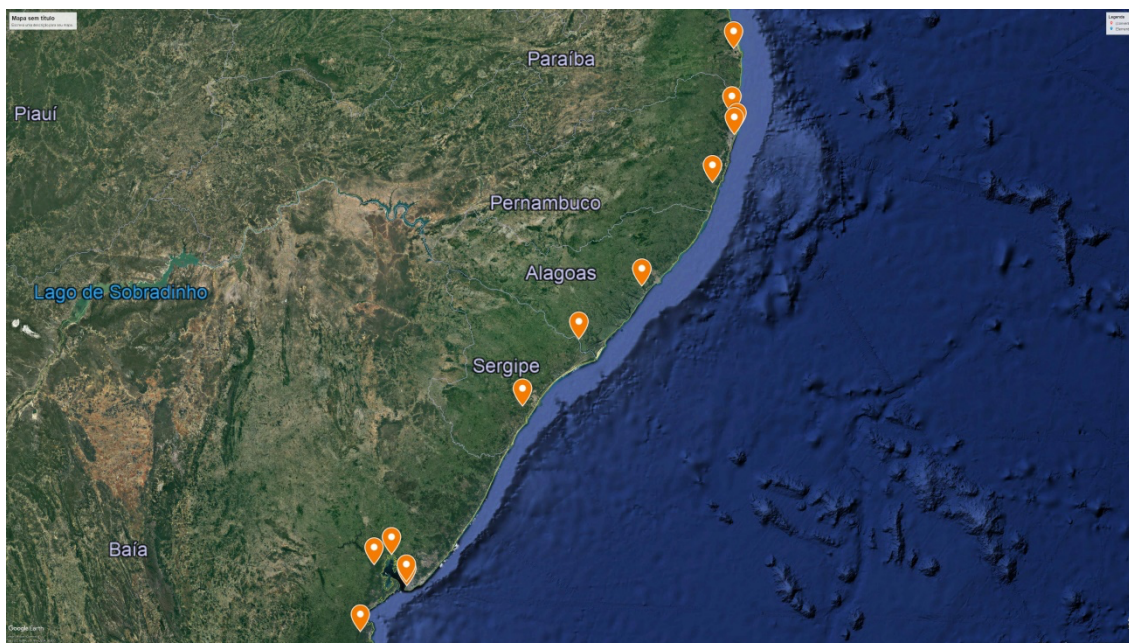


Legenda: Sobre base de *Google Earth*, em vermelho, veem-se os conventos e hospícios da Província do Carmo da Bahia e Pernambuco; em azul, os conventos e hospícios da Província Reformada de Pernambuco.

Figura 7 – Localização dos conventos da antiga Província de Santo Antônio do Brasil

³⁹³ Para Weber obediência significa “que a ação de quem obedece ocorre substancialmente como se este estivesse feito do conteúdo da ordem e em nome dela a máxima de sua conduta, e isso *unicamente* em virtude da relação formal de obediência, sem tomar com consideração a opinião própria sobre o valor ou desvalor da ordem como tal”. WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva** (v. 1). 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p. 140 (grifo do autor).

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 141 (grifo do autor).



Legenda: Sobre base de *Google Earth*, em laranja, veem-se os conventos e hospícios da Província de Santo Antônio do Brasil.

Ainda sob o prisma weberiano, ao analisar a origem de ordens religiosas como os beneditinos, franciscanos e jesuítas, por exemplo, e as relações entre seus membros e seus fundadores, é evidente seu caráter carismático, considerando “carisma”

uma **qualidade pessoal considerada extraordinária** (...) e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou então se a toma como enviada por Deus, **como exemplar e, portanto, como “líder”**³⁹⁵.

O profeta, guerreiro ou líder carismático genuíno cria ou anuncia “mandamentos *novos*”, seja por revelação, por meio de um oráculo, inspiração ou vontade criadora³⁹⁶. No caso das mencionadas ordens, poderíamos reconhecer aqui as regras que dispõem o modelo de vida a ser seguido escrito por seus fundadores – São Bento de Núrsia, São Francisco de Assis e Santo Inácio de Loyola. Cabe mencionar que a mendicância pode ser considerada “uma das formas típicas da provisão das necessidades carismáticas”³⁹⁷. Com a sedimentação de sua existência ante a composição de um séquito e do reconhecimento e aprovação formal por parte da Igreja, a dominação carismática experimenta um processo de *rotinização* e *permanência* e

³⁹⁵ WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva** (v. 1). 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p. 159 (negritos nossos; itálico do autor).

³⁹⁶ Ibidem, p. 160. (grifos do autor)

³⁹⁷ Ibidem, p. 161.

experimental, no caso dessas ordens, uma modificação em sua essência, racionalizando-se (legalizando-se), ou seja, assumindo elementos da dominação racional (ou legal). Isto se dá não apenas pela criação e aplicação de normas e estatutos internos de seus institutos, mas também pela formação de um *quadro administrativo* – quais os definitórios carmelitas, franciscanos ou beneditinos, por exemplo – com algumas das características destacadas por Weber, quais competências precisas e a necessidade de determinadas qualificações³⁹⁸.

Deste modo, se são conhecidos os carismas de fundadores de ordens como os beneditinos, franciscanos, dominicanos, jesuítas e, em certa medida, mesmo dos carmelitas descalços (se considerarmos o papel de Santa Teresa d'Ávila), não dispomos de informações semelhantes para os carmelitas calçados. Seja como for, acredita-se que remontem ao final do século XII, quando antigos cruzados se estabeleceram no Monte Carmelo, na Palestina, e adotaram uma vida eremítica. Embora em princípio não abraçassem qualquer regra existente na Igreja, por volta de 1210 solicitaram a Alberto, Patriarca de Jerusalém residente em Acre, a formulação de uma norma de vida, que ficou conhecida como a *Regra de Santo Alberto*, texto aprovado pelo papa Honório III em 1226 e confirmado por Gregório IX em 1229³⁹⁹. É difícil fazer uma análise deste documento, pois atualmente é conhecida apenas a versão atualizada pelo papa Inocêncio IV em 1247, adaptando-a às necessidades dos religiosos após sua migração para o Ocidente⁴⁰⁰. Quanto a esta, trata-se de um texto simples, que dispunha acerca do local de sua moradia (locais ermos ou onde lhes fosse oferecido), da estrutura da vida comum (a existência de um prior para o governo da casa, de celas individuais e de um oratório em meio às celas), de preceitos religiosos (recitação de horas canônicas, orações, observância do silêncio, jejuns e celebrações) e do modo de vida dos eremitas (votos de pobreza, castidade e obediência, obrigação de evitar a ociosidade por meio da realização de trabalhos, a observância do silêncio sempre que possível)⁴⁰¹.

³⁹⁸ No que tange ao modelo ideal de “quadro administrativo burocrático”, Weber registrou que “a burocracia das clínicas privadas é em princípio idêntica à dos hospitais de fundações ou ordens religiosas”. WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva** (v. 1). 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p. 161-164.

³⁹⁹ BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 19-25.

⁴⁰⁰ Mesmo os carmelitas descalços, ordem nascida em 1568 como fruto da reforma empreendida por Santa Teresa d'Ávila que visava ao retorno da disciplina dos primitivos carmelitas, segue oficialmente a regra albertina atualizada em 1247. Cf. **REGRA, constituições e normas aplicativas dos irmãos descalços da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo**. Águeda (Portugal): Edições Carmelo, 2008. Entre 1379 e 1391, Felipe Ribot reproduziu um texto que atribuía a Alberto, mas, de acordo com Emanuele Boaga, não é possível afirmar categoricamente tratar-se do texto primitivo do patriarca. BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo: Para leer la historia y la vida del Carmelo**. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 37.

⁴⁰¹ ALBERTO. Regra do Carmo - texto atualizado e anotado. In: COTTA, Augusta de Castro (C.D.P.); BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Regra do Carmo: Um itinerário de peregrinos**. Belo Horizonte: Casa Central; Juiz de Fora: Regional Madre Bernadete, 2004, p. 157-163.

Embora a análise anteriormente oferecida seja bastante concisa, um aspecto relevante à nossa reflexão pode ser destacado: a ausência de qualquer recomendação no que respeitasse a um apostolado ativo, mesmo após sua emigração do Monte Carmelo. Ainda que a necessidade de instalação em desertos não fosse mais obrigatória (sendo essa possivelmente uma das alterações impressas pelo papa Inocêncio⁴⁰²), o isolamento dava a tônica do sétimo capítulo da regra: “Permaneça cada um em sua cela ou em sua vizinhança, meditando dia e noite na lei do Senhor [...] e velando na oração [...] a não ser que deva ocupar-se em outros afazeres justificados.”⁴⁰³ Complementando-o, encontramos no décimo sexto capítulo uma rigorosa recomendação de silêncio:

[...] estabelecemos que, concluídas as Completas, **conservéis o silêncio até o fim da oração da Prima do dia seguinte. Fora deste tempo, embora não esteja prescrita uma observância rigorosa do silêncio, cumpre precaver-se do excesso de conversa.** Porque, como está escrito – e a experiência o comprova largamente –, no muito falar não faltará pecado [...] e quem não se controla no falar, acaba por se arruinar⁴⁰⁴. (grifos nossos)

É evidente que tais disposições refletiam o espírito eremítico original daqueles homens, estilo que, como aludimos, viu-se abalado por sua migração para o Ocidente na primeira metade do século XIII, aparentemente em função de perseguições na Terra Santa. Apesar de num primeiro momento terem se estabelecido fora de cidades (o que sugere uma tentativa de reprodução de sua vida eremítica no novo contexto), sua integração à Cristandade Ocidental não parece ter demorado. Em junho de 1245, pela carta *Quoniam ut ait*, Inocêncio IV autorizava-os a pedir esmolas – aproximando-os, assim, dos mendicantes, caráter oficializado apenas em 1298 por Bonifácio VIII. Por outros dois diplomas do mesmo mês e ano, o pontífice confirmava as bulas de Gregório IX acerca daquela ordem. Dois anos adiante, em 1247, uma vez mais Inocêncio IV vinha ao suporte dos filhos do Carmelo, recomendando pela bula *Paganorum incursus* que fossem acolhidos, pudessem celebrar ofícios e receber sepulturas. Com tais alterações, não demorou para que os carmelitas se estabelecessem em importantes centros culturais: Cambridge em 1247; Oxford em 1253, Paris em 1259 e Bolonha em 1260⁴⁰⁵.

⁴⁰² Algumas das outras supostas alterações foram: a necessidade de realização de refeições em comum, da recitação de horas canônicas e a mitigação de abstinências alimentares para mendicantes e viajantes. SMET, Joachim. **Los carmelitas**: Historia de la Orden del Carmen: v. 1. Madri: [s. n.], 1987, p. 18-19 apud BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 26.

⁴⁰³ Ibidem, p. 158-9.

⁴⁰⁴ ALBERTO. Regra do Carmo - texto atualizado e anotado. In: COTTA, Augusta de Castro (C.D.P.); BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Regra do Carmo**: Um itinerário de peregrinos. Belo Horizonte: Casa Central; Juiz de Fora: Regional Madre Bernadete, 2004, p. 162.

⁴⁰⁵ BAYÓN, op. cit., p. 25-28.

Os textos produzidos no âmbito da ordem no século XIII trazem à tona com clareza a importância da contemplação, entendida como “essencial, primária e central na experiência vital do carmelita e de seu ser comunitário”⁴⁰⁶. Consequentemente, a migração para a Europa e o estabelecimento em cidades fez nascer “um problema de equilíbrio” entre aspectos da vida contemplativa idealizada pelo instituto e aspectos do estado mendicante no qual passava a figurar⁴⁰⁷. Assim, se por um lado, vozes se levantaram pela associação da contemplação ao apostolado, outras elevaram-se pela defesa do eremitismo e da contemplação⁴⁰⁸.

Instalada em Portugal, talvez, no primeiro terço do século XIV⁴⁰⁹, a Ordem do Carmo gozou de amplo desenvolvimento no século XVI, como mostrado anteriormente. Desde 1425, aliás, por empenhos do rei D. João I junto da Santa Sé, os conventos lusitanos encontravam-se congregados na Província do Carmo de Portugal, saindo da dependência da província de Castela⁴¹⁰.

Embora desde o final do século XIII se caracterizasse como uma ordem mendicante, já na Idade Moderna, o apostolado dos carmelitas lusos não parece ter-se marcado, por exemplo, pela ação missionária desenvolvida por outros institutos regulares entre as populações rurais. Movimento geral no cenário europeu, as missões internas foram intensas em Portugal de meados do século XVI e finais do século XVIII. Sua origem encontrava-se no entendimento de que amplas parcelas da população viviam ignorantes da doutrina cristã.

No século XVI, tendo como contraponto do indígena do Novo Mundo, descobrem-se “índios de cá”, índios da Europa. Através das missões pretendeu-se convertê-los e doutriná-los, até para prevenir a sua contaminação pelas ideias protestantes que deflagravam⁴¹¹.

Ao fazer um balanço acerca da missão levada a cabo no Portugal Moderno na coletânea *História Religiosa de Portugal*, José Pedro Paiva destacou a atuação de franciscanos,

⁴⁰⁶ BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 68.

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 46.

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 46-47.

⁴⁰⁹ Desta opinião são Fortunato de Almeida e Balbino Velasco Bayón. O primeiro registro documental do Convento de Moura, primeira casa carmelita portuguesa, data, entretanto, de 1354. ALMEIDA, Fortunato. **A Igreja em Portugal**: v. 1. Porto: Portucalense Editora, 1968, p. 142-143; BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 31-35.

⁴¹⁰ BAYÓN, op. cit., p. 69.

⁴¹¹ PAIVA, José Pedro. Pastoral e evangelização: as missões internas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 239.

dominicanos, jesuítas, missionários apostólicos e lazaristas, não fazendo qualquer alusão aos carmelitas da Antiga Observância naquela seara⁴¹².

A ausência de referência aos carmelitas calçados na análise de Paiva não parece fortuita. Em sua incontornável *A Igreja em Portugal*, Fortunato de Almeida também não apresenta menção a qualquer trabalho pastoral-missionário daqueles frades fora de seus templos junto das populações do reino⁴¹³. O mesmo se repete nas mais importantes obras acerca da presença e desenvolvimento do Carmelo em Portugal: *A Ordem Carmelitana e o Carmo em Portugal*, Manuel Maria Wermers, *História da Ordem do Carmo em Portugal*, de Balbino Velasco Bayón⁴¹⁴.

Voltemos novamente nosso olhar para o desenvolvimento dos carmelitas calçados na América Lusa: à criação das Vigararias do Brasil e do Maranhão precedeu a tentativa de criação de uma província autônoma na colônia. Em 1635, o procurador dos conventos do Brasil escrevia à Transpontina, casa-mãe dos carmelitas calçados e generalato da ordem, em Roma, dando conta dos progressos de seu instituto e relatando a existência de quase 200 religiosos na América, dentre os quais apenas dois naturais do Reino. Defendia, finalmente, ser interessante que a criação de uma província independente da portuguesa abarcando os conventos americanos. O pedido foi acolhido e aprovado no capítulo geral em 1640, mas a oposição da corte de Lisboa para a sua concretização permitiu apenas a subdivisão da Vigararia do Brasil (criada em 1595) nas Vigararias dos Estados do Brasil e do Maranhão naquele mesmo ano. O capítulo geral de 1648 voltou a instituir a criação de uma província independente abarcando os conventos do Brasil e do Maranhão, mas a persistência da oposição da Coroa voltou a impedir o intento⁴¹⁵.

A bibliografia não indica o modo pelo qual passaram a ser eleitos os vigários provinciais dos Estados do Brasil e do Maranhão a partir de 1640 e não dispomos de fontes coevas que apontem tal resposta, mas acreditamos ser possível que sua escolha ainda emanasse do Carmo de Portugal (como quando da criação da Vigararia do Brasil em 1595), tendo em vista a persistência dos desejos autonomistas ao longo das décadas seguintes. Não à toa, em 1680, o padre-geral fr. Ângelo Monsignani foi incumbido da questão. A solução por ele encontrada foi

⁴¹² PAIVA, José Pedro. Pastoral e evangelização: as missões internas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 239.

⁴¹³ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto; Lisboa: Livraria Civilização, 1968; Idem. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto; Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.].

⁴¹⁴ WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963; BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001.

⁴¹⁵ WERMERS, op. cit., p. 218-219; BAYÓN, op. cit., p. 186-187.

determinar a celebração, no Convento da Bahia, de uma congregação a cada três anos com poderes de capítulo provincial. Seu objetivo era realizar, sob a presidência de um religioso nomeado pelo generalato romano, a eleição do vigário provincial, na qual tomariam parte o vigário provincial governante e seu sócio, os priores conventuais e seus respectivos sócios, além dos quatro definidores da vigararia. Eleito, o novo vigário deveria tomar posse com autoridade semelhante à dos demais provinciais em suas províncias⁴¹⁶. Com isso, embora formalmente subordinada à província portuguesa, a vigararia brasílica dava um passo importante na solidificação de sua autonomia administrativa.

Como anteriormente mencionado, a década de 1680 foi importante para a reorganização do Carmelo no Brasil. Em 1685, apenas dois anos após o alargamento da autonomia em relação ao Carmelo Lusitano, os frades do Rio de Janeiro alcançaram na Transpontina o desmembramento da Vigararia do Brasil em duas: a da Bahia e a do Rio de Janeiro. Se os riscos e distâncias influíram neste processo, na decisão do padre-geral foram considerados também conflitos e rivalidades entre os frades da Bahia, sede da Vigararia do Brasil, e do Rio, que mais de uma vez já haviam se recusado a prestar obediência ao vigário de Salvador⁴¹⁷. No ano seguinte, o generalato emanava as letras para o regime da vigararia fluminense, inclusive a eleição de sua administração⁴¹⁸. Este processo indicava não apenas a consolidação de uma dinâmica própria dos carmelitas observantes no Brasil, mas também de dinâmicas regionais entranhadas em diferentes espaços geográficos da estrutura colonial – coroadas definitivamente com a elevação destas vigararias a províncias autônomas em 1720⁴¹⁹.

Assim, se o malogro da missionação litorânea não parece ser apropriado para entender o malogro da missionação indígena entre os carmelitas calçados, o progressivo e consistente descolamento administrativo entre as províncias portuguesas e brasílicas (e o simultâneo enraizamento de interesses dos membros destas últimas nos diversos contextos coloniais) também não parece ter tido consequência na perda de uma suposta vocação missionária original, histórica. Ao contrário, acreditamos, como apontaremos de forma mais sistemática a seguir, que isto esteja relacionado à própria vocação daquele instituto regular.

⁴¹⁶ WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963, p. 220.

⁴¹⁷ “TRADUCÇÃO do Breve da separação da Vigaria do Rio de Janeiro, da Bahia do idioma Latino”, 22/09/1685. *In*: LISBOA, Baltazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro [...]*: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 74-77.

⁴¹⁸ “TRASLADO do Breve da Nominata de Vigario Provincial, e Definidores da nova Vigararia do Rio de Janeiro”, 07/01/1687. *In*: LISBOA, op. cit., p. 82-87.

⁴¹⁹ [“BREVE do papa Clemente XI elevando a Vigarias do Rio de Janeiro e da Bahia à condição de províncias”], 22/04/1720. *In*: LISBOA, op. cit., p. 97-101.

Talvez devido à sua especificidade, a questão da contemplação na vocação carmelitana não tenha merecido grande atenção da historiografia brasileira, embora seja essencial ao entendimento do ministério dos carmelitas no período colonial. Contudo, alguns autores, sobretudo estrangeiros, dedicaram alguma atenção ao tema, especialmente em associação à temática reformista, teresiana e turônica.

No âmbito nacional, baseado em autores carmelitas, ao analisar a reforma turônica, da qual nos ocuparemos adiante, André Cabral Honor registrou que “a observância dos carmelitas consistia numa vida dedicada à contemplação das coisas divinas, o que na prática significava que o frade devia dedicar sua vida exclusivamente a louvar a Deus, principalmente, através da oração coletiva”⁴²⁰. Ao padre Romeu Peréa, as determinações do sétimo capítulo da regra – a permanência na cela ou em suas proximidades em constante meditação – “continua[m] a ser a primeira e principal ocupação do carmelita que verdadeiramente quer seguir e viver o espírito da sua Regra.”⁴²¹

A questão da dualidade contemplação-ação foi posta pelo carmelita Emanuele Boaga, e pode ser claramente apreendida na reação ao conventualismo. Tendência nascida no século XIII, especialmente entre os conventos urbanos, marcava-se por uma interpretação menos rígida da regra e dos ideais dos fundadores das ordens religiosas, com anuência da hierarquia em “resposta às exigências concretas do apostolado e da Igreja”⁴²². Como resultado, a partir do século XIV diversas ordens mendicantes experimentaram movimentos reformistas. Entre os carmelitas, a atuação de fr. João Soreth, padre-geral de 1451 a 1471, é um notável exemplo. Introdutora da *devotio moderna* na ordem, a reforma sotheriana procurou imprimir valores quais “interioridade e subjetivismo de caráter afetivo, **separação do mundo**, cristocentrismo, **concepção ascética da vida espiritual** com insistência sobre a obediência, humildade, amor ao silêncio, paciência, ausência de reflexões especulativas e abstratas”⁴²³.

No século XVI, as reformas dos gerais fr. Nicolau Audet e fr. João Batista Rossi também abordaram a questão: o primeiro buscou estimular a clausura, extirpar as isenções nas atividades do coro visando ao bom desenvolvimento das atividades litúrgicas, devendo o apostolado ser

⁴²⁰ HONOR, André Cabral. Origem e expansão no mundo luso da Observância de Rennes: a mística-militante dos carmelitas turônicos ou reformados no século XVII e XVIII. *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*, n. 32, p. 215-37, 2014, p. 224.

⁴²¹ PERÉA, Romeu. Apresentação. In: PIO, Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. XIII.

⁴²² BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 111. Todas as citações desta obra são traduções livres do espanhol para o português.

⁴²³ *Ibidem*, p. 117 (grifos nossos).

regido por normas especiais⁴²⁴. De acordo com Manual Maria Wermers, o provincial fr. Baltasar Limpo (1523 a 1537, exceto no período 1526-1528) esteve bastante alinhado à reforma de Audet, introduzindo-a em Portugal⁴²⁵. Como resultado, já em 1531, ele registrava que “a Província de Portugal tem poucos conventos e é desde muito tempo reformada. Nela há alguns religiosos doutos. O Provincial é homem de boa providência e de boa ciência”⁴²⁶. Em princípios da década de 1550, aquele geral registrava em relatório que a província portuguesa se encontrava entre as “15 melhores (...) da Ordem”⁴²⁷. Àquele momento, cinco províncias ultramontanas “eram da Observância, isto é completamente reformadas”, sendo uma delas a lusitana⁴²⁸.

Dando continuidade a Audet, Rossi deu relevo à pobreza e ao sétimo capítulo da regra, pondo em primeiro plano o caráter contemplativo da ordem, embora não excluísse “a ação apostólica, pelo contrário defende com energia o empenho ‘em multiplicar com a Igreja os filhos de Cristo por meio do apostolado’”⁴²⁹. Como filhos de Elias, convidava seus irmãos de hábito “a não ocultar os talentos recebidos do Senhor, mas fazerem partícipes de suas qualidades o próximo”⁴³⁰. João Batista Rossi foi geral até sua morte, em 1578. É neste contexto da ordem que, em 1580, os carmelitas foram enviados ao Brasil pelo cardeal-rei d. Henrique.

Emanuele Boaga mostra, assim que, variante de acordo com a leitura dada à regra e à tradição, o “grande problema da relação ou dissensão ‘contemplação-ação’”, em suas precisas

⁴²⁴ BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: Para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 118-120.

⁴²⁵ Natural da vila de Moura, fr. Baltasar Limpo nasceu em 1478, tomou hábito carmelita em 1494, aos 16 anos, e formou-se em Teologia na Universidade de Salamanca. Em 1521, após disputar cátedra de prima de Teologia na Universidade, conseguiu-a para si, sendo titular por muitos anos. Em 1522, foi feito pregador da Capela Real por D. João III e, nesta época, serviu de confessor da rainha e dos infantes. Indicado e confirmado bispo do Porto em 1536, foi sagrado e tomou posse no ano seguinte. Sua atuação frente à diocese teve caráter reformista em relação ao clero: diante da quantidade de párocos que viviam fora de suas freguesias, deixando-as a cargo de substitutos, proibiu que assim procedessem ou que remunerassem suficientemente aqueles adjuntos. Os levantes contra o decreto do bispo levaram-no a solicitar o apoio do papa (que o endossou) por meio do rei. De 1546 a 1549, integrou o Concílio de Trento, no qual, além de questões teológicas, dedicou-se à questão da residência dos eclesiásticos. Em 1550, foi apresentado e confirmado arcebispo primaz de Braga, tomando posse no mesmo ano. Após firme batalha que se arrastava desde o episcopado anterior, impôs a autoridade arquidiocesana sobre a Colegiada de Braga. Diante da “ignorância da maior parte do clero” e “da falta de leigos cultos”, reformou os estudos públicos da arquidiocese, injetando recursos ao Colégio de São Paulo e provendo-o de novos estatutos. Criaram-se duas cadeiras para Teologia, duas para Cânones, duas para Artes e duas para Gramática. De acordo com Wermers, D. João III “tinha-o em tão estima” que, enquanto nomeou reformadores externos para diversas ordens religiosas, para os carmelitas indicou fr. Baltasar Limpo, um dos seus, sob a justificativa de “não haver necessidade de outro reformador onde houvesse um Baltasar Limpo, cuja austeridade e bom espírito conhecia sobejamente”. WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963, p. 196-203.

⁴²⁶ Ibidem, p. 173.

⁴²⁷ Ibidem, p. 174.

⁴²⁸ WERMERS, loc. cit.

⁴²⁹ BOAGA, op. cit., p. 121.

⁴³⁰ Ibidem, loc. cit.

palavras, era uma questão vez ou outra posta pelos condutores da ordem⁴³¹. Não obstante, era inegável o apreço e o apego à contemplação como parte essencial da vida carmelitana. Deste modo, o religioso não deixa de evocar em sua obra o “ideal contemplativo da ordem”⁴³².

Ildefonso Moriones, por sua vez, apresenta matizes àquele ideal. De acordo com o autor, à contemplação, Inocêncio IV acrescentou o apostolado. Desde então “o ideal da Ordem manteve-se sempre o mesmo”, ainda que moldados pelas vicissitudes históricas de cada tempo e pelas interpretações da regra fornecidas pelas Constituições e por tratados espirituais⁴³³. Não é difícil compreender interpretação que tão sumariamente põe a contemplação em segundo plano. Moriones é um carmelita descalço e, como se sabe, a reforma iniciada por Santa Teresa de Jesus que resultou na cisão da ordem em duas inspirou-se “no mais profundo espírito evangélico e no ideal eremítico-contemplativo carmelitano”⁴³⁴. Deste modo, afirmar que o referido ideal era plenamente observado desde sempre pelos frades seria um contrassenso para com as próprias origens terésias.

A interpretação do carmelita calçado Manuel Maria Wermers parece bastante interessante. Ele classifica a espiritualidade carmelitana como contemplativa por instituição; ativa por imposição; mística por vocação. No que tange aos dois primeiros pontos, a contemplação remontava à própria regra albertina e aos eremitas palestinos. Tanto ela quanto a importante obra *Instituição dos primeiros monges* (comentário sobre o modo de vida carmelita cuja forma definitiva data de 1370) apontavam “a oração como a verdadeira vida da Ordem Carmelita”⁴³⁵. A regra instituía a oração contínua, a missa diária e a recitação dos salmos (ou de pais-nossos para aqueles que o soubessem rezar)⁴³⁶. Ao analisar a regra albertina, Wermers postulava que acima de qualquer observância estava “o espírito de contemplação solitária” e que “toda a vida do antigo Carmelo deve ser observada sob este prisma”⁴³⁷. Aquela instituição primária fazia de sua existência uma jornada contemplativa.

Mas a missão carmelitana não se resumiu ao “estado primitivo”. As necessidades de migração para a Europa levaram os religiosos a “abandonar a Deus pelo serviço de Deus” por meio da integração à vida ativa da Igreja. Deste modo, “a Ordem do Carmo não é (...)

⁴³¹ BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 130.

⁴³² Ibidem, p. 124.

⁴³³ MORIONES, Ildefonso (O.C.D.). **Carmelo Teresiano**: páginas de sua história. São Paulo: Loyola, [s. d.], p. 15.

⁴³⁴ Ibidem, p. 21.

⁴³⁵ WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963, p. 45.

⁴³⁶ Ibidem p. 45-47.

⁴³⁷ Ibidem, p. 34.

exclusivamente contemplativa. A vida activa do apostolado não é alheia ao espírito do Carmelo.” Ainda assim, a predileção pela contemplação não teria sido abandonada, o que teria levado a uma “tensão existencial contínua pela conservação do verdadeiro espírito, de acordo com a Regra que insistia na oração ininterrupta e a permanência no mosteiro, desde que outras ocupações justificadas não as impedissem”⁴³⁸.

Como pôde ser observado nos parágrafos acima, a questão contemplação *versus* apostolado tinha carácter histórico e se punha aos carmelitas desde a migração da Palestina para a Europa. Ainda no século XIII, fr. Nicolau, o Francês, trouxe-a à tona de forma bastante viva. Ocupando o generalato da ordem ao menos de 1266 a 1271, saudoso da vida eremítica no Monte Carmelo, renunciou ao cargo e retirou-se ao Monte Eratrof para viver em solidão⁴³⁹. Em seu mordaz tratado *Ignea Sagitta (Flecha de Fogo)*, registrava:

A beleza dos elementos e das constelações do firmamento conduziam-nos às mais sublimes maravilhas. As aves, revestidas de alguma maneira da natureza angélica, rejubilavam-nos ao modelarem as suas suaves melodias [...]. As montanhas uniam-se aos salmos que cantávamos à glória do Criador. Quando louvávamos a Deus, a erva enverdecia e as árvores ramalhavam, secundando à sua maneira os nossos louvores. As lindas flores, deliciosamente perfumadas, alegravam a nossa solidão com os seus sorrisos.

.....
O senhor **guiou-nos os passos para a solidão**, onde nos falava familiarmente no coração, **Ele que não se mostra a seus amigos em público, nas ruas e no barulho, mas só na intimidade** para revelar-lhes os seus segredos [...] ⁴⁴⁰. (grifos nossos)

Visando a alcançar uma análise ancorada em realidades históricas concretas e ultrapassar interpretações de cunho mais ou menos generalistas, a análise de escritos de cronistas carmelitas calçados setecentistas mostra-se bastante reveladora e interessante. Aqui recorreremos a fr. José Pereira de Santana e fr. Manuel de Sá, ambos religiosos da província portuguesa.

Nascido em 4 de fevereiro de 1696 no Rio de Janeiro, fr. José Pereira de Santana recebeu o hábito no Convento do Carmo daquela cidade⁴⁴¹ em 15 de julho de 1715, professando solenemente em 16 de julho do ano seguinte. Diante de seu desempenho intelectual, com autorização do provincial, foi enviado por seu pai à Universidade de Coimbra, onde doutorou-

⁴³⁸ WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963, p. 47.

⁴³⁹ BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 27.

⁴⁴⁰ GALLUS, Nicolaus (O.Carm.); STARING, A. (ed). *Ignea Sagitta*. In: *Carmelus*, n. 9, p. 237-307, 1962 apud WERMERS, op. cit., p. 37

⁴⁴¹ Integrante da então Vigararia do Carmo do Estado do Brasil.

se em Teologia em 17 de maio de 1725. De volta à terra natal, lecionou Filosofia, Teologia Especulativa e Moral, sendo jubilado. De retorno – agora definitivo – ao Reino, foi incorporado à província portuguesa. Ali substituiu uma cadeira de Filosofia no Colégio do Carmo de Coimbra. Qualificador do Santo Ofício e segundo definidor, em 1740 foi nomeado cronista da província, “cuja laboriosa incumbencia intentada por Varoens insignes da mesma Provincia, e nunca conseguida, empredeu com disvelo, e executou com promptidaõ”⁴⁴². Em janeiro de 1744, presidiu o capítulo provincial e, como “premio das suas virtudes religiosas, e trabalhos literários”, por patente do generalato de março do mesmo ano, recebeu os privilégios de provincial⁴⁴³. Fora de seu instituto, além de qualificador do Santo Ofício, foi confessor de D. Maria I (antes da ascensão ao trono) e de suas irmãs, o que denota seu prestígio na Corte. Não parece fortuito, portanto, que seu falecimento, em 31 de junho de 1759, tenha se dado no Paço de Salvaterra de Magos⁴⁴⁴.

O embate entre a contemplação e outras atividades pelos frades do Carmo veio à tona na *Dissertação apologetica, historica, liturgica, dogmatica e politica*, publicada em 1752 por fr. Santana, com o intuito de fornecer subsídios para a inteligência e observância das chamadas *Leis Municipais* da Província do Carmo de Portugal, que o autor sugere estarem em vigor também para todas as províncias do Império Português⁴⁴⁵. Ao analisar o preceito da oração mental, o cronista expunha, acima de qualquer outro instituto regular, a obrigação dos carmelitas para com aquela prática e a meditação devido ao disposto no sétimo capítulo de sua regra, que determinava que os eremitães do velho Monte deveriam manter-se “cada um em sua cela ou em sua vizinhança, meditando dia e noite na lei do Senhor [...] e velando na oração [...],

⁴⁴² As palavras de Barbosa Machado insinuem que, embora não tenha sido o primeiro religioso do Carmo Português a ser nomeado cronista (como, de fato, não o foi), fr. José Pereira de Santana teria sido o primeiro a ter sucesso naquela empreitada. A este respeito, é interessante lembrar que, diferentemente de outras ordens regulares, os carmelitas não se caracterizaram, nas palavras de Jesué Gomes Pinharanda, pela “notória vocação ‘doutoral’”. MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca lusitana historica, critica, e chronologica na qual se comprehende a noticia dos authores portuguezes, e das obras, que compuzeraõ desde o tempo da promulgaçaõ da Ley da Graça até o tempo prezente**: t. II. Lisboa: Officina de Ignacio Rodrigues, 1747, p. 886.

⁴⁴³ MACHADO, loc. cit.

⁴⁴⁴ SILVA, Inocêncio Francisco da. **Diccionario bibliographico portuguez**: Tomo quinto. Lisboa: Imprensa Nacional, 1860, p. 95.

⁴⁴⁵ SANTANA, José Pereira de (O.Carm.). **Dissertação apologetica, historica, liturgica, dogmatica, e politica, publicada para intelligencia, e segura observancia das primeiras Leys Municipaes da nossa Provincia Carmelitana Portugueza, e das outras, que nos Dominios desta Coroa se fundáraõ**. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1752. De sua autoria é também: Idem. **Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves, e seus dominios**. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751. 2 v. O terceiro e o quarto tomos da *Chronica* encontravam-se prontos, mas seus manuscritos foram destruídos quando do terremoto de 1755. Juntamente com eles, perderam-se os documentos enviados pelos demais conventos da província, que não mantiveram cópias dos originais em seus arquivos, não sendo possível retomar e concluir a obra. SILVA, op. cit., p. 95.

a não ser que deva ocupar-se em outros afazeres justificados”⁴⁴⁶. A migração para a Europa, sua reconfiguração como mendicante e as fundações “dentro de cidades, para benefício dos Fieis, a quem os nossos Religiosos servem” obrigavam o abandono da meditação contínua e a contínua permanência em celas, instituindo-se, com isso, “em acto de Comunidade a Oração mental duas vezes no dia, a saber de manhã, e na entrada da noite”, o que se encontrava registrado nas *Leis Municipais* e no *Cerimonial* da Ordem⁴⁴⁷. Advertia, contudo, que a mitigação emanada por Eugênio IV em 1431 tocava unicamente a permanência contínua nas celas, e não à obrigação da oração e de meditação, pois além de a bula pontifícia nada mencionar àquele respeito, “este he o primario exercicio da nossa Ordem ex vi⁴⁴⁸ da Regra, e só depois deste pódem ter lugar outros, que respeitaõ ao bem do proximo”⁴⁴⁹.

Fr. José apontava, entretanto, a necessidade de prudência na oração para evitar dois prejuízos: o excesso e a violência. No primeiro, era enfático: “Não deve pois a Oração exceder tanto a esfera da piedade Christãa, que a virtude chegue a degenerar em vicio, a devoção em herezia.” Para ilustrar seu ponto, citava como exemplo grupos heréticos rechaçados pela Igreja. Evocava ainda o décimo quinto capítulo da regra, pelo qual se determinava a ocupação com algum trabalho para evitar a ociosidade⁴⁵⁰.

No ponto seguinte, ao tratar de evitar os prejuízos pela violência, o autor articulava os capítulos 7 e 15, que à primeira vista trariam em si uma contradição: como permanecer na cela noite e dia em meditação e simultaneamente se ocupar em uma atividade? Além da possibilidade de dispensa de oração prevista pelo próprio capítulo 7 e de recorrer a Santo Agostinho, fr. José Pereira de Santana menciona os decretos *Pro Reformatione Regularium* expedidos em 1599 por de Clemente VIII, nos quais eram enumeradas como causas legítimas para dispensa do serviço do coro, atividade essencial aos regulares: os religiosos que servissem como lentes àquele momento, os pregadores em dia de exercício, os enfermos e os ocupados com estudos. Não era reconhecida validade em quaisquer privilégios ou superioridade para dele se eximir⁴⁵¹.

⁴⁴⁶ ALBERTO. Regra do Carmo - texto atualizado e anotado. In: COTTA, Augusta de Castro (C.D.P.); BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Regra do Carmo**: Um itinerário de peregrinos. Belo Horizonte: Casa Central; Juiz de Fora: Regional Madre Bernadete, 2004, p. 158-159.

⁴⁴⁷ SANTANA, José Pereira de (O.Carm.). **Dissertação apologética [...]**. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1752, p. 101-102.

⁴⁴⁸ “Ex vi”: “por força de”.

⁴⁴⁹ SANTANA, op. cit., p. 103.

⁴⁵⁰ Ibidem, p. 105.

⁴⁵¹ Ibidem, p. 106-7.

Após algumas digressões acerca da importância da atividade intelectual, o autor recorria a São Tomás e comparava a comunidade religiosa e seu funcionamento ao de um corpo humano:

Todos são partes de hum só corpo, mas cada hum tem seu exercicio distinto, com que obra naturalmente. O mesmo acontece em uma Comunidade Religiosa; nem todos estão ensinando nas cadeiras, nem todos estão orando e louvando a Deos no Coro, nem todos (se he Ordem mendicante) saem a pedir esmolas aos Fieis. Huns se destinam aos estudos, outros para o serviço actual, e indispensavel do Coro, e outros para as diversas Officinas do mesmo Convento; distribuídos todos com esta regularidade, para que serviaõ a tempo, e com perfeição⁴⁵².

Recorria ainda ao capítulo 17 de *De opere monachorum* (*Sobre a obra dos monges*), de Santo Agostinho, para frisar ausência de incompatibilidade entre a meditação no Senhor e o trabalho externo. Por fim, concluía:

[...] e se tudo se pôde assim executar suavemente, e de tal modo, que a Oração seja meritoria, he certo que se deve nella evitar qualquer violencia, para que não se cause prejuizo. **Fação todos este santo exercicio na fórma, que nos he proposto, mas seja em hora competente, que se possa ajustar com o efeito da sua particular obrigação;** porque este he o intento dos Legisladores, e tambem [...] porque assim o determinaõ os summos Pontífices⁴⁵³. (grifos nossos)

Por esta análise, procuramos destacar dois pontos caros a fr. José Pereira de Santana: primeiramente, o reconhecimento da origem contemplativa da ordem na Palestina e da importância da oração, corporificada como o serviço do coro, na regra carmelitana. Este reconhecimento não teria, contudo, apenas carácter histórico. Ele persistiria entre os religiosos ao longo de sua trajetória, perpassando a migração para o Ocidente e chegando ao momento em que o cronista compunha suas letras. O segundo ponto, e este é bastante caro para nossos presentes objetivos, o autor mostra a possibilidade de os religiosos compatibilizarem a oração com outras atividades, e como isso estaria ancorado na decisão de papas e de mesmo de Padres da Igreja.

Passemos, pois, a fr. Manuel de Sá. Natural de Lisboa, nasceu em 1º de janeiro de 1674, tomando o hábito no Convento de Santana de Colares, casa recoleta da província portuguesa, em 8 de setembro de 1689, fazendo sua profissão solene em 10 de setembro do ano seguinte. Sua projeção o proporcionou ser condecorado com as patentes de ex-provincial, definidor perpétuo e cronista da ordem. Fora de seu instituto, alcançou os lugares de qualificador do Santo

⁴⁵² SANTANA, José Pereira de (O.Carm.). **Dissertação apologética [...]**. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1752, p. 109.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 110.

Ofício, examinador das três Ordens Militares, consultor da Bula da Cruzada e foi eleito acadêmico supranumerário da Real Academia da História Portuguesa. Faleceu no convento de Lisboa, aos 62 anos de idade, em 26 de março de 1735⁴⁵⁴.

A questão da contemplação e da ação é apresentada de forma transversal, mas pode ser inequivocamente rastreada na obra de fr. Manuel. Sob a justificativa de que trataria de alguns de seus filhos, o cronista dedica o capítulo 11 de suas *Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos, bispos e escritores portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo* à fundação e desenvolvimento das Vigararias da Bahia, Rio de Janeiro e ao princípio da reforma turônica, no convento de Goiana. Ao longo daquelas páginas, o cronista apresentava as motivações para o envio dos carmelitas ao Brasil em princípios da década de 1580, o seu rápido desenvolvimento a partir de Olinda ainda no século XVI e um “Catalogo dos Conventos”, com os passos do seu desenvolvimento institucional em Vigaria até a ereção das províncias do Rio e da Bahia. Não cabe aqui esmiuçar cada um destes pontos, mas, dentro do que nos interessa, salientar que, ao abordar o envio dos frades à América, fr. Sá evidenciou sua associação à empresa missionária pretendida pela Coroa, sem com isso observar qualquer ferida desempenho da vocação dos carmelitas:

[...] como o principal intento dos Monarcas Portuguezes foy sempre a extensão da fé de Christo, e o bem das almas dos infieis, mandou o Serenissimo Cardeal Rey [d. Henrique] ao novo General [Frutuoso Barbosa] levasse consigo alguns Religiosos da Ordem de N. Senhora do Carmo, porque entendia seria muito do agrado de Deos **pelo serviço, que fariaõ na Conversão dos infieis daquelle Estado**⁴⁵⁵. (grifos nossos)

Neste ponto, vale notar que a própria patente emitida pelo vigário provincial do Carmo de Portugal enviando seus religiosos ao Brasil explicitava a obrigação dos carmelitas em servirem a Deus e à Virgem Maria “applicandonos com todo o cuidado a salvaçãõ das almas, e augmento da Religião Christaã”, não pondo quaisquer escrúpulos em relação à guarda (exclusiva ou não) de contemplação – embora, como tenhamos notado, esta patente tenha sido expedida no contexto do generalato de Rossi (um defensor do apostolado ativo e da defesa da expansão da fé por seus irmãos de hábito). Como já apontado, sua ação deveria desenvolver-se

⁴⁵⁴ MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca lusitana histórica* [...]: t. III. Lisboa: Officina de Ignacio Rodrigues, 1752, p. 364.

⁴⁵⁵ SÁ, Manoel de (O.Carm.). *Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos* [...]. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 32.

tanto junto de cristãos como dos “faltos da sua luz [da verdadeira Fé]”, administrando os sacramentos a uns e instruindo a outros⁴⁵⁶.

Deslocando a análise do plano imperial para o plano mais puramente reinol, ao dar conta da história do convento da vila de Colares em suas *Memorias historicas da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da Provincia de Portugal*, fr. Manuel de Sá concluía seus apontamentos com o registro de sua destinação a recoleta da província pelo capítulo provincial em 1617⁴⁵⁷, ou seja, uma casa destinada à observância mais rigorosa da uma disciplina e das regras da ordem⁴⁵⁸. Suas origens remontavam à iniciativa de fr. Estevão da Purificação (1591-1617), que, ao tomar parte do capítulo de 1614 como vogal, propôs a criação de uma recoleta na província. O entendimento da assembleia reunida de que o negócio requeria a autoridade do generalato postergou sua aprovação. Assim, apenas no capítulo de 1617, sob os auspícios do provincial fr. João de São Tomás, o Convento de Santana de Colares foi alçado àquela categoria⁴⁵⁹. Ali foram postos “Relligiosos de exemplar vida” e a casa foi dotada de estatutos compostos por oito pontos:

Primeyro, **que se guardasse, a Regra, e Constituições sem dispensa, nem mitigação**. Segundo que as Matinas se recitassem á mea noyte. Terceyro que todos os dias tivessem duas horas de Oraçãõ mental, no Veraõ assim de menhãa das seis até as sete, e de tarde das quatro, até as sinco. Quarto, que todas as sextas feyras, e os dias de jejum da Igreja tivessem disciplina; e que no Advento, e Quaresma nas segundas, quartas, e sextas feyras e Sabbados. Quinto, que depois de Completas se guardasse silencio, até o outro dia sahirem de Prima, como manda a Regra. Sexto, que viveriaõ de commum, sem haver cousa propria. Setimo **que nenhum pediria licença para ir fóra; nem sahiria do Convento, senaõ quando a obediencia o mandasse**. Oytavo, que todos os dias depois de jantar haveria huma hora de recreaçãõ, que se empregaria em praticas espirituas⁴⁶⁰. (grifos nossos)

Como fica claro, a recoleta de Colares deveria servir a um regime mais austero, mais próximo da contemplação. Ora, a necessidade de criação de um espaço com estas características permite-nos observar que, embora importante (lembremo-nos da obra de fr. José Pereira de

⁴⁵⁶ “[PATENTE de mestre fr. João Cayado...]”, Convento [do Carmo] de Lisboa, 26/01/1580. In: SÁ, Manoel de (O.Carm.). *Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos [...]*. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 33-34.

⁴⁵⁷ Idem. *Memorias historicas da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da Provincia de Portugal*: parte primeira. Lisboa (Occidental): Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1727, p. 226.

⁴⁵⁸ Uma recoleta poderia denotar também uma casa destinada à correção de religiosos por meio de emenda e reforma de vida, o que não era este o caso, de acordo com as informações fornecidas por fr. Manuel de Sá. Cf. BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez e latino*: v. 7. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1720, p. 144-145.

⁴⁵⁹ SÁ, 1724, op. cit., p. 126-127, 248-249.

⁴⁶⁰ Ibidem, p. 249,

Santana), a relação dos carmelitas da Antiga Observância com a contemplação carregava certos matices, sobretudo na experiência vivida da ordem, que precisam ser levados em conta.

Ao recuperar o exemplo histórico concreto do pensamento carmelita calçado – ou ao menos parte dele, no contexto setecentista – para o mundo português, procuramos evidenciar que a ordem viveu um delicado equilíbrio entre a contemplação e o apostolado junto dos fiéis. Embora este apostolado tenha ganhado contornos ativos como quando da missionação entre o gentio no Estado do Brasil, como procuramos mostrar, ele conheceu retrações e grandes restrições.

Em Portugal, por sua vez, temos motivos para crer, que, não obstante não tenha sido de todo rechaçado por importantes nomes da ordem, não parece ter tido grande avanço para fora dos conventos. Desta forma, sem abandonar completamente a contemplação (característica marcada pela profunda ligação daqueles frades a suas casas) e sem sair ao mundo em missionação ativa, ou saindo de forma modesta se comparados a outros institutos, o ministério dos carmelitas da Antiga Observância no mundo luso-brasileiro esteve profundamente ligado à atuação em seus conventos e templos.

É de se notar, contudo, que, ao menos para a realidade portuguesa, aparentemente este equilíbrio tenha sido mantido sem suscitar grandes discussões acerca da questão da contemplação, como poderiam sugerir as análises dos autores contemporâneos, especialmente carmelitas, acima recuperados⁴⁶¹. Tal realidade parece guardar bastante similaridade para com a da América Espanhola. A este respeito, note-se que os frades da Antiga Observância não chegaram a estabelecer-se formalmente ali durante o período colonial – embora, a rigor, isso tenha se dado por sucessivas proibições da Coroa nos séculos XVI e XVII, e não por sua

⁴⁶¹ Não é difícil compreender a posição destes autores: a partir de 1904, os preceitos da reforma turônica foram adotados por toda a Ordem de Nossa Senhora do Carmo por meio de uma nova Constituição publicada naquele ano. Desta forma, os indivíduos que tomaram o hábito carmelita ao longo do século XX receberam em sua formação – cujo reflexo se vê em sua produção cultural – um vivo valor à contemplação, que, aliada ao apostolado, seria a verdadeira vocação do carmelita. Como será mais bem explorado adiante, este parâmetro esteve no coração da reforma turônica.

vontade⁴⁶². Neste aspecto, eles se aproximaram das ordens monásticas, cuja projeção nos domínios de Castela foi extremamente restrita⁴⁶³.

Acreditamos que o conceito sociológico de *habitus* seja uma ferramenta útil à compreensão da permanência de aspectos tipicamente eremíticos entre os carmelitas ao longo do tempo e, especificamente, entre aqueles aos quais nos referimos aqui, os do norte do antigo Estado do Brasil. As estruturas⁴⁶⁴ que constituem um determinado meio ambiente socialmente estruturado e que podem ser assimiladas de forma empírica diante de regularidades de um determinado meio ambiente socialmente estruturado geram *habitus*⁴⁶⁵. Pierre Bourdieu o define como

[...] sistemas de disposições duradouras, **estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como tal**, ou seja, enquanto princípio de geração e de estruturação de práticas e de representação que poder objectivamente “reguladas” e “regulares” sem em nada serem o produto da obediência a regras, objectivamente adaptadas ao seu fim sem suporem a mira consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los, e sendo tudo isso, **colectivamente orquestradas sem**

⁴⁶² Em 1633, a Coroa Espanhola ordenou a demolição de conventos carmelitas calçados não-autorizados da Nova Espanha e, em 1640, ordenou o embarque para o Reino de frades instalados em Guadalajara e Zucatecas sem licença. A despeito das proibições, os frades da Antiga Observância gozaram de duas fundações efêmeras e pontuais nas Índias de Castela: em Tacunga (Equador), de 1684 a 1704, e em Popayón (Colômbia), de 1689 a 1704. As demais experiências carmelitanas nos domínios castelhanos foram individuais, como capelães, por exemplo. BORGES, Pedro. **Religiosos en Hispanoamérica**. Madri: MAPFRE, 1992, p. 212-213.

⁴⁶³ A ausência de ordens monásticas na América Espanhola esteve amplamente relacionada a uma política oficial da Coroa, que ainda no século XVI negou sucessivos pedidos de autorização de cartuxos e jerônimos para instalação no Novo Mundo. Ao longo do período colonial, apenas dois mosteiros, ambos beneditinos e dependentes do mosteiro catalão de Montserrat, foram estabelecidos: Nossa Senhora de Montserrat de Lima e Nossa Senhora de Montserrat do México, fundados, respectivamente, em 1601 e 1602. No que tange à escolha das ordens religiosas que atuariam entre os indígenas do Novo Mundo, a Coroa parece ter sido, aliás, bastante criteriosa: aos regulares “da primeira hora” – franciscanos, agostinhos descalços e dominicanos – somaram-se institutos cuja exemplaridade de vida os tornava, sob sua ótica, aptos à conversão dos nativos – jesuítas, capuchinhos, além dos mencionados carmelitas descalços. BORGES, op. cit., p. 202, 239-244.

⁴⁶⁴ “Por estrutura”, escreveu Braudel ao analisar a longa duração, “os observadores do social entendem uma organização, uma coerência, relações bastantes fixas entre realidades e massas sociais. Para nós, historiadores, uma estrutura é sem dúvida, articulação, arquitetura, porém mais ainda, uma realidade que o tempo utiliza mal e veicula mui longamente. Certas estruturas, por viverem muito tempo, tornam-se elementos estáveis de uma infinidade de gerações: atravancam a história, incomodam-na, portanto, comandam-lhe o escoamento. Outras estão mais prontas à se esfarelar. Mas todas são ao mesmo tempo, sustentáculos e obstáculos. Obstáculos, assinalam-se como limites (envolventes, no sentido matemático) do quais o homem e suas experiências não podem libertar-se. Pensei na dificuldade em quebrar certos quadros geográficos, certas realidades biológicas, certos limites da produtividade, até mesmo, estas ou aquelas coerções espirituais: os quadros mentais também são prisões de longa duração”. BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais: A longa duração*. In: BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 49-50.

⁴⁶⁵ BOURDIEU, Pierre. *Estruturas, habitus e práticas*. In: BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática**: Precedido de três estudos de etnologia cabila. Oeiras: Celta, 2002, p. 163.

serem o produto da acção organizadora de um maestro de orquestra⁴⁶⁶. (grifos nossos)

Deste modo, ainda que as práticas do *habitus* pareçam determinadas por projetos ou planos do futuro, tais “práticas que o *habitus* produz enquanto princípio gerador de estratégias que permitem enfrentar situações imprevistas e incessantemente renovadas” encontram-se, a rigor, “determinadas pela antecipação implícita das suas consequências, isto é, pelas condições passadas da produção de seu princípio produtivo, de tal maneira que tendem sempre a reproduzir as estruturas objectivas cujo produto em última análise são”⁴⁶⁷. À vista disso, por mais que se apresente a ausência de missionação dos carmelitas como uma perda de um *elán* missionário, a manutenção de um *habitus* da Ordem do Carmo justificaria, em última análise, seu apostolado mais próximo a seus conventos do que junto das populações indígenas no norte do Estado do Brasil.

Tomando o *habitus* como *modus operandi*, sua passagem à prática dá-se pela dialética entre a estrutura objetiva que o engendrou e uma manifestação conjuntural particular desta estrutura⁴⁶⁸. Longe de tratar-se de uma teoria mecanicista, o surgimento da prática provém de uma relação dialética entre uma circunstância e um *habitus*,

entendido como um sistema de disposições duradouras e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de acções, e torna possíveis efectuar de tarefas infinitamente diferenciadas graças às transferências analógicas de esquemas que permitem resolver os problemas da mesma forma e graças às mesmas correcções incessantes dos resultados obtidos, dialecticamente produzidos por esses mesmos resultados⁴⁶⁹.

Em outras palavras, dentro de alguns parâmetros, à prática, é possível alguma autonomia e flexibilidade dessa “lei imanente, *lex insita*” com a qual todos os indivíduos do grupo são guarnecidos na primeira educação⁴⁷⁰.

Trata-se, portanto, de uma abordagem de longa duração, na qual “cada ‘atualidade’ reúne movimentos de origem, de ritmo diferentes: o tempo de hoje data, ao mesmo tempo, de ontem de anteontem, de outrora”⁴⁷¹. A transmissão do *habitus* entre as gerações dá-se por um

⁴⁶⁶ BOURDIEU, Pierre. Estruturas, habitus e práticas. In: BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática**: Precedido de três estudos de etnologia cabila. Oeiras: Celta, 2002, p. 163-164.

⁴⁶⁷ Ibidem, p. 164.

⁴⁶⁸ Ibidem, p. 168.

⁴⁶⁹ Ibidem, p. 167.

⁴⁷⁰ Ibidem, p. 174.

⁴⁷¹ BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: A longa duração. In: BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 54.

movimento dialético contínuo de interiorização das estruturas e exteriorização de interiorizações, que carrega em si parte da experiência de gerações anteriores⁴⁷². Desta forma, cada indivíduo do grupo é produtor e reproduzidor de sentido objetivo, enquanto suas obras e ações são frutos de um *modus operandi* “do qual não é produtor e que não comina conscientemente encerram uma ‘intenção objectiva’ (...) que supera sempre as suas intenções conscientes”⁴⁷³.

A existência de sistemas de disposições – ainda que parcialmente – semelhantes e a razoável uniformidade dos *habitus* “está no princípio de uma harmonização objectiva das práticas e das obras”, fornecendo-lhe regularidade. Simultaneamente, sua objetividade fornece-lhe “racionalidade” própria, fazendo com que as mencionadas práticas

sejam vividas como *evidentes* ou *óbvias*, quer dizer, como **imediatamente inteligíveis e previsíveis, por todos os agentes dotados do domínio prático do sistema dos esquemas de acção e de interpretação objectivamente implicados na sua efectuação** e por eles apenas (isto é, **por todos os membros do mesmo grupo ou da mesma classe, produtos de condições objectivas idênticas que estão votados a exercer simultaneamente um efeito de universalização e de particularização** na medida em que não homogeneizam os membros de um grupo a não ser distinguindo-os de todos os outros)⁴⁷⁴.

Assim, a dialética entre prática e o *habitus* não explicaria apenas a ligação dos carmelitas da Antiga Observância do Estado do Brasil aos conventos como manutenção de elementos estruturais de sua ordem. A crer na aparente ligação entre aqueles religiosos de Portugal e seus conventos – diferentemente de outros institutos que desempenharam atividades missionárias pelo interior – tal postura poderia ser igualmente explicada pela manifestação do *habitus* diante de seu referido efeito universalizador em membros do mesmo grupo, da perpetuação pela educação e pela dialética da interiorização e exteriorização entre gerações.

Do plano conceitual ao plano histórico, retomando os liames que amalgamavam as famílias religiosas ultramarinas e seus centros europeus, algumas das estabelecidas no Brasil mantiveram profunda ligação com suas matrizes portuguesas, como os referidos carmelitas descalços e beneditinos⁴⁷⁵. Juntamente com carmelitas calçados, franciscanos e jesuítas, os monges bentos compunham uma das grandes congregações coloniais e encontravam-se

⁴⁷² BOURDIEU, Pierre. Estruturas, habitus e práticas. In: BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática**: Precedido de três estudos de etnologia cabila. Oeiras: Celta, 2002, p. 168.

⁴⁷³ Ibidem, p. 175.

⁴⁷⁴ Ibidem, p. 169.

⁴⁷⁵ Os carmelitas descalços estiveram atrelados aos superiores portugueses até 1830, quando obtiveram de Roma breve para separação, devidamente confirmado pelo Governo Brasileiro. MATTOS, Waldemar. **Os Carmelitas Descalços na Bahia**. Salvador: [s. n.], 1964, p. 20-23.

presentes nos principais centros urbanos, numa expansão iniciada ainda no século XVI. Os abades de seus mosteiros, por exemplo, eram eleitos pelo capítulo provincial realizado em Tibães, casa-mãe da Congregação Beneditina Portuguesa⁴⁷⁶.

Sabe-se que no século XVII, dentre os 70 abades beneditinos cujas origens são conhecidas, aproximadamente 75% eram nascidos em Portugal (na primeira metade da centúria, apenas dois eram naturais do Brasil). Ainda no Seiscentos, dentre os 34 abades provinciais (cargo exercido pelo abade da Bahia), descontando-se dois dos quais a naturalidade é desconhecida, 27 eram originários de Portugal e apenas cinco do Brasil. Destes monges, metade regressou a Portugal, onde se encontrariam seus interesses. Nota-se, entretanto, uma mudança nesta tendência a partir da década de 1670 (quando praticamente cessaram tais regressos), atribuindo-se a isto um maior enraizamento dos interesses dos ex-abades provinciais à Província do Brasil⁴⁷⁷.

Ainda que com interesses progressivamente mais ancorados na América e mesmo a despeito do movimento que sacudiu os claustros beneditinos do Brasil em busca de autonomia em relação à Congregação Portuguesa no século XVII, como mostrou Jorge Victor Souza ao estudar as trajetórias e o cotidiano dos monges negros do Rio de Janeiro do século XVIII, parâmetros da Regra de São Bento e outros escritos da ordem continuaram a ter importância primordial em aspectos importantíssimos da vida cotidiana daqueles religiosos⁴⁷⁸. É bastante possível que tais reflexões acerca da reprodutibilidade das formas de vida beneditinas na América frente à sua autonomização em relação à sua matriz lusitana pareçam um tanto óbvias, mas o fato é que não dispomos de informações sistemáticas acerca das relações entre os carmelitas do Brasil e seus confrades de Portugal ou de outras paragens da Europa⁴⁷⁹.

Podemos, entretanto, buscar alguns rastros dessas conexões entre os carmelitas da Antiga Observância do Brasil e circuitos europeus. A Biblioteca Nacional de Portugal guarda,

⁴⁷⁶ SOUZA, Jorge Victor Araújo de. **Para além do claustro**: Uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011, p. 225.

⁴⁷⁷ Ibidem, p. 162-164.

⁴⁷⁸ Cf.: Idem. **Monges negros**: Trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro - século XVIII. 2007. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

⁴⁷⁹ Diferentemente de outras ordens religiosas, aliás, salvo por algumas exceções, como André Prat, os carmelitas calçados não desenvolveram no Brasil uma tradição de produção historiográfica entre seus membros. Destacam-se aqui as compilações de documentos e dados realizadas por fr. Alberto Nicholson nas primeiras décadas do século XX e organizadas por fr. Carmelo Cox e as *Crônicas da Província Carmelita Fluminense* deste último. Nenhuma das duas foi publicada comercialmente e ambas se encontram depositadas unicamente no Arquivo Central da Província Carmelitana de Santo Elias, em Belo Horizonte. COX, Carmelo (O.Carm., org.). **Apontamentos de frei Alberto Nicholson à história dos carmelitas no Brasil do inglês fr. Alberto Nicholson**. [S. l.: s. n.], 1993. 9 v.; Idem. *Crônicas da Província Carmelitana Fluminense*. [S. l.: s. n., s. d.]. 8 v. (Arquivos em formato .doc).

por exemplo, 11 obras publicadas entre 1699 e 1737 por fr. Manuel da Madre de Deus Bulhões, destacado religioso da Vigararia/Província do Carmo da Bahia que chegara a ocupar seu governo. Além destes livros, aquela biblioteca custodiava ainda de outros religiosos daquela vigararia/província, como um de fr. Antônio da Piedade (editada em 1703), três de fr. Manuel Ângelo (editadas em 1636, 1738 e 1742), um de fr. José de Santa Ana (publicado em 1731), um de fr. Luiz Botelho do Rosário (publicado em 1740) e quatro de fr. Caetano do Pilar (editadas em 1749, 1750, 1751 e 1757)⁴⁸⁰.

Entre 1738 e 1740, em ação que parecia estar ligada à Real Academia da História Portuguesa, o bibliógrafo e historiador eclesiástico d. Francisco de Almeida e Mascarenhas coletou informações para a composição de um catálogo de escritores lusitanos e suas obras, de acordo com as várias regiões reinóis e imperiais. Num destes catálogos, o *Catálogo dos Poetas que floresceram na Cidade da Bahia*, organizado por Luís Canelo da Silva e enviado a d. Francisco de Almeida pelo jesuíta Plácido Nunes, constavam seis carmelitas calçados⁴⁸¹.

Ao tentarmos reconstituir redes relacionais entre religiosos de províncias brasílicas e a província portuguesa, conseguimos recuperar alguns dados para o século XVIII que nos permitem vislumbrar possíveis cenários nos quais tais conexões se estabeleciam.

Natural de Santos e membro da Província do Carmo do Rio de Janeiro, em 1741, fr. João Álvares de Santa Maria Gusmão – irmão do célebre Bartolomeu Lourenço de Gusmão, o *padre voador* – assumiu o cargo de procurador-geral de sua província em Lisboa. Em maio do mesmo ano, deu parte a seu padre-geral de sua comissão. Um ano depois, solicitou ao novo geral a confirmação da patente fornecida por seu antecessor para a construção de um hospício da província fluminense na Corte⁴⁸². O religioso alcançou no mesmo ano as autorizações necessárias do generalato e, por meio deste, outras da Sagrada Congregação para os Bispos e Regulares, mas não chegou a concluir a obra, pois em 1744 passou a Roma para tomar parte no capítulo geral na condição de sócio e definidor-geral, deixando a empreitada a cargo de seu sucessor, fr. Sebastião Maria de Matos, ao qual orientou por correspondência⁴⁸³. Da votação ocorrida em 13 de maio daquele ano, saiu eleito fr. Aloísio Laghi. Não sendo nomeado assistente-geral para Portugal, ao contrário de diversos países, fr. João de Gusmão solicitou ao

⁴⁸⁰As referências completas de todas estas obras encontram-se ao final deste ensaio.

⁴⁸¹ CURTO, Diogo Ramada. Poetas da Bahia e escritores do Brasil e Maranhão. In: CURTO, Diogo Ramada. **O Atlântico no século do Barroco: 1580-1720**. Livro inédito para discussão (Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo), 2014, p. 105, 112.

⁴⁸² ACG, II Lus., Com. 1, 08/05/1742; ACG, II Flum. Ian. Com. 1, 01/09/1742 apud COX, Carmelo (O.Carm.). **Crônica da Província Carmelitana Fluminense: Constituição da Província e seus primeiros 90 anos (1720-1800)** – v. 1. [S. l.: s. n., s. d.], p. 43.

⁴⁸³ ACG, II Lus. Com. 5, 26/05/1744 “etc” (sic.) apud COX, loc. cit. Seu passaporte foi expedido em 17/03/1744. ACG, II Flum. Ian. Com. 1, 17/03/1744 apud COX, loc. cit.

novo geral sua nomeação para aquele cargo, obtendo sua anuência e sendo nomeado assistente-geral para Portugal e Brasil em 26 de maio de 1745 – o que sugere uma longa estadia na Corte Pontificia⁴⁸⁴. Além deste cargo, teria conseguido ainda que o seu padre-geral enviasse dois dias antes uma carta congratulatória – “muito expressiva” – a D. João V, manifestando como sua ordem era

devedora à piedade do Rei (...), pois, além de autorizar a construção do Hospício em Lisboa, permitiu ainda que seu brasão de armas ficasse esculpido numa lápide no frontispício. E o que é mais comovedor: este grande e piedoso Monarca, tão devoto de Nossa Senhora, declarou que seria de seu agrado que o escudo da Ordem Carmelita se esculpisse na mesma lápide por cima do brasão régio⁴⁸⁵.

Desta forma, fr. João de Gusmão não apenas articulava as relações de sua província em Roma como a de sua ordem religiosa junto da Coroa. Na condição de assistente-geral, em 1750 fr. João voltou a participar do capítulo geral ocorrido em Roma que reelegera fr. Aloísio para o cargo⁴⁸⁶.

Não temos notícias de que o frade tenha retornado ao Brasil. A ausência de seu nome entre os quadros governativos da Província do Carmo do Rio de Janeiro neste período reforça a ideia de que ele tenha permanecido na Corte e ali se estabelecido, embora tampouco tenhamos sinais de que tenha se filiado à Província do Carmo de Portugal⁴⁸⁷. Assim, embora filho da Província do Rio, o religioso teria permanecido em Lisboa, mantendo conexões com Roma.

Se o hospício da província carmelita fluminense nascera de uma teia tecida entre o Rio de Janeiro, Lisboa e Roma no final do segundo quartel do século XVIII, seu desaparecimento na conjuntura de ruptura dos velhos liames coloniais parece ter contado com a colaboração de carmelitas da província lusitana. É o que se depreende da carta enviada em 4 de setembro de 1823 por fr. Manuel Inácio de Santa Clara Melo, provincial do Rio, para fr. Marcelino do Monte Carmelo, religioso português incumbido da missão de vender o prédio⁴⁸⁸. Embora fr. Manuel Inácio solicitasse a suspensão momentânea do negócio, a simples existência da movimentação

⁴⁸⁴ WESSELS, Gabriel (O.Carm.). *Acta Capitulum Generalium Ordinis Fratrum B. V. Mariae de Monte Carmelo*: ab anno 1598 usque ad annum 1902: v. 2. Roma: Curia Generaliter, 1934, p. 364, 375 apud COX, op. cit. 43, 61.

⁴⁸⁵ ACG, II Flum. Ian. Com. 2, 24/05/1745 apud COX, op. cit., p. 73.

⁴⁸⁶ WESSELS, Gabriel (O.Carm.). *Acta Capitulum Generalium Ordinis Fratrum B. V. Mariae de Monte Carmelo*: ab anno 1598 usque ad annum 1902: v. 2. Roma: Curia Generaliter, 1934, p. 364, 375 apud COX, Carmelo (O.Carm.). *Crônica da Província Carmelitana Fluminense*: Constituição da Província e seus primeiros 90 anos (1720-1800) – v. 1. [S. l.: s. n., s. d.], p. 43, 61.

⁴⁸⁷ Fr. Carmelo Cox fornece os dados do quadro administrativo da província fluminense no referido período. COX, op. cit., p. 61-74.

⁴⁸⁸ ANTT, OC, COR, Maço 11, [“CARTA do Provincial do Carmo do Rio a Fr. Marcelino do M.º Carm.º sobre a venda do Hospício de Lisboa”], Rio de Janeiro, 04/09/1823.

e do contato mostra como as redes relacionais carmelitanas contemplavam – e podiam acionar – indivíduos de outras províncias da ordem.

Movimento oposto – de religiosos lusitanos provisoriamente estabelecidos na Colônia – também foram detectados. Em abril de 1757, fr. João Pedro, da Província do Carmo de Portugal, escrevia do Rio de Janeiro a seu provincial, em Lisboa, comunicando-lhe de sua chegada àquela cidade. O estado de conservação do manuscrito não permite sua leitura completa, mas podemos retirar dele algumas informações: ao que parece, fr. João levava consigo um companheiro: “Assim q[ue] **saltamos** em te[r]ra **viemos** logo buscar o conv[en]to **ambos** e (...) fomos a sela do P[ri]or q[ue] he um Fr. Joze Roiz”. A ele entregaram a carta do provincial português, informaram o motivo de sua viagem e tomaram-lhe obediência, recebendo de fr. José “m[ui]to agazalho” e cada um deles uma cela para se instalar. Infelizmente desconhecemos a razão desta viagem, mas certamente não se tratou de uma transferência, como fica patente pela própria relação entre fr. João Pedro e o provincial lisboeta, a quem o remente inicia a carta chamando de “Meu quirido Pay”⁴⁸⁹.

Tal movimento não esteve circunscrito aos carmelitas do Rio de Janeiro. Em 1726, os carmelitas reformados de Pernambuco acusavam os observantes da Bahia de embarcarem dois religiosos para a metrópole para de lá passarem a Roma sob a justificativa de votarem em capítulo geral. Seu intento verdadeiro seria, entretanto, perturbar a sua reforma por meio de manobras. Ademais – para além de uma série de ponderações – se a justificativa era tomar parte no capítulo, bastava passarem à Europa com seis ou oito meses de antecedência, e não três anos, como o faziam! Dentre outros pontos, pediam ao rei que desnaturalizassem os religiosos que buscassem o mal de sua vigararia na Cúria e que pusesse em alerta seus ministros ali residentes para evitarem males neste sentido⁴⁹⁰. Após debate no Conselho Ultramarino, o rei decidiu favoravelmente aos religiosos pernambucanos e determinou que os frades da Bahia só deveriam passar a Roma para votar no capítulo “quando for tempo e lhes mandasse S. Mag.^{de} dar passaporte”, proibindo-os de obrar qualquer coisa contra a reforma turônica sob pena de desnaturalização⁴⁹¹.

Se todos os caminhos levam a Roma, como quer o ditado, não sabemos se (ou quando) os religiosos baianos embarcaram, de fato, rumo à Corte Pontifícia. Certo é que, ainda que não tivessem concluído a jornada prevista, fosse para votar em capítulo, fosse para agir contra a

⁴⁸⁹ ANTT, OC, COR, Maço 11, [“CARTA do carmelita fr. João Pedro ao provincial do Carmo de Lisboa”], Rio de Janeiro, 30/04/1757 (grifos nossos).

⁴⁹⁰ AHU, CU, BA, cx. 27, doc. 2449, Lisboa, 10/07/1726.

⁴⁹¹ *Ibidem*.

reforma de Pernambuco, como presumiam os religiosos desta, por algum tempo estiveram em Lisboa, onde não seria impossível que tivessem mantido contato com outros religiosos de sua ordem.

Quando de sua atuação junto dos carmelitas a partir de meados da década de 1780, o arcebispo da Bahia D. Fr. Antônio Correia registrava que, dentre as estratégias pelas acionadas por aqueles religiosos para esquivarem-se da ação episcopal, encontravam-se cartas remetidas para interlocutores na corte de Lisboa. Entre estes, encontravam-se fr. José Caetano, provincial da província de Portugal. E não deixava de observar que, embora não o conhecesse, admirava-se se fosse verdade que este se dispusesse a proteger homens “de q. não pode ignorar a conducta” – dada a reforma realizada nas províncias carmelitas calçadas de Portugal e do Brasil por ele conduzida⁴⁹². Em mais de uma ocasião, aliás, o prelado fazia menção a “protectores q. os animaõ com a espera; das suas cartas, q. na Corte consigaõ o melhorarem elles de fortuna”⁴⁹³.

Ainda em meados da década de 1780, o secretário de Estado do Ultramar Martinho de Melo e Castro notificava o provincial de Portugal, fr. Manuel de Santa Rosa Henriques, que os carmelitas fr. Manuel da Ressurreição e fr. Alexandre de São José, ambos da Província Reformada de Pernambuco, que então se encontravam “recluzos nesse Conv.^{to} [do Carmo de Lisboa]” por ordem régia, deveriam ali permanecer, serem ouvidos e terem examinadas as razões para sua presença na Corte⁴⁹⁴. Após esta etapa, deveria ser convocado ao convento fr. Vicente de Jesus Maria, procurador-geral da província pernambucana em Lisboa, para ouvi-los, analisar seus documentos e dar seu parecer. Elaborado um sumário, este deveria ser enviado à secretaria de Estado com todos os papéis apresentados pelos frades para que Sua Majestade deliberasse acerca dos dois⁴⁹⁵.

Tudo leva a crer que estes religiosos tenham passado à metrópole de forma irregular ou que para ali tenham sido conduzidos por força de alguma ordem superior. Num ou noutro caso, permaneceram em reclusão no convento da província portuguesa, e não no hospício que sua província mantinha na Corte. Ainda que num contexto coercitivo, o caso apresentado mostra mais um exemplo de como os carmelitas calçados de ambos os lados do Atlântico podiam estabelecer laços.

⁴⁹² AHU, CU, BA-CA, cx. 61, doc. 11685, Bahia, 16/01/1785.

⁴⁹³ AHU, CU, BA-CA, cx. 61, doc. 11726, Bahia, 11/03/1785.

⁴⁹⁴ ANTT, PC, DV, Maço 34, “LIVRO Primeiro das Memorias desta Provincia do Carmo Calçado de Portugal”, Cópia de hum Avizo da Secretaria de Estado no qual S. Mag.^{de} manda ao R.^{mo} P.^e M.^e Prov.^{al} Fr. Manoel de S.^{ta} Roza Henriques, p. indo os Religiozos do Carmo de Pernambuco, Fr. Manoel da Ressureiçaõ, e Fr. Alexandre de S. Jozé, e o Procurador G.^{al} da mesma Prov.^a dé conta de tudo á S. Mag.^{de} como consta do Avizo q. he o seguinte, Paço [de Lisboa], 18/09/1784, 304v-305 (citação à última).

⁴⁹⁵ ANTT, PC, DV, Maço 34, loc. cit.

Acreditamos que as informações que buscamos apresentar acima permitam o rastreamento de conexões entre os carmelitas das Províncias da Bahia, do Rio de Janeiro e de Pernambuco com circuitos carmelitas metropolitanos e mesmo romanos, fosse pela sua atividade intelectual, pela impressão e circulação de suas obras, por hospedagem, proteção, favores ou trocas de correspondências. É evidente que, além destes laços, os religiosos gozavam de conexões com o generalato da Transpontina, em Roma, fosse pela busca por patentes, dispensas ou na resolução de conflitos⁴⁹⁶. Para além disto, pode-se supor que a circulação de obras de teor devocional, reprodução de devoções próprias da ordem, liturgias e cerimoniais, além da própria observação da Regra, das Constituições e de outros textos normativos do instituto fizessem não apenas a ligação entre os carmelitas do Brasil com seus confrades europeus, como contribuíssem para a continuidade de sua vocação no Novo Mundo.

Vale mencionar que os carmelitas da Antiga Observância do Maranhão e Pará, ao contrário de seus confrades do antigo Estado do Brasil, desenvolveram atividade missionária entre populações indígenas no período colonial e desempenharam importante papel na defesa das fronteiras com os territórios castelhanos na região amazônica. É preciso ter em mente, contudo, que a análise da colonização portuguesa naquela área requer o entendimento de suas peculiaridades em relação ao restante da América Portuguesa, com singularidades econômicas, sociais e políticas, ao ponto de não conseguir se inserir em “esquemas interpretativos clássicos”⁴⁹⁷. Neste contexto, a política indigenista se constituiu chave-mestra da colonização portuguesa na região, ao ponto de a Junta das Missões ali instalada em 1681 (e em funcionamento até 1757) ser um instrumento de poder da Coroa para o controle e exploração de uma mão-de-obra essencial à economia e exploração da Amazônia⁴⁹⁸.

Desta forma, longe de interpretarmos a atuação carmelita no antigo Estado do Maranhão e Grão-Pará como o testemunho de uma vocação missionária genuinamente carmelitana, é preciso ter em mente que todas as ordens religiosas estabelecidas naquela região – jesuítas, mercedários, franciscanos e carmelitas calçados – estiveram a cargo da missão entre os

⁴⁹⁶ A este respeito, na segunda metade do século XVIII, a mentalidade regalista subjacente à ação das autoridades luso-brasileiras procurou não apenas denunciar aquelas ligações, como controlá-las e combatê-las sempre que consideradas abusivas à autoridade e à legislação da Coroa. Em 1783, o vice-rei do Estado do Brasil Luís de Vasconcelos e Sousa enviava à Coroa uma extensa queixa contra os religiosos da Província do Carmo do Rio de Janeiro. Dentre os pontos abarcados, encontrava-se a compra de patentes da nunciatura apostólica, em Lisboa, ou do generalato, em Roma. Como resultado, o bispo diocesano Mascarenhas Castelo Branco foi nomeado visitador e reformador da província, cargo exercido de 1785 a 1800, período em que o bispo anulou os privilégios oriundos daquelas patentes. SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 259-452.

⁴⁹⁷ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império: As Juntas das Missões nas conquistas portuguesas**. Manaus: EDUA, 2007, p. 203.

⁴⁹⁸ *Ibidem*, p. 205.

nativos, em espaços geográficos muito bem delimitados. Ademais, como as outras ordens atuantes na região, os frades do Carmo do Maranhão e Pará não chegaram a se constituir em província independente, mantendo-se subordinados a seus confrades metropolitanos⁴⁹⁹.

Enquanto isso, como mostrado, no Estado do Brasil aquela atividade marcou-se pelo progressivo arrefecimento, o que não foi acompanhado ou sustentado por qualquer justificativa formal de incompatibilidade entre uma vocação contemplativa e um apostolado ativo. Nisto distinguiram-se de seus irmãos carmelitas descalços da América Espanhola e mesmo da América Portuguesa. Estabelecidos na Nova Espanha por estímulo de Felipe II, o intento missionário que para lá os levou rapidamente arrefeceu, justamente por a ordem entender que o labor entre os nativos feria o caráter contemplativo de sua vocação – fortemente presente na reforma de Santa Teresa⁵⁰⁰.

Deslocando o foco para a América Portuguesa, como mencionado anteriormente, à expulsão dos capuchinhos franceses seguiu-se a substituição do comando de suas missões pelos carmelitas descalços. Desde o começo, entretanto, estes religiosos não se mostravam inclinados a assumir grande quantidade de aldeias. Em 1702, o rei D. Pedro II mandara o governador-geral D. João de Alencastro estranhar ao padre-geral dos terésios, seu provincial em Portugal e o visitador-geral dos conventos no Estado do Brasil o agravo de terem aceitado apenas parte das missões anteriormente administradas pelos jesuítas nas terras de Leonor Pereira Fogaça no rio São Francisco, “sentindo o desprazer de não aceitarem todos”⁵⁰¹. Aparentemente, aliás, foi nesta ocasião que o monarca designou àqueles religiosos a responsabilidade sobre as missões deixadas pelos franceses no rio São Francisco, para as quais deveria o visitador enviar os

⁴⁹⁹ PRAT, André Maria (O.Carm.). **Notas históricas sobre as missões carmelitas no Extremo Norte do Brasil**. Recife: [s. n.], 1941; HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**: Ensaio de interpretação a partir do povo: Primeira Época, Período Colonial. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 74-81; PERDIGÃO, Jordan Lima. **As missões carmelitas na colonização da Amazônia Portuguesa Ocidental**: Séculos XVII e XVIII. 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013; CARVALHO JR., Roberto Zahluth. **“Dominar homens ferozes”**: missionários carmelitas no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1686-1757). 2013. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

⁵⁰⁰ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império**: As Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007, p. 203-212.

⁵⁰¹ “REGISTO da carta de Sua Majestade para o Governador e Capitão Geral que foi dêste Estado, D. João de Alencastro, sôbre as aldeias do gentio do Rio de S. Francisco em que se mandam assistir os padres de Santa Tereza e o que mais contém”, Lisboa, 14/04/1702. In: BNRJ (BRASIL). **Documentos Históricos**: v. 84 (Registo de Cartas Régias, 1697-1705; Pernambuco e outras Capitânicas do Norte, cartas e ordens, 1717). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1949, p. 169.

religiosos dos conventos da Bahia e de Pernambuco e o provincial português, novos missionários⁵⁰².

O desconforto dos carmelitas descalços com a situação não demorou a aflorar. É o que se vê num debate ocorrido no Conselho Ultramarino em 1704 acerca do valor das cômguas que deveriam ser-lhes pagas. Nela ficava patente uma resposta do provedor-mor da Fazenda Real da Bahia a uma carta do rei pela qual registrava

que aos religiosos Carmelitas Descalços era mui repugnante a assistência das aldeias e cura espiritual dos índios, porque o seu instituto os obrigava ao retiro possível da comunicação e trato dos homem para se empregarem de todo no de Deus, e naqueles sertões lhes seria difícil terem o sustento necessário, sendo-lhes proibido comerem carne único alimento com que lá se vivia⁵⁰³. (grifos nossos)

O argumento não foi suficiente para sensibilizar a Coroa. Em novo debate do Conselho Ultramarino, este de julho de 1706, vê-se que àquele momento, tinham os descalços sob sua administração 10 missões, a despeito das alegações anteriores. Para mitigar suas necessidades, em virtude de uma carta régia de 9 de julho de 1703, desde 1704 recebiam adicional em sua cômguia devido à “proibição de comer carne único sustento e mais barato do sertão e haviam de mandar buscar o peixe aos portos do mar e que haviam de ter maior trabalho e despesa”⁵⁰⁴.

Fato é que em meados do século XVIII, como mostrado no item **1.2.3. Carmelitas e missão na Arquidiocese da Bahia**, o vigor missionários dos carmelitas descalços na arquidiocese de Salvador se mostrava bastante limitado, tendo sob sua administração apenas a aldeia do Massarandupió, com 50 casais de índios. Em nossa investigação, nos recortes temporais analisados, não encontramos registro de sua atuação missionária entre o gentio no bispado de Pernambuco. Como mostrado na **Tabela 11**, entretanto, em 1729 o governador Duarte Sodré Pereira não deixou de informar à metrópole que os descalços contavam com um

⁵⁰² “REGISTO da carta de Sua Majestade para o Governador e Capitão Geral que foi dêste Estado, D. João de Alencastro, sôbre as aldeias do gentio do Rio de S. Francisco em que se mandam assistir os padres de Santa Tereza e o que mais contém”, Lisboa, 14/04/1702. In: BNRJ (BRASIL). **Documentos Históricos**: v. 84 (Registo de Cartas Régias, 1697-1705; Pernambuco e outras Capitânicas do Norte, cartas e ordens, 1717). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1949, p. 169.

⁵⁰³ “DOC. 90, [Consulta do Conselho Ultramarino sem título acerca de cômguas para carmelitas descalços missionários no Rio São Francisco]”, Lisboa, 10/12/1704. In: BNRJ (BRASIL). **Documentos Históricos**: v. 92 (Consultas do Conselho Ultramarino: Bahia e Capitânicas do Norte, 1756-1807; Rio de Janeiro, 1674-1687). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1951, p. 192.

⁵⁰⁴ [“CONSULTA do Conselho Ultramarino acerca das cômguas para missionários das aldeias do sertão da Bahia”], Lisboa, 30/07/1706. In: BNRJ (BRASIL). **Documentos Históricos**: v. 95 (Consultas do Conselho Ultramarino: Rio de Janeiro, 1757-1803; Rio de Janeiro-Bahia, 1707-1711). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1952, p. 212.

convento na capitania, recebiam cômputo da Fazenda Real, gozavam de benefícios alfandegários na importação de vinho, não administravam nenhuma aldeia e poderiam, em sua opinião, tocar três.

Se os carmelitas calçados se viram obrigados a abandonar seu estilo de vida eremítico ao migrarem do Monte Carmelo para o Ocidente (ideal que se buscou recuperar, ainda que parcialmente, com a reforma dos terésios no século XVI), acreditamos que traços característicos originários atravessaram os séculos pelo *habitus* de sua ordem e, com a sua instalação no Ultramar, cruzaram também o Atlântico – a despeito do projeto missionário original que a Coroa Portuguesa apresentava para aqueles religiosos ao escalá-los para a expedição de fundação da Paraíba. Embora oficialmente mendicantes (e não monacais), temos indícios de que, tanto na Europa quanto na América (exceto na região amazônica, como mostrado), o exercício de sua vocação esteve muito mais próximo do caráter contemplativo ao se ater ao atendimento junto de seus conventos. Sua integração ao mundo não teria se dado, portanto, forma similar a outros institutos mendicantes, quais os dominicanos ou franciscanos, dedicando-se os carmelitas calçados às próprias casas e propriedades, à administração do culto e de sacramentos em seus templos e à assistência junto de suas ordens terceiras.

Embora seu envio ao Brasil estivesse profundamente atrelado à empresa colonial e isto tenha se dado, como mais de uma vez apontado, no rescaldo do generalato de João Batista Rossi, cabe lembrar o século XVI assistiu a uma acentuação na distinção entre apostolado e oração. Enquanto as novas ordens objetivavam o primeiro (numa busca por Deus no próximo), as ordens antigas se aproximaram do segundo ponto e da busca por Deus pela “oração interior, ofício coral, oração vocal, leitura espiritual, trabalho manual e estudo”⁵⁰⁵. O apostolado seria “fruto e prolongamento” disso⁵⁰⁶. Na vida prática de tais religiosos, todo o exercício estava subordinado à oração.

Tudo aquilo que põe em dificuldade ou perigo os atos de oração individual e comunitária, e portanto a estruturação da vida diária em seu desenvolvimento, devia ser evitado de todo o possível. Se determina assim a imagem do bom religioso: é aquele que participa de todos os atos comunitário e é fiel à própria oração⁵⁰⁷.

Esta foi a linha seguida pelo Concílio de Trento: os 22 capítulos do decreto sobre os regulares que ofereciam o caminho para a sua reforma identificavam a vida religiosa com a vida

⁵⁰⁵ BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: Para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 114.

⁵⁰⁶ BOAGA, loc. cit.

⁵⁰⁷ BOAGA, loc. cit.

regular e comum⁵⁰⁸. O mesmo se pode dizer das reformas implementadas por papas pós-tridentinos, dentre as quais aquela posta em prática por Clemente VIII (1592-1605) na década de 1590. A partir de um conjunto de visitas às comunidades regulares romanas pelo pontífice e seus delegados, uma série articulada de decretos veio à luz, e em 1599 resultaram num decreto geral – os *decreti clementini*. Seus pontos incluíam a

obrigação do coro para todos, meditação metódica em comum durante duas meias-horas ao dia, leitura espiritual, estudo obrigatório da Sagrada Escritura e da casuística moral, **estrita observância da pobreza sem dispensas, clausura severa** e obrigação de ir com um acompanhante fora do convento e abolição dos títulos⁵⁰⁹. (grifos nossos)

Em 1594, a Transpontina recebeu a visita de delegados pontifícios e, com eles, decretos de reforma, que foram encaminhados a todos os provinciais pelo padre-geral fr. Henrique Silvio. Em 1598, eles foram incluídos nos decretos do capítulo geral e, ao longo de seus 12 anos de generalato, fr. Silvio buscou difundir-los em suas visitas às províncias europeias⁵¹⁰. É plenamente aceitável que a Província do Carmo de Portugal – e os conventos americanos a ela subordinados – tenha sofrido alguma influência do contexto desta virada de século que emanava da Itália ou que, ao menos, não estivesse alheia às discussões e tendências gerais então debatidas.

Ainda que sua atuação entre os nativos tenha sido restrita, como procuramos mostrar anteriormente, os carmelitas da Antiga Observância foram uma importante instituição na América portuguesa e exerceram destacado papel nas engrenagens da colonização dentro da aliança estabelecida entre o Trono e o Altar no contexto do padroado régio. Na virada do século XVIII para o XIX, eram os segundos maiores detentores de bens entre corpos religiosos do Rio de Janeiro⁵¹¹. Na Bahia, como se mostrou (e como será explorado melhor em local apropriado), expulsos os jesuítas, os carmelitanos ocupavam posição semelhante, atrás apenas dos beneditinos. A este respeito, é importante notar que no mesmo século XVIII, a Província do Carmo da Bahia era a proprietária de grande parte das terras da comarca de Sergipe del-Rei⁵¹².

⁵⁰⁸ BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: Para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 114.

⁵⁰⁹ BOAGA, loc. cit.

⁵¹⁰ Ibidem, p. 123.

⁵¹¹ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, 2018, p. 389-410.

⁵¹² ORAZEM, Roberta Bacellar. Um breve debate sobre a escravidão e a elite religiosa no Brasil Colonial: A escravaria setecentista dos carmelitas calçados na Bahia e em Sergipe. In: CONGRESSO SERGIPANO DE HISTÓRIA, 4; ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA DA ANPUH/SE, 4, 2014, Aracaju. **Anais Eletrônicos** [...]. [Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe]: Aracaju, 2014, p. 17. Disponível em: http://www.encontro2014.se.anpuh.org/resources/anais/37/1424132879_ARQUIVO_RobertaBacellarOrazem.pdf. Acesso em: 02 set. 2019.

Ademais, o ingresso nessas casas tinha importância para elites locais, tanto numa lógica nobilitante típica do Antigo Regime quanto em termos de acesso e circulação de recursos⁵¹³.

Diante do quadro desenhado, pode-se estabelecer uma leitura tripartite para os carmelitas da Antiga Observância estabelecidos no Brasil: eram mendicantes no enquadramento do clero regular da Igreja Romana; sua vocação tinha reflexos eremíticos – ainda que sem assumirem uma postura exclusivamente contemplativa – que remontam suas origens palestinas; eram, por fim, grandes proprietários, pois o caráter mendicante e as reminiscências eremíticas não os impediram de acumular bens, dentro de uma lógica bastante vigente em Portugal e em seu Império.

Pouco conectados com a atuação missioneira, como analisaremos mais detidamente adiante, os carmelitas da Bahia se enquadraram num contexto de um clero não unicamente, mas expressivamente urbano. E, por contraditório que possa parecer, a vocação eremítica que os mantinham mais ligados aos seus conventos e igrejas do que ao trabalho missionário não garantia sua permanência nos claustros. Vivendo em propriedades, em casas próprias ou alugadas em Salvador, seu comportamento foi pouco apreciado por alguns arcebispos e fontes de queixas e confrontos jurisdicionais, como analisaremos em momento apropriado.

⁵¹³ Sobre o tema, para a Província do Carmo do Rio de Janeiro, cf. SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa** e a Ordem do Carmo, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 283-311; para os beneditinos do Rio de Janeiro, cf. SOUZA, Jorge Victor Araújo de. **Monges Negros: Trajetórias, Cotidiano e Sociabilidade dos Beneditinos no Rio de Janeiro - Século XVIII**. 2007. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007, p. 64-84.

4 A Reforma Turônica e a abertura para um apostolado ativo entre os carmelitas de Pernambuco

Como explicar a queda do apostolado entre os carmelitas da Bahia e, inversamente, seu aumento entre os carmelitas de Pernambuco? Neste capítulo, analisaremos como a adoção da chamada reforma turônica por parte de alguns conventos da Província do Carmo da Bahia abriu as portas para um apostolado ativo, marcando a diferença entre seus companheiros da *Antiga e Regular Observância*.

Originada na primeira década do século XVII na Província Carmelita de Turon, na França, a reforma iniciada por fr. Pierre Behourt e, sobretudo, por fr. Felipe Thibault tinha forte inspiração na reforma teresiana e na *devotio moderna* e se inseria no movimento maior da *Strictor Observantia*, ou seja, da Estrita Observância. De caráter místico, fornecia grande atenção ao ideal contemplativo do sétimo capítulo da regra: deveriam zelar pela contemplação em seus conventos por meio do silêncio, de atos, do recolhimento e da observância da clausura, atentando juntamente para os exercícios espirituais da tradição e os impostos pelos decretos para reforma do clero regular emitidos pelo papa Clemente VIII (1592-1605) ao longo da década de 1590 e sistematizados pelo decreto geral de 1599⁵¹⁴.

Neste contexto, a posição do apostolado foi posta em discussão e duas correntes se puseram em disputa: uma defendia o apostolado como parte bastante acessória da missão do instituto, e seu principal defensor era fr. João de São Sansão; a outra, encabeçada pelo próprio Thibault, articulava-o à vida carmelitana, fazendo dela parte integrante, embora não essencial. Nos dois casos, exercícios espirituais e a oração mental (aspectos essenciais à mística e à face contemplativa da reforma) deveriam ser feitas continuamente. A prevalência da segunda corrente – ponto essencial de diferença para com os carmelitas descalços – confluiu para “um florescimento do trabalho pastoral, do apostolado através das confrarias e ordens terceiras e também na abertura missionária”⁵¹⁵. Este aspecto é decisivo para o entendimento de diferenças

⁵¹⁴ BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: Para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 124.

⁵¹⁵ Ibidem, p. 127.

de postura entre os carmelitas da Antiga Observância, sediados na Bahia, e os reformados, sediados em Pernambuco.

Os religiosos que pretendessem abraçar a reforma (permanecendo nos conventos nos quais ela tivesse sido adotada) deveriam renunciar a qualquer propriedade e aos privilégios oriundos de seus graus acadêmicos, sendo os anos de hábito o único fator de precedência a ser considerado. Comprometiam-se em serem tratados meramente por “padres”, passavam por um segundo noviciado e, conseqüentemente, por uma segunda profissão, após a qual abandonavam seus sobrenomes de família e, em lugar, adotavam o nome de um santo⁵¹⁶. Esses religiosos passaram a ser conhecidos como da *Estrita Observância*, diferenciando-se, assim, daqueles que não abraçaram a reforma, os da *Antiga Observância*.

A reforma turônica punha, desta forma, a contemplação, a mística de Santa Teresa e a missionação em patamares iguais. Em 1610, reunidos no convento de Angers, seus líderes formaram a legislação que serviria de base aos reformados, mas constituições próprias foram aprovadas apenas em 1638 por decreto do padre-geral Teodoro Stracio e por breve de 1639 do papa Urbano VIII, sendo confirmadas em 1645 por novo breve do referido pontífice. Quanto aos religiosos da Antiga Observância, estes permaneceram sob a obediência das Constituições de 1626⁵¹⁷. Assim, sob um mesmo padre-geral, os carmelitas calçados passavam a dividir-se em duas famílias: os da Antiga Observância e os da Estrita Observância.

O ano de 1677 é tradicionalmente apontado pela historiografia como o marco inicial da Reforma Turônica no Brasil, quando, de Lisboa, teriam partido os religiosos fr. João de São José, fr. Cristóvão de Cristo, fr. Manuel da Assunção e fr. Ângelo de São José com o deliberado intuito implantá-la no Convento de Santo Alberto de Goiana⁵¹⁸. Tal interpretação carece, entretanto, de atenção.

⁵¹⁶ SMET, Joachim (O.Carm.). **Los carmelitas**: Historia de la Orden del Carmen: v. 1. Madri: [s. n.], 1987, 334 apud HONOR, André Cabral. Origem e expansão no mundo luso da Observância de Rennes: A mística-militante dos carmelitas turônicos ou reformados no século XVII e XVIII. **Clio**: Revista de Pesquisa Histórica, [s. l.] n. 32, p. 215-237, 2014, p. 221.

⁵¹⁷ BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: Para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997, p. 130; HONOR, op. cit., p. 223; PIO, Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 41.

⁵¹⁸ Ibidem, p. 48; COSTA, F. A. Pereira da. **A Ordem Carmelitana em Pernambuco**. Recife: Secretaria da Justiça; Arquivo Público Estadual, 1976, p. 36. Mais recentemente, esta opinião foi reproduzida por HONOR, op. cit., p. 228.

As origens da reforma podem ser claramente rastreadas em correspondência enviada em 18 de agosto de 1678 pelo prior do convento de Goiana, fr. João de São José, ao padre-geral, em Roma, solicitando seu beneplácito e bênção. Pelo documento, vê-se que seu gérmen remontava ao ano de 1672, quando, desejosos da

exata observância de nossa regra e [d]aquela consonância e paz que resulta nos ânimos e conventos da vida comum que nossos Santos p. instituíram em nossa religião; de cujo declínio surgiram os espinhos e sarças dos quais todos fomos pontuados e afligidos [.]

religiosos da Vigararia do Brasil recorreram ao geral fr. Mateus Orlando por não encontrarem “satisfação em seus p[adres] Provinciais”⁵¹⁹. Atendendo àquela petição, Orlando ordenou ao provincial determinar convento para aqueles religiosos desejosos de reforma, ao que destinou por carta de 24 de janeiro de 1674 o de Goiana por recoleta e fr. João de São José, seu prior⁵²⁰.

Não dispomos de muitas informações acerca deste religioso e de suas origens. Dele, Loreto Couto registrou: “O seu habito, era o mais grosseiro, e pobre. A sua cama era huma esteira sobre hua dura taboa; o seu jejum era continuo, e as suas penitencias muy rigorosas”⁵²¹.

Por suas cartas, escritas em castelhano, e diante de alguns registros de seu nome como “San Joseph”, supõe-se possuir origem espanhola. Em uma petição dos reformados de Pernambuco ao rei em 1726, ao apresentar-se a origem da reforma, registrava-se à pertença do religioso fr. João de São José à Vigararia do Brasil⁵²².

Quanto à escolha do convento de Goiana, talvez esta não seja difícil de compreender, tendo em vista sua recente fundação: a pedra fundamental fora lançada em 1666 e sua construção foi modestamente executada, contando com paredes de taipa, poucas celas e uma pequena capela. Apenas em 1679, ter-se-iam iniciado obras de reformulação e expansão, em pedra e cal⁵²³.

⁵¹⁹ “[CARTA de fr. João de São José, prior do convento de Goiana, ao padre-geral, em Roma, solicitando sua bênção para a adoção da Reforma Turônica naquela casa e alguns pontos referentes àquela reforma; anexa estava a primeira correspondência enviada por aquele mesmo religioso ao geral em 18 de agosto de 1678]”, Carmo de Goiana, 22/07/1679. In: PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 53. O documento original, em espanhol, encontra-se no Arquivo Geral dos Carmelitas, em Roma, e a reprodução realizada por fr. André Prat encontra-se no Arquivo do Convento do Carmo do Recife. Todas as citações aqui apresentadas são traduções livres para o português.

⁵²⁰ Ibidem, p. 53.

⁵²¹ COUTO, Domingos Loreto (O.S.B.). **Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Oficina Typographica da Biblioteca Nacional, 1904 (1757), p. 347.

⁵²² AHU, CU, BA, cx. 27, doc. 2449, Lisboa, 10/07/1726.

⁵²³ PIO, op. cit., p. 43-44.

Poucos dias antes da referida carta do prior, em 15 de agosto de 1678, em visita ao convento de Goiana, o vigário provincial fr. Francisco Vidal de Negreiros⁵²⁴ também escrevia ao padre-geral para dar conta específica “de alguns religiosos da vigararia [do Brasil] amigos da perfeição religiosa”⁵²⁵. Os fatos apresentados por fr. João de São José também eram aqui impressos: aqueles religiosos teriam solicitado a fr. Mateus Orlando que “lhes concedesse um Convento em que juntos vivessem vida comum em perfeita observação de nossa regra e constituições como era uso nas demais províncias”⁵²⁶. Atendendo àquela súplica, o geral passou ordem a fr. Juan Baptista Rufino, provincial do Carmo de Portugal, para conceder-lhes “**para recoleta** um convento”⁵²⁷. Eleita Goiana para aquele fim, foi nomeado prior fr. João de São José por carta de 24 de janeiro de 1674 do mesmo prelado. Desde então, seus religiosos viviam “com tal exemplo de virtude e edificação nossa e dos fiéis que merecem a santa bênção de V. R.”⁵²⁸.

Logo, a origem da reforma naquele convento remeteria a alguns anos antes do marco tradicionalmente apontado – 1677 – como uma recoleta da Vigararia do Carmo do Brasil, assim como o convento de Colares era mantido como recoleta da província carmelita portuguesa. Esta visita crava um primeiro marco formal na admissão da reforma turônica pelos religiosos de Goiana. Sob a justificativa de “cuidarem da multiplicidade de preceitos” e para lidarem com “os arbítrios com os quais cada visitador os pretende pôr em suas leis e atas”, seus conventuais solicitaram a fr. Francisco Vidal que fossem admitidos àquela reforma, cujas constituições guardavam e sob as quais até agora viviam⁵²⁹. Justificativa similar era apresentada na carta de

⁵²⁴ A transcrição fornecida por Fernando Pio registra o autor da carta como “Fr. Juan Vidal”. Trata-se certamente de um erro de registro. Em carta do ano seguinte, o vigário provincial fr. Bento Garcez registrava o nome de seu antecessor, fr. Francisco Vidal. Na carta de fr. João de São José também era feita menção a fr. Francisco Vidal. Ademais, na carta de 15 de agosto ao padre-geral (ora em análise), o seu autor e remetente registrava ser filho de “mi Padre y Sr. El Sr. Gor. Andre Vidal de Negreiros, particular protector y devoto deste Convento y religiosos del”. Sabe-se que fr. Francisco era filho ilegítimo do governador e, dentre os seus demais rebentos e herdeiros, não consta a existência de qualquer outro carmelita ou mesmo de algum “Juan” ou “João”. Cf. RAMINELLI, Ronald. *Matias Vidal de Negreiros: Mulato entre a norma reinol e as práticas ultramarinas. Varia História*, Belo Horizonte, v. 32, n. 60, p. 699-730, 2016.

⁵²⁵ “[CARTA do visitador ao padre-geral informando acerca da aceitação, em seu nome, da aceitação da adoção das constituições reformadas por súplica dos religiosos daquela casa]”, Carmo de Goiana, 15/08/1678. In: PIO, Fernando, *O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil*. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 50. A carta se encontra em espanhol e todas as citações aqui apresentadas são traduções livres para o português. De acordo com Pio, o documento original encontra-se no Arquivo Geral dos Carmelitas, em Roma, e a reprodução realizada por fr. André Prat se encontra no Arquivo do Convento do Carmo do Recife. *Ibidem*, p. 49.

⁵²⁶ “[CARTA do Visitador ao Padre-Geral...], Carmo de Goiana, 15/08/1678, op. cit., p. 50.

⁵²⁷ “[CARTA do Visitador ao Padre-Geral...], loc. cit. (grifos nossos)

⁵²⁸ “[CARTA do Visitador ao Padre-Geral...], loc. cit.

⁵²⁹ “[CARTA do Visitador ao Padre-Geral...], loc. cit.

fr. João de São José ao geral⁵³⁰. Sendo a súplica “tão justificada” aos olhos do visitador e, como por tal reforma julgava unirem-se aqueles religiosos “à melhor parte da nossa santa religião”, pareceu-lhe conveniente conceder o solicitado em nome do padre-geral⁵³¹. Deixava-os, assim, em seu ano de noviciado para, em uma segunda visita, admiti-los à nova profissão, como determinavam as constituições turônicas⁵³².

Desta carta, podem-se tirar alguns pontos importantes: primeiramente, como apontado, ao convento de Goiana coube o papel de recoleta da vigararia, para o que foi nomeado um prior em 1674. Embora fr. Francisco Vidal apontasse que seus religiosos já guardavam as constituições turônicas quando de sua visita em 1678, não conhecemos indício concreto, documental ou bibliográfico, de que sua adoção se dera quando da criação da recoleta e tal adoção teria proporcionado, ainda que parcialmente, garantias institucionais frente a contestações externas⁵³³.

Por fim, resta o problema do deslocamento de religiosos de Lisboa para Pernambuco. A carta do visitador ao padre-geral parece derrogar essa possibilidade: como um movimento deste teria se dado em 1677 tendo em vista que em 1674 fr. João de São José já era feito prior de Goiana? A este respeito, a carta não registra movimentos migratórios, apenas a autorização do provincial português – à qual a vigararia estava subordinada – e a referida nomeação por fr. Mateus Orlando. Ademais, a carta fazia menção à questão de os visitantes buscarem imprimir suas leis e atas aos religiosos durante as visitas à casa, o que, por si só, indica a atividade de Goiana como recoleta há algum tempo, tendo em vista que a visita era um ato realizado com regularidade, de tempos em tempos.

Paralelamente, é preciso notar que a reforma turônica não ganhou chão entre os conventos metropolitanos, o que se depreende tanto por autores antigos, como os cronistas setecentistas fr. Manuel de Sá e fr. José Pereira de Santana, quanto por contemporâneos, como fr. Manuel Maria Wermers e fr. Balbino Velasco Bayón, os principais estudiosos do Carmelo Português⁵³⁴. Em 1724, Sá registrava que, juntamente com quatro ou cinco companheiros, em

⁵³⁰ “[CARTA de fr. João de São José, prior do convento de Goiana, ao padre-geral, em Roma...]”, Carmo de Goiana, 22/07/1679. In: PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 53-54.

⁵³¹ “[CARTA do Visitador ao Padre-Geral...]”, Carmo de Goiana, 15/08/1678. In: PIO, op. cit., p. 50.

⁵³² “[CARTA do Visitador ao Padre-Geral...]”, loc. cit.

⁵³³ Note-se que as fontes consultadas e apontadas pela historiografia que aborda o tema também não apontam nada neste sentido.

⁵³⁴ Em artigo sobre a adoção da reforma turônica em Pernambuco, André Cabral Honor afirma que, dentre os membros da Província do Carmo de Portugal, havia quem conhecesse aquela reforma que, embora de origem francesa, teria tido introdução no Império Português pela Espanha. Diante das rejeições resultantes das rivalidades

1677 fr. João de São José solicitou ao vigário provincial da Bahia autorização para ir para o convento de Goiana. Autorizados, “prometerão [lá] observar as Constituições da Província de Torunia”, dando conta disso ao padre-geral⁵³⁵. Em 1757, em seus *Desaggravos do Brasil e glorias de Pernambuco*, o beneditino Loreto Couto também datava de 1677 (bebendo, possivelmente, em fr. Manuel de Sá) o princípio da reforma “em hum hospício levantado na celebre villa de Goyana”. Inicialmente “erão poucos”, mas diante dos “tantos (...) religiosos, que levados suave atractivo da virtude”, foi necessário “recorrer a multiplicidade de conventos⁵³⁶.”

Ao mostrar a expansão da reforma a partir da França, Wermers aponta seu alcance no Brasil, sem mencionar, neste ponto ou em qualquer outro de sua obra, manifestações turônicas no reino luso ou o envio de religiosos à América com aquele fim:

Sob a eficaz protecção dos Gerais da Ordem, o movimento difundiu-se rapidamente entre o Carmo francês e além das fronteiras, como um fermento a levedar todos os espíritos bem intencionados [...].

Também na vice-província do Brasil, o movimento conquistou vários adeptos, sobretudo nos conventos do norte, e, **em 1679, o Vigário Provincial autorizou a introdução da Reforma no convento de Goiana**⁵³⁷. (grifos nossos)

Característica marcante de sua obra, Bayón, mostrou-se mais cuidadoso ao tratar da reforma turônica em Pernambuco. De acordo com ele, “segundo parece”, ela teria se iniciado em 1677 no convento de Goiana, tendo por fundador fr. João de São José, estando subordinada inicialmente ao vigário provincial da Bahia⁵³⁸.

entre os países ibéricos no contexto pós-Restauração e para aplacar os desejos daqueles que desejavam segui-las, o padre-geral fr. Mateus Orlando teria cedido o convento de Santo Alberto de Goiana. Contudo, como procuramos mostrar à luz de fontes primárias, a adoção da reforma turônica naquela casa se deu por desdobramento da transformação daquele convento, antes de tudo, em recoleta da vigararia na primeira metade da década de 1670 e, ao menos parcialmente, como meio de garantir estabilidade institucional diante de invalidações externas. A própria aceitação de que a introdução da reforma turônica se deu pela Espanha por fr. João de São José ser, ao que parece, espanhol (como sugerem as cartas por ele escritas ao geral, todas em espanhol, e mesmo o registro “Juan de São Joseph” em documentos produzidos em português) não parece ser, por si só, prova de que o movimento tenha chegado ao Império Português necessariamente pela Espanha. HONOR, André Cabral. Origem e expansão no mundo luso da Observância de Rennes: A mística-militante dos carmelitas turônicos ou reformados no século XVII e XVIII. *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*, [s. l.], n. 32, p. 215-237, 2014, p. 231-232.

⁵³⁵ SÁ, Manuel (O.Carm.). **Memórias históricas dos illustrissimos arcebispos [...]**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 42.

⁵³⁶ COUTO, Domingos Loreto (O.S.B.). **Desaggravos do Brasil e glorias de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1904 (1757), p. 311.

⁵³⁷ O autor não indica a origem das informações apresentadas, mas é possível que ele beba em Manuel de Sá. WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963, p. 222.

⁵³⁸ É possível que o autor tenha se inspirado na obra de SMET, Joachim (O.Carm.). **Los carmelitas: Historia de la Orden del Carmen**: v. 2. Madri: [s. n.], 1987, p. 87. BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 192.

Diante do quadro que evidentemente remontava ao período 1672-1674, põem-se um duplo questionamento: qual a origem da informação acerca do ano de 1677 e a origem da informação acerca do envio de religiosos de Portugal ao Brasil?

O primeiro parece remontar às *Memorias* de fr. Manuel de Sá. É possível que esta seja fonte mais recuada a fornecer tal informação – sem, contudo, identificar sua origem. Quanto ao segundo ponto, parece haver uma distorção na interpretação de dados fornecidos pela carta escrita em 1678 pelo visitador ao padre-geral: o apontamento da autorização pelo provincial português – a quem a vigararia do Brasil estava sujeita – para a criação da recoleta na colônia e a nomeação por ele feita de fr. João de São José para prior de Goiana parecem ter-se desdobrado na interpretação, sem a indicação de qualquer fonte (ainda que secundária), e ao que tudo indica incorreta, de que religiosos portugueses para cá teriam sido enviados⁵³⁹.

A aceitação interna pela Vigararia do Carmo do Brasil processou-se brevemente: já em 1º de junho de 1679, sob a presidência do vigário provincial fr. Bento Garcez, atendendo à solicitação dos reformados “afim de se evitarem duvidas futuras” e por “unanime consenso”, o definitório da Bahia não apenas reiterava seu aceite à carta do geral fr. Mateus Orlando que o convento de Goiana fosse reformado (servindo de recoleta), como passava termo de aprovação da observância das constituições da reforma turonense, tal qual aprovado pelo vigário anterior, fr. Francisco Vidal⁵⁴⁰. Mostrando-se simpático à reforma, o definitório não apenas aprovava-a em Goiana, como permitia sua adoção em qualquer convento que a quisesse abraçar, “visto ser em tanto serviço de Deus e credito da nossa religião, e por entendermos que assim é a vontade de nosso P. Rmo. [geral]”⁵⁴¹. Em acordo com as constituições daquela reforma, que determinava que seus superiores deveriam sempre ser religiosos turônicos, deixava expresso que os priores goianenses deveriam ser escolhidos entre os membros daquele convento⁵⁴².

No plano externo, seu reconhecimento pela Transpontina levou algum tempo e foi precedido de uma série de solicitações: assim o foi na conta dada por fr. Francisco Vidal quando de sua visita ao convento (15/08/1678), por carta do prior fr. João de São José na mesma ocasião (18/08/1678) e ao menos por outra investida do mesmo religioso um ano depois (22/07/1679).

⁵³⁹ Note-se que, embora desde 1600 a eleição dos priores dos conventos do Brasil estivesse a cargo de suas respectivas comunidades, a autorização para a criação da recoleta no convento parece ter movido o provincial português a escolher um religioso próprio para reger o negócio. WERMERS, op. cit., p. 216-7.

⁵⁴⁰ [“ATA de aprovação da implantação da Reforma Turônica no convento de Goiana pelo Definitório da Bahia”], Convento [do Carmo] da Bahia, 04/07/1679. In: PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 51-52. O documento original se encontra no Arquivo Geral dos Carmelitas, em Roma, e a reprodução realizada por fr. André Prat se encontra no Arquivo do Convento do Carmo do Recife.

⁵⁴¹ [“ATA de aprovação...”], Convento [do Carmo] da Bahia, 04/07/1679. In: PIO, op. cit., p. 52.

⁵⁴² [“ATA de aprovação...”], loc. cit.

De acordo com Pereira da Costa, a reforma turônica de Goiana foi ratificada pelo padre-geral fr. Fernando Tartaglia no capítulo geral, em Roma, a 1º de junho de 1680, recebendo no ano seguinte a confirmação do núncio apostólico de Lisboa⁵⁴³. De fato, em nova carta ao generalato datada de 1682, fr. Manuel Assunção, possivelmente o então prior, registrava-se a chegada de fr. João de São José de Portugal, munido das confirmações generalícias⁵⁴⁴. Já a confirmação pelo papa da adoção da reforma no Brasil demorou ainda alguns anos, ocorrendo apenas por breve de Inocêncio XI de 27 de março de 1687⁵⁴⁵.

A despeito da aceitação institucional – em termos tão benignos, como mostrado – pelo definitório da Vigararia do Carmo do Brasil e pela Transpontina, ao que parece, desde o princípio, os reformados encontraram oposições em outros conventos. Isto ficava expresso na carta enviada por fr. Francisco Vidal ao geral em 1678, ao dar conta das tentativas de visitantes de imporem seus atos aos religiosos de Goiana e na outra, enviada dias depois, por fr. João de São José ao mesmo prelado: “E como o demônio nos havia fartamente afligido por meio da indiscreta variedade de Nossos Visitadores, que com vários preceitos e multiplicidade de atos nos inquietavam [...]”⁵⁴⁶. Na mesma ocasião, fr. José não deixava de solicitar ao geral que as ordens referentes à reforma fossem enviadas a eles não por indivíduos de seu instituto, mas por jesuítas e oratorianos de Pernambuco e que aos seus irmãos de hábito de Portugal e do Brasil recomendasse a favor da reforma⁵⁴⁷.

Ainda em 1682, em nova investida junto da Transpontina pela qual era solicitada à integração do convento de Olinda à reforma devido à pobreza e às obras pelas quais passava a casa de Goiana, o prior desta não deixou de registrar que, ainda no princípio da reforma, o geral fr. Mateus Orlando havia lhes cedido a casa olindense, o “que não teve efeito, por razões com que o demônio procurou então impedir, sem embargo de q. os Pes. da Reforma, o procuravam

⁵⁴³ COSTA. **A Ordem Carmelitana em Pernambuco**, 1976, p. 36-7. O autor não indica a origem destas informações, mas dá a entender, no início da obra, que seriam oriundas, ao menos parcialmente, de fontes registradas no Arquivo Público do Estado de Pernambuco. *Ibidem*, p. 14.

⁵⁴⁴ [“CARTA de fr. Manuel da Assunção ao padre-geral posterior à confirmação generalícia para a reforma em Goiana solicitando que fossem a ela cedidos alguns conventos do Rio de Janeiro e da Bahia”], Carmo de Goiana, 16/07/1682. *In*: PIO, op. cit., p. 55. O documento original se encontra no Arquivo Geral dos Carmelitas, em Roma, e a reprodução realizada por fr. André Prat se encontra no Arquivo do Convento do Carmo do Recife.

⁵⁴⁵ ACCR, Pasta Reforma Turônica, [“SECUNDO pro extensione brevis fan. mem. Innocentii XI. Die 27 Martij 1687 expediti pro introductione e conservatione reformationis in provincia pedemontana ad nostram viçariam Bahiae in Brasilia”, *s. l., s. d.*] apud HONOR, André Cabral. Origem e expansão no mundo luso da Observância de Rennes: a mística-militante dos carmelitas turônicos ou reformados no século XVII e XVIII. **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, n. 32, p. 215-237, 2014, p. 228.

⁵⁴⁶ [“CARTA do Visitador ao Padre-Geral...”], Carmo de Goiana, 15/08/1678. *In*: PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 50; [“CARTA de fr. João de São José, prior do convento de Goiana, ao padre-geral, em Roma...”], Carmo de Goiana, 22/07/1679. *In*: PIO, op. cit., p. 53-4

⁵⁴⁷ *Ibidem*, p. 55.

somente por razão do sítio e para o reedificar, por estar, como até agora, quase todo no chão, ameaçando sua última ruína”⁵⁴⁸.

Em 1683 duas patentes do generalato também mostram as cisões quanto à reforma: por uma de maio, determinava-se a que ela deveria abranger, além de Goiana, o Rio Real e o hospício do Recife⁵⁴⁹. Segundo Manuel de Sá, o decreto datava do dia 6 daquele mês e continha 13 pontos acerca da reforma, sendo a expansão ao Rio Real e ao Recife o primeiro deles⁵⁵⁰. Datada de 17 de dezembro, a segunda patente do geral incluía diversos pontos, dentre os quais: que o vigário provincial fr. João Paes, “sem demora ou tergiversação” entregasse o convento de Olinda ao prior de Goiana “para o fazer ocupar por súbditos seus que seguissem o regime da reforma”⁵⁵¹; a eleição de fr. João de São José comissário da reforma, nomeando-o prior de Olinda e dando-lhe poder de eleger prior para Goiana quando necessário; renovava decreto anterior, instituindo em Olinda noviciado para toda a vigararia; declarava nulidade e inabilidade para aqueles que tivessem tomado o hábito em outro convento que não o olindense. Em caso de oposição ou protelação de execução daquelas ordens, solicitava ao Bispo de Pernambuco que fizesse cumprir inteiramente aquele ponto, fornecendo-lhe toda a autoridade para tal, pedindo ainda que tomasse sob sua proteção os reformados; por fim, todos os súditos que “por si ou por outros, direta ou indiretamente” impedissem o cumprimento daquelas ordens, com base na santa obediência que deveriam ter os regulares e em penas estabelecidas por pontífices, ficavam condenados à excomunhão, à deposição do ofício e à inabilidade para ocupar outros, além de privação de graus, de voz e de lugar *ipso facto incurrenda*⁵⁵².

Por carta de 22 de outubro de 1684, o vigário provincial fr. João Paes, de fato determinava ao comissário fr. José que, assim que recebesse cinco ou seis noviços, desse parte para que lhe fosse entregue o hospício do Recife. Apesar disso, Fernando Pio registra a imediata reação de Olinda e Nazaré, seguida por Recife. Desprovido de conventos maiores e sem conseguir tomar a de Olinda e Recife, o padre-geral ordenou ao comissário apropriar-se do

⁵⁴⁸ AHU, CU, PE, cx. 23, doc. 2103, Lisboa, 20/03/1709.

⁵⁴⁹ Ibidem. Esta é a fonte primária que nos dá conta destes dois decretos ou pastorais, como o mesmo, não indicando, porém, os dias específicos de cada um deles.

⁵⁵⁰ Em seu texto, o cronista se referia a “13 decretos”. Sua intenção certamente era exprimir pontos de um documento, num sentido próximo ao explicitado por Bluteau: “assento, ou determinação de poder superior, concernente ao governo dos súbditos”. SÁ, Manuel (O.Carm.). **Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos [...]**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 42; BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino**: v. 3. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 31.

⁵⁵¹ A solicitação era endossada pelo bispo e pela Câmara de Olinda. AHU, CU, PE, cx. 23, doc. 2103, Lisboa, 20/03/1709.

⁵⁵² PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 57-58. As informações aqui apresentadas provêm de citações isoladas de fonte coeva não identificada pelo autor.

convento da Paraíba e de seu patrimônio. A casa não resistiu à investida e aderiu à reforma – embora aquele autor não informe a data e as fontes coevas consultadas também não deem informações a seu respeito⁵⁵³.

Em 1685, o comissário da reforma enviava ao definitório da Bahia requerimento para o cumprimento da entrega do hospício do Recife ordenada pela patente de maio de 1683, visto que até aquele momento as ordens de entrega do convento de Olinda ainda não haviam sido cumpridas. A solicitação não obteve sucesso. Possivelmente objetivando ganhar tempo, por estar a vigararia sujeita à província de Portugal, o definitório sustou o pedido por assento de 2 de abril de 1686 e encaminhou a questão ao provincial, em Lisboa. Simultaneamente, recorreu ao generalato solicitando que reconsiderasse aquelas decisões⁵⁵⁴.

No ano seguinte, confirmadamente em posse apenas do convento do Rio Real e do convento pioneiro de Goiana, os reformados apelaram ao provincial de Portugal, solicitando a entrega das casas do Recife e de Olinda e a proibição do noviciado por outros conventos que não fossem os seus⁵⁵⁵.

De fato, a manobra da vigararia não logrou o êxito esperado. Por patente de 22 de dezembro de 1686, o provincial fr. Francisco da Natividade estranhou a demora do presidente do hospício do Recife em trespassá-lo à reforma e ordenou sua entrega imediata ao comissário fr. João de São José, ordenando ainda a manutenção da posse dos conventos de Goiana e do Rio Real⁵⁵⁶. O documento era confirmado ainda por breve de 26 de janeiro do ano seguinte do nuncio Francisco Nicolini⁵⁵⁷.

Quanto aos outros dois pontos – a entrega do convento de Olinda e a proibição de noviciado em casas não reformadas – o provincial português alegou a necessidade de resolução da questão pelo generalato devido a alguns inconvenientes a eles intrínsecos. Insatisfeitos com aquela resposta, apelavam os reformados à Coroa, solicitando o cumprimento integral do segundo decreto⁵⁵⁸.

Em carta de 22 de março de 1687, o rei ordenava ao governador pernambucano fornecer todo o auxílio para que a fr. João de São José, munido da licença de seus superiores, fosse

⁵⁵³ PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 58.

⁵⁵⁴ *Ibidem*, p. 59.

⁵⁵⁵ AHU, CU, PE, cx. 23, doc. 2103, Lisboa, 20/03/1709.

⁵⁵⁶ Fernando Pio menciona o convento da Paraíba em lugar do Rio Real. Apesar disso, em fonte coeva do Arquivo Histórico Ultramarino, as casas mencionadas naquele contexto eram: Goiana, Recife e Rio Real.

⁵⁵⁷ “[CARTA do rei D. Pedro II ao governador de Pernambuco João da Cunha Souto Maior ordenando-lhe fornecer todo o apoio para que o comissário fr. João de São José, comissário da Reforma Turônica, tomasse posse do convento do Recife”, Lisboa], 22/03/1687. *In*: PIO, op. cit., p. 60.

⁵⁵⁸ AHU, CU, PE, cx. 23, doc. 2103, Lisboa, 20/03/1709.

entregue aquela casa⁵⁵⁹. Era o fim da resistência do Recife: por carta de 13 de julho daquele ano, o governador João da Cunha Souto Maior escreveu ao vigário provincial recém-chegado do reino informando estar pronto para prestar todo o auxílio necessário para a entrega do hospício. Simultaneamente escrevia ao seu presidente, fr. Manuel dos Reis, ordenando a entrega da casa ao comissário turônico num prazo de dois dias, visando ao cumprimento das ordens régias⁵⁶⁰.

Em março de 1709, o imbróglio da entrega do convento de Olinda não estava resolvido e o assunto ganhou espaço no Conselho Ultramarino. Embora os conselheiros acreditassem ser justa a solicitação daqueles religiosos, sugeriam que o rei não interviesse, já que a pastoral do provincial aprovada pelos reformados havia inovado a força executiva do decreto em questão. Sugeriria, entretanto, como “m.^{to} conveniente, e conforme a piedade” do rei, que este escrevesse ao padre-geral carmelita solicitando observar aquele decreto, como, ademais, já o havia feito seu pai, D. Pedro II, em 18 de setembro de 1695⁵⁶¹.

Prudente, o conselheiro João Teles da Silva opinava que, “ainda q. o titullo de reforma seja taõ espeçiozo q. a p.^{ta} vista se faça mereçedor de todas as atenções”, a “appar[en]te bondade de hu tal titullo, tem Seruido em m.^{tas} ocasiões de affectado pretexto, p.^a se conseguirem alguns neg[óci]os nos quais os ruins efeitos do fim naõ corresponderaõ aos melhoramentos. prezumidos no principio”⁵⁶². Assim, era de parecer que o rei não deveria tomar para si a resolução “de taõ ardua materia”, delegando-a aos meios ordinários para que, com justiça, o negócio fosse deferido, sem ofensa de quaisquer das partes⁵⁶³.

Ao fim, o convento de Olinda permaneceu sob a tutela dos observantes – que, com isso, em diversos documentos se apresentavam como Província do Carmo da Bahia e *Pernambuco*. Não pudemos precisar o momento, mas o hospício do Rio Real, em meados da década de 1680 sob a alçada dos reformados, não tardou a retornar aos observantes, e sob aqueles se consolidaram os conventos de Goiana e Paraíba e o hospício do Recife.

Na metrópole, a reforma de Pernambuco angariou a simpatia régia. A menção a D. Pedro II no debate do Conselho Ultramarino acima referido não era, de forma alguma, fortuita, pois aquele monarca mostrou-se bastante inclinado em favorecer o seu êxito. Em princípios de 1688, o rei recomendava ao bispo de Pernambuco que “protegesse o comissário da Reforma Fr. João

⁵⁵⁹ PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 60.

⁵⁶⁰ *Ibidem*, p. 60-61. As informações aqui apresentadas provêm de citações isoladas de fonte coeva não identificada pelo autor.

⁵⁶¹ AHU, CU, PE, cx. 23, doc. 2103, Lisboa, 20/03/1709.

⁵⁶² *Ibidem*.

⁵⁶³ *Ibidem*.

de São José”⁵⁶⁴. No ano seguinte, ao receber a notícia de que fr. Manuel da Assunção foi eleito novo comissário da reforma, parabenizou-o e recomendou-lhe dar prosseguimento àquela empreitada⁵⁶⁵.

Em carta de 6 de dezembro de 1695 ao governador de Pernambuco, informava ter manifestado ao padre-geral “como Seria conveniente aos Padres Reformados dessa cappitania continuassem Separados da jurisdição do Vigário Provincial da Provincia do Brasil”. Em resposta, a Transpontina passou todas as ordens naquele sentido e pediu ao rei que solicitasse apoio dos governadores e bispos do coloniais, inclusive fazendo recolher aos conventos da reforma os religiosos que se encontravam fora dos claustros⁵⁶⁶. E ele assim o fez por manifesto desejo de aumentar aquela reforma⁵⁶⁷. Apesar disso, apenas em 1725 os conventos reformados foram desmembrados formalmente em vigararia (subordinada à Província do Carmo da Bahia)⁵⁶⁸, sendo, por fim, criada a Província Reformada de Pernambuco, autônoma, em 1744⁵⁶⁹.

Em 1699, em carta a fr. João de São José, o secretário de Estado Roque Monteiro Paim registrava que “Sua Majestade consentirá e aprovará a referida reforma”⁵⁷⁰. Desconhecemos qualquer documento no qual o rei se pusesse formalmente na posição de seu protetor, mas a simpatia por ela era inegável, e em princípios da centúria seguinte, ao buscar frisar a ausência de jurisdição dos observantes sobre os reformados em rusga entre aquelas famílias de carmelitas calçados, evocavam diante de D. João V “a proteção do muito alto e poderoso Rei o Sr. D. Pedro Pay de V. Mag.^e q. Deos tem no Ceo” no alcance dos breves que os isentaram daquela jurisdição⁵⁷¹.

Talvez não seja difícil compreender a possível ausência de uma posição mais clara por parte do monarca diante de uma intrincada questão que envolvia a Vigararia Carmelita do

⁵⁶⁴ PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 61.

⁵⁶⁵ PIO, loc. cit.

⁵⁶⁶ Tal solicitação parece mais um indício da resistência de parte dos religiosos de outros conventos que não o de Goiana em abraçar a reforma turônica.

⁵⁶⁷ IEB, AL-050-029-01, Lisboa, 06/12/1695.

⁵⁶⁸ Compunha-se a vigararia pelos conventos de Goiana, Recife e Paraíba e pelo hospício de Lisboa. [“CARTA patente do padre-geral fr. Gaspar Pizolanti elevando a reforma de Pernambuco à vigararia, subordinada à Província do Carmo da Bahia”], Convento de Santa Maria Transpontina da Cidade, 06/11/1725. In: LISBOA, Balthazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 202-204; “[BREVE do papa Bento XIII confirmando a patente de criação da Vigararia Reformada de Pernambuco pelo padre-geral fr. Gaspar Pizolanti]”, Palácio de São Pedro [de Roma], 11/01/1726. In: LISBOA, op. cit., p. 204-206.

⁵⁶⁹ Compunha-se a esta altura a vigararia – e nascente província – pelos conventos de Goiana, Recife e Paraíba e pelos hospícios de Lisboa, Goiana, da Paraíba do Norte, do Arraial do Coronel (Freguesia de Nossa Senhora da Mata, próximo a Olinda), do Recife (litoral de Nossa Senhora da Piedade) e da Vila de Porto Calvo (Alagoas). BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 195.

⁵⁷⁰ PIO, op. cit., p. 61

⁵⁷¹ AHU, CU, PE, cx. 25, doc. 2327, Recife, 19/09/1713.

Brasil, a Província do Carmo de Portugal, o generalato carmelita romano e os próprios reformados pernambucanos. Anos adiante, como mostrado, o conselheiro ultramarino João Teles da Silva, muito ponderadamente, escrevia ao rei:

[...] a mayor reforma de huns nom he, nem deue ser bastante p.^a se faltar a justissa q. p.^{la} Sua p.^{te} [negarem?] os outros, p.^r q. sejaõ della priuados sem serem justicialm.^{te} ouuidos, o que tudo [fica sessando?] remetendoçe este neg.^o aos Ministros a q.^m compete o julgar⁵⁷².

A proteção formal viria no reinado joanino, por uma provisão do Conselho Ultramarino de 1727, após novos conflitos com seus confrades baianos⁵⁷³.

Ainda que não nos caiba entrar em seus pormenores, as dissensões entre observantes e reformados foi uma constante por décadas. Contudo, a produção documental resultante desta litigiosa relação – que não se limitou a Pernambuco ou à Bahia, mas cruzou o Atlântico, ganhou o Conselho Ultramarino e chegou, como mostrado, ao próprio rei – contribui para marcar diferenças no apostolado entre aquelas duas famílias de carmelitanos calçados.

Ao escreverem à Transpontina em 1682 para solicitar a incorporação do convento de Olinda à reforma e a cessão de alguns conventos do Rio de Janeiro e da Bahia à mesma, os reformados faziam já patente, talvez, a principal diferença entre eles e os observantes no campo apostólico: encontrando-se alguns daqueles religiosos “afetos de ir à conversão das almas e a doutrinar os fiéis que vivem apartados pelos dilatados sertões da América”, solicitava ao padre-geral que os enviasse comissão da Propaganda Fide para que assim o pudessem fazer⁵⁷⁴. Em consonância com a corrente vigente na reforma de Turon, os reformados de Pernambuco – espalhados a partir de Goiana – assumiram um apostolado ativo o que, na colônia, traduziu-se na busca pela atuação junto das populações nativas. Não podemos deixar de observar que, ainda que por mera retórica para cair nas graças de autoridades romanas, o pedido de intercessão junto

⁵⁷² AHU, CU, PE, cx. 23, doc. 2103, Lisboa, 20/03/1709.

⁵⁷³ Fernando Pio menciona este documento, sem, entretanto, referenciá-lo. Detectamos o referido processo, que correu no Conselho Ultramarino, mas algumas de suas laudas se encontram completamente apagadas, de modo que não foi possível recuperar a informação referida. AHU, CU, PE, cx. 34, doc. 3085, Lisboa, 10/07/1726. Apesar da data, entre os documentos que compõem a fonte, foi localizado ao menos um de 1727. Complementa o processo a fonte AHU, CU, BA, cx. 27, doc. 2449, Lisboa, 10/07/1726. PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 62.

⁵⁷⁴ Esta solicitação é bastante curiosa, pois, em tese, punha-se em rota de colisão com as prerrogativas do padroado régio na América, o que não foi contestado pelas autoridades romanas após a criação da Propaganda Fé. Não dispomos de informações acerca de quaisquer outras solicitações do gênero ou mesmo da resposta àquela investida, mas é certo que a coordenação das missões em Pernambuco esteve profundamente ligada à Junta das Missões instalada na capitania, subordinada à Junta Geral das Missões do Reino, em alinhamento, portanto, com o padroado. [“CARTA de fr. Manuel da Assunção ao padre-geral...”], Carmo de Goiana, 16/07/1682. In: PIO, op. cit., p. 57.

da Propaganda Fide não deixava de ser um jogo arriscado por atropelar o padroado régio, não em locais controversos, como os domínios asiáticos, mas em plena América.

Em 1713, ao apresentar uma defesa de si próprio e dos reformados de Pernambuco contra “iniquas e falsas informações, e diligencias, nacidaz de malévolas tenções e do ódio e aborrecimento de toda a Reforma” fomentado pelos observantes, o comissário-geral fr. Miguel da Assunção dizia que, diante das culpas que lhes imputavam seus contrários,

o meu Credito e o da minha Reformada Religiaõ padece muito desdouro e perdem.⁵⁷⁵
da Opinião adquirida com a conversão das almas, com a continua assistencia dos pulpitos e confessionários, **com as Repetidas missões fora dos povoados com tanto fruto das almas como he notório**, Suprindo as faltas nacidas das distancias e dos achaques e idades dos Parochos, tanto q. quase posso dizer somos os únicos obreiros q. nas Capitancias de Goyanna e Par[aíba] continuamente [...] de dia e de noite trabalhamos na vinha do Senhor p.^a bem e Salvação das almas⁵⁷⁵. (grifos nossos)

Em novo conflito com os observantes, este em 1726, ao solicitarem ao rei ações e proteção contra os ataques que relatavam sofrer daqueles, os reformados remontavam ao reinado de D. Pedro II e à proteção que dele teriam recebido já que a

a experiencia e boas informações q. se Repetiaõ dos progressos da Reforma mostrou ao dito Senhor o gr.^{de} Serviço que se fazia a Deus **na Salvação das Almas, Comservação do gentio em que se ocupava, e de presente tinha a seu cargo a Aldea da B.^a da Traição e a Aldea da Preguiça**⁵⁷⁶. (grifos nossos)

Como se vê, ambas as situações reforçavam o apostolado ativo já sinalizado ao generalato em princípios da década de 1680, fosse junto de comunidades próximas a seus conventos (púlpito e confessionário), fosse em missões volantes pelos sertões, fora dos povoados, fosse – e aqui reside ponto essencial – na conversão das almas do gentio.

De fato, como mostrado no item **2.2.2 Carmelitas e missionação na diocese de Pernambuco**, ao listar as aldeias criadas após tomar posse de sua diocese em relatório enviado à Santa Sé em 1701, o bispo D. Fr. Francisco de Lima apontava que aos reformados coube uma missão de “tapuias” ariús, repartida em dois ranchos e situada nas cabeceiras da ribeira do Cariri, a 40 léguas da cidade da Paraíba rumo ao sertão (cf. **Tabela 9**). No referido conflito entre observantes e reformados que chegou à Corte em 1726, estes indicavam que desde o reinado anterior as aldeias da Baía da Traição e da Preguiça, ambas na Paraíba, encontravam-se sob sua administração⁵⁷⁷. Não à toa, em carta de 1715, em meio às querelas daquelas duas

⁵⁷⁵ AHU, CU, PE, cx. 25, doc. 2327, Recife, 19/09/1713.

⁵⁷⁶ AHU, CU, BA, cx. 27, doc. 2449, Lisboa, 10/07/1726.

⁵⁷⁷ Ibidem.

famílias, diante da falta de missionários da capitania, o capitão-mor da Paraíba, João da Mata Gama, sugeria ao rei que fossem entregues aos turônicos o convento de Olinda com a contrapartida de tomarem por sua conta as missões daquela capitania⁵⁷⁸.

Em última análise, o esforço missionário dos carmelitas reformados e o entendimento daquela ação como parte de seu apostolado explicam o maior relevo que gradualmente galgaram nas missões da diocese pernambucana diante de seus confrades observantes, como mostrado, muito mais próximos da herança de uma tradição contemplativa em seu apostolado.

Assim, em 1728 aos reformados cabiam três missões: às da Baía da Traição (dotada de 80 casais de índios) e da Preguiça (com 60 casais) unia-se a de Nossa Senhora do Desterro de Gramació (no Rio Grande do Norte, com 40 casais), criada há pouco, enquanto aos observantes de Olinda cabiam duas: Siri (em Itamaracá, 40 casais de índios) e Pirassenunga (em Alagoas, Pernambuco, com 200 casais) – como previamente analisado e disposto na **Tabela 10**.

As origens de Gramació pareciam remontar à união de indivíduos oriundos de diversas aldeias – Guaraíras, Guajaris, Ceará Grande, Mepabu e Baía da Traição – que, fugidos com suas famílias “por insinuação de alguns moradores da mesma Cappitania e consentim.¹⁰ dos capitães mores della”, estabeleceram-se num pedaço de terra que o Convento do Carmo da Paraíba recebera como herança de Gregório Pinheiro⁵⁷⁹. Como se vê em processo que transcorreu no Conselho Ultramarino em 1726, a primeira ação dos religiosos foi pedir a retirada dos indígenas de suas terras sob a alegação de que a sua presença ali causava “notorios dezadoçegos e incômodos as missõens de q. são naturais”, prejudicando as majestades humana e divina por ali não contarem com direção e bem espiritual⁵⁸⁰. Também, ao que parece, as mudanças de rumo no sentido de formação de uma nova missão estiveram ligadas à iniciativa do bispo D. Fr. José Fialho junto daqueles religiosos na segunda metade da década de 1720, quando recomendou ao seu vigário provincial que a tomasse sob sua incumbência⁵⁸¹.

Em 1733, seu missionário, fr. Caetano do Rosário encontrava-se na Corte para tratar de negócios particulares, sendo o principal, segundo o próprio, notificar o rei de sua missão e solicitar ajuda de custo para as obras de sua capela – a então existente era de “madeira tapada com terra e coberta com palha” – e para um pequeno sino pelo qual se pudesse chamar os

⁵⁷⁸ Como alternativa sugeria os carmelitas descalços ou os jesuítas, “porq. nas mais [ordens religiosas] há mui pouco zello”. AHU, CU, PB, cx. 5, doc. 349, Paraíba, 11/08/1715.

⁵⁷⁹ AHU, CU, PB, cx. 6, doc. 513, [Paraíba, ant. 09/07/1726]. Em princípios da década seguinte, em petição à metrópole, seu missionário, fr. Caetano do Rosário, informaria que aquela missão compunha-se de “Índios vindos de diversas Aldeas e Cap.^{nias}.”. AHU, CU, PE, cx. 45, doc. 4072, 16/10/1733.

⁵⁸⁰ *Ibidem*.

⁵⁸¹ [“ATESTAÇÃO do bispo de Pernambuco, D. Fr. José do Fialho, acerca da missão de Gramació”], Olinda, 22/08/1734. In: AHU, CU, PE, cx. 45, doc. 4072, Lisboa, 16/10/1733.

indígenas a ela⁵⁸². Votando favoravelmente, o procurador da Fazenda era da opinião de que a contribuição para obra tão do serviço de Deus era digna de que Sua Majestade fizesse “exercitar [...] a sua Real piedade e grandeza”⁵⁸³. É bastante provável que a informação enviada pelo capitão-mor do Rio Grande, João de Barros Braga, acerca da utilidade daquela aldeia, próxima ao mar, na defesa contra inimigos e para o carregamento de pau-brasil tenha servido de incentivo à real piedade⁵⁸⁴. Seguindo-o, o Conselho Ultramarino sugeria a D. João V que lhes desse de esmola, por uma única vez, 400 mil réis para o conserto e ornamentos necessários ao templo, o que o fez em 17 de março de 1734⁵⁸⁵.

Como visto previamente, ao fim dos anos 1730, o cenário era distinto daquele esboçado em 1728, e os reformados ocupavam a ponta na missão carmelita calçada no bispado. Cada uma daquelas famílias possuía sob si as mesmas aldeias de antes, mas quantitativamente os turônicos mostravam-se mais expressivos diante da retração populacional das missões observantes: de 200 casais, os primeiros passavam a administrar 190 (60 em Gramació, 90 na Baía da Traição e 40 na Preguiça), enquanto os segundos decresciam de 240 para 120 casais (60 em Siri e 60 em Pirassununga). Todos estes dados podem ser observados detalhadamente pelas **Tabela 11** e **Tabela 12** e pelos **Gráfico 3** e

Gráfico 5.

Ao expor as particularidades dos carmelitas reformados de Pernambuco e os fatores que os afastavam dos observantes da Bahia, buscamos realçar três aspectos: as diferenças entre esses dois ramos, que estiveram geograficamente próximos, mas separados por diferentes interpretações de sua regra, por distintas constituições e por frequentes dissensões; em segundo lugar, a ascensão dos carmelitas reformados no cenário missionário diante da queda dos observantes, e as razões para tanto; e em terceiro lugar, e não menos importante, o caráter contemplativo do ramo da *Antiga e Regular Observância*, cujas relações com a Coroa e com o episcopado são analisadas neste estudo.

⁵⁸² “[ATESTAÇÃO do bispo de Pernambuco, D. Fr. José do Fialho, acerca da missão de Gramació]”, Olinda, 22/08/1734. In: AHU, CU, PE, cx. 45, doc. 4072, Lisboa, 16/10/1733.

⁵⁸³ Ibidem.

⁵⁸⁴ É bastante possível que os inimigos mencionados fossem indígenas bravios, mas não foi possível recuperar a informação completa devido ao estado de conversação da fonte. AHU, CU, RN, cx. 3, doc. 185, [ant. 08/10/1733].

⁵⁸⁵ AHU, CU, PE, cx. 45, doc. 4072, Lisboa, 16/10/1733.

PARTE II
O CARMO DA BAHIA E A BUSCA DO REFORÇO DAS AUTORIDADES
EPISCOPAL E RÉGIA

5 O Carmo da Bahia e a busca do reforço das autoridades episcopal e régia

O alvorecer o século XVIII assistiu não somente à chegada de um novo arcebispo a Salvador. D. Sebastião Monteiro da Vide foi também o responsável pela promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, primeira peça de direito canônico especificamente produzida para reger a Igreja colonial, até então gerida pelas constituições diocesanas lisboetas. Intimamente ligadas aos desígnios tridentinos, as letras de Monteiro da Vide buscavam não apenas um ordenamento de acordo com a realidade colonial, como o reforço da autoridade da mitra.

Presentes desde o início da colonização e dotados de prerrogativas das quais mostravam-se bastante zelosos, neste capítulo, examinaremos como as *Constituições* da Bahia se portaram especificamente em relação aos regulares para, num segundo momento, analisarmos o quão seus dispositivos encontraram – ou não – ressonância prática.

5.1 As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e os regulares: afirmação da jurisdição episcopal nos termos da lei arquiocesana

Instrumentos jurídicos-pastorais destinados à regulamentação da vida disciplinar, doutrinal e litúrgica de uma determinada diocese, as constituições diocesanas congregavam “um conjunto de leis, decretos e disposições episcopais, e por vezes também de bulas e breves papais e leis régias, (...) fundadas no direito canônico, na tradição da Igreja e em práticas consuetudinárias locais”⁵⁸⁶.

Já em finais do século XVII, a Câmara de Salvador denunciava a Lisboa o abuso dos ministros eclesiásticos pela falta de uma constituição própria que regesse a arquidiocese, que até então adotava as *Constituições do Arcebispado de Lisboa*, e queixava-se da inação do arcebispo D. Fr. Manuel da Ressurreição em convocar sínodo diocesano para satisfazer tal necessidade. Ciente do assunto, o Conselho Ultramarino, opinou que o rei deveria impedir aqueles abusos, mas que a convocação de sínodos não era de sua competência⁵⁸⁷.

⁵⁸⁶ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório: O Sínodo e as Constituições do arcebispado da Bahia. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Edusp, 2010, p. 54.

⁵⁸⁷ Ibidem, p. 37-40.

A questão foi resolvida no episcopado de seu sucessor, D. Sebastião Monteiro da Vide, instalado na Bahia a partir de 1702. Realizadas cinco visitas ao arcebispado, experiência que possivelmente contribuiu quando da formulação das *Constituições*, convocou concílio provincial para a Pentecostes de 1707, a 12 de junho, enviando cartas convocatórias aos bispos sufragâneos de sua mitra: Rio de Janeiro, Pernambuco, São Tomé e Angola. Tendo, por força de circunstâncias diversas, comparecido apenas o último, em lugar do concílio provincial deu-se um sínodo diocesano com o clero local, pelo qual foram aprovadas as constituições do arcebispado, de espírito profundamente tridentino e que sobrelevavam claramente a dignidade episcopal⁵⁸⁸.

Mesmo não comportando grandes inovações se comparada a suas congêneres metropolitanas, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* fornecem um panorama de especificidades da Igreja local (como a convivência com a escravidão) e o que — sob uma visão tridentina e em contexto colonial e de padroado — se esperava da Igreja, dos fiéis e de seu clero, inclusive o regular, o que mais diretamente nos interessa.

A partir deste ponto, investigamos como o lugar ocupado pelas ordens religiosas naquele documento e suas implicações nas relações com a mitra no referido contexto, e, indiretamente com a Coroa, sendo o arcebispo um representante do rei⁵⁸⁹. A análise de seus livros e títulos em busca de dispositivos que tocassem frades e monges demanda, no entanto, atenção a questões terminológicas que possibilitem a compreensão da configuração complexa das relações Estado/Igreja, qual seja: a distinção do uso dos termos “clérigos”, “eclesiásticos”, “pessoas eclesiásticas” e “religiosos” no âmbito setecentista.

De acordo com o *Vocabulario Portuguez e Latino*, de Raphael Bluteau, o vocábulo *eclesiástico* correspondia, de forma bastante genérica, à “cousa da Igreja, ou concernente aos Ministros della. [...] Hum Ecclesiastico. Hum homem consagrado à Igreja. *Homo Ecclesiastici*, ou *Sacri Ordinis*”⁵⁹⁰. No que tange ao vocábulo *clérigo*, após analisar sua evolução etimológica mencionando que, “por muitos capitulos de Direyto, Conciclios, & Escrituras de seculares, os Monges, ou Frades, como partes da JerarchiaEcclesiastica [sic.] tiveraõ o mesmo nome, *Clericorum nomine*, (diz Baronio, *Anno Christi* 398) *etiam Monachi continebantur*” e que entre os portugueses “Clerigo he Synonimo de Sacerdote”, há uma clara associação ao clero secular

⁵⁸⁸ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório: o Sínodo e as Constituições do Arcebispado da Bahia. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 41-43.

⁵⁸⁹ Para um apanhado sobre as demais edições das *Constituições baianas*, cf. FEITLER; SOUZA, op. cit.

⁵⁹⁰ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino**: v. 3. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 6.

dotado de ordens maiores, como se vê pelos “Clerigos de Evangelho. Vid. Diacono”, “Clerigo de Espitola. Vid. Subdiacono” e “Clerigo del-Rey. Antigamente se deu este titulo a huns Ecclesiasticos, que despachavaõ com El-Rey”⁵⁹¹. Já as *Constituições* dispunham que aqueles que recebiam ordens sacras (a partir das menores) eram denominados clérigos, “que vale o mesmo que escolhidos para Deus”⁵⁹².

No que tange ao vocábulo *sacerdote*, registrava Bluteau tratar-se do mais elevado grau do sacramento da ordem — como, ademais, dispunha-se no texto das *Constituições*⁵⁹³. Para o dicionarista,

este nome, respectivamente a Deos, val o mesmo que Sacrificador; & respectivamente aos homens, significa o mesmo que em *Latim Sacra dans*, ou *Sacra docens*, ou *Sacra dos*; & de todos estes significados se argue, que o Sacerdote ha de ser totalmente consagrado a Deus para lhe offerecer sacrificios, & juntamente sacrificado ao povo, para lhe administrar os Sacramentos, & para o ajudar em todas as materias, concernentes à salvação de sua alma. (...) **Sacerdote entre os Christãos he o mesmo que Clérigo de Missa**⁵⁹⁴. (grifos nossos)

Por fim, no que respeitava ao vocábulo *religioso*, Bluteau registrava tratar-se de “professo em alguã Ordem Regular, guardando em Comunidade a Regra do seu Fundador. (...) Fazerse [sic.] Religioso. Meterse [sic.] Frade”⁵⁹⁵. De forma bastante compatível com o significado empregado nas fontes primárias setecentistas, tratava-se, portanto, de uma das clivagens do clero, especificamente o regular, podendo os ditos religiosos serem sacerdotes ou não. Neste último caso, a profissão num instituto não era seguida de admissão a ordens, compondo a categoria dos chamados *irmãos leigos*.

Não constitui novidade ou causa de espanto mencionar que, ao longo de seus cinco livros, as *Constituições* evocaram profusamente todos estes vocábulos. Há que se notar, no entanto, que, se o seu emprego se encontrava associado a disposições específicas para uma ou mais parcelas do clero, algumas ocorrências nem sempre são claras. Desta forma, “pessoas eclesiásticas”, ora aparece acompanhado pelo aposto “seculares e regulares”, ora não inclui estes últimos.

Já no que tange à aparente compatibilidade entre “clérigos” e “eclesiásticos”/“pessoas eclesiásticas” acima apresentada, não faltam ocasiões em que ambos são tratados como grupos

⁵⁹¹ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*: v. 2. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 342.

⁵⁹² CPAB, Livro Primeiro, Título L, “Da primeira tonsura e quatro ordens menores”, n. 211, p. 217-218.

⁵⁹³ CPAB, Livro Primeiro, Título LI, “Das ordens de subdiácono, diácono e presbítero”, n. 217, p. 220-221.

⁵⁹⁴ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*: v. 7. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1720, p. 419.

⁵⁹⁵ *Ibidem*, p. 233.

de indivíduos que comportavam alguma distinção entre si, como demonstra passagem do Título VIII do Livro Quinto: “E quando a houver para obras públicas, cujo uso é comum aos clérigos e aos leigos [...] se nos dará disso conta para [...] se executar e prover de maneira que concorram os **clérigos e pessoas eclesiásticas**”⁵⁹⁶.

De forma semelhante, as disposições baianas registram diferenças entre “clérigos” e “sacerdotes”, dando a entender que o primeiro vocábulo associava-se a indivíduos do clero secular que ainda não haviam tomado todos os graus do sacramento da ordem, como sugere o Título X do Livro Quarto: “Assim como as leis seculares concedem aos cavaleiros e nobres alguns privilégios e prerrogativas [...], assim se deve conceder **aos sacerdotes e clérigos**, pois por sua grande dignidade não há dúvida que merecem ser tratados como pessoas nobres e qualificadas”⁵⁹⁷. Ou, ainda, o Título IX mesmo livro: “[...] convém que os sacerdotes e **os clérigos que estão entrados no caminho de chegar a tão alta dignidade** sejam tratados com maior acatamento e reverência”⁵⁹⁸. Observe-se, no entanto, que, se de acordo com as *Constituições*, o clérigo era o membro do clero secular consagrado a Deus que não necessariamente gozava do grau do sacerdócio, os sacerdotes não deixavam de ser clérigos: “Pelo que exortamos e admoestamos em Deus Nosso Senhor a todos os leigos nossos súditos [...] tratem **os clérigos, especialmente os sacerdotes**, com a devida reverência [...]”⁵⁹⁹.

A despeito das considerações acima apresentadas, não faz parte do escopo desta análise um estudo aprofundado e minucioso de tais variantes – para o que seria necessário o recurso a outras chaves filológicas e históricas. Neste momento, basta-nos o entendimento dos vocábulos distintivos do clero regular nas *Constituições Primeiras*, de modo a detectar os títulos e parágrafos que dedicaram atenção a frades e monges, como “religiosos”, “regulares” e, diante de indicações explícitas, abrangidos na categoria “pessoas eclesiásticas”.

O texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* se encontra dividido em cinco livros, que abordam, grosso modo, os seguintes temas: o *Livro Primeiro* dedica atenção aos sacramentos e sua administração, bem como a matérias sensíveis à fé católica tridentina,

⁵⁹⁶ CPAB, Livro Quarto, Título VIII, “Que não ponham tributos nem fintas pelos seculares às igrejas e pessoas eclesiásticas”, n. 659, p. 385.

⁵⁹⁷ CPAB, Livro Quarto, Título X, “Que os assinados e procurações dos clérigos tenham força de escritura pública”, n. 667, p. 387-388 (grifos nossos).

⁵⁹⁸ CPAB, Livro Quarto, Título IX, “De alguns privilégios concedidos aos clérigos e a pessoas eclesiásticas”, n. 662, p. 386. (grifos nossos)

⁵⁹⁹ CPAB, loc. cit. (grifos nossos).

como a profissão de fé e o culto dos santos e da Virgem Maria. O *Livro Segundo* aborda o sacrifício da missa e a necessidade de comparecimentos dos fiéis, além do pagamento das conhecenças e do dízimo. O *Livro Terceiro* liga-se a aspetos mais propriamente devocionais e de culto, como as horas canônicas, ofícios divinos, procissões, a doutrina cristã (incluindo aqui os pecados capitais, as pessoas da Trindade, além de orientações para a instrução dos escravos nos mistérios da fé católica). O *Quarto* e o *Quinto Livros*, por sua vez, comportam, de certo modo, um caráter mais normativo do que propriamente devocional (embora, registre-se, tais aspectos não deixem de se imbricar em diversos momentos). Enquanto o *Quarto Livro* dispõe acerca das isenções e imunidades de edifícios e pessoas eclesiásticas, de testamentos, de sepultamentos e de confrarias, o *Quinto* dispõe sobre delitos, penas e censuras no âmbito da jurisdição episcopal, além de procedimentos do tribunal eclesiástico. Ao final, encontra-se ainda o *Regimento do Auditório Eclesiástico*, com os procedimentos para a realização de visitas e regimentos de oficiais da justiça eclesiástica.

A análise dos dispositivos referentes à vida sacramental mostra que ali se encontrava claramente desenhado o papel do clero diocesano como seu legítimo condutor e o papel do arcebispo, no topo da hierarquia eclesiástica, em sua regulação. Apesar disso, o seu texto não deixou de definir os pontos nos quais era lícita a atuação do clero regular, tanto em aspectos em que eram isentos da autoridade episcopal quanto naqueles em que, de alguma forma, dependia de licença ou bênção da mitra.

De forma semelhante, se o documento formulado por iniciativa de Monteiro da Vide cuidava das imunidades dos lugares e pessoas eclesiásticas (incluindo-se os regulares e seus edifícios) contra possíveis ataques e intromissões leigas, suas disposições não deixaram de demarcar da ascendência episcopal no controle de criação, sacralização e certa regulação de espaços religiosos e objetos de culto, inclusive na esfera das ordens religiosas.

Ao longo destas disposições, podem-se notar medidas compatíveis com as ações que, no decorrer da centúria, procuraram afirmar e expandir a esfera do poder régio e com elementos típicos de uma terra de padroado. Ainda assim, não deixaram de existir outras incompatíveis com aqueles aspectos da desejada centralização do Estado Absolutista. Por fim, ao serem elencados os delitos em que os regulares poderiam incorrer e as punições a que deveriam ser submetidos, delineavam-se também os poderes – e limites – da mitra junto daquela clivagem do clero num viés coercitivo.

Destes aspectos, ocupar-nos-emos a seguir.

5.1.1 O controle arquidiocesano dos sacramentos

A grande importância atribuída por Trento aos sacramentos se refletiu diretamente nas *Constituições Primeiras*⁶⁰⁰. Em maior ou menor grau, o clero regular foi contemplado por seu texto no que tange a quatro dos seis sacramentos, sua administração e a jurisdição para o seu exercício. Em consonância com o espírito geral do texto, em todos os casos, buscou-se imprimir a preeminência da malha arquidiocesana e, em última instância, da figura do arcebispo.

Os sacramentos do batismo e extrema-unção, que marcavam o início e o fim da trajetória do cristão no mundo, foram claramente circunscritos à esfera paroquial, registrando casos excepcionais em que os regulares poderiam ministrá-los. No que toca ao primeiro, o batismo deveria ser administrado “pelo próprio pároco, que é legítimo e verdadeiro ministro dele”. Àqueles que desejassem que o batismo fosse conduzido por um sacerdote secular por amizade ou parentesco, cabia a solicitação de licença ao respectivo pároco, estando esta, entretanto, expressamente vetada a regulares⁶⁰¹. Palavras semelhantes eram empregadas para o sacramento final, o qual todo cristão deveria receber antes da derradeira hora. Embora qualquer sacerdote pudesse ministrá-lo validamente, o ministro “próprio (...) por ofício é o pároco”. A atuação dos demais sacerdotes ficava restrita a casos de necessidade, excepcionais, incorrendo em pecado mortal os sacerdotes seculares que o ministrassem sem licença e, como disposto pelo Direito Canônico, em excomunhão no caso dos regulares⁶⁰².

No que tange ao sacramento do matrimônio, porquanto seus ministros fossem, de acordo com as *Constituições*, os próprios contraentes, ao pároco dos noivos cabia a condução das denúncias e averiguação de impedimentos, além da bênção, que poderia ser concedida por outro sacerdote diante de licença, paroquial ou (arqui)episcopal. Sem estas, ficavam os sacerdotes seculares suspensos *ipso jure*, a arbítrio do ordinário do pároco legítimo. Sendo regulares, ficavam suspensos e excomungados *ipso facto*, além de receber — como os seculares — outras penas que merecessem⁶⁰³. Ainda no que tange ao matrimônio, mas num viés mais propriamente punitivo do que ministerial, a letra das *Constituições* determinava que clérigos de

⁶⁰⁰ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório: o Sínodo e as Constituições do Arcebispado da Bahia. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 65.

⁶⁰¹ CPAB, Livro Primeiro, Título IV, “Em que tempo, por que pessoas e em que lugar se deve administrar o santo sacramento do batismo”, n. 38, p. 140-141.

⁶⁰² CPAB, Livro Primeiro, Título XLVII, “Do sacramento da extrema-unção: da instituição, matéria, forma, ministro e efeitos deste sacramento, e a quem se deve administrar”, n. 192, p. 211-212.

⁶⁰³ CPAB, Livro Primeiro, Livro Primeiro, Título LXIV, “Da idade e capacidade que se requer nos que houverem de contrair matrimônio, e das denúncias que devem preceder a ele”, n. 269, p. 243; Título LXVI, “Que se não celebre o matrimônio no dia em que se fizer a última denúncia, e das penas [em] que que incorrerão os que casarem sem elas precederem e o pároco e testemunhas que ao tal casamento assistirem”, n. 283, p. 248.

ordens sacras e religiosos, de ambos os sexos, que viessem a contrair matrimônio ficavam condenados à excomunhão e suspeitos de fé, sendo remetidos, portanto, ao Tribunal do Santo Offício⁶⁰⁴.

Ao assumir a mitra baiana em maio de 1702, Sebastião Monteiro da Vide encontrou o núcleo urbano soteropolitano provido por quatro paróquias dotadas de suas respectivas capelas filiais, além das igrejas das ordens religiosas cujos conventos e mosteiros encontravam-se sediados na cidade. Após percorrer a arquidiocese em visitação e comunicar a Roma (em 1711) e ao rei (em 1712) as necessidades e deficiências da cura d'almas, em 1718, Monteiro da Vide alcançou da Coroa autorização para a criação de outras vinte paróquias⁶⁰⁵. Três delas – Nossa Senhora do Pilar, Santíssimo Sacramento do Passo e Nossa Senhora de Brotas – foram estabelecidas em Salvador e seu entorno por desmembramento de outras pré-existentes (e as demais corresponderam a criações ao interior). A estas somou-se, ainda, a de Nossa Senhora da Penha de França em 1759⁶⁰⁶.

A despeito deste incremento, a grande extensão do arcebispado e as distâncias entre os povoados e as propriedades rurais que pontuavam a paisagem do agreste e do sertão não deixaram de representar empecilhos ao desenvolvimento da assistência espiritual. Como mostrou Cândido da Costa e Silva, tal aspecto impactou negativamente “o projeto paroquial que a reforma tridentina objetivou estabelecer”⁶⁰⁷. Quando da criação das freguesias do sertão no Setecentos, a assistência espiritual na região de Coité se encontrava a cargo de missões volantes de capuchinhos. Ainda na primeira metade do século XIX, como mostra aquele estudioso, as relações religiosas

não estavam subordinadas aos limites paroquiais e sim às possibilidades concretas de deslocamento do povo. A prática anulava a jurisdição canônica. O sentido de pertença a uma comunidade ideal, espacialmente determinada, não tinha vigência para o povo que recorria ao presbítero mais próximo, como a um despachante do sagrado. Não recebia assistência por quem de ofício, nem socorro da caridade pastoral dos párocos confinantes. Ficava entregue a si mesmo, à esperada missionário visitador⁶⁰⁸.

⁶⁰⁴ CPAB, Livro Primeiro, Título LXIX, “Das penas que haverão os que se casam tendo impedimento dirimente e o pároco e testemunhas que assistem”, n. 297, p. 256-257.

⁶⁰⁵ SILVA, Cândido da Costa e (ed.). **Notícia do arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 2001; FEITLER; SOUZA, Evergton Sales. Sebastião Monteiro da Vide, quinto arcebispo da Bahia. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 14; SILVA, Ignacio Accioli de Cerqueira e. **Memórias históricas e políticas da Província da Bahia**: t. 4. Bahia: Typ. do Correio Mercantil, 1837, p. 59-60.

⁶⁰⁶ SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe**: O clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000, p. 21-38.

⁶⁰⁷ Idem. **Roteiro da Vida e da Morte**: Um estudo do catolicismo no sertão da Bahia. São Paulo: Ática, 1982, p. 15-6.

⁶⁰⁸ Ibidem, p. 16-17.

Para além do trabalho realizado pela missionação de sacerdotes das mais diversas ordens religiosas, a propriedade de grandes e múltiplas extensões de terras pelo clero regular – povoadas por escravizados, agregados e indivíduos das próprias congregações – não deixou de concorrer com o desejo de ampliação da jurisdição da malha paroquiana e de centralização do poder episcopal. Em 1778, ao queixar-se à Corte contra os regulares, o bispo D. Joaquim Borges de Figueiroa registrava a dispersão dos franciscanos por freguesias (sob o pretexto de esmoleres) ou em fazendas, de parentes ou próprias⁶⁰⁹.

Mesmo no ambiente urbano, e apesar da previsão de excomunhão disposta nas *Constituições*, ao longo do Setecentos o clero regular não deixou de ministrar sacramentos reservados aos párocos. Em 1783, em dura crítica enviada a Lisboa, o vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa relatava que as isenções dos atos de sacerdócio entre os carmelitas do Rio de Janeiro (em função de privilégios dispensados por Roma) tornava mínimo o fornecimento da extrema-unção por aqueles frades. Na mesma ocasião, o vice-rei acusava o fr. Simão Sodré, carmelita, de manter comunicações ilícitas a seu estado com uma “mulata” chamada Teresa, casada com outro “mulato” em celebração realizada pelo próprio religioso⁶¹⁰.

No que tange ao sacramento da ordem, mais que marcarem a primazia da hierarquia diocesana, os itens a ele referentes imprimem a ascendência da pessoa do (arce)bispo sobre clero de sua (arqui)diocese: **“A matéria deste sacramento é coisa que o bispo entrega ao ordinando no ato em que o ordena.** A forma são as palavras, que estão no Pontifical, em que declara o poder que lhe dá.” E concluía afirmando expressamente que **“o ministro ordinário deste sacramento é só o bispo”**, cuja instituição e origem divinas remontavam ao

próprio Cristo Nosso Senhor [...] quando sagrou aos apóstolos em sacerdote e bispos da nova Igreja que plantava, dando-lhes juntamente poder e faculdade para que eles e seus legítimos sucessores pudessem administrar este sacramento, e ordenar a outros sacerdotes e mais ministros eclesiásticos⁶¹¹. (grifos nossos)

⁶⁰⁹ AHU, CU, BA-CA, cx. 52, doc. 9797, Bahia, 05/11/1778.

⁶¹⁰ Apesar disso, em consonância com o disposto nas *Constituições*, já em finais da centúria, o decreto de 5 de março de 1779 assinado pela rainha D. Maria I (estabelecendo poderes dos bispos ultramarinos sobre o clero regular) dispunha que, mesmo em propriedades rurais das ordens religiosas, os atos de comunhão, extrema-unção, desobrigas e casamentos encontravam-se a cargo do pároco local. “DECRETO acerca de conflicto de jurisdição entre os Regulares, e Bispos do Ultramar”, Salvaterra dos Magos, 05/03/1779. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á Collecção de Legislação Portugueza:** anno de 1763 a 1790. Lisboa: Tipografia Maignrense, 1844, p. 468-469.

⁶¹¹ CPAB, Livro Primeiro, Título XLIX, “Do sacramento da ordem: da instituição, matéria, forma, ministro e efeitos deste sacramento, e quantos graus tem”, n. 208, p. 216.

A profissão em instituto regular não garantia ao religioso, portanto, a automática admissão às ordens, para o que era necessários quatro etapas subsequentes: evocando o capítulo 12 da Sessão 23 do Concílio de Trento, as *Constituições* colocavam como condição para a ordenação de regulares a apresentação de patentes emitidas por seus respectivos prelados nas quais, declarando “por palavras expressas, ou termos significativos desta expressão, em como são de boa vida, santos costumes, geração limpa e dignos das ordens que pretendem receber”⁶¹². Nestes documentos deveriam ainda constar informações sobre terem “idade legítima, ou se foram dela dispensados por virtude de algum privilégio, e que não têm impedimento para receber as ordens declaradas nas patentes”⁶¹³. Um segundo documento exigido era outra patente (“ou outro testemunho”), também emitida pelos prelados regulares, atestando que o religioso havia solenemente professado naquele respectivo instituto, exceção feita aos religiosos da Companhia de Jesus e a seculares que vivessem “regularmente em comunidade, quando por algum tempo se achem em nosso arcebispado sem benefício eclesiástico”⁶¹⁴. Em terceiro, exigia-se dos novos religiosos termo assinado, diante do (arce)bispo ou de seu provisor, de ter professado na ordem por vontade própria (“sem força, medo ou constrangimento de pessoa alguma”). O termo deveria ser lançado pelo escrivão da Câmara Eclesiástica “no livro em que se registram os benefícios e patrimônios, a cujo título se ordenam de ordens sacras, por quanto fica suprindo os requisitos para estes títulos”⁶¹⁵. À admissão às ordens sacras precedia, ainda, a necessidade de exame por examinadores (arqui)diocesanos – exceto nos casos em que parecesse dispensável à mitra⁶¹⁶.

Embora apenas sob o consulado pombalino a proibição de noviciado em institutos regulares tenha procurado frear de forma sistemática o número de indivíduos de ambos os sexos nas fileiras das ordens religiosas, o controle das profissões e do número de frades nos conventos esteve entre as preocupações da Coroa e emergiu em diversos momentos ao longo da centúria, oscilando entre o recrudescimento e um certo afrouxamento dos rigores. Assim, em 1740, parecer do Conselho Ultramarino julgava que o número de religiosos da Província de Santo Antônio – contabilizado, de acordo com o parecer, no polpudo número de aproximadamente 700 franciscanos – deveria ser reduzido a 200, sendo suspenso o noviciado até que aquele ponto fosse atingido⁶¹⁷. Reconsiderando tal redução após o envio de reflexões do vice-rei conde

⁶¹² CPAB, Livro Primeiro, Título LV, “Do modo que se guardará com os religiosos que tomarem ordens no nosso bispado”, n. 234, p. 229

⁶¹³ CPAB, loc. cit.

⁶¹⁴ CPAB, Livro Primeiro, Título LV, “Do modo que se guardará...”, n. 235, p. 330.

⁶¹⁵ CPAB, loc. cit.

⁶¹⁶ CPAB, Livro Primeiro, Título LV, “Do modo que se guardará...”, n. 334, p. 229.

⁶¹⁷ AHU, CU, BA, cx. 67, doc. 5699, Lisboa, 19/03/1740; AHU, CU, BA, cx. 67, doc. 5714, Lisboa, 29/03/1740.

Galveias, D. João V determinava o limite de 400 frades, o que não impediu que, em 1763, aquela província possuísse 470 indivíduos⁶¹⁸. Em 1778, quase 15 anos após o encerramento dos noviciados por Sebastião José de Carvalho e Melo, ao ser questionado pela Coroa acerca da necessidade de novos membros para a província franciscana, o bispo D. Joaquim Borges Figueiroa se mostrava contrário a acréscimos diante da dispersão de frades fora dos conventos e diante de comportamentos considerados por ele inadequados a religiosos – crítica que se estendia aos carmelitas calçados⁶¹⁹.

Às preocupações com o controle das ordenações, seguiam-se imediatamente as preocupações com o controle da celebração de missas. Desta forma, determinavam as *Constituições* que “nenhum sacerdote” (aqui não fazendo qualquer distinção entre as duas clivagens do clero) cantasse ou dissesse missa nova⁶²⁰ sem licença especial do (arce)bispo ou de seu provisor. Para alcançá-la, exigia-se a apresentação dos títulos de ordens e exame pelo mestre-de-cerimônias com o Missal Romano⁶²¹. Como será abordado adiante, tal preocupação se coadunava com o fornecimento de licenças para pregar e confessar, o que não deixou de gerar conflitos entre a autoridade diocesana e ordens religiosas ao longo da América Portuguesa.

O texto baiano não descuidava ainda do controle territorial na admissão a ordens sacras: ancorado nas determinações tridentinas e nos cânones sagrados, ficava disposto que os sacerdotes poderiam ser ordenados apenas pelo mitrado de sua respectiva diocese, o que não eximia os regulares, que “também não podem tomar ordens senão dos bispos em cujas dioceses estão as suas casas conventuais”. Diante de eventuais impedimentos, os bispos poderiam “conceder licença e passar reverendas” para que seus súditos seculares as tomassem em outros bispados. No caso de frades e monges, as patentes ou reverendas deveriam ser emanadas não pela autoridade diocesana, mas por seu próprio prelado regular, asseverando-se da impossibilidade de ordenação pelo antístite (como nos casos de sede vacante). Por outro lado, proibia-se o cumprimento de reverendas para a ordenação de sacerdotes seculares emanadas de qualquer prior, abade ou prelado (regular ou secular) – exceto em casos de *Nullius Diocesis* –

⁶¹⁸ VIVAS, Rebeca. C. de Souza. **Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos sob a luz das relações Igreja-Estado: Bahia, 1741-1759**. 2012. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012, p. 108; WILLEKE, Venâncio. *Atas capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil: 1649-1893*. **RIHGB**, Rio de Janeiro, v. 286, p. 92-222, 1970, p. 92.

⁶¹⁹ AHU, CU, BA-CA, cx. 52, doc. 9797, Bahia, 05/11/1778.

⁶²⁰ Primeira missa. BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino**: v. 5. Lisboa: Oficina de Pascoal da Sylva, 1716, p. 511.

⁶²¹ CPAB, Livro Primeiro, Título LVIII, “Do exame dos que hão de dizer missa nova, e das divisórias dos que vêm de fora do arcebispado”, n. 244, p. 234.

de casas do arcebispado da Bahia ou de outros, por tratar-se de prerrogativa do mitrado. De forma similar, ficavam os mesmos proibidos a fornecer, por si, primeira tonsura ou ordens menores aos seculares, sob pena de suspensão das ordens destes.

Por fim, tanto os sacerdotes seculares como os sacerdotes regulares oriundos de outras dioceses que, apresentando reverendas, tomassem ordens no arcebispado da Bahia, deveriam ser examinados, exceto se comprovassem prévio exame em suas dioceses e se nova avaliação parecesse desnecessária ao arcebispo.

A despeito das tentativas de controle territorial sobre o clero (arqui)diocesano, a existência de conventos de uma mesma província religiosa em dioceses distintas forneceu instrumentos para que religiosos buscassem mitigar a ordenação em seus bispados de origem diante de conflitos com antístites. Com casas espalhadas pelos bispados do Rio e de São Paulo, frades da Província do Carmo do Rio de Janeiro não deixaram de transferir-se do convento carioca – onde se encontrava a casa capitular – para casas paulistas diante de rigores impostos pelo bispo fluminense Mascarenhas Castelo Branco em examinar os professos antes de ordená-los nas décadas finais do século XVIII. O caso foi denunciado pelo vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa, que não poupou críticas ao mitrado paulista por ordenar aqueles religiosos⁶²².

De forma semelhante e embora sua casa capitular se encontrasse em Salvador desde a invasão holandesa a Pernambuco, a Província do Carmo da Bahia estendia sua rede de conventos e hospícios pelas (arqui)dioceses baiana e pernambucana. Como analisado nas páginas anteriores, a despeito da criação da Província Reformada de Pernambuco (congregando os conventos que adotaram a reforma turônica) em 1744 como um desmembramento da província baiana, o Convento de Olinda permaneceu unido a esta, mantendo o *status* de uma província entre dois bispados e as possibilidades do entrecruzamento de jurisdições – cujas implicações evidentemente não se limitavam às matérias de imposição de ordens.

À disposição das regras para a ordenação de pessoas oriundas de outras dioceses no arcebispado da Bahia seguia-se a disposição de regras para os sacerdotes oriundos de outros bispados. Tanto aos seculares quanto aos regulares, era vetada a celebração de missa sem a prévia aprovação (pelo mitrado ou seu provisor) após apresentação de dimissórias emanadas de seu legítimo prelado. Em caso de desobediência, os seculares eram condenados a pagar quatro mil réis para as despesas e meirinho-geral. Embora as *Constituições* previssem a punição de frades e/ou monges que desobedecessem a esta disposição em acordo com o determinado pelo

⁶²² SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)**. 2013. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013, p. 275.

Concílio de Trento, a autoridade (arqui)diocesana esbarrava à portada das capelas conventuais. Isso porque os regulares oriundos de casas religiosas de outros bispados para conventos/mosteiros de sua ordem no arcebispado da Bahia (ou neles fossem hóspedes) ficavam dispensados daquelas obrigações por supor-se trazerem “patentes dos seus prelados, e as apresentam aos prelados das casas em que vêm residir”⁶²³. Resguardava-se, portanto, a autoridade dos superiores das congregações dentro de suas famílias religiosas e sua autonomia de ação para a resolução de questões internas, apresentando simultaneamente um limite (embora parcial) ao controle de movimentação geográfica do clero.

Apesar disso, no Livro Segundo das *Constituições*, além de reafirmar a necessidade de aprovação episcopal para que sacerdotes regulares e seculares oriundos de outros (arce)bispados celebrassem missas e ministrassem sacramentos, os regulares eram textualmente mencionados em aspectos como na regulamentação da quantidade de missas (às Quintas-Feiras Santas, apenas uma missa deveria ser celebrada em cada igreja paroquial e conventual). Desta forma, se frades e monges possuíam relativa liberdade de celebração dentro de suas igrejas, a forma como tais celebrações deveriam se desenvolver não deixaram de passar pela jurisdição da mitra.

De forma semelhante, as disposições para o sacramento da penitência colocavam em relevo a posição do arcebispo. Sua importância era sublinhada por ser considerada a “segunda tábua depois do naufrágio”, pois não havia outro remédio que não a confissão e penitência para “um homem batizado que naufragou pela culpa mortal, perdendo a graça de Deus que no batismo tinha recebido”⁶²⁴. Desta forma, só era considerado ministro legítimo para a administração daquele sacramento, sacerdote dotado “de jurisdição ordinária”⁶²⁵. Em outras palavras, os sacerdotes regulares só poderiam ministrar a confissão com a devida aprovação (arqui)episcopal (ainda que gozassem de licença de seus respectivos superiores conventuais/monacais), que poderia ser “absoluta ou limitada a certo tempo, lugar, ou certo gênero de pessoas”, como parecesse melhor à mitra⁶²⁶. Apesar da possibilidade de concessão de licença absoluta, pouco adiante, ao dispor sobre os procedimentos para a aprovação, as

⁶²³ CPAB, Livro Primeiro, Título LVIII, “Do exame dos que hão de dizer missa nova, e das divisórias dos que vêm de fora do arcebispado”, n. 245, p. 234.

⁶²⁴ CPAB, Livro Primeiro, Título XXXIII, “Do santo sacramento da penitência: em que consista este sacramento, sua instituição e importância”, n. 123, p. 182.

⁶²⁵ Ibidem, p. 183.

⁶²⁶ CPAB, Livro Primeiro, Título XLI, “Dos confessores e suas qualidades”, n. 162 e n.163, p. 199 (citação ao segundo parágrafo).

Constituições determinavam que elas durariam um ano, devendo ser renovadas após novo exame (exceto se houvesse justa causa para tal dispensa)⁶²⁷.

Os exames seriam aplicados por examinadores letrados, preferencialmente em presença do (arce)bispo, e abordariam Teologia, Cânones e casos de consciência. Para avaliação de sua bondade, seriam realizadas ainda inquirições *de genere*, vida e costumes, sendo aprovados se constatada sua idoneidade. Note-se, entretanto, que a autorização para confissão de freiras por regulares requeria licença especial da mitra⁶²⁸.

Nas casas de observância religiosa, ficavam os confessores regulares dispensados da necessidade de licença do (arce)bispo para realizar confissões de leigos de suas famílias (ou seja, leigos que mantivessem laços de proximidade e dependência) e de seus respectivos irmãos conventuais, o que não incluía serventes que não fossem seus familiares⁶²⁹. Como nas celebrações de missas por regulares oriundos de outras dioceses, a autoridade diocesana não se impunha às confissões entre frades, resguardando-se a autonomia dos regulares. Além de pecado grave, a desobediência àquelas determinações acarretaria a anulação da confissão e, sendo secular, a prisão, suspensão e castigo do sacerdote conforme a gravidade da culpa. Sendo regular, determinava-se a aplicação das penalidades determinadas pelo Concílio de Trento⁶³⁰.

A despeito do estabelecimento do crivo episcopal para a permissão para pregar, confessar e celebrar missas, não faltaram embates entre antístites e regulares a esse respeito, como mostraram, por exemplo, as tensões em outras dioceses, como no Rio de Janeiro durante os episcopados dos bispos D. Fr. Antônio de Guadalupe (1725-1740) e D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco (1774-1805).

Motivados certamente pelas resistências dos regulares diante das investidas da autoridade episcopal, os próprios antístites tomaram medidas para cortejar aqueles institutos e, de alguma forma, tornar menos antipática a exigência do crivo episcopal. Foi assim que, mantendo a necessidade de aprovação para confissão e pregação, Mascarenhas Castelo Branco concedeu aos superiores das ordens religiosas a devida licença e convidou alguns de seus membros para compor a mesa sinodal – embora isto não tenha sido suficiente para superar as tendências centrípetas da fradaria⁶³¹.

⁶²⁷ CPAB, Livro Primeiro, Título XLI, “Dos confessores e suas qualidades”, n. 168, p. 201.

⁶²⁸ Ibidem, p. 201.

⁶²⁹ Ibidem, p. 200.

⁶³⁰ CPAB, loc. cit.

⁶³¹ PIZARRO E ARAÚJO, José de Sousa Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. IV. Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1820, p. 149-50; SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)**. 2013. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013, p. 392-395.

A este respeito, note-se que medidas de afirmação da autoridade prelatícia mostraram-se compatíveis aos desejos de reforço da autoridade régia, como mostrou Caio Boschi e como evidenciou a atuação de Martinho de Melo e Castro na qualidade de secretário de Estado da Marinha e Ultramar junto aos mitrados coloniais no último quartel do século XVIII. Acolhendo suas queixas contra os corpos fradescos e potencializando seu papel como instrumento de ação regalista, agiu para torná-los reformadores de diversas províncias regulares no Rio de Janeiro, em Pernambuco e na Bahia⁶³².

Por fim, no que concerne às disposições sobre o sacramento do crisma, ministrado pelo (arce)bispo em pessoa, o clero regular é tocado apenas tangencialmente, ao proibir-se que frades, freiras ou “qualquer outro religioso professo de religião aprovada (exceto cavaleiros e freires de ordens militares)” servissem como padrinhos e madrinhas⁶³³.

5.1.2 Celebrações sacerdotais

As celebrações sacerdotais — como missas, procissões e pregações — foram reguladas nos *Livros Segundo e Terceiro das Constituições*. Note-se que, embora diretamente mencionadas as clivagens do clero a que se dirigiam as disposições, por vezes, estas englobavam o sacerdócio de forma geral, sem especificações.

Num primeiro momento, bebendo nas orientações tridentinas que proibiam a celebração de missa “fora de igrejas, capelas, oratórios e ermidas aprovadas e visitadas pelos ordinários”, determinava-se que nenhum sacerdote, secular ou regular, celebrasse “em casas particulares ou fora da igreja, no campo ou outro qualquer lugar, posto que aí seja convocado o povo, nem em igreja interdita, violada ou poluta, nem em ermida, capela ou oratório particular, não sendo por Nós visitado e aprovado”⁶³⁴. Havia, porém, exceções, uma das quais “aos religiosos da Companhia de Jesus, enquanto andam em missão conforme os seus privilégios”, o que mostra a consideração às especificidades coloniais e à preponderância ocupada por aquela ordem na

⁶³² SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)**. 2013. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013, p. 329-338; COSTA, F. A. Pereira da. **A Ordem Carmelitana em Pernambuco**. Recife: Secretaria da Justiça; Arquivo Público Estadual, 1976, p. 43; COX, Carmelo (O.Carm., org.). **Apontamentos de frei Alberto Nicholson à história dos carmelitas no Brasil [...]**: t. II, liv. 5, pt., 3. [S. l.: s. n.], 1993, p. 1.

⁶³³ CPAB, Livro Primeiro, Título XXII, “Dos padrinhos que há de haver na crisma e das pessoas que o não podem ser, e como se devem fazer os assentos dos crismados”, n. 79, p. 160.

⁶³⁴ CPAB, Livro Segundo, Título IV, “Em que tempo, hora e lugar se deve dizer missa”, n. 338, p. 272.

política missionária nas terras do padroado português na América⁶³⁵. Dentre os demais, os sacerdotes que desobedecessem àquelas determinações, ficavam condenados a pagar quatro mil réis ao aljube e mais as penas que parecessem convenientes à mitra⁶³⁶. Embora de forma vaga, a ausência de distinção entre seculares e regulares na regulamentação da pena pressupõe que sua aplicação poderia recair sobre uns e outros. Embora não se possa afirmar que casos semelhantes corresponderem a uma eventual imprecisão na formulação daquele documento ou a uma estratégia deliberada que permitisse a avaliação dos casos individualmente (de acordo com as circunstâncias), celebrações congêneres deram margem a graves atritos entre as *religiões* e os arcebispos baianos ao longo da centúria.

Evocando a doutrina paulina de que ninguém estaria hábil a pregar o Evangelho e a Palavra por autoridade própria e sem mandado de legítimo superior, além de tratar da necessidade de autorização para que eclesiásticos pregassem, encomendava-se aos prelados das ordens religiosas que não permitissem pregadores seculares sem a devida licença (arqui)episcopal em suas capelas conventuais. No que respeitava à pregação de religiosos, determinava-se a necessidade de autorização de seus superiores para a atuação em templos de suas respectivas congregações. Como pré-requisito, exigia-se o exame de ciência por parte dos mesmos prelados e sua apresentação perante a mitra para receber sua bênção. Assim, embora sem a necessidade de expressa licença (arqui)diocesana para aquela tarefa, de certa forma, tentava-se estender, mesmo que de forma tangente e suave, báculo episcopal àquela modalidade de pregação, de modo que não se previam nem mesmo sanções para casos de desobediência (como analisado, diferentemente da celebração de missas por regulares dentro de seus templos, que dispensava qualquer tipo de licença, exame ou bênção).

Registre-se, porém, que a sistematização jurídica e a consolidação do regalismo português a partir do consulado pombalino trouxeram alterações a este quadro de relativa autonomia. Com o decreto de 1779 que regulava os poderes dos bispos ultramarinos frente às ordens religiosas, D. Maria I determinava que tanto as confissões quanto as pregações realizadas por regulares em suas igrejas poderiam ocorrer apenas mediante licença dos (arce)bispos e apenas se estes não proibissem – medida consonante ao papel que se desejava ao episcopado, como auxiliar da Coroa no enquadramento da Igreja e seus corpos aos desígnios do absolutismo.

⁶³⁵ CPAB, Livro Segundo, Título IV, “Em que tempo, hora e lugar se deve dizer missa”, n. 338, p. 272; AZZI, Riollando. Ordens religiosas masculinas. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

⁶³⁶ CPAB, loc. cit.

Para realizar pregações em outras igrejas que não as de sua ordem, frades e monges deveriam portar licença (arqui)episcopal por escrito e, caso algum deles fosse proibido de pregar pela mitra, o religioso automaticamente ficava proibido de fazê-lo até mesmo em suas igrejas⁶³⁷. Controlava-se, desta forma, os pregadores e sua doutrina pelas igrejas do (arce)bispado, abrindo-se espaço até mesmo para o controle (arqui)episcopal da pregação dentro das capelas conventuais, embora também não definisse penalidades para desobediências.

De acordo com o Título XIV do *Livro Terceiro*, as procissões eram “solenidades espirituais e sagradas” e, estando a jurisdição espiritual da (arqui)diocese concentrada nos mitrados, apenas a estes cabia “ordenar e denunciar [procissões], assim públicas como particulares, e dar para elas licença”⁶³⁸. Nestas seriam assinaladas “o tempo, parte e por onde hão de ir e se tornarão a recolher”⁶³⁹. Tal proibição era dirigida ao “cabido e aos párocos, vigários, comunidades e mais pessoas eclesiásticas e seculares”, o que se estendia também aos “regulares, conforme a direito e declarações da Sagrada Congregação, [de] não pode[rem] fazer procissões públicas por fora do âmbito de suas igrejas sem licença dos bispos”⁶⁴⁰. Dentre as exceções encontravam-se as procissões de algumas ordens religiosas, como a das Onze Mil Virgens, a da Santíssima Trindade e da Terça-Feira das Quarenta Horas, promovidas pelos jesuítas; a da Sexta-Feira da Paixão, conduzida pelos carmelitas; e a de Quarta-Feira de Cinzas, a cargo dos franciscanos. Por fim, recomendava-se a leigos, a sacerdotes seculares e a sacerdotes regulares que, em caso de dúvidas, procurassem o vigário-geral da cidade ou o vigário de vara ou da paróquia nas vilas e lugares, para que recebessem o parecer que, àquelas autoridades, parecesse mais justo⁶⁴¹.

Se as *Constituições* consolidavam o privilégio das ordens religiosas em relação a procissões relacionadas a devoções específicas de seus institutos, a regulamentação dos dias santos foi deixada por D. Sebastião Monteiro da Vide a cargo da mitra: após enumerar os dias santos móveis e os dias santos fixos, ordenava-se que, além de sua guarda, cada igreja paroquial deveria guardar também o dia de seu orago principal, determinando que nenhum pároco ou prelado religioso estava habilitado a criar outras datas do gênero, sob pena das punições que parecessem cabíveis à mitra⁶⁴².

⁶³⁷ CPAB, Livro Terceiro, Título XXI, “Em que se proíbe aos pregadores pregar sem licença nossa neste nosso arcebispado”, n. 515, p. 337-338.

⁶³⁸ CPAB, Livro Terceiro, Título XV, “Do poder que temos para fazer procissões públicas, e que se não façam neste arcebispado sem nossa licença”, n. 489, p. 329.

⁶³⁹ *Ibidem*, p. 329.

⁶⁴⁰ CPAB, loc. cit.

⁶⁴¹ *Ibidem*, p. 329-330.

⁶⁴² CPAB, Livro Segundo, Título XII, “Das obrigações de guardar os domingos e dias santos e quais sejam”, n. 373, p. 283-286.

Se os atos de pregação, celebração de missa e realização de procissões oscilaram entre a consideração de privilégios de religiosos e a afirmação da jurisdição episcopal, as isenções das ordens religiosas em relação ao pagamento de dízimos eram diretamente tocadas – e defendidas – pelo *Livro Segundo das Constituições*. Após dispor acerca de sua importância, dos produtos que deveriam pagar dízimos e dos dízimos pessoais, o Título XXVI dispunha que, tendo em vista que “algumas religiões” encontravam-se isentas do pagamento de dízimos “daquelas terras e fazendas que cultivam por si e seu criados e escravos para a sua sustentação, e também das criações e gados que na mesma forma criarem e tiverem”, tanto por privilégio do Direito Canônico como por breves apostólicos concedidos posteriormente, tal isenção deveria ser guardada e observada.

De forma semelhante, o Título VIII do *Livro Quarto* procurava garantir os privilégios tributários do clero. Evocando os “sagrados cânones e concílios universais”, proibia-se a qualquer “senhor secular, desembargador, provedor, ouvidor, juiz (...) [ou] outro algum oficial de justiça secular, (...) câmara, conselho ou comunidade” a imposição de

tributo ou encargo pessoal ou real, finta ou qualquer outra imposição às igrejas, clérigos, religiosos ou quaisquer outras pessoas, posto que seja em razão dos frutos de seus bens patrimoniais ou dos que compram para seu uso, nem os obrigue direta ou indiretamente a pagar os tais tributos e imposições, posto que sejam impostas por causa ou necessidade pública⁶⁴³.

Aqueles que agissem contra o disposto, incorriam em excomunhão maior *ipso facto* e, sendo Câmara ou comunidade, incorriam em interdito.

No que respeitava a possíveis contribuições de clérigos e pessoas eclesiásticas para obras públicas úteis ao bem comum (“como são fontes, pontes, reparação de muros e das ruas e lugares em que vivem”), era necessária a autorização do (arce)bispo e, nos casos em que não estivessem em sua alçada, licença pontifícia⁶⁴⁴. Recordando observação anteriormente realizada, note-se que a disposição em si não permite a percepção de estar ou não o clero regular incluído na categoria “pessoas eclesiásticas”, de modo que o recurso a outras fontes primárias e a análise de situações concretas seria necessária no que toca este quesito.

Embora as *Constituições* tenham sido devidamente aprovadas pela Coroa, as disposições acerca do dízimo não deixaram de ser conflitantes com pressões exercidas pelo governo quanto ao seu pagamento pelo clero regular. Isso porque, se D. João V trabalhou para

⁶⁴³ CPAB, Livro Quarto, Título VIII, “Que se não ponham tributos nem fintas pelos seculares às igrejas e pessoas eclesiásticas”, n.658, p. 384.

⁶⁴⁴ CPAB, Livro Quarto, Título VIII, “Que se não ponham tributos nem...”, n. 659, p. 385.

solidificar sua autoridade perante a Santa Sé através do engrandecimento da Igreja nacional, no século XVIII a monarquia absolutista e seus oficiais procuraram apertar o cerco às ordens religiosas e suas propriedades, pressionando-as para o pagamento de dízimos: em princípios da década de 1740, o governo ordenava ao provedor do Tribunal da Relação da Bahia Francisco de Sá Barreto que procedesse contra os institutos da capitania que, possuindo propriedades, não pagavam os dízimos como determinavam as leis. Tais investidas, aliás, remontavam ao Seiscentos, mas foram intensificadas ao longo das primeiras décadas da centúria seguinte⁶⁴⁵. Assim, se por um lado as *Constituições* reconheciam o papel do soberano português na coleta e administração daqueles recursos, é possível que a defesa dos bens dos regulares – bem como a defesa contra cobrança de outros tributos ou encargos pessoais – possa ser identificada a uma defesa das imunidades da Igreja enquanto corpo.

Apesar da defesa do privilégio do não pagamento do dízimo pelas casas regulares nos casos previstos, ao listar as pessoas a quem deveria ser negada sepultura eclesiástica, o *Livro Quarto* incluía os frades e monges que, dotados de bens patrimoniais à época de sua morte, negavam-se a renunciar a eles em disparidade com as regras de sua ordem⁶⁴⁶.

As ameaças de impedimento de sepultamento cristão não impediram, no entanto, que frades e monges dispusessem de bens pessoais nos mais diversos bispados da América Portuguesa. Em 1783, o vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa comunicava em detalhada informação enviada a Lisboa que, dos 142 frades listados na Província do Carmo do Rio de Janeiro, 33 possuíam rico pecúlio, oito possuíam pecúlio suficiente ou remediado, 14 possuíam algum pecúlio (embora sem caracterização) enquanto a renda de outros dois não passava de modesto – recursos angariados através da administração dos bens dos convento, heranças ou doações familiares e bens particulares. A este respeito, 24 religiosos eram listados como proprietários de bens — urbanos, rurais (como sítios e engenhos) ou ainda outros valiosos

⁶⁴⁵ Para uma análise a este respeito para o Seiscentos, cf. ABREU, Mauricio de Almeida. **Geografia histórica do Rio de Janeiro: 1502-1700** (v. 1). Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson; Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010, p. 273-89. Para uma análise para a realidade carioca da primeira metade do Setecentos, cf. SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)**. 2013. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013, p. 74-77. Para uma análise a respeito das tensões decorrentes das questões dos dízimos entre beneditinos, cf. SOUZA, Jorge Victor Araújo de. **Para além do claustro: Uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690**. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011, p. 217-423. Para uma análise do tema na região amazônica, cf. CHAMBOULEYRON, Rafael; NEVES NETO, Raimundo Moreira. “Isenção odiosa”: Os jesuítas, a Coroa, os dízimos e seus arrematadores na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII). In: **História**: Revista on-line do Arquivo Público do Estado de São Paulo, São Paulo, n. 37, p. 40-48, ago. 2009. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/historica/edicoes_ateriores/pdfs/historica37.pdf. Acesso em: 02 mar. 2013.

⁶⁴⁶ CPAB, Livro Quarto, Título LVII, “Das pessoas a quem se deve negar a sepultura eclesiástica”, n. 857, VIII, p. 446-448.

pertences pessoais. Ademais, no mínimo 79 carmelitas possuíam ao menos um escravo (havendo frades com dois ou mais e, até mesmo, com considerável escravaria), alguns dos quais empregados no ganho⁶⁴⁷.

De forma semelhante, o bispo D. Joaquim Borges Figueiroa não deixou de denunciar em 1778, as atividades de franciscanos de Salvador em fazendas próprias e/ou realizando negócios⁶⁴⁸. Em seu estudo sobre os monges de São Bento do Rio de Janeiro, Jorge Victor Araújo de Sousa mostrou que, ao longo do século XVIII, diversos religiosos receberam e gozaram de heranças familiares que, ao fim da vida (em consonância com suas leis e com o disposto nas *Constituições*), foram incorporadas ao patrimônio daquele mosteiro⁶⁴⁹.

5.1.3 Para além da devoção: aspectos normativos do *Livro Quarto*

No *Livro Quarto* das *Constituições*, as matérias que de algum modo tocam o clero regular podem ser divididas em cinco grupos: a relação com poderes leigos, a construção de edifícios religiosos, o comportamento de leigos dentro de templos, sepultamentos e, por fim, lugares e objetos sacros/bentos. Embora mais propriamente normativo do que dedicado a aspectos de devoção e celebração de ofícios divinos, estes não deixam de estar imiscuídos em suas disposições.

Configurando-se como uma defesa da jurisdição da Justiça Eclesiástica, o Título IV dispunha acerca das punições a clérigos ou pessoas eclesiásticas (expressamente incluindo sacerdotes seculares e regulares) – independentemente da dignidade, qualidade, preeminência ou instituto – que levassem, direta ou indiretamente, ao Juízo Secular comunidade eclesiástica, cabido ou pessoa dotada de privilégio de foro em causas que, por costume, direito “ou outra via legítima” pertencessem àquela alçada⁶⁵⁰. Fosse pessoa particular, esta incorria em excomunhão maior; fosse cabido, comunidade ou convento, incorria, *ipso facto*, em pena de interdito. Num e noutro caso, eram condenados à perda de direito à ação no Juízo Eclesiástico e mais penas estipuladas pela extravagante do papa Martinho V de 1428, podendo ser absolvido das censuras daí resultantes apenas por decisão do Sumo Pontífice⁶⁵¹.

⁶⁴⁷ SILVA, Leandro Ferreira Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 334-354.

⁶⁴⁸ AHU, CU, Bahia, cx. 52, doc. 9797, 04/11/1778.

⁶⁴⁹ SOUZA, Jorge Victor Araújo de. **Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro - século XVIII**. 2007. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007, p. 153-159.

⁶⁵⁰ CPAB, Livro Quarto, Título IV, “Que ninguém cite ou demande a pessoas eclesiásticas perante os juizes seculares”, n. 647, p. 381,

⁶⁵¹ CPAB, loc. cit.

Defendendo as imunidades das pessoas eclesiásticas, as *Constituições* não deixaram também de cuidar das imunidades dos lugares eclesiásticos: os delinquentes leigos implicados “em casos de crimes em que possam ser condenados em pena de morte natural, ou cível, cortamento de membro ou outra pena de sangue, salvo nos casos executados por direito” que procurassem abrigo em templos e seus adros gozavam de imunidade, de modo que de lá não poderiam ser retirados pela justiça régia e seus ministros⁶⁵². Dentre as exceções encontravam-se, a título de exemplo, judeus, mouros, escravos fugidos, apóstatas, cismáticos, hereges, feiticeiros, benzedeiros, salteadores de estradas e caminhos, destruidores de lavouras, pessoas que roubassem bens de igrejas ou cometessem danos a seus patrimônios, leigos que tivessem cometido crimes da alçada da Justiça Eclesiástica, clérigos e pessoas eclesiásticas com privilégio de foro e leigos cujos delitos que não resultarem em pena de morte, natural ou cível e ou penas que impliquem em efusão de sangue⁶⁵³.

Tal imunidade incluía “qualquer igreja, capela ou ermida em que se disser missa ou Nós tivermos dado licença para se celebrar (...), se a tal igreja, capela ou ermida for fundada com licença e autoridade nossa, e os adros delas”⁶⁵⁴. Dentre tais instalações, eram destacadas textualmente as casas de regulares fundadas com a devida autorização arquiépiscopal, incluindo seus “claustros e pátios (...), e tudo o mais dentro das cercas contíguas e contínuas”⁶⁵⁵. Tal qual na defesa das isenções dos dízimos, os lugares sagrados pertencentes ao clero regular também mereceram a defesa da jurisdição episcopal contra possíveis investidas leigas.

Além da defesa das imunidades e privilégios dos espaços sagrados – fossem seculares ou regulares –, sobretudo diante dos leigos, deu-se também marcação da preeminência da autoridade do Sagrado dentro de templos: considerando tratar-se de locais “para se exercitar [...] a devoção e humildade, e não [...] vaidade e ostentação”, proibia-se a qualquer pessoa eclesiástica e a leigos, “de qualquer qualidade ou condição que seja”, de usar caldeiras de espaldas durante as missas realizadas nas igrejas do (arce)bispado, “ainda que sejam de regulares”⁶⁵⁶. Apesar disso, dentre as exceções (listadas e claramente definidas), encontravam-se os governadores do Estado do Brasil e a Câmara da Bahia e de outras vilas do arcebispado, como de costume, contanto que estivessem em “em corpo de Câmara”⁶⁵⁷. A despeito destas

⁶⁵² CPAB, Livro Quarto, Título XXXII, “Como e em que igrejas e lugares sagrados os delinquentes gozam da imunidade da igreja”, n. 747, p. 414.

⁶⁵³ CPAB, Livro Quarto, Título XXXIII, “Das pessoas e casos em que não vale a imunidade eclesiástica”, n. 755 a n. 761, p. 415-417.

⁶⁵⁴ CPAB, Livro Quarto, Título XXXII, “Como e em que igrejas e lugares...”, n.748, p. 414.

⁶⁵⁵ CPAB, Livro Quarto, Título XXXII, “Como e em que igrejas e lugares...”, n.749, p. 414.

⁶⁵⁶ CPAB, Livro Quarto, Título XXVIII, “Que nas igrejas se não assentem em cadeiras de espaldas ou tamboretas, nem os leigos estejam sentados na capela-mor enquanto se fazem os ofícios divinos”, n.731, p. 408.

⁶⁵⁷ CPAB, loc. cit.

exceções, as *Constituições* não deixavam de estabelecer que os leigos autorizados a usar cadeiras de espaldas durante os ofícios divinos não poderiam tê-las na capela-mor ou em outra capela do templo. Ficavam os sacerdotes, tanto seculares quanto regulares, obrigados a não celebrarem a missa diante de possíveis desobediências a tais disposições, devendo comunicar o caso à mitra, sob pena de excomunhão maior *ipso facto incurrenda*⁶⁵⁸.

Se as disposições anteriormente mencionadas procuravam proteger o clero, suas igrejas e conventos e bens da ingerência do poder civil, a ascendência da autoridade (arqui)episcopal sobre ele voltava à tona de forma muito bem expressa no que tangia à construção de edifícios eclesiásticos e religiosos. Recorrendo ao Direito Canônico e ao Concílio de Trento, no Título XVI do *Livro Quarto*, D. Sebastião Mosteiro da Vide registrava que nenhuma “igreja, ermida, capela, mosteiro, convento ou colégio”, mesmo de regulares isentos, poderia ser edificada ou reconstruída em caso de ruína sem a devida autorização e licença da mitra, por escrito. Os edifícios construídos de forma irregular ficavam condenados à demolição e os responsáveis, à excomunhão maior e multa de cinquenta cruzados para as despesas e acusador⁶⁵⁹.

A este respeito, o caso do Hospício do Pilar, anexo à capela homônima e construído pelos carmelitas calçados, parece ser um bom exemplo. Desde princípios da centúria, aqueles frades pareciam gozar de influência no íntimo da mitra arquiépiscopal soteropolitana, do que são testemunhas os rituais do sínodo convocado por Monteiro da Vide para a aprovação das *Constituições* – como já mencionado e como será novamente abordado adiante, em momento oportuno⁶⁶⁰.

As aparentes boas relações entre arcebispo e carmelitas viram-se arranhadas diante da posse da Capela do Pilar por aqueles religiosos. Recebendo-a por testamento e mantendo o referido desde a virada dos séculos XVII e XVIII, os frades apresentaram resistência à jurisdição episcopal no templo e o arcebispo, que tentou elevá-lo à paróquia, recorreu à Coroa. O caso tramitou pelo Conselho Ultramarino em 1712, mas aquele foi apenas o princípio de um

⁶⁵⁸ CPAB, Livro Quarto, Título XXVIII, “Que nas igrejas se não assentem em cadeiras...”, n. 732 e n. 733, p. 409.

⁶⁵⁹ CPAB, Livro Quarto, Título XVI, “Das igrejas, capelas e mosteiros. Que neste arcebispado se não edifique igreja, capela, ermida ou mosteiro sem licença nossa”, n. 683, p. 392-393.

⁶⁶⁰ SILVA, Cândido da Costa e. A celebração do sínodo arquidiocesano de 1707. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 139-40; FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório: o Sínodo e as Constituições do Arcebispado da Bahia. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 45-48; “RELAÇÃO da procissão e sessões do sínodo diocesano, que se celebrou na Santa Sé Metropolitana da cidade da Bahia em 12 de junho de 1707, dia do Espírito Santo, e nas duas oitavas seguintes, presidindo nele o Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, quinto Arcebispo do Arcebispado da Bahia”. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 695.

imbróglio que se arrastou por muito tempo – com a vitória, ainda que não completa, para os carmelitas.

As *Constituições* determinavam ainda que, concluída a construção ou reconstrução de nova igreja, capela ou casa religiosa, era necessária ainda nova licença do (arce)bispo para a celebração dos ofícios divinos. Para tanto, requeria-se prévia visitação das instalações para averiguar se se encontram acabadas, se os altares se encontram-se em forma conveniente e se encontram-se dotadas do necessário para as celebrações. Em caso de desobediência, o templo ficava interdito até o fornecimento da devida licença e regularização e a pessoa eclesiástica ou leigo que ordenasse ou induzisse à realização de missa sem autorização seria multado em 20 cruzados e condenado à excomunhão maior *ipso facto*. Quanto aos celebrantes, os sacerdotes seculares eram condenados à suspensão de suas ordens, à prisão e mais castigos que parecessem à mitra. Os regulares, por sua vez, deveriam ser enviados a seus respectivos superiores e estes deveriam fornecer certidão assegurando sua punição, como disposto por Trento⁶⁶¹.

Para além da autorização para a construção e visitação para averiguação das condições dos novos templos e espaços religiosos, as *Constituições* determinavam a necessidade de sua sagração pelos (arce)bispos seguindo o Pontifical Romano e, caso não fosse possível, deveria o templo, ao menos, ser benzido. Os autos e escrituras de sagração deveriam ser guardados nos cartórios dos respectivos templos e no arquiépiscopal, e uma pedra deveria ser gravada e afixada numa parede junto à porta da igreja.

Estas determinações eram extensivas aos objetos de culto, de modo que “cálices, patenas e altares”, fossem estes móveis ou fixos, também deveriam ser sagrados, sob pena de excomunhão maior e mais penas ao arbítrio da mitra⁶⁶². Quanto aos ornamentos e vestimentas necessárias à celebração de missas – como “amictos, alvas, cordões, manípulos, estolas, planetas, dalmáticas, corporais e os vasos sacramentais, sacrários e custódias em que se guarda o Santíssimo Sacramento” –, bem como os ornamentos (arqui)episcopais, deveriam ser benzidos como orientavam o Pontifical e o Cerimonial Romano⁶⁶³.

Apesar destas determinações, o Título VIII abordava especificamente a construção de edifícios por regulares, de ambos os sexos. Uma vez mais recorrendo aos decretos tridentinos, determinava-se a necessidade de prévia licença da mitra. Se é bem verdade que o Capítulo III da Sessão XXV do Concílio de Trento determinava que, a partir de sua promulgação, não “se

⁶⁶¹ CPAB, Livro Quarto, Título XVI, “Das igrejas, capelas e mosteiros. Que neste arcebispado se não edifique igreja, capela, ermida ou mosteiro sem licença nossa”, n. 683 a n. 686, p. 392-393.

⁶⁶² CPAB, Livro Quarto, Título XXIII, “Das igrejas, altares e vasos que devem ser sagrados, e dos que devem ser bentos”, n. 709, p. 402.

⁶⁶³ CPAB, loc. cit.

erijaõ lugares, senaõ alcançando primeiro licença do Bispo, em cuja Diocese se houverem de erigir”, Monteiro da Vide não deixou de incrementar tal controle⁶⁶⁴. Inspirado em outros documentos, como, por exemplo as *Constituições* lisboetas, portuenses e bracarenses, determinava o exame episcopal do terreno, o fornecimento de informações acerca das rendas e bens para a sua sustentação, a averiguação se a fundação era “necessária e proveitosa” e, por fim, que deveriam ser ouvidos os superiores de outras casas religiosas da região para averiguar acerca dos prejuízos que uma nova fundação poderia causar, além de pessoas interessadas no ato⁶⁶⁵. Não causando prejuízos e havendo meios para seu sustento sem prejuízo a outras casas, seria, enfim, fornecida a licença para a nova fundação, delimitando-se, ainda, o número de religiosos ou de religiosas. Produzidos os autos, estes deveriam ser guardados no cartório da mitra e no dos respectivos conventos/mosteiros⁶⁶⁶.

Desta forma, para além da ingerência em aspectos de culto e sacramentais, a autoridade episcopal reservava a si a regulação de espaços sagrados, mesmo entre os regulares. Esta não envolvia apenas a escolha do terreno, a autorização para construção e a inspeção e sagração do templo após sua conclusão. Cuidando da proteção e sagração dos objetos de culto, após reiterar a importância das imagens de Cristo, da Cruz, da Virgem Maria e dos santos e o cuidado para que não fossem cometidos “abusos, superstições, nem coisa alguma profana e desonesta”⁶⁶⁷ e de como deveriam ser executadas⁶⁶⁸, determinava-se, em acordo com as disposições conciliares, que nenhuma pessoa eclesiástica ou leiga pusesse (ou consentisse a instalação de) imagens “em qualquer igreja, ermida, capela ou altar de nosso arcebispado”, mesmo em edificios de regulares, sem prévia aprovação e licença do arcebispo ou de seu provisor⁶⁶⁹. A pena para aqueles que procedessem em contrário a tais disposições era a excomunhão maior e o pagamento de 20 cruzados.

Por fim, um último aspecto deste livro – em que o normativo e o devocional se imbricam de forma bastante clara – merece destaque: os ritos fúnebres. Pelo Título LIV, proibiam-se a qualquer religioso – assim como párocos e demais sacerdotes – induzir a quem quer que fosse, “por si ou por outrem, em confissão ou fora dela”, a jurar, votar, prometer ou obrigar que elegesse sepultura em suas igrejas e casas ou outros edificios religiosos, sob pena de

⁶⁶⁴ SECT, T. II, Sessão XXV, Capítulo III, “Todos os Mosteiros que aqui não são prohibidos podem possuir bens imóveis. Número de pessoas que se deve estaeleer nelles, conforme as rendas, e esmolas. Nenhuns se hajaõ de erigir sem licença do Bispo”. Lisboa, Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 363-365.

⁶⁶⁵ CPAB, Livro Quarto, Título XVIII, “Dos mosteiros e igrejas regulares quanto à fundação e ereção”, n. 690, p. 395.

⁶⁶⁶ CPAB, Livro Quarto, Título XVIII, “Dos mosteiros...”, n.691, p. 395.

⁶⁶⁷ CPAB, Livro Quarto, Título XX, “Das santas imagens”, n. 696, p. 397.

⁶⁶⁸ CPAB, Livro Quarto, Título XX, “Das santas imagens”, n. 697 a n. 699, p. 398.

⁶⁶⁹ CPAB, Livro Quarto, Título XX, “Das santas imagens”, n. 700, p. 398.

excomunhão maior *ipso facto*⁶⁷⁰. Determinava-se ainda a necessidade de restituição dos corpos às igrejas nas quais o sepultamento deveria ter ocorrido, bem como a restituição dos respectivos emolumentos. Nestes casos, determinava-se ainda a interdição *ipso jure* dos respectivos cemitérios ou templos até as devidas restituições⁶⁷¹.

5.1.4 Crime e castigo na jurisdição episcopal

O *Livro Quinto* dedicou-se sobremaneira aos delitos, penas e censuras impostos aos infratores da jurisdição episcopal. A matéria desta parte das *Constituições* comporta, portanto, um caráter, sobretudo, punitivo. Como bem dispuseram Feitler e Sousa, “a insistência na severidade do castigo não deixa de ser um elemento que também encontra seu lugar em determinadas correntes do sentimento religioso que se desenvolveram após Trento”⁶⁷².

Dentre os delitos elencados, está a da simonia. Classificada como “detestável crime, pestífero e enorme pecado, e muito reprovado por direito” ao ponto de exigir “gravíssimas penas aos que o cometerem”, as *Constituições* determinavam que, existindo provas, qualquer pessoa por aquele crime denunciada deveria ser recolhida ao aljube, sem direito a alvará de fiança ou carta de seguro⁶⁷³. Sendo “clérigo, logo fica impedido para usar suas ordens enquanto pender e durar a causa e se não der sentença final”⁶⁷⁴. Embora esta disposição se referisse diretamente a *clérigos* (como mostrado, expressão tendencialmente referente ao clero secular) e outros títulos mantivessem o tom vago a esse respeito, é bastante possível que os regulares de alguma forma estivessem inclusos naquelas punições. É o que parece sugerir o Título VIII, que estendia a punição a todos os súditos do (arce)bispo, como pode ser visto nas palavras que tratavam dos castigos contra os que incorriam naquele crime e pecado:

(...) ordenados e mandamos que **toda a pessoa** que cometer simonia na administração dos sacramentos, recebendo preço, paga ou satisfação que não sejam as ofertas ordinárias e costumadas, além das graves penas [em] que por direito incorre, está castigado com outras penas que parecer segundo as circunstâncias e publicidade da culpa⁶⁷⁵. (grifos nossos)

⁶⁷⁰ CPAB, Livro Quarto, Título LIV, “Que nenhum pároco, clérigo ou religioso induza ou obrigue a pessoa alguma a eger sepultura em sua igreja ou mosteiro, ou a que não mude a que tiver eleita”, n. 846, p. 443-443.

⁶⁷¹ CPAB, Livro Quarto, Título LIV, “Que nenhum pároco, clérigo ou religioso...”, n. 847, p. 443.

⁶⁷² FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório: o Sínodo e as Constituições do Arcebispado da Bahia. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 51.

⁶⁷³ CPAB, Livro Quinto, Título VI, “Da Simonia: como se deve proceder na denunciação e prova dela”, n. 904, p. 466.

⁶⁷⁴ CPAB, Livro Quinto, Título VI, “Da Simonia...”, n. 905, p. 466.

⁶⁷⁵ CPAB, Livro Quinto, Título VIII, “Como serão castigados os que cometerem simonia na administração dos sacramentos”, p. n. 911, 468.

Para além das sanções por desobediências a determinadas disposições, como analisado acima, o *Livro Quinto das Constituições* não deixou de apresentar os casos em que a excomunhão era reservada ao papa, aqueles em que não havia reserva especial (podendo ser livremente aplicadas, quando necessário, pela autoridade arquiépiscopal) e, ainda, os casos de suspensão.

Os primeiros casos foram divididos em seções, destinando-se o primeiro deles aos “clérigos e religiosos”⁶⁷⁶. No que tange ao clero regular, reservava-se ao Sumo Pontífice a excomunhão contra frades e monges que ministrassem sacramentos da extrema-unção, eucaristia e matrimônio a pessoas eclesiásticas ou a leigos sem a devida autorização do (arce)bispo ou do pároco, perdoassem absolvessem excomungados em casos reservados por direito ou ainda sentenças proferidas por estatutos provinciais ou sinodais⁶⁷⁷. Uma vez mais, reiterava-se a excomunhão a religiosos (e sacerdotes seculares) que induzissem qualquer pessoa a fazer voto, juramento ou promessa de eleger sepultura em suas respectivas igrejas ou a mudarem as sepulturas escolhidas de outras igrejas para as suas próprias⁶⁷⁸. Por fim, registrava-se a excomunhão de regulares mendicantes que, sem licença pontifícia, passassem a outras ordens religiosas mendicantes e contra aqueles que recebessem tais religiosos de forma irregular, “salvo passando-se à ordem dos cartuxos”⁶⁷⁹.

Dentre os delitos diante dos quais o (arce)bispo poderia lançar mão sem recorrer à Santa Sé, encontravam-se os regulares professos que abandonavam o hábito; os que ingressavam em universidades ou estudos sem autorização de seus prelados; contra aqueles que não guardassem o interdito ou a cessão *a Divinis* quando tivessem conhecimento da guarda da matriz ou catedral do local; contra os monges e frades que reconstruíssem casas religiosas, se mudassem ou transferissem o seu título a terceiros sem prévia licença do papa ou do mitrado⁶⁸⁰. Poderiam ser excomungados também aqueles que se apropriassem dos dízimos “devidos às igrejas das terras novamente lavradas e cultivadas, ou de outras, não lhes pertencendo”, aqueles que induzissem seus familiares ou outros leigos que unissem seus gados aos dos religiosos a não pagarem seus dízimos e, ainda, aqueles religiosos que impedissem o pagamento de dízimos de terras cedidas a terceiros para o cultivo “se, sendo requeridos pela parte, não desistem dentro de um mês ou

⁶⁷⁶ CPAB, Livro Quinto, Título LI, “Das excomunhões que por direito comum canônico são reservadas ao Sumo Pontífice: Contra Clérigos e Religiosos”, p. 539.

⁶⁷⁷ CPAB, Livro Quinto, Título LI, “Das excomunhões (...) reservadas ao Sumo Pontífice”, n. 1132, p. 540.

⁶⁷⁸ CPAB, Livro Quinto, Título LI, “Das excomunhões (...) reservadas ao Sumo Pontífice”, n. 1133, p. 540.

⁶⁷⁹ CPAB, loc. cit.

⁶⁸⁰ CPAB, Livro Quinto, Título LII, “Das excomunhões postas em direito sem reserva alguma”, n.1162, n.1164 e n.1165, p. 546-547.

não restituem dentro de dois o que pelos ditos modos houverem usurpado”⁶⁸¹. Incorreriam em excomunhão ainda os regulares que, em pregações ou outras ocasiões, persuadissem indivíduos ou procurassem dissuadi-los de pagar o dízimo⁶⁸². Por fim, seriam punidos aqueles que, cientes de sua obrigação neste tema, deixassem “de fazer consciência aos seus penitentes sobre a paga dos dízimos que deverem”⁶⁸³. Nestes casos, a ausência de pagamento de dízimos deveria ser punida, e pelo próprio mitrado.

Ainda que embasadas em documentos pontifícios – como denunciam as indicações em rodapé –, tais disposições possivelmente eram influenciadas pelas congêneres metropolitanas que inspiraram a *Constituição* de Monteiro da Vide, tendo em vista que, pelas regras do padroado que regiam a Igreja colonial, a cobrança e administração dos dízimos na América Portuguesa encontrava-se a cargo da Ordem de Cristo, cujo grão-mestrado encontrava-se unido à Coroa, que sempre manteve-se extremamente ciosa destes direitos. Não à toa, a despeito de tais disposições, quando do longo imbróglio acerca do não pagamento de dízimos pelas ordens religiosas que envolveu contratadores dos dízimos, a Provedoria da Fazenda, governadores, o Conselho Ultramarino e a própria Coroa, os prelados baianos não foram convocados a opinar a respeito ou se moveram no sentido de coagir religiosos com a espada da excomunhão.

No que tangia à suspensão *ipso facto* de sacerdotes regulares, implicavam-se aqueles que, atuando como párocos, assistissem a casamentos ou fornecessem bênçãos nupciais a leigos de outras paróquias sem a licença do pároco legítimo⁶⁸⁴. Ficavam suspensos também, “posto que isentos”, os superiores regulares que ordenassem de prima tonsura ou de ordens menores indivíduos em seus institutos⁶⁸⁵. Além de excomungados *ipso facto*, ficavam suspensos de ofícios, benefícios e administrações que porventura gozassem os frades e monges que incorressem nos delitos acima descritos relacionados aos dízimos⁶⁸⁶.

Tais quais os demais súditos – leigos e eclesiásticos – do arcebispado, seguindo as disposições de Trento, os regulares encontravam-se obrigados a guardar os interditos determinados pelas autoridades apostólica ou (arqui)episcopal. “Ainda que isentos de guardar em suas igrejas”, o descumprimento deste dispositivo acarretaria excomunhão maior⁶⁸⁷.

⁶⁸¹ CPAB, Livro Quinto, Título LII, “Das excomunhões (...) sem reservação alguma”, n. 1166, p. 547.

⁶⁸² CPAB, loc. cit.

⁶⁸³ CPAB, loc. cit.

⁶⁸⁴ CPAB, Livro Quinto, Título LVII, “Das suspensões em direito [em] que se incorrem ipso facto”, n.1223, p. 562.

⁶⁸⁵ CPAB, loc. cit.

⁶⁸⁶ CPAB, loc. cit.

⁶⁸⁷ CPAB, Livro Quinto, Título LX, “Das causas por que se porá o interdito e da obrigação que todos têm de o guardar”, n.1239, p. 566.

Por fim, frades e monges eram também lembrados na seção das *Constituições* que tratavam “irregularidades”, definida pela própria como “um impedimento ou inabilidade imposta por direito canônico, que impossibilita o homem de receber ordens e administrar as já recebidas”⁶⁸⁸. Tais impedimentos ou inabilidades podiam ser originados por defeitos ou delitos. Dentre outros aspectos, impediam o recebimento de benefícios, bem como de prelazias, mesmo as regulares, ainda que não impedisse um indivíduo de tornar-se religioso leigo (categoria de regulares desprovida de ordens sacras)⁶⁸⁹.

Da análise das *Constituições* baianas, depreende-se que, embora as regulações destinadas ao clero secular sejam mais expressivas, os regulares não deixaram de ser contemplados em uma ampla gama de situações, que abrangiam a afirmação da autoridade episcopal, o reconhecimento de privilégios e mesmo a defesa de imunidades contra leigos.

Como pode ser visto, porém, nem sempre é clara a identificação de até onde determinadas disposições trazem implicações diretas às ordens religiosas. Em outros casos, por sua vez, a despeito do aspecto punitivo do espírito tridentino que guiou a redação daquele texto, expressas proibições não foram seguidas dos respectivos castigos em caso de descumprimento da lei. Neste aspecto, o Título LXXIII do *Livro Quinto* sintetiza de forma translúcida tais contradições: embora dispusesse que todos os súditos do (arce)bispado estivessem atentos àquelas leis e fossem obrigados a guardá-las, ao listar os que deveriam manter cópias das *Constituições Primeiras*, os regulares não eram mencionados, diferentemente da Sé Catedral, do Cabido Arquidiocesano, das paróquias e igrejas curadas, da Relação Eclesiástica, do provisor do Arcebispado, do vigário-geral, desembargadores, promotores, advogados que lidassem com causas eclesiásticas, vigários de vara, do meirinho-geral e do escrivão da Câmara⁶⁹⁰.

Diversas situações reguladas pelas *Constituições* se manifestaram ao longo do século XVIII, tanto no que se relacionava à autoridade diocesana quanto à autoridade régia. Cumpre notar que, se em determinadas ocasiões suas letras foram evocadas, em diversas outras elas sequer foram mencionadas. Deste modo, se o plano normativo permite uma visão do que se

⁶⁸⁸ CPAB, Livro Quinto, Título LXIX, “Da irregularidade, e da sua divisão e efeitos”, n.1285, p. 582.

⁶⁸⁹ CPAB, Livro Quinto, Título LXIX, “Da irregularidade...”, n. 1289, p. 583.

⁶⁹⁰ CPAB, Livro Quinto, Título LXXIII, “Que pessoas serão obrigadas a ter estas Constituições”, n.1131, p. 590-591.

almejava para as relações entre a mitra e ordens religiosas, a análise das práticas político-institucionais através de outras fontes primárias permite o entendimento dos meandros daquelas relações ao longo do século XVIII, que envolviam ainda poderes políticos locais e a Coroa.

Como mostramos anteriormente, apesar da vocação missionária original que trouxe os carmelitas ao Brasil, os religiosos da Província do Carmo da Bahia (como, ademais, seus irmãos da província fluminense) se caracterizaram, sobretudo, por uma presença e atuação marcadamente urbana. Embora outras ordens mendicantes também tenham mantido grandes casas nos principais centros urbanos, diferentemente dos carmelitas da Antiga Observância (sobretudo no Setecentos), o trabalho missionário entre os nativos teve um papel importante para muitas delas, como jesuítas, franciscanos, capuchinhos italianos e mesmo (ainda que em reduzida escala) beneditinos – apesar destes serem monacais e, conseqüentemente, terem como parte essencial de sua espiritualidade uma ascese extramundana que se traduzia na busca pela contemplação.

A ausência dos claustros dos filhos da Senhora do Carmo no século XVIII – estivessem instalados pela cidade de Salvador ou em outras regiões do arcebispado –, amparados considerável patrimônio fundiário e bens imóveis, foi encarada como uma questão problemática para mais de um arcebispo, fosse pela sua resistência à submissão à autoridade arquidiocesana, fosse por comportamentos considerados inadequados ao estado regular. Cabe examinar, deste modo, os reflexos do desejo de centralização episcopal – em paralelo às medidas de centralização régia – entre aqueles religiosos tendo em vista suas especificidades.

6 A Mitra, o Carmo e o Pilar: As novas *Constituições* do arcebispado e o desejo de solidificação da jurisdição episcopal submetidas à primeira prova de fogo ante o clero regular

Ao tomar posse da mitra da Bahia, as relações entre Sebastião Monteiro da Vide e os carmelitas da Antiga Observância foram marcadas pela harmonia. Sinal mais que simbólico foi a participação daqueles religiosos no sínodo diocesano de 1707. Na procissão entre o palácio episcopal e a catedral que precedeu a sua abertura, os carmelitas foram precedidos apenas pelos irmãos da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Sé, abrindo caminho, por sua vez, para um clérigo portando a cruz da Sé e o restante do clero da cidade logo em seguida⁶⁹¹. No mesmo dia, primeira das três sessões solenes do sínodo, ex-provincial carmelita fr. Manoel da Madre de Deus pregou sermão na Sé enaltecendo a iniciativa do arcebispo e os benefícios que dali se seguiam para o bom governo da Igreja da Bahia⁶⁹².

Não demorou mais que alguns anos para que a desejada autoridade episcopal representada na promulgação das novas constituições do arcebispado fosse posta à prova, e essas boas relações fossem esfaceladas por conflitos jurisdicionais entre a mitra e a Ordem do Carmo sobre uma capela na Praia da Cidade – e, como se mostrará, com desfecho favorável aos frades. Em sua primeira visitação às igrejas da cidade – possivelmente ainda em 1702, tendo-se em vista a relação *ad limina* enviada pelo prelado a Roma naquele ano –, ao tentar visitar a Capela de Nossa Senhora do Pilar, Monteiro da Vide foi impedido pelos carmelitas, alegando a isenção do templo à jurisdição ordinária e ameaçando recurso ao juízo régio. Foram, entretanto, desencorajados de qualquer recurso aos tribunais após consultarem o procurador da Coroa, permitindo ao arcebispo a visitação ao templo⁶⁹³.

As visitas pastorais funcionaram simultaneamente como instrumento de propagação da doutrina da Igreja e da pastoral episcopal, como auditoria administrativa, econômica e espiritual das igrejas e, por fim, para avaliação do clero diocesano. José Pedro Paiva destaca quatro

⁶⁹¹ FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório: O Sínodo e as Constituições do Arcebispado da Bahia. In: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 45.

⁶⁹² Para uma análise acerca do conteúdo do sermão, cf. *Ibidem*, p. 46-88. Poucos anos adiante, o sermão foi publicado em Lisboa: MADRE DE DEUS, Manoel (O.Carm.). **Sermam do primeyro synodo diocesano, que se celebrou no Brasil pelo illustrissimo senhor dom Sebastiam Monteyro da Vide, arcibispo da Bahia, do Conselho de S. Majestade**: Pregou-o na Sé da Bahia o reverendo padre frey Manoel da Madre de Deos, doutor, et mestre jubilado na Sagrada Theologia, ex provincial do Carmo da Bahia, et Pernambuco, aos 12 de junho de 1707, dia do Espirito Santo. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1709.

⁶⁹³ AHU, CU, BA, cx. 8, doc. 705, Lisboa, 19/12/1712.

dimensões das visitas entre os séculos XVII e XVIII: foram um instrumento de afirmação da autoridade episcopal no rastro dos decretos tridentinos; buscaram uniformizar o culto, difundir devoções, incutir maior cerimonialidade e apartar o sagrado do profano, também em sintonia com Trento; foram um mecanismo de disciplinamento e interiorização de condutas dos povos; tornaram-se igualmente um mecanismo de controle social a nível local entre cristãos-velhos e o clero local, por meio do qual comportamentos morais, religiosos, sociais inadequados eram apontados para receberem a devida correção ou punição⁶⁹⁴. O *Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia*, também promulgado por Sebastião Monteiro da Vide, dispunha acerca da preparação das visitas e das atribuições e passos dos visitantes⁶⁹⁵.

A segunda visitação à igreja – que não parece ter coincidido com segunda visita pastoral realizada pelo prelado, tendo em vista a data do desenrolar dos acontecimentos, na década de 1710 – deu-se de forma bastante distinta. Sob a mesma alegação de estar a Capela do Pilar isenta da jurisdição ordinária, os carmelitas negaram-se a receber o visitador diocesano.

A apelação à mitra foi negada. Recorreram, então, às autoridades civis. Diante dos documentos apresentados, o Procurador da Coroa julgou que o templo era de fato isento, e que não cabia ao arcebispo intrometer-se em igrejas e conventos regulares, cabendo recurso. Em acordão do Tribunal da Relação, publicado em 13 de maio de 1710, confirmava-se ser a Capela do Pilar anexa ao Convento do Carmo e seu regime e mandava-se passar carta ao visitador dr. Jorge Roiz Monteiro para que desistisse “da forsa, e violencia, q. faz aos RR. Recurrentes [carmelitas], [...] e não o cumprindo assim, o q. delle se não espera, mandaõ as justiças seculares, q. nesta parte lhe não obedeçaõ, nem goardem seus procedimentos, s[ente]nças, e mandados”⁶⁹⁶.

D. Sebastião Monteiro da Vide não se deu por vencido e, por meio do Conselho Ultramarino, em carta de 1º maio de 1712, apelou diretamente ao rei. Após expor brevemente que a construção do templo se deu para atender aos crescentes fiéis da região e que a provisão fornecida por seu antecessor autorizando sua construção previa que ele permanecesse sob a jurisdição episcopal, o prelado relatava que a confirmação da posse dos carmelitas e isenção ordinária pelos tribunais régios “fundavam-se em antigos Breves Apostolicos, sem embargo de se lhes mostrar que estaõ revogados pelo Santo Conc.º Tridentino”⁶⁹⁷.

⁶⁹⁴ PAIVA, José Pedro. As visitas pastorais. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 251.

⁶⁹⁵ RAEAB, Título VIII, “Dos visitantes e do que a seu ofício pertence”, n. 382 a n. 398, p. 834-840.

⁶⁹⁶ AHU, CU, BA, cx. 8, doc. 705, Lisboa, 19/12/1712.

⁶⁹⁷ Ibidem.

Informava o mitrado que junto da dita igreja haviam construído os carmelitas “conventinho, que dista tanto do seu Convento grande como da Trindade a São Domingos”. Mais: “E na Capella Mor tem oyto Cadeyras fixas em formas de Coro de huã, e outra banda, e junta da Igreja cellas, e as mais oficinas, de que se compõem hum Convento.”⁶⁹⁸ A denúncia não era fortuita e constituía a base de uma argumentação estruturada num tripé jurisdicional: ao construírem convento, em primeiro lugar, os religiosos usurpavam os direitos episcopais, dado que os decretos tridentinos (Sessão 23, Capítulo 3) proibiam a construção de qualquer igreja ou convento sem licença do ordinário. Não mencionava, contudo, o Título XVI do terceiro livro das *Constituições* por ele promulgadas para seu arcebispado poucos anos antes, nas quais proibiam a construção ou reedificação de capelas, igrejas, ermidas, mosteiros e colégios sem prévia autorização da mitra⁶⁹⁹.

Em segundo lugar, desrespeitavam à Sua Majestade, enquanto rei e grão-mestre da Ordem de Cristo, visto ser necessário prévio consentimento para aquelas instituições. Embora brevemente, as *Constituições* não deixaram de mencionar o padroado da Ordem de Cristo no provimento das igrejas coloniais ao tocarem aquele tema⁷⁰⁰. Mais ciente deste papel do rei – e até incisivo neste sentido – se demonstrou Monteiro da Vide após apresentar longo e detalhado exame da situação de seu arcebispado e de suas carências, o aumento do número de paróquias e de capitulares, de capelães e novas dignidades para a sé e de ornamentos para a catedral e demais templos. Rememorando o rei das obrigações que lhe impunham a administração dos dízimos, lembrava-lhe, como constava pela Mesa da Consciência e Ordens,

Que a primeyra, e a principal obrigação [nas “Christandades da India”] era ao negocio da conversão, e competente provimento das couzas Eccleziasticas conforme ao Direyto Divino, natural, e positivo, e a condição com que pelas Bullas Apostolicas se concedeo o comercio das ditas partes [das Conquistas] aos Reys de Portugal⁷⁰¹.

Em terceiro lugar, o prelado destacava a desobediência ao breve do papa Gregório XV de 17 de agosto de 1621 – confirmado por Urbano VIII e pela Sagrada Congregação do Concílio – pelo qual proibia-se a edificação de conventos nos quais vivessem menos de 12 religiosos e que estes ficavam sujeitos à visita do ordinário. E, por fim, lamentava: “Sendo estas decisões

⁶⁹⁸ AHU, CU, BA, cx. 8, doc. 705, Lisboa, 19/12/1712.

⁶⁹⁹ CPAB, Livro 3, Título XVI, “Das igrejas, capelas e mosteiros. Que neste arcebispado se não edifique igreja, capela ou mosteiro sem licença nossa”, n. 683, p. 392-393.

⁷⁰⁰ CPAB, Livro 4, Título XXII, “Do provimento das igrejas”, n. 518, p. 338-339.

⁷⁰¹ VIDE, Sebastião Monteiro da. Notícias do Arcebispado da Bahya, para se poder supplicar a S. Magestade em favor do Culto Divino, e da Salvação das Almas, [1712]. In: SILVA, Cândido da Costa e Silva. **Notícias do Arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 1970, p. 66.

taõ certas, se desprezaõ neste Arcebispado, como se o Sumo Pontifice naõ tivera jurisdiçaõ na America.”⁷⁰²

Queixava-se o arcebispo da liberdade com que os regulares, enviando poucos religiosos pelos caminhos daquela arquidiocese, diziam criar conventos isentos do ordinário, e assim acusava ser a origem do convento carmelita da Vila de Cachoeira e da abadia beneditina de Brotas. Desprovidos ambos de indivíduos que mantivessem nas casas disciplina regular e rendas com que pudessem se sustentar, “andaõ pedindo esmolos como Franciscanos”⁷⁰³.

Ao encerrar sua carta, Monteiro da Vide não escondia acalentar o desejo de que a Capela do Pilar fosse transformada em paróquia diante do crescimento da população da região e, “pelo vigilantissimo cuydado, e zelo com que V. Mag.^e manda que sejaõ assistidos com Parocos, e Parochias os vassalos desta America, dando plena satisfaçaõ aos Breves Apostolicos”⁷⁰⁴. Ainda que indiretamente, novamente o prelado evocava a obrigações do rei enquanto grão-mestre da Ordem de Cristo.

Além da denúncia ao rei pelo Conselho Ultramarino, consta que o arcebispo recorreu igualmente à Mesa da Consciência e Ordens, denunciando a perda de uma igreja do padroado de seu padroado por falta de licença para sua fundação⁷⁰⁵.

A história da Capela do Pilar se inicia em finais do século antecedente. Em 1685, à instância dos moradores da Fonte dos Marinheiros, D. Fr. João da Madre de Deus expediu provisão para sua construção. Os suplicantes alegavam o rápido e crescente povoamento do local e como a distância das paróquias de Santo Antônio Além do Carmo, da qual eram fregueses, e da Conceição da Praia dificultava em ouvir missas e receber os sacramentos. Solicitavam, assim, licença para construir uma capela sob a invocação de Nossa Senhora do Pilar em terreno doado pelo presidente do coro da Santa Casa da Misericórdia, Paschoal Durão de Carvalho, comprometendo-se em paramentá-la do necessário. Julgando muito do serviço de Deus, D. Fr. João passava a solicitada provisão, determinando que, pronto e ornado o templo, a ele dariam parte os suplicantes para visitá-lo e avaliar as condições de celebração dos ofícios divinos e administração dos sacramentos. E estabelecia que a capela estaria sempre sujeita à sua visitação ou de seus visitantes, sem dar conta ou conhecimento a outras justiças ou administrações⁷⁰⁶.

⁷⁰² AHU, CU, BA, cx. 8, doc. 705, Lisboa, 19/12/1712.

⁷⁰³ Ibidem.

⁷⁰⁴ “PROVIZAÕ para a Capella de N. Sra. do Pillar”, Bahia, 08/02/1685. In: AHU, CU, BA, cx. 8, doc. 705, Lisboa, 19/12/1712.

⁷⁰⁵ AHU, CU, BA, cx. 12, doc. 1052, Bahia, 20/09/1719.

⁷⁰⁶ Ibidem.

A despeito daquelas determinações, o padre Paschoal Durão fez doação da capela, ainda inacabada, aos religiosos do Carmo, “q. depois lhes acresceo pela continuação e perfeição da obra”⁷⁰⁷. Não se sabe exatamente quando se deu a transação, mas o fato é que em 20 de agosto de 1700 o governador João de Lancastre comunicou à Coroa ter notícia de que o provincial do Carmo de Portugal – a quem os carmelitas da Bahia ainda eram sujeitos – havia conseguido junto do núncio em Lisboa autorização para introdução de um hospício na Capela de Nossa Senhora do Pilar, por eles administrada, onde assistiam um frade e seu companheiro. Tendo em vista a carta de 18 de dezembro de 1685, pela qual vetava-se a criação de quaisquer conventos ou hospícios sem expressa ordem régia, o governador temia que os carmelitas fossem gradativamente subindo o número de religiosos e construindo novas celas. Solicitava, assim, ao rei que ordenasse que, aumentando a quantidade de religiosos e celas sem as ordens necessárias, mandassem-nas demolir, de modo que o temor evitaria a pretensão. Em seu parecer, o Conselho Ultramarino apoiava a proposta do governador e sugeria ao rei escrever a ele determinando aquelas medidas⁷⁰⁸.

Desconhecemos os desdobramentos deste processo, mas, a despeito das proibições e de uma suposta carência de autorização para instalação de hospício, aparentemente o governo metropolitano foi bastante tolerante para com a permanência daqueles dois religiosos junto da capela e do surgimento do pequeno hospício, vetando apenas o aumento do número de indivíduos, condição que perpetuada por todo o Setecentos.

Desta forma, desde pelo menos finais do século XVII, a Capela do Pilar era administrada pelos carmelitas. As denúncias de D. Sebastião Monteiro da Vide ecoaram na corte e, em 1713, diante da acusação de usurpação do templo, D. João V ordenava ao provedor da Fazenda Real da Bahia que fizesse com que os religiosos enviassem à Mesa da Consciência e Ordens, pela primeira frota, ordem ou título pelo qual tivessem recebido autorização do governador e perpétuo administrador da Ordem de Cristo para edificação do “hospício ou conventibulo” nas terras daquela capela e, não existindo a dita autorização, seriam os frades expulsos e a edificação passaria à Ordem de Cristo⁷⁰⁹.

De acordo com registro dos carmelitas em uma causa posterior, os esforços do arcebispo, tanto na Mesa da Consciência e Ordens quanto no Conselho Ultramarino,

⁷⁰⁷ AHU, CU, BA, cx. 12, doc. 1052, Bahia, 20/09/1719.

⁷⁰⁸ AHU, CU, BA, cx. 3, doc. 311, Lisboa, 27/01/1701.

⁷⁰⁹ “REGISTO da ordem de Sua Majestade para que o Provedor-mor da Fazenda Real informe com seu parecer sobre a nova Paróquia que se erigiu de novo do Distrito da Fonte dos Marinheiros”, Lisboa, 19/03/1713. *In*: BNRJ. **Documentos Históricos**: LXI (Provisões; Patentes; Alvarás, 1713-1715). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1943, p. 67-68.

malograram. Neste, encontrou-se que os religiosos não possuíam convento como denunciara o prelado, mas hospício para dois religiosos, e por aquele se confirmara a fundação da igreja para hospício, ordenando o rei que “se abstivesse ali em diante por lhe não pertencer essa faculdade”⁷¹⁰. De fato, após consulta da Mesa da Consciência e Ordens de 8 de outubro de 1714, por resolução de 10 de dezembro de 1717, D. João V confirmou aos frades o direito de manterem suas instalações junto do Pilar⁷¹¹.

Vencido nas instâncias metropolitanas, D. Sebastião Monteiro da Vide parece ter-se resignado por algum tempo, mas viu na autorização régia de 1718 para a criação de 20 paróquias no arcebispado uma nova oportunidade para se reaproximar daquela capela e conseguiu que ela abrigasse a nova Freguesia do Pilar enquanto uma igreja própria não fosse construída.

O florescimento de conflitos jurisdicionais entre o pároco e os religiosos foi quase imediato. Já no ano seguinte, o vigário se queixava à Corte que os religiosos o impediam de cumprir livremente suas obrigações paroquiais e desatava um rosário de queixas. De acordo com ele, os frades possuíam a chave do sacrário e, por vezes, um religioso a carregava no pescoço; impediam o toque dos sinos pelos finados sem que se lhes pagassem os sinais; insistiam em receber as esmolas pelas covas; exceto pelo pároco e seu coadjutor, proibiam que outros sacerdotes celebrassem missa no templo (ainda que fornecessem cera, vinho e hóstias); proibiam que os fregueses realizassem festas sem dar-lhes obediência e pregadores que não fossem de sua ordem; impediam o depósito dos caixões da fábrica na sacristia, obrigando a acomodá-los no corpo da igreja; por fim, obrigavam o pároco a paramentar-se para a celebração da missa no corpo do templo, e não na sacristia⁷¹². Por aqueles “abusos”, prosseguia, os religiosos do Carmo vinham exercendo, contra a sua vontade, em ofensa às ordens régias e contra as disposições do direito, jurisdição paroquial, de modo a haver na freguesia mais de um pároco⁷¹³.

As críticas não se restringiram à alegada intromissão dos carmelitas, mas buscavam uma vez mais defender a jurisdição arquidiocesana e sedimentar o direito da mitra sobre a capela. Alegava o pároco que, não tendo concluído o templo o padre Paschoal Durão de Carvalho, este não chegou a adquirir *jus patronatus*, e, ainda que os religiosos que a receberam pudessem ser considerados benfeitores por tê-la aperfeiçoado, a eles não poderia caber padroado, pois este não poderia ser adquirido em igrejas construídas com esmolas de fiéis. Ademais, tanto a igreja

⁷¹⁰ AHU, CU, BA, cx. 12, doc. 1052, Bahia, 20/09/1719.

⁷¹¹ AHU, CU, BA, cx. 122, doc. 9539, Lisboa, 14/01/1755.

⁷¹² AHU, CU, BA, cx. 12, doc. 1052, Bahia, 20/09/1719.

⁷¹³ *Ibidem*

quanto os bens com que os padroeiros o dotaram ficariam à disposição do mitrado, que poderia delas, inclusive, fazer alheação sem anuência do padroeiro. Desta forma, “nenhuã implicancia houve p.^a o Arcebispo da B.^a pedir a V. Mag.^e mandasse na d.^{ta} Igreja erigir a freg.^a”⁷¹⁴.

Por fim, além do escândalo público e desserviço de Deus, o pároco alegava o quão prejudicial à Fazenda Real os “d.^{tos} abuzos contra a determinação de V. Mag.^{de}” de instalar a nova paróquia naquele templo poderiam ser, visto que o impedimento de seu livre uso para as funções paroquianas demandaria a construção de uma nova igreja, no que não se empregaria menos de dez mil cruzados⁷¹⁵. Tendo todo o exposto em vista, pedia ao rei ordenasse ao Provedor da Fazenda da Bahia interpelasse judicialmente os carmelitas para que não impedissem que fosse a Capela do Pilar igreja paroquial, “porq. sem duvida se ha de provar ser livre, e não haver por p.^{te} dos Religizos. dir.^{to} em que se fundem p.^a impedirem ser a d.^{ta} Capella parochial, e exercitarem-se nella todas as funções parochiaes sem q. o Supp.^{dos} se intrometaõ a quererem embaraça-los”⁷¹⁶.

Os carmelitas, por sua vez, também enviaram resposta ao rei e rebateram ponto a ponto as acusações do vigário. Toda a sua argumentação se estruturou na conservação do direito da ordem sobre o hospício, confirmada e garantida na provisão de criação da freguesia, e em que, com isso, os religiosos não se intrometiam no ofício do pároco ou impediam a realização das atividades paroquiais e de cura d’almas⁷¹⁷. Tais questões ficam claramente expostas ao abordar a questão da chave do sacrário:

[...] porq. em os Religiozos terem em o seo poder huã chave do Sacrario p.^a uzarem delle sendo necessr.^o e p.^a **conservação do direyto da Religião q. o d.^{to} Senhor lhes deixou salvo**: em nenhuã couza impediraõ o officio de Parocho pois lhe ficou chave e o Sacrario livre p.^a usar quando quisesse [...] ⁷¹⁸ (grifos nossos)

Mais interessante que esmiuçar a resposta dos frades é apontar aquele que, para eles estava por trás da queixa do pároco: o arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide, “em cujo coração rezide huã paixão odioza contra os d.^{tos} Religiozos”, cuja origem era desconhecida, mas cujos efeitos era o “antigo emprego ou empresa q. tomou, e em q. insiste em tirar aos d.^{tos} Religiozos a mesma Igreja do Pilar”⁷¹⁹.

⁷¹⁴ AHU, CU, BA, cx. 12, doc. 1052, Bahia, 20/09/1719.

⁷¹⁵ Ibidem.

⁷¹⁶ Ibidem.

⁷¹⁷ Textualmente citavam o trecho da provisão de criação da Paróquia do Pilar: “Ficando salvo o direyto q. os d.^{tos} Religiozos tem por m.^{ce} minha, que lhes fis de confirmar a fundação p.^a Hospicio”. Ibidem.

⁷¹⁸ Ibidem.

⁷¹⁹ Ibidem.

Após repassar o histórico das frustradas tentativas do arcebispo em provar sua jurisdição sobre o templo pelo Conselho Ultramarino e pela Mesa da Consciência e Ordens, os religiosos acreditaram que o prelado viu na autorização da criação de novas freguesias uma oportunidade de reaver a capela, frustrando-se, contudo, pelo caráter temporário a ela atribuída como sede paroquial. Insistente, pela queixosa pena do vigário, a mão do arcebispo trabalhava para tomar-lhes o templo. A prova disto residiria na solicitação de que o retirasse dos frades, não por impedimentos da jurisdição paroquial, mas sob a alegação de que eles não tinham direito sobre o edifício, o que dá força àquele argumento⁷²⁰. Não à toa, com intento de encampar o templo, teria o arcebispo criado nova paróquia no Pilar, desmembrando-a Santo Antônio Além do Carmo, que dela não distava tanto, deixando de lado a longínqua área de Itapagipe.

Antes de encerrar, os carmelitas não deixavam se sugerir que, em vez daqueles arbítrios, o arcebispo cuidasse de ordens régias a ele emanadas e não observadas, como abster-se em conceder licenças para fundação de novas capelas e igrejas, e a sentenças, assentos e resoluções sobre ltuosas. Destas acusavam o prelado de cobrar os testamenteiros por meios fraudulentos ameaçando-lhes filhos, sacerdotes seus parentes e que outros em vias de se ordenar⁷²¹.

Desconhecemos o desfecho que as autoridades metropolitanas deram ao caso, mas, obedecendo às ordens régias, na mesma ocasião o ouvidor da comarca da Bahia, José da Cunha Cardoso, deu seu parecer sobre o caso, não atribuindo aos religiosos do Carmo qualquer exagero ou desatenção às funções paroquiais. Para ele, se algum escândalo havia entre os leigos, era que os dois vigários, paroquial e carmelita, estivessem tão em desacordo quando o Estado (absolutista, sob uma lógica de disciplinamento social por meio dos corpos eclesiásticos) lhes recomendava a boa união para a edificação dos mesmos leigos⁷²².

Falecendo em 1722, D. Sebastião Monteiro da Vide não viu a Capela do Pilar isentar-se da jurisdição dos carmelitas, ainda que abrigasse a paróquia por ele criada. A batalha com a ordem prosseguiu durante o período do cabido sede vacante. De acordo com o vice-rei Vasco Fernandes César de Menezes, estando o pároco “em posse de fazer os officios Parrochias [sic.] os quizerãõ perturbar della os frades do Carmo com termos, naõ só imprudentes, e escandalosos, mas bastantemente impios, e pouco Relligiosos”⁷²³. Como resultado, o cabido publicou pastoral proibindo os religiosos de pregarem em todo o arcebispado. Afixada a pastoral na porta da catedral, um corista do Carmo tirou-a e rasgou-a diante de alguns cônegos. O cabido reagiu,

⁷²⁰ AHU, CU, BA, cx. 12, doc. 1052, Bahia, 20/09/1719.

⁷²¹ Ibidem.

⁷²² Ibidem.

⁷²³ AHU, CU, BA, cx. 16, doc. 1375, Bahia, 04/12/1722.

mas o vice-rei limitou-se a informar que ele “persedeo nas dilligencias necessarias para entrar em novos procedimentos”. Pareceu-lhe, contudo, que as consequências seriam graves, fazendo com que os religiosos dessem satisfação ao cabido, de modo que este ficasse satisfeito, “e por hora fica tudo acomodado”⁷²⁴.

Zeloso de sua jurisdição e da afirmação da sua mitra, Sebastião Monteiro da Vide não alcançou seu intento em inícios de 1712. Embora se apoiasse nos decretos tridentinos para justificar a jurisdição que acreditava ter sobre a Capela do Pilar, é curioso que, ainda que apelando para alçada superior, o prelado não tenha mencionado as constituições que ele próprio promulgou poucos anos antes com tamanha solenidade e à qual estaria sujeita aquela capela, de acordo com as suas alegações. Talvez por sua construção preceder a referida promulgação. Para além de Trento, pela qual evocava a sua jurisdição, com insucesso, o arcebispo simultaneamente esforçou-se por mostrar como os religiosos fugiam a ordens régias e a decretos pontifícios.

Ainda se possa atribuir a indicação da Capela do Pilar como sede de uma das 20 paróquias a serem criadas em 1718 como um novo esforço do arcebispo para cooptar o templo para a jurisdição ordinária, a Coroa manteve o poder dos carmelitas sobre o tempo e deixou claro o caráter provisório de sua condição de sede paroquial. Os conflitos abertos entre o novo vigário e os religiosos abriram as velhas feridas entre a mitra e a Ordem do Carmo, que se apressou em apontar o velho arcebispo como a verdadeira força motriz por trás das queixas contra ela apresentadas. Uma vez mais, as constituições do arcebispado não foram evocadas, embora se tenha tentado mostrar como a mitra – e não os carmelitas – detinha o direito sobre aquele templo.

Como será novamente abordado adiante, em 1733, em *relatio ad sacra limina* enviada à Sagrada Congregação do Concílio, o arcebispo d. Luís Álvares de Figueiredo se queixava de que há 24 anos os carmelitas mantinham a capela sob sua posse indevidamente, por tratar-se um templo fundado e sujeito à jurisdição episcopal⁷²⁵.

Ao fim e ao cabo, a arquidiocese nunca conseguiu a jurisdição sobre a Capela do Pilar. Uma matriz própria foi construída em fins da década de 1730 e a ermida – com seu hospício – permaneceram sob a posse dos carmelitas até a sua demolição no século XX⁷²⁶.

⁷²⁴ AHU, CU, BA, cx. 16, doc. 1375, Bahia, 04/12/1722.

⁷²⁵ AAV, CC, RD, 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo”], Bahia, 20/09/1733.

⁷²⁶ Em disputa com a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Pilar que corria por volta de 1751, os carmelitas registravam: “... affectaraõ tinha o adro e Coro **da sua Igreja Matriz, que há menos de doze annos se fez de frente do Lugar na dita obra embargada...**”. AHU, CU, BA, cx. 101, doc. 7965, [ant. 19/01/1750].

7 Conflitos Jurisdicionais

Para além do exposto choque inicial entre os carmelitas e o autor das *Constituições Primeiras*, D. Sebastião Monteiro da Vide, ao longo do século XVIII, localizamos outros quatro arcebispos baianos que abertamente não gozaram de boas relações com o clero regular por questões de competência jurisdicional: D. Luís Álvares de Figueiredo (1725-1735), no reinado de D. João V, e d. Luís Borges de Figueiroa (1773-1780), já na virada dos reinados de D. José I para o de D. Maria I. Ademais, ainda que o ponderado D. José Botelho de Matos (1741-1759) aparentemente não tenha entrado em embates com os regulares do arcebispado (não incluímos aqui, evidentemente, o contexto de expulsão dos jesuítas) e não tenha representado à metrópole queixas, não deixou de esconder certo incômodo em relação a pontos relacionados à sua jurisdição exercidos por religiosos em *relatio ad limina* de 1745. O tom de seu registro era certamente mais moderado do que o de seu antecessor, d. Luís Borges de Figueiroa, por ter, talvez, conhecimento do resultado pouco favorável aos primazes do Brasil obtido por aquele prelado da Santa Sé. Acrescente-se ainda, no crepúsculo do século, D. Fr. Antônio Correia (1779-1802).

Exceto por Botelho de Matos, os demais casos foram marcados por litígios que chegaram aos tribunais régios, talvez em sua unanimidade pelos próprios regulares, que obtiveram vitórias contra os mitrados – não sem o lamento destes – em medidas pelas quais estes buscavam afirmar sua jurisdição e extirpar o que consideravam abusos e privilégios inexistentes evocados pelas ordens religiosas. Isso sugere que as medidas que buscavam a centralização do poder episcopal e o gradual amadurecimento do poder régio no século XVIII não seguiram caminhos necessariamente coincidentes quando se tratava de corpos tendencialmente centrífugos do ponto de vista do controle de autoridades tanto régias quanto eclesiásticas, mesmo durante o consulado pombalino, a despeito toda a legislação regalista emergente e do papel desempenhado pelos bispos como peças-chave na execução daquela política. A alteração deste padrão tomou corpo apenas no reinado de D. Maria I, por ordens emanadas diretamente da Secretaria de Estado da Marinha e do Ultramar para que determinados recursos regulares não fossem aceitos na Relação da Bahia, e parece ter estado estreitamente conectada às boas relações pessoais estabelecidas entre o então arcebispo da Bahia, D. Fr. Antônio Correia, e o secretário ultramarino

Martinho de Melo e Castro (1770-1795) e à confiança que este depositou naquele na execução de seu múnus, como se verá em momento apropriado.

Retomando as relações entre os três arcebispos primeiramente citados, o modo pelo qual tomamos conhecimento destas questões se dá por meios bastante distintos: enquanto no segundo caso foram preservados os registros das trocas de correspondências entre o prelado e a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar, não foram detectados quaisquer registros semelhantes para d. Luís Álvares de Figueiredo nas fontes consultadas do Arquivo Histórico Ultramarino ou naquelas do Conselho Ultramarino (canal privilegiado com a metrópole até o reinado joanino) publicadas pelos *Documentos Históricos* da Biblioteca Nacional do Brasil. Fato é que d. Luís Álvares chegou a expor o caso à Corte em outubro de 1728, como fica patente por um alvará emanado por D. João V em 1732, do qual falaremos em momento apropriado.

Apesar disso, as queixas do arcebispo são sistematicamente conhecidas por meio do relatório *ad limina* enviado a Roma em 1733. Teriam eventuais ofícios endereçados à metrópole denunciando comportamentos do clero regular por ele considerados ofensivos à sua jurisdição sido destruídos no terremoto de 1755? É uma hipótese que não pode ser desconsiderada.

D. Joaquim Borges de Figueiroa foi alçado a arcebispo primaz do Brasil em março de 1773⁷²⁷. A seu episcopado na Bahia precedera a posse do bispado de Mariana, para a qual foi confirmado em junho de 1771, do qual tomou posse apenas por procurador e no qual nunca esteve pessoalmente⁷²⁸. Em Salvador, tomou posse do arcebispado em 24 de dezembro de 1773 e realizou sua entrada pontifical em 6 de janeiro seguinte, Dia de Reis⁷²⁹.

Distribuídos por quatro décadas, grosso modo, as queixas daqueles prelados ramificavam-se em dois vieses que não deixavam de se complementar: a insubordinação dos religiosos à jurisdição episcopal nas missões e, após 1758, paróquias de índios e a subtração à jurisdição paroquial, representante imediata do poder ordinário em nível local. Acessório às queixas de um e de outro, uma terceira característica emergia em suas denúncias: os recorrentes recursos interpostos ao Juízo da Coroa, pelos quais os regulares perpetuavam sua isenção à jurisdição da mitra.

⁷²⁷ PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 588.

⁷²⁸ Ibidem, p. 593; PIZARRO E ARAÚJO, Jozé de Souza Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. 8, pt. 1. Rio de Janeiro: Typografia de Silva Porto, e C., 1822, p. 68.

⁷²⁹ AHU, CU, CA-BA, cx. 46, doc. 8606, Bahia, 24/01/1774.

Na recuperação de parte deste cenário, os relatórios de visita *ad limina* dos prelados baianos se mostram um importante instrumento de análise. Tratava-se um dos elementos das visitas *ad limina apostolorum*, que não devem ser confundidas com as visitas pastorais. Estas remontavam aos primórdios do Cristianismo e tiveram seu papel reforçado pelo Concílio de Trento como instrumento de controle diocesano e afirmação da jurisdição episcopal⁷³⁰.

Ainda no contexto da reforma tridentina, pela bula *Romanus Pontifex* de 20 de dezembro de 1585, Sisto V estabeleceu que os bispos deveriam ir a Roma (com intervalo de tempo variável, de acordo com a distância de suas dioceses) para a realização de visitas *ad limina apostolorum*, ou seja, visitas aos túmulos dos apóstolos – São Pedro e São Paulo⁷³¹. “Esta visita dos prelados pretendia manter vivo o sinal de comunhão das dioceses com o bispo de Roma, sucessor de São Pedro. Revelava uma mentalidade centralizadora da animação pastoral.”⁷³² É de se notar, entretanto, que, a despeito de seu intuito inicial, era comum que ordinários não se deslocassem à *Cidade Eterna* sob os mais variados pretextos⁷³³.

Quando de sua visita à Santa Sé – e esta é a parte que mais objetivamente nos interessa –, os bispos deveriam entregar um relatório acerca de sua diocese, com informações de sua cidade, das casas religiosas, paróquias e templos, por exemplo. Tais relatórios, denominados *ad limina* dado o contexto de sua produção, eram encaminhados à Congregação do Concílio, criada em 1564 com o objetivo de zelar pela aplicação dos decretos tridentinos e que, posteriormente, teve acrescida às suas competências a responsabilidade de analisar os referidos relatórios enviados pelos mitrados⁷³⁴.

Embora durante o período colonial nenhum prelado (arqui)diocesano tenha, de fato, se deslocado a Roma para a realização das visitas aos túmulos dos apóstolos, diversos relatórios foram enviados da Bahia – bem como das demais dioceses da América

⁷³⁰ SECT, T. II, Sessão XXIV, Cap. III, “De que modo hão de os Prelados fazer visita”, t. II, p. 269-275; Sessão XXIV, Capítulo IX, “Quem deve visitar as Igrejas de nenhuma Diocese”, tom II, p. 287-289; Sessão XXV, Cap. XI, “O Bispo visite os Mosteiros, que estão á conta de pessoas Seculares, que não são da familia dos ditos Conventos, etc.”, t. II, p. 381-383.

⁷³¹ AZEVEDO, Carlos Moreira. Visitas “ad limina”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria et al (coord.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: P-V. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 370. Para a bula sistina, cf. SISTO V. *Romanus Pontifex*, Roma, 20/12/1585. In: CHERUBINI, Angelo Maria. **Bullarium Romanum Novissimum**: t. II. Roma: Typographia Reu. Camaræ Apostolicæ, 1638, p. 387-388.

⁷³² AZEVEDO, op. cit., p. 370.

⁷³³ AZEVEDO, loc. cit.

⁷³⁴ AZEVEDO, loc. cit.

Portuguesa – à Sagrada Congregação. Uns limitaram-se a mencionar os conventos e as ordens religiosas existentes em Salvador; outros, contudo, mais ricos em detalhes, permitem-nos recuperar as relações de alguns antístites com o clero regular. Estes trazem à tona não apenas informações não encontradas em outros *corpi* documentais, como permitem-nos entrever estratégias dos ordinários em sua batalha pela defesa de sua jurisdição diante dos privilégios e isenções constantemente evocados pelo clero regular.

A partir deles – como, ademais, já demos a entender anteriormente – recuperaremos as relações de alguns arcebispos de Salvador – nomeadamente d. Luís Álvares de Figueiredo e D. José Botelho de Matos – com o clero regular da Bahia.

Dividido em nove partes, o relatório de visita *ad sacra limina* de d. Luís Álvares de Figueiredo datado de 20 de setembro de 1733 reservava sua quarta aos religiosos do arcebispado, como indicava seu título “Pertencente ao clero regular”⁷³⁵. Esta, por sua vez, dividia-se em quatro partes, com a última espalhando-se em 17 pontos considerados obstáculos interpostos contra ele e seu múnus por aqueles indivíduos e suas instituições.

Inicialmente relatava possuir sua arquidiocese 24 missões que há mais um século juntavam os indígenas e os reduziam à obediência do rei de Portugal e à conversão à Fé. Ainda que estivessem dentro do limite de freguesias, tais missões eram arreadas à jurisdição episcopal na visitação, correção, administração de sacramentos e na cura d’almas, evocando, para tanto, privilégios, especialmente a Constituição *Exponi Nobis* de Pio V, revogada por Gregório XV pela Constituição *Inscrutabili* 18, de 1622 – adiante explorada. Mais de uma vez este documento seria evocado – juntamente com outros – para justificar a o direito e a defesa à jurisdição que d. Luís Álvares de Figueiredo julgava ser usurpada pelos regulares da Bahia. Pretextando violência por parte do arcebispo, de modo ordinário, recorriam aos tribunais da Coroa e, assim, dizia, “perpetuavam litígios e o abuso persevera, em prejuízo das almas [...], diante do que humildemente imploro a Vossas Eminências uma providência definitiva neste ponto”⁷³⁶.

A estratégia de d. Luís mostrava perspicácia por parte do prelado. Diante da recorrente frustração causada pela justiça régia quanto aos regulares – tema recorrente em seu relatório –, ao apelar a Roma, recorria a um segundo poder, alheio ao da Coroa, sem

⁷³⁵ “§4 Ad Clerum Regularem pertinens”. AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo], Bahia, 20/09/1733, [f. 7]. As folhas do documento não estão numeradas, de modo que, para uma maior precisão, enumerá-las-emos da primeira à última, indicando sua numeração entre colchetes, como feito nesta nota.

⁷³⁶ Trecho original: “... perpetualitur litigium, et perseverabit abusos in animarum prejudicium; quare Supremam EE. VV. providentiam hac in parte humiliter imploro.” AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo], Bahia, 20/09/1733, [f. 8].

fazê-lo de forma sub-reptícia. Isso porque o fazia como parte de seu dever apostólico de informar o estado de sua arquidiocese por relatórios *ad limina*, como determinava a *Romanus Pontifex* de Sisto V. Tal perspicácia não deixava de carregar, contudo, certa ousadia de sua parte. A este respeito é notável um exemplo de princípios da década de 1750: ao entender, por uma carta do arcebispo D. José Botelho de Matos, que este havia recorrido a Roma para substituir a regra ursulina para outra quando da elevação do Recolhimento do Coração de Jesus e Senhora da Soledade a convento em 1752, o secretário ultramarino Diogo Mendonça Corte Real não tergiversou em escrever ao prelado:

A S. Mg.^e cauzou grande novid.^e o referir V. Ex.^a que tenha recorrido a Roma p.^a S[ua] S[antida]de mudar o Instituto de Ursulinas em outro q.^l q.^r e me ordena avize a V. Ex.^a, que naõ devia fazer esta Suplica sem primeiro a pôr na Sua R.^l presença, e que no cazo que V. Ex.^a receba de Roma algum Breve sobre esta materia, que mo remeta antes da sua execuçaõ pa. Ser prez.^{te} ao mesmo S.^r⁷³⁷.

Meses depois, o arcebispo baiano esclareceria tratar-se de um mal-entendido e de não ter feito tal pedido à Santa Sé, “ainda que da Carta [de 1751] em que V. Ex.^a deu aquela conta [sobre a elevação do recolhimento] se percebia que V. Ex.^a tinha tentado aquele recurso”⁷³⁸. O caso é eloquente, porém, do quão inadmissível era ao padroado a ideia de que um prelado diocesano apelasse à Corte Pontificia sem prévia licença régia.

Retomando o relatório *ad limina* de d. Luís Álvares de Figueiredo, este denunciava a grande quantidade de religiosos – tanto do arcebispado, quanto originários do reino e das ilhas – fora dos claustros, alguns com e outros sem licença de seus superiores. Os que não lhe apresentavam a referida licença eram remetidos a seus superiores, como fizera com 11 de variadas ordens, com a referida procedência. Havia, entretanto, outra modalidade de apóstatas que lhe fugia à capacidade: os que, “vagando desertores de seus Institutos por vastíssimos montes e minas de ouro nesta Diocese, não posso capturar”⁷³⁹.

⁷³⁷ AHU, CU, Códices, Ordens e Avisos para a Bahia, cód. 602, [“OFÍCIO do Secretário de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos, Diogo Mendonça Corte Real, para o arcebispo D. José Botelho de Matos acerca da elevação do Recolhimento do Coração de Jesus e Senhora da Soledade em convento de ursulinas”], Belém, 04/08/1752, f. 9v.

⁷³⁸ AHU, CU, Códices, Ordens e Avisos para a Bahia, cód. 602, [“OFÍCIO do Secretário de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos, Diogo Mendonça Corte Real, para o arcebispo D. José Botelho de Matos acerca de conventos femininos da Bahia”], Lisboa, 05/01/1753, f. 28.

⁷³⁹ Trecho original: “...vagantur desertores sui Instituti, per vastissimos montes, et aurifodinas istius Diacesis, qui capi non possunt.” AAV, CC, RD, v. 712, [“RELATIO *ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo], Bahia, 20/09/1733, [f. 8].

Aqueles que resguardavam a clausura não fugiam ao incômodo arquiiepiscopal, a começar por não ter jurisdição para visitar aquelas casas ou propriedades com número abaixo do estabelecido pelo Concílio de Trento ou onde não se observava disciplina regular. Juntamente com o decreto tridentino, evocava o desrespeito à constituição *Instaurandae* 18, promulgada por Inocêncio X em 1652. Além da isenção que os regulares reivindicavam possuir, considerava d. Luís aquela batalha perdida, pois, ainda que insistisse em exercer a jurisdição de que alegava dispor, “a Justiça Régia infalivelmente me obstará”⁷⁴⁰. Como se verá adiante, D. Joaquim Borges de Figueiroa evocou argumentos semelhantes para evitar litígios em tribunais civis, sob pena de ver-se desmoralizado publicamente diante da vitória certa dos regulares.

“Ah, como soffro!”, lamentava ao relatar que, além daqueles, muitos eram os obstáculos contra os religiosos, alegando que os arcebispos da Bahia não possuíam “coadjutores e operários da messe, mas sobretudo perturbadores”, à exceção da Companhia de Jesus⁷⁴¹. D. Luís acusava os regulares de visarem não à propagação da Palavra em suas pregações, mas a seus próprios interesses, a despeito das advertências em três pastorais por ele publicadas, ancorando-se em decretos da Santa Sé que levavam à suspensão do ofício⁷⁴².

Na administração dos sacramentos, muitas eram as suas queixas. Acusava-os de não observarem a limitação de tempo, local e pessoas nas licenças concedidas para escutarem as confissões de leigos, contrariando – uma vez mais a evocava – a constituição *Inscrutabili* de Gregório XV ou a *Superna* de Clemente X, de 1670, pretextando não estarem aquelas letras em prática, negando inovações de pontífices posteriores e evocando, ao contrário, privilégios concedidos por Bento XIII e pela bula *Cruciatae*, promulgada em 1700 por Inocêncio II. No mais, diante dos muitos escravizados que possuíam dentro e fora dos conventos, celebravam seus casamentos e batizavam seus filhos em suas igrejas conventuais, mas, se tais religiosos eram dotados de leis próprias para isso, dizia desconhecê-las. O mesmo valia para a escravaria de suas propriedades rurais, onde também realizavam matrimônios e batizados⁷⁴³.

⁷⁴⁰ Trecho original: “... judicium Corone mihi obstat infallibiliter.” AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo], Bahia, 20/09/1733, [f. 9].

⁷⁴¹ Trecho original 1: “... heu me dolentem nimis...”. Frase completa do trecho original 2: “Primum; quia non Archiepiscopi coadjutores, et messis operarios sed potius perturbatores, excpetir P. Societatis Jesu, regulariter experior”. AAV, loc. cit.

⁷⁴² AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo], Bahia, 20/09/1733, [f. 9].

⁷⁴³ *Ibidem*, [f. 9-11].

Os engenhos de açúcar e as referidas propriedades, onde viviam poucos religiosos, eram consideradas outro entrave à jurisdição diocesana, pois não estavam suscetíveis à visitação e correção episcopal. Para D. Luís Álvares de Figueiredo, tal postura entrava em choque com o disposto no Capítulo 11 da Sessão 24 do Concílio de Trento. De acordo com este, considerando “os privilégios, e isenções, que com varios titulos se concedem a muitos” uma fonte de “perturbação na jurisdição dos Bispos, e daõ occasião aos isentos de vida relaxada”, dispunha-se que todos aqueles que gozassem de tais privilégios e isenções – incluindo mosteiros e colégios – deviam ter ciência de que “nada se tira aos Ordinarios; de fôrma que as pessoa, a quem se tem concedido estes privilegios, ou se concederem para o diante, estão sujeitas aos Ordinarios, como Delegados da Santa Sé, em tudo geralmente”⁷⁴⁴.

Além da ausência de visitas diocesanas, a existência de altares portáteis e oratórios nessas propriedades, contrariando decretos e constituições apostólicas, era considerada um abuso. Neles não apenas administravam sacramentos, como celebravam missas. Munidos de toda esta estrutura, não permitiam a nenhum outro sacerdote ter ministério sobre seus escravos. Relatava que, certa vez, diante da oposição ao cumprimento de preceitos pelo pároco e de visitas, procedeu o mitrado a censuras, mas “superiores regulares interpuseram recurso Juízo da Coroa e ataram minhas mãos”⁷⁴⁵.

Neste caso, D. Luís Álvares de Figueiredo mencionava um episódio concreto no qual viu sua jurisdição negada – e a dos regulares (re)afirmada – por tribunais civis, deixando claro, como mencionado, o descompasso entre a pretendida centralização do poder episcopal e a crescente centralização política assistida sob o reinado de D. João V, ao menos no plano jurídico nas relações entre os regulares e o arcebispo, que, ao fim e ao cabo, era não apenas a cabeça da Igreja da Bahia e, na qualidade de primaz, do Brasil, mas um dos mais importantes representantes do poder régio na colônia.

Além dos oratórios e altares privados, frades e monges construíam também capelas públicas em suas propriedades sem licença ordinária, mantendo-as igualmente isentas da jurisdição episcopal, contrariando o disposto na Sessão 22 (*Doutrina do Sacrificio da Missa*) do Concílio, que se estendia por nove capítulos, além do Capítulo 3 da Sessão 25, que determinava que nenhum mosteiro ou casa regular fossem erigidos sem

⁷⁴⁴ SECT, T. II, Sessão 24, Cap. 11, “Os titulos honorarios, e privilegios particulares não tirem cousa alguma ao direito dos Bispos. Innova-se o Capitulo: Cum Capella, extra, dos privilegios”, p. 291, 293.

⁷⁴⁵ Trecho original: “... recursum interposuerunt ad corona judicium regulares domini, et manus mihi ligaverunt.” AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo”], Bahia, 20/09/1733, [f. 11].

prévia licença do respectivo bispo diocesano⁷⁴⁶. Como nas propriedades rurais, o Arcebispo fornecia uma interpretação elástica dos decretos tridentinos ao enquadrar outros equipamentos, como capelas e as referidas propriedades naqueles dispositivos, que tratavam especificamente de casas religiosas, como mosteiros e conventos.

O abuso (na ótica do arquiépiscopal) em construções se espalhava pela cidade de Salvador, cabeça da capitania da Bahia e do Estado do Brasil, onde acusava religiosos de, contrariando decretos apostólicos, construírem hospícios que em nada se diferiam aos conventos: com igrejas públicas, dotadas de sinos, onde mantinham sacrário com o Santíssimo Sacramento (que expunham quando bem entendiam), onde ministravam sacramentos e realizavam sepultamentos⁷⁴⁷.

Outras reclamações menores também foram listadas: benziam paramentos de igrejas sob a jurisdição episcopal, além de campos, casas e animais (dentre outros); mantinham comunicação com as freiras o quanto queriam, sem licença da mitra ou da Sagrada Congregação, contrariando diversos de seus decretos; a abundância com que se mantinham os religiosos nos conventos por meio de esmolas e réditos contrapunha-se a constituições apostólicas e concílios⁷⁴⁸.

Por fim, d. Luís Álvares de Figueiredo não deixou de fazer pequenas observações queixosas dos principais institutos regulares existentes no arcebispado. Acusava os beneditinos de celebrarem não três, mas quantas pontificais quisessem ao longo do ano, ainda em exéquias. Seus abades usavam báculo sem o sudário – pequeno lenço a ele atado por um cordão e um anel – o que era reservado a (arce)bispos e outras dignidades superiores⁷⁴⁹. Ao dispensar tal elemento, o superior daquela ordem religiosa se punha em igualdade com o arcebispo, tendo em vista ser o báculo uma das principais insígnias episcopais – razão pela qual, não à toa, d. Luís mostrava-se tão molestado.

⁷⁴⁶ SECT, T. II, Sessão 22, Caps. 1-9, p. 83-115; T. II, Sessão 25, Cap. 3, “Todos os Mosteiros, que aqui não são prohibidos, podem possuir bens immoveis. Número de pessoas que se deve estabelecer nelles, conforme as rendas, e esmolas. nenhuns se hajaõ de erigir sem licença do Bispo”, p. 363, 365.

⁷⁴⁷ AAV, AAV, CC, RD, v. 712, [“RELATIO ad limina de D. Luís Álvares de Figueiredo”], Bahia, 20/09/1733, [f. 11].

⁷⁴⁸ Ibidem, [f. 11-13].

⁷⁴⁹ Ibidem, [f. 11-12]. Ao tratar dos brasões de armas de abades em seu tratado de heráldica, d. Francisco Piferrer registrava que “os abades religiosos trazem o mesmo timbre que os abades mitrados, **com a diferença de se pôr o sudário como marca de sua regularidade, que é um pequeno tafetá branco, amarrado ao báculo**, convindo em todo o mais com a ordem e forma dos abades mitrados...”. PIFERRER, Francisco. **Tratado de heráldica y blason**: Adornado com laminas, por Dom Jose Anseio y Torres. Madri: Livro de Oro, 1855, p. 50 (tradução e grifos nossos). Sobre o uso do sudário e sua associação aos báculos abaciais, cf. ROCCA, Sandra Vasco (dir.); GUEDES, Natália Correis (coord.). Linhos e guarnições relacionados com insígnias pontificais: Sudário. In: ROCCA, Sandra Vasco (dir.); GUEDES, Natália Correis (coord.). **Thesaurus**: Vocabulário de objectos do culto católico. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Fundação da Casa de Bragança, 2004, p. 76.

Dos carmelitas calçados, resgatava a velha querela da Capela do Pilar. Ferida de difícil cicatrização, denunciava a terem sequestrado, alegando sua fundação ter-se dado sob jurisdição ordinária. Ali mantinham sacrário público com o Santíssimo Sacramento, que expunham publicamente. Em suas proximidades, haviam construído um hospício onde mantinham dois ou três religiosos, embora a capela estivesse construída bem próxima ao seu convento⁷⁵⁰.

Dos franciscanos, dizia não guardarem a moderação prescrita por sua regra na construção de seus templos, magnificamente elevados, com torres duplas e muitos sinos. Da Santa Sé, haviam conseguido um indulto para celebrar missas e ofícios de defuntos publicamente com a cobrança de estipêndios, além de manterem mais de dez religiosos espalhados pelo arcebispado a título esmoleres, ofício em que passavam anos⁷⁵¹.

Ainda que tivesse elogiado os jesuítas como verdadeiros coadjutores em seu múnus, não deixava de registrar que o Colégio da Companhia daquela cidade possuía três capelas internas, numa das quais era mantido o Santíssimo Sacramento, além de mantê-lo em sua igreja conventual. Embora confessasse ignorar a respeito, diante de sua ciência e virtude, supunha que tivessem algum privilégio especial⁷⁵².

Ao concluir seu relato – queixa e apelo por auxílios à Santa Sé –, o prelado registrou ainda que “muito mais lamento na observância regular, no entanto omito relatar para que não pareça odioso”⁷⁵³. Por fim, na nona sessão de seu relatório, “Pertencente às demandas”⁷⁵⁴, retomava a questão:

[...] finalmente, humildemente clamo de Vossas Eminências, com veemência, solução sobre como proceder, o que devo obrar acerca dos obstáculos com os regulares relatados anteriormente, se o Supremo julgamento de Vossas Eminências considerarem racionais o que irremediável a mim parece **se da Santa Sé não se advertir os regulares que, acerca disso, devem remover as apelações, e sob as mais severas penas não recorram ao Juízo da Coroa**⁷⁵⁵.
(grifos nossos)

⁷⁵⁰ AAV, AAV, CC, RD, v. 712, [“RELATIO ad limina de D. Luís Álvares de Figueiredo”], Bahia, 20/09/1733, [f. 12].

⁷⁵¹ AAV, loc. cit.

⁷⁵² Ibidem, [f. 13].

⁷⁵³ Trecho original: “Multa alia in Regulari observantia lamento, ea tamen referre omito, ne odiosus videamur...” AAV, loc. cit.

⁷⁵⁴ Título original: “§4. Pertinens ad postulata”. Ibidem, [f. 16]

⁷⁵⁵ Trecho original: “... tandem humilissime ab EE VV expustulo resolutione de eo, quod operari debeo circa offendicula cum Regularibus supra relata, si Supremo EE VV iudicio videantur rationabilia, quae irremediabilia mihi videntur, si a Sancta Sede non praecipiat Regularibus, quid circa illa observari debent semota appellatione, et sub gravissimis poenis, ut iudicium Corone num recurrant”. AAV, AAV, CC, RD, v. 712, [“RELATIO ad limina de D. Luís Álvares de Figueiredo”], Bahia, 20/09/1733, [f. 16].

Pouco antes, em outubro de 1728, o arcebispo escrevera ao rei apresentando a mesma queixa: os religiosos missionários não o procuravam para quaisquer atos jurisdicionais, não o reconhecendo como prelado diocesano, não prestando satisfação da administração dos sacramentos, ou recebendo visitas. Os indígenas, por sua vez, nunca recorriam à mitra, nem mesmo para dispensas matrimoniais. Após consultar a Mesa da Consciência e Ordens, em setembro de 1732 o rei determinou que se formasse uma junta de juristas e teólogos para resolver a questão e até que se tomasse a decisão final (expedida apenas em 1779, já sob o reinado de sua neta, D. Maria I), interinamente determinava que os missionários deveriam subordinar-se à jurisdição ordinária. Vagando igreja, o arcebispo daria jurisdição a religioso proposto pelo superior regular, examinado e aprovado em ciência e língua por examinadores de suas ordens nomeados pelo arcebispo. Visitando o prelado a igreja e encontrando missionário incapaz ou culpado, este deveria ser removido e substituído por seu superior regular por outro avaliado pelo modo indicado, para o qual o arcebispo daria jurisdição⁷⁵⁶.

É bem verdade que a questão das missões indígenas ocupou modestas linhas da *ad limina* de d. Luís Álvares de Figueiredo, sem grandes desdobramentos ou detalhamentos, mas seu apelo à Sagrada Congregação do Concílio um ano após a decisão régia a seu favor poderia ser interpretado como uma tentativa de, munido da proteção da Coroa, revestir-se agora de legitimidade apostólica. Contudo, esta crença não parece sustentar-se, ainda que o rei ordenasse que os superiores das ordens religiosas fossem notificados daquela decisão⁷⁵⁷. Mais adequado nos parece interpretá-la como uma tentativa de refrear, pela Santa Sé, os regulares, que constantemente evocavam bulas e privilégios por ela concedidos para se esquivarem da jurisdição episcopal.

Seja como for, tendo em vista o contexto vivido pelas relações entre Lisboa e Roma nos anos antecessores à produção e envio de daquela *ad limina*, o pedido do arcebispo não deixava de ser corajoso e, em certo sentido, audaz. Tendo-se marcado o reinado de D. João V por um duplo movimento de recuperação do prestígio de Portugal junto da Sé Apostólica (tanto em benefício do reino quanto do engrandecimento da pessoa do rei) e da afirmação da jurisdição régia frente à Igreja Romana e ao clero nacional, a

⁷⁵⁶ O vice-rei Vasco Fernandes César de Menezes foi instado da decisão régia no dia 19 de setembro de 1732. (APEB, CP, OR, Livro 28 (1731 a 1732), “126 - CARTA do Rei de Portugal ao Vice-Rei do Brasil sobre a apresentação que lhe fez o arcebispo dessa Capitania a respeito das Missões e Missionários”. Bahia, 19/07/1732.) Ao arcebispo foi escrito alguns dias depois, em 25 de setembro. (AHU, CU, BA-CA, doc. 9120, Lisboa Ocidental, 25/09/1732 (anexo ao doc. 9119, 17/04/1776)

⁷⁵⁷ AHU, loc. cit.

década de 1720 se mostrou bastante atribulada em termos de relações entre as Cortes *Sereníssima* e Pontifícia diante do impasse quanto à elevação dos núncios em Portugal ao cardinalato após o término de sua comissão – desejo acalentado por D. João V desde 1707, quando assim instruíra seu ministro plenipotenciário em Roma André de Melo e Castro.

A substituição de monsenhor Vincenzo Bichi, arcebispo de Laodiceia, núncio desde 1710, por monsenhor Giuseppe Firrao, arcebispo de Niceia, nomeado em 1721 sem que o primeiro tivesse recebido o barrete cardinalício, gerou constrangimentos: por um lado, a despeito das pressões da Cúria pelo retorno do primeiro, o monarca português não permitiu a sua saída do reino e, por outro, não reconheceu e chanceliu Firrao como representante de Roma. Diante da resistência pontifícia em elevar Bichi ao cardinalato, com dois núncios, mas nenhum representante legítimo do Sumo Pontífice, a questão se arrastou por anos, até que, em fins de março de 1728, D. João V determinou a expulsão de ambos os núncios: a Firrao deu-se prazo de cinco dias para deixar a Corte e de 10 para os domínios portugueses; se a Bichi, por sua vez, foi dado prazo semelhante para deixar Lisboa, não lhe era determinado prazo para sair de Portugal⁷⁵⁸. A resistência de Firrao em deixar a Corte desafiava a autoridade régia e, ao decidir-se pela partida, não deixou de advogar pela superioridade do poder espiritual do papa diante do poder temporal do monarca. Em carta ao secretário de Estado Diogo de Mendonça Corte Real, notificava-o que, para evitar “maiores excessos, que com offensa de Deus e publico escandalo poderiam commetter”, decidira-se por deixar Portugal,

Aindaque [sic.] saiba muito bem que **ninguem neste mundo tem autoridade legitima para expulsar os Ministros Apostolicos dos logares para onde foram destinados pelo Summo Pontifice para exercitar aquella jurisdicção que pertence á Santa Sé em todas as terras de Catholicos**, e que, por tal rasão não sou obrigado a obedecer ás ordens que V. S.^a me insinúa n’hum a cousa que é totalmente opposta á disposição dos Sagrados Canones e Bullas Pontificias [...] ⁷⁵⁹ (grifos nossos)

⁷⁵⁸ “OFFICIO do secretario d’estado para monsenhor Firrao”, Paço [de Lisboa], 24/03/1728. *In*: BIKER, Julio Firmino Júdice. **Suplemento á Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Côroa de Portugal e as mais potências desde 1640**: t. X. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873, p. 336; “OFFICIO do secretario d’estado para monsenhor Bichi”, Paço [de Lisboa], 24/03/1728. *In*: BIKER, op. cit., p. 337.

⁷⁵⁹ “CARTA de monsenhor Firrao para o secretario d’Estado”, Casa [do Núncio em Lisboa], 31/03/1728. *In*: BIKER, op. cit., p. 353.

As afrontosas palavras de Firrao despertaram reação do secretário de Estado, que no mesmo dia as respondeu. Além de informar acerca dos preparativos de sua saída da Corte, observava que:

Quanto ao que V. S.^a Ill.^{ma} me diz a respeito das penas conteúdas nos Canones e Bullas, lhe devo responder que **não necessito de interpretações de outrem para saber que não tem lugar neste caso as ditas penas**, como também que, **ainda que V. S.^a Ill.^{ma} tivesse sido Nuncio com jurisdição nestes Reinos (o que não foi) me não podia fazer semelhantes intimações**; e como as minhas occupações são muitas, espero que V. S.^a Ill.^{ma} não pretenda augmenta-las com estas disputas⁷⁶⁰. (grifos nossos)

Reafirmava-se não apenas a autoridade régia pela qual o Diogo de Mendonça transmitia aquelas ordens, como o fato de Firrao nunca ter sido reconhecido como núncio pela Coroa Portuguesa.

O decorrer dos acontecimentos desembocou, enfim, no rompimento formal das relações entre Lisboa e a Santa Sé poucos meses adiante: em 5 de julho, D. João decretou a expulsão dos súditos do papa de seus reinos e senhorios, proibiu a comunicação com Roma e a entrada de gêneros oriundos dos Estados pontifícios⁷⁶¹. Tal ruptura perdurou até 1731, quando, em 19 de outubro, novo decreto suspendeu os de 1728⁷⁶². A esta altura, desde julho de 1730 Clemente XII substituíra Bento XIV na *Cátedra de São Pedro*, e em 24 de setembro do ano seguinte, monsenhor Bichi foi, enfim, elevado à púrpura como cardeal presbítero de São Pedro em Montorio. Em 1732, Gaetano Ursini de Cavalieri era enviado a Lisboa para exercer a nunciatura, sendo devidamente reconhecido como tal pela Coroa⁷⁶³.

A rigor, o movimento de afirmação da soberania da monarquia absolutista diante da Igreja observado pelos *sereníssimos* Príncipes brigantinos – no plano romano, nacional e ainda no que tangia à Nunciatura Apostólica – não era novo. Com oscilações diante das

⁷⁶⁰ “CARTA do secretario d’Estado para monsenhor Firrao”, Paço [de Lisboa], 31/03/1728. In: BIKER, Julio Firmino Júdice. **Suplemento á Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Côroa de Portugal e as mais potências desde 1640**: t. X. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873, p. 356.

⁷⁶¹ “DECRETO mandando sair de Portugal os subditos do Papa”, Lisboa, 05/07/1728. In: BIKER, op. cit., p. 357-358; “DECRETO prohibindo toda a comunicação com a côrte de Roma”, Lisboa, 05/07/1728. In: BIKER, op. cit., p. 359-361; “DECRETO prohibindo a entrada de fazendas dos estados do Papa, Lisboa”, 05/07/1728. In: BIKER, op. cit., p. 362-363.

⁷⁶² A data do decreto é fornecida em PAIVA, José Pedro. *A Igreja e o Poder*. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal**: Humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 171. Infelizmente não conseguimos detectar o referido decreto em nenhuma das compilações legislativas consultadas.

⁷⁶³ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto; Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 349.

conjunturas políticas, remontava aos últimos monarcas de Avis, especialmente a D. Manuel e D. João III, e teve prosseguimento sob o domínio dos Áustria, especialmente Felipe III e Felipe IV de Espanha.

Ao discorrer quanto ao officio do corregedor da Corte nos feitos cíveis, as *Ordenações Manuelinas* (1521) determinavam que a este cabia ouvir os prelados isentos que não possuísem superior ordinário no reino⁷⁶⁴. O título I do segundo livro das referidas *Ordenações* era, aliás, integralmente dedicado aos casos em clérigos e religiosos deveriam responder perante as Justiças Seculares⁷⁶⁵. Ainda no primeiro livro, dispunha-se que, ao procurador dos Feitos, cabia o reconhecimento de qualquer caso contrário “[a]os Nossos Dereitos, e Jurisdiçam, pera o por Nós defender, assi por Direito Comum, e Ordenações, e Antiguos acordados, e aprouados pelos Reys que ante Nós foram, como por outro qualquer modo Juridico”⁷⁶⁶. Constatada a usurpação, consultando o regedor e desembargadores, deveria aquele oficial convocar o vigário – eclesiástico – à Relação para a disputa do caso e, não aceitando este a jurisdição civil, “daram Cartas a aquelles contra quem os Vigauairos, ou Viguairo proceder, por que os nom eutem, nem prendam por suas censuras, nem leuem delles penas de escomungados, nem guardem, nem executem suas sentenças, nem mandados”⁷⁶⁷.

As *Ordenações* dispunham ainda que, fulminando as Justiças Eclesiásticas sanções contra a Justiça Régia ou seus desembargadores por ordenarem estes que algum preso fosse retirado de Igreja, cabia ao promotor da justiça da Casa da Suplicação, igualmente após consulta com o regedor e desembargadores, convocar o promotor eclesiástico à Relação para que disputassem sobre o caso. Não sendo aceitas as alegações pelo promotor eclesiástico, deveriam os desembargadores apontar-lhe o direito com que fundamentavam sua posição e, ainda assim, negando-se as Justiças Eclesiásticas a concederem, “poeram desembargo, por que os non eutem por suas censuras, nem guardem, nem executem suas sentenças, nem mandados”⁷⁶⁸.

Além de retomar os dispositivos anteriormente citados⁷⁶⁹, as *Ordenações Filipinas* (1603) davam relevo ainda maior à preponderância da jurisdição e da justiça

⁷⁶⁴ OM, Livro I, Título VI, “Do Corregedor da Corte dos feitos cíveis”, p. 77.

⁷⁶⁵ OM, Livro II, Título I, “Em que casos os Crelihuos e Religiosos ham de responder perante as Justiças Seculares”, p. 1-10.

⁷⁶⁶ OM, Livro I, Título XI, “Do Procurador dos nossos feitos”, p. 102.

⁷⁶⁷ OM, Livro I, Título XI, “Do Procurador dos nossos feitos”, p. 102.

⁷⁶⁸ OM, Livro I, Título XII, “Do Promotor da Justiça da Casa da Sopricaçam”, p.102-103.

⁷⁶⁹ OF, Livro I, Título VIII, “Dos Corregedores da Corte nos feitos dos cíveis”, p. 31; Livro I, Título XII, “Do Procurador dos feitos da Coroa”, p. 40; Livro II, Título I, “Em que casos os Clerigos e Religiosos hão de responder perante as Justiças seculares”, p. 415-422.

régias: ancorada no decreto de D. Sebastião de 18 de março de 1578⁷⁷⁰, se a esta não cabia o conhecimento de agravos da alçada dos juízes eclesiásticos, abria-se a margem para o apelo à Coroa “quando se agravarem com notoria oppressão, ou força que se lhes faça”, contrariando o Direito Natural: “porque nestes casos Nós, como Rei e Senhor, temos obrigação de acudir a nossos Vassallos”. Decidindo os juízes dos Feitos ser o caso da jurisdição da Coroa, proibia-se que os recorrentes fossem penalizados com excomunhão⁷⁷¹.

Baseado em leis *extravagantes* de 1512, 1515 e 1565⁷⁷² – que remontavam, portanto, ao reinado de D. Manuel e à regência do cardeal d. Henrique durante a menoridade de D. Sebastião – o título III do segundo livro das *Ordenações Filipinas* proibia a impetração em Roma de benefícios de homens vivos ou aceitação de benefícios de estrangeiros. Ancorado em lei manuelina de 1516⁷⁷³, o título XIV proibia que fossem publicadas inibitórias – rescritos por meio dos quais um juiz eclesiástico impedia o acesso de algumas causas a juízes leigos sob pena de excomunhão – sem prévia licença régia⁷⁷⁴. Por fim, baseado na referida lei de 1515, o título XV determinava as punições para aqueles impetrassem em Roma contra graças dispensadas aos monarcas portugueses⁷⁷⁵.

Já na década de 1610, sob Filipe III, uma série de medidas legislativas ampliaram ainda mais a jurisdição real em relação à jurisdição e aos tribunais eclesiásticos: por carta régia de 4 de maio de 1611, proibia-se que se procedesse a temporalidades contra os bispos sem conhecimento prévio do rei⁷⁷⁶. Em carta régia de 29 de novembro de 1615, por ocasião de dois pedidos impetrados em Roma para duas conezias da diocese de Coimbra e da “novidade” com que um dos impetrantes intentava de enviar os autos à Santa Sé – o que era julgado “mui prejudicial, o que de nenhuma maneira se deve permittir que passe adiante” – ordenava o rei que, por meio do coletor apostólico, conseguisse

⁷⁷⁰ PORTUGAL. “Determinações que se tomaram per mandado del rey nosso senhor sobre as duuidas que auia ante os prelados & iustiças ecclesiasticas & seculares.” [S. l.: s. n., post. 18 mar. 1578].

⁷⁷¹ “OF, Livro I, Título IX, “Dos Juízes dos feitos del Rei da Coroa”, p. 33-34.

⁷⁷² “TIT. XII. Dos que negoçoão em Roma contra a jurdição (sic.) del Rei”: “Lei I. Dos que acceptão benefícios de estrangeiros, ou procurações”, 03/11/1512; “Lei IV. Dos que impetrão benefícios de homes vivos, ou citão para Roma”, 10/12/1515; “Lei V. Em que se declara a lei precedente”, 25/07/1565. *In*: LEÃO, Duarte Nunes. **Leis extravagantes collegidas e relatadas (...) per mando do muito alto & muito poderoso rei dom Sebastiam nosso Senhor**. Lisboa: Antonio Gonçalvez, 1569, 153-154v.

⁷⁷³ “TIT. XII. Dos que negoçoão em Roma contra a jurdição (sic.) del Rei”: “Lei II. Dos que publicão inibitorias sem o fazer saber a el Rei”, 18/12/1516. *In*: LEÃO, op. cit., p. 153-154.

⁷⁷⁴ OF, Livro II, Título XIV, “Dos que publicam Inhibitorias sem licença del Rei”, p. 433.

⁷⁷⁵ OF, Livro II, Título XV, “Dos que impetram Provisões de Roma contra as graças concedidas á El Rei, ou á Rainha” p. 433-434.

⁷⁷⁶ “CARTA Regia – temporalidades contra os Bispos, ou Juizes Ecclesiasticos”, 04/05/1611. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portuguesa: 1603-1612**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 303.

“que o Papa nomeie Juizes neste Reino, que julguem a terceira instancia, como em todas se tem feito – advertindo-o que se não hade dar logar a que os autos se levem a Roma”⁷⁷⁷. Seguindo a tendência apontada anteriormente nas *Ordenações Filipinas*, intentava-se, por mais esta medida, evitar que a Cúria fosse acionada como instância externa ao reino.

Em carta régia de 21 de junho de 1617, evocando “as Leis do Reino, estylos, costumes, Concordatas e Privilegios Apostolicos, de que é occasião as [...] temporalidades [de prelados e juizes eclesiásticos] não estarem escriptas, e penderem de costume immemorial”, e intentando evitar inconvenientes para a “boa administração da Justiça” – e ainda excessos de ministros da Justiça – determinava que, em caso de desobediência por parte de prelados e juizes eclesiásticos aos assentos do Desembargo do Paço, poderiam os ministros leigos

sequestrar e embargar suas rendas patrimoniaes ou ecclesiasticas, e os moveis, que se acharem fóra de suas casas, prender os escravos achados fóra dellas, e outrossim embargar as cavalgadas, em que actualmente não forem a cavallo, e notificar aos criados seculares, que os não sirvam, e continuando o serviço, serão presos e castigados conforme a desobediência⁷⁷⁸.

Se, ainda após os embargos de suas temporalidades, os referidos prelados, juizes eclesiásticos e o coletor apostólico se negassem a cumprir os assentos, autorizava-se a sua desnaturalização. Necessitando-se de mais severa punição por insistentes resistências, deveriam os ministros da Justiça dar conta ao monarca para que, “com os respeitos e ponderação, que pede materia de tanta consideração”, determinasse o que melhor fosse dos serviços régio e divino. Com isso, buscava-se

em materia de tanta importancia não haver confusão, nem se introduzirem novos procedimentos, sendo só minha tenção conservar a jurisdicção Real, e administrar Justiça a meus Vassallos, que é o intento das Leis do Reino, muito conforme á justa tenção de Sua Santidade, e do Direito Canônico⁷⁷⁹.

Por estas letras (que deveriam ser registradas no Desembargo do Paço e nas Casas de Suplicação de Lisboa e do Porto), alinhadas às das *Ordenações*, que permitiam o agravo à Justiça Régia em caso de opressões e violências por juizes eclesiásticos, a Coroa

⁷⁷⁷ “CARTA Regia – Bullas de duas Conezias impetradas em Roma – providencias para evitar que haja terceira instancia em Roma, mas que o Papa nomeie Juizes neste Reino”, 29/11/1615. In: SILVA, José Justino de Andrade e. *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*: 1613-1619. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855, p. 184.

⁷⁷⁸ “CARTA Regia – fórmula das temporalidades contra os Ministros Ecclesiasticos que não cumprirem os Assentos do Desembargo do Paço”, 21/06/1617. In: SILVA, op. cit., p. 248.

⁷⁷⁹ “CARTA Regia”, 21/06/1617, loc. cit.

não apenas registrava por escrito o que considerava prática e imemorial costume, como, na prática – e ao menos no plano da legal –, fazia de sua Justiça a última instância em assuntos eclesiásticos no reino.

Em 1620, diante das censuras impostas pelo bispo de Fossembruno, então coletor do papa, contra ministros do Desembargo do Paço por ratificarem e mandarem cumprir as sentenças do Juízo da Coroa em que o representante pontifício disputava, as disposições da carta régia de 1617 foram uma vez mais confirmadas. Ponderando que a “novidade deste excesso, se se permitisse, seria em grande prejuízo da Soberania e Poder Real, e em grande vexação e perturbação desse Reino”, e não sendo “justo que o Colleitor pertenda introduzir novidades, e perturbar a Soberania Real”, determinava-se que, caso aquele ministro pontifício ou seus sucessores insistissem em tais medidas, poderiam ser “lançados do Reino, sem para isso se esperar outra especial ordem, ou mandado meu”, ratificando o desejo de supremacia da Justiça da Coroa mesmo em casos eclesiásticos⁷⁸⁰.

Em 1672, já sob a regência do futuro D. Pedro II, diante do desejo de inovação por parte daquele processo por Francesco Ravizza, arcebispo de Sidon e então núncio apostólico em Lisboa, o príncipe ordenava aos ministros civis darem continuidade aos agravos da Legacia para a Coroa que se haviam suspenso⁷⁸¹. A Ravizza, por sua vez, notificava que, naqueles casos, deveria continuar a ser observado “neste Reino [o que] se observa desde o seu principio, á vista e consentimento dos Legados a Letere, Nuncios e Colleitores”, como, ademais, se via “em todos os Reinos Catholicos, sem mais differença que ser a fórma que neste se pratica mais favoravel para os Ministros da Igreja”⁷⁸².

Como se vê, forjava-se desde o século XVII – e não sem antecedentes, como observado – um considerável processo legislativo que buscava sobrepujar o peso da autoridade e dos tribunais régios diante de Roma e de seus representantes. No plano legal, fazia-se da Justiça da Coroa o árbitro supremo mesmo em causas eclesiásticas, negando-se, quando necessário, mudanças naquela observância a ministros da Cúria.

O processo de “domesticação” da Nunciatura Apostólica iniciado então, que se prolongou pelo século XVIII, como mostra a rusga envolvendo os mosenhores Bichi e

⁷⁸⁰ “CARTA Regia – fórma das temporalidades contra os Ministros Ecclesiasticos que não cumprirem os Assentos do Desembargo do Paço”, 21/06/1617. In: SILVA, José Justino de Andrade e. **Colleção Chronologica da Legislação Portuguesa**: 1613-1619. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855, p. 248.

⁷⁸¹ “AVISO – forma de despacho dos recursos interpostos do Nuncio para a Corôa”, 03/07/1672. SILVA, José Justino de Andrade e. **Colleção Chronologica da Legislação Portuguesa**: 1657-1674. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1856, p. 206.

⁷⁸² [“AVISO ao Núncio Apostólico em Lisboa sobre os recursos à Coroa”], 05/07/1672, anexo a “AVISO – forma de despacho dos recursos interpostos do Nuncio para a Corôa”, 03/07/1672. In: SILVA, loc. cit.

Firrao, tendeu a consolidar-se já durante o reinado joanino. A esta altura era praxe que, ao chegarem a Portugal, os núncios apresentassem à Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra as letras apostólicas que levavam consigo para análise prévia pelo monarca, assessorado por seus ministros. Assim, eram indicados possíveis pontos de incompatibilidade com a soberania régia, legislação e costumes do reino. Até que o nuncio se manifestasse quanto a estes pontos, comprometendo-se em observar as restrições apontadas, os breves de sua comissão permaneciam retidos na Secretaria. Liberados, iniciava-se o exercício da nunciatura e eram avisados, respectivamente, o regedor da Casa da Suplicação (“para no Juizo da Corôa della se emendar por via do recurso qualquer violencia, que na Nunciatura se intente fazer contra a letra e espirito das sobreditas restricções”), o governador da Relação e Casa do Porto (pela mesma razão do anterior), a Mesa do Desembargo do Paço (“para os assentos que nella se costumam tomar sobre a justiça dos recursos”) e aos superiores das ordens religiosas (“para que possam governar em socego os seus subditos”)⁷⁸³.

Não à toa, por aviso da Secretaria de Estado, em 1744 D. João V proibia que o nuncio visitasse catedrais, recebesse causas em primeira instância ou caísse em práticas

de que possa seguir-se detrimento á quietação pública, e boa ordem da administração da Justiça, pois não póde ser a intenção de Sua Santidade, que se alterem os costumes louvaveis, ou se pervertão as Leis, Estilos e Concordatas do Reino; ou que das faculdades do Nuncio Apostolico se siga perturbação ao bem commum e socego dos subditos de Sua Magestade⁷⁸⁴.

Dentre outros pontos, não deixava de lembrar ao nuncio que não dispusesse de qualquer ponto do governo econômico dos regulares *intra claustra* de ambos os sexos ou admitisse seus recursos, exceto em grau de apelação. Tal determinação se baseava no

abuso que frequentemente fazem os Regulares dos recursos á Nunciatura, para evitarem por este meio a correcção de seus Prelados, e se subtrahirem á obediencia, que lhes devem, pertendendo, sem justo motivo, Tutos-accessos, licenças e absolvições em detrimento da boa ordem e disciplina das

⁷⁸³ “PETIÇÃO do recurso do Procurador da Corôa a Sua Magestade Fidelissima, sobre a clandestina introduccção do breve Apostolicum pascendi, etc - Lisboa, na officina de Miguel Rodrigues, impressor do Eminentissimo Cardeal Patriarcha. Anno MDCCLXV”. In: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Collecção dos negocios de Roma no reinado de el-rey dom José I, ministerio do Marquez de Pombal e pontificados de Benedicto XIV e Clemente XIII: 1755-1760**: Parte I. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874, p. 228.

⁷⁸⁴ “AVISO da Secretaria de Estado ao Nuncio deste Reino, para que não dispuzesse sobre o governo economico dos Regulares de um e outro sexo, *instra Claustra*, com outras mais restricções dos seus poderes”, 14/06/1744. In: FREITAS, Ignacio de. **Collecção chronologica de leis extravagantes posteriores á nova compilação das Ordenações do Reino, publicadas em 1603**: t. I. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819, p. 370.

Comunidades, onde resultão, como a experien cia tem mostrado, gravissimas desordens, relação dos Institutos, inquietação das Provincias e escandalo do Povo⁷⁸⁵.

Deste modo, ao procurar delimitar o campo de ação da Nunciatura, a governo não deixou de considerar especialmente os regulares e como a Legacia – tribunal do representante imediato do papa no reino – poderia funcionar como um instrumento centrípeto de autonomia e desregramento entre o clero regular.

É neste contexto de crescente desejo de afirmação da jurisdição régia que devem ser entendidas as delicadas questões jurisdicionais entre a Santa Sé e a Coroa Portuguesa na virada das décadas de 1720 e 1730 – poucos anos antes do envio daquela *ad limina* por d. Luís Álvares de Figueiredo, portanto – que acabaram por culminar na suspensão das relações entre as duas cortes. Parte de um processo maior que já transcorria desde o século XVI (considerando especificamente o recorte da Idade Moderna) e permeava a conjuntura setecentista joanina – estendendo-se e solidificando-se em momento posterior –, dificilmente o prelado esteve alheio a tal processo. Alçado à mitra primaz do Brasil em 1725, antes de cruzar o Atlântico, Figueiredo desenvolvera sólida experiência na administração diocesana bracarense.

Natural do lugar de Mateus, na Vila Real, arcebispado de Braga, e batizado na igreja paroquial de São Pedro da referida vila em 8 de dezembro de 1670⁷⁸⁶, Luís Álvares de Figueiredo ingressara na Universidade de Coimbra em 1610, alcançando o grau de bacharel em Leis em 1695⁷⁸⁷ e de doutor em Cânones em julho de 1697⁷⁸⁸. Em dezembro

⁷⁸⁵ “AVISO da Secretaria de Estado ao Nuncio deste Reino, para que não dispuzesse sobre o governo economico dos Regulares de um e outro sexo, *instra Claustro*, com outras mais restrições dos seus poderes”, 14/06/1744. In: FREITAS, Ignacio de. **Colleção chronologica de leis extravagantes posteriores á nova compilação das Ordenações do Reino, publicadas em 1603**: t. I. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819, p. 371-372 (citação à primeira).

⁷⁸⁶ Sua naturalidade e data de batizado são informadas no processo consistorial que o elevava a bispo de Verinópolis, como bispo-auxiliar, enquanto a informação quanto ao templo em que foi batizado consta no sermão proferido nas exéquias do prelado nele realizadas. Respectivamente: RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica [...]**: volumen quintum, a pontificatu Clementis P. IX (1667) usque ad pontificatum Benedicti P. XIII (1730). Pádua: Typis Librariae Il Messaggero di S. Antonio, 1952, p. 411; MONTEIRO, João (O.E.S.A.). **Sermão nas exéquias do illustrissimo senhor d. Luiz Alvres (sic.) de Figueyredo arcebispo da Bahia, primaz da América, do Conselho de Sua Magestade, etc. celebradas na Parochial Igreja de S. Pedro da Villa Real aos 18 de dezembro de 1735**. Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1736, p. 17.

⁷⁸⁷ Luís Álvares de Azevedo iniciou sua trajetória na Universidade de Coimbra, matriculando-se na cadeira de *Instituta* em 23 de outubro de 1690, alcançando o grau de bacharel em 28 de maio de 1695, realizando-se sua formatura em 23 de janeiro de 1697. AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, F, 005106, “Luís Alves (sic.) de Figueiredo”, 23/10/1690-23/01/1697. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=137129&ht=lu%C3%ADs|figueiredo>>. Acesso em 11 jan. 2021.

⁷⁸⁸ De acordo com o referido processo consistorial, Figueiredo alcançou o grau de doutor em Cânones em Coimbra em 10 de julho de 1697. RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.).

deste mesmo ano, ingressara no sacerdócio, recebendo as ordens menores e, por fim, as de subdiácono, diácono e presbítero um ano depois, em dezembro de 1698⁷⁸⁹.

Como anteriormente mencionado, seu caminho até a Sé do Salvador foi precedido por uma ascendente carreira na administração eclesiástica em Braga: em 1705, foi nomeado abade da Igreja de São Miguel de Entre-Ambos-os-Rios. Com amplo apoio do arcebispo primaz d. Rodrigo de Moura Teles, ocupou os cargos de vigário-geral da Torre de Moncorvo, reitor do Seminário de São Pedro, desembargador da Relação Eclesiástica e, a partir de 28 de setembro de 1715, vigário-geral da arquidiocese. Criatura do referido d. Rodrigo, em 5 de outubro de 1716, foi elevado a bispo de Verinópolis, na posição de bispo auxiliar de Braga, quando passou ainda a servir de provisor do arcebispado⁷⁹⁰. Para além da administração diocesana, em 1715 foi “Deputado ministro da Fé Catholica” ao ser habilitado pela Inquisição⁷⁹¹. Indicado à mitra da Bahia por D. João V, foi confirmado pelo papa Bento XIII em 21 de fevereiro de 1725⁷⁹² e tomou posse de seu arcebispado em 27 de novembro do mesmo ano⁷⁹³.

Para além desta sólida trajetória administrativa, d. Luís Álvares de Figueiredo mantinha laços com a família Mota e Silva, como demonstra a troca de correspondência íntima com Manuel da Mota e Silva, irmão do poderoso Cardeal da Mota, amigo íntimo do rei e, a partir de 1736, secretário de Estado. A *ad limina* de Figueiredo passara pelas mãos de *mano* Manuel, como demonstra a manifestação de gratidão do prelado em carta de 1734. Ainda nesta ocasião observava a advertência daquele mesmo interlocutor para que, juntamente à *ad limina*, não escrevesse diretamente a Clemente XII, como intentava

Hierarchia Catholica [...]: volumen quintum [...]. Pádua: Typis Librariae Il Messaggero di S. Antonio, 1952, p. 411.

⁷⁸⁹ Ainda de acordo com o mesmo processo consistorial, Figueiredo recebeu as ordens menores em 18 de dezembro de 1697 e as de subdiácono, diácono e presbítero, respectivamente, em 20, 21 e 26 de dezembro de 1698. RITZLER; SEFRIN, loc. cit.

⁷⁹⁰ MONTEIRO, João (O.E.S.A.). **Sermão nas Exequias do Illustrissimo Senhor D. Luiz Alvres (sic.) de Figueyredo [...].** Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1736, p. 13. As datas apresentadas provêm de RITZLER; SEFRIN, op. cit., p. 411. A informação de que ocupara a posição de reitor do Seminário de São Pedro, por sua vez, provêm de HONORATO, João (S.J.). **Oraçam Funebre nas Exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo D. Luiz Alvares de Figueiredo Arcebispo Metropolitano da Bahya celebradas na Cathedral da mesma Cidade ao primeiro de Outubro de 1735.** Lisboa Ocidental: Officina Antonio Isidoro da Fonseca, 1737, p. 13. As relações de D. Joaquim Figueiredo com o arcebispo primaz D. Rodrigo de Moura Teles são apontadas em PAIVA. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777).** Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 520.

⁷⁹¹ MONTEIRO, op. cit., p. 19 (citação inclusive). O ano de sua habilitação pelo Santo Ofício é fornecida em MENDES, Ediana Ferreira. **Da Universidade de Coimbra ao Brasil: os bispos da Baía, de Olinda e do Rio de Janeiro (1676-ca.1773).** 2018. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018, p. 485.

⁷⁹² RITZLER; SEFRIN, op. cit., p. 342.

⁷⁹³ AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo”], Bahia, 20/09/1733, [f. 4].

ao redigir carta pela qual o mitrado se desculpava com o papa por não fazer sua visita em pessoa, mas por meio de um enviado⁷⁹⁴.

Se é bem verdade que Figueiredo acionava o arcabouço de sua experiência pretérita como bispo auxiliar, vigário-geral e desembargador da Relação Eclesiástica de Braga ao reivindicar a jurisdição episcopal diante dos regulares da Bahia, também é certo que a mesma experiência o fazia cômico de questões relacionadas ao crescente impulso para solidificação da jurisdição régia, sobretudo pouco após um período de rotura das relações com a Santa Sé. Desta forma, embora cumprindo parte legítima de seu múnus ao enviar o relatório *ad limina* à Sagrada Congregação do Concílio, a postura do arcebispo não deixou de ser ousada e, mesmo, arriscada – como já mencionado. Ao tentar impedir que os regulares acionassem os tribunais Coroa, o prelado explicitamente solicitava a intervenção da Cúria Romana em assuntos diretamente relacionados à Justiça Régia – que, num processo longo e contínuo, solidificava-se como instância suprema mesmo em assuntos eclesiais e rejeitava instâncias estrangeiras. Tendo em vista, aliás, como o rei ordenara em princípios da década de 1750 que D. José Botelho de Matos fosse estranhado ao acreditar que o arcebispo teria remetido solicitações acerca do Recolhimento do Coração de Jesus e Senhora da Soledade ao papa, entende-se a prudente recomendação de Manuel da Mota e Silva ao desencorajar Figueiredo de escrever diretamente a Clemente XII. Afinal, acionar o Sumo Pontífice sem a mediação do monarca – especialmente a partir de terras sob os padroados régio e da Ordem de Cristo – poderia ser considerada uma ação acintosa à soberania real.

7.1 Jurisdição episcopal e privilégios regulares no plano romano: As constituições *Inscrutabili e Superna* e o parecer da Santa Sé à *ad limina* do arcebispo da Bahia

A *ad limina* de d. Luís Álvares de Figueiredo gerou reações em Roma e a questão exposta, bem como sua solicitação, foram devidamente examinadas pelo dominicano

⁷⁹⁴ MENDES, Ediana Ferreira. **Da Universidade de Coimbra ao Brasil: os bispos da Baía, de Olinda e do Rio de Janeiro (1676-ca.1773)**. 2018. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018, p. 508. Na nota 2066, a autora indica que tais documentos encontram-se sob a custódia da Biblioteca da Ajuda, em Portugal. Cf.: BA, cód. 54-XIII-4, n° 50, “Carta do arcebispo da Baía a Manuel Mota e Silva sobre assuntos referentes à sua diocese”, 30/06/1734; BA, cód. 54-XIII-4, n° 30 e 30a, “Carta do Arcebispo da Baía Luís Álvares de Figueiredo a S. Santidade Clemente XII, comunicando ter mandado fazer a visita sacra limina por um nuncio”, 20/10/1733.

mestre fr. Domenico Ponsi. Para entender a sua análise, é preciso, contudo, entender a que se referiam os dispositivos evocados pelo arcebispo em defesa de sua jurisdição.

Aguerridamente avocada por Figueiredo, a constituição *Inscrutabili* 18 foi publicada por Gregório XV em 5 de fevereiro de 1622 que, a rigor, comportava em si uma série de reafirmações de pontos já dispostos pelo Concílio de Trento, reforçando a jurisdição episcopal diante do clero regular reafirmando-os como delegados da Sé Apostólica e trazendo à plena luz uma autoridade coercitiva e punitiva⁷⁹⁵.

Primeiramente, determinava que todos os sacerdotes, seculares ou regulares, ainda aqueles reputados por idôneos e exceto aqueles com benefício paroquial, deveriam ser examinados e aprovados pelos bispos para ouvir confissões, tanto de leigos quanto de sacerdotes⁷⁹⁶. Ainda embasado nos decretos conciliares, reforçava que, nos mosteiros (masculinos e femininos) administrados por seculares de fora daquelas casas, os regulares que exerciam cura d'almas estavam sujeitos imediatamente ao ordinário, bem como no que tocava à administração dos sacramentos, à jurisdição, à visitação e à correção episcopal⁷⁹⁷.

Especificamente quanto às casas femininas, ordenava que fosse restaurada a clausura onde esta tivesse sido violada e que se conservasse ao máximo onde se encontrasse intacta. Aos desobedientes e opositores, cabia a punição com censuras eclesiásticas e outras penas, independentemente de suas apelações⁷⁹⁸. Ainda no que tangia às freiras, seus confessores deveriam ser previamente avaliados pelo bispo e dele receber tal graça, sob pena de invalidação da confissão. Tal disposição valia tanto para sacerdotes seculares quanto regulares, independentemente de quaisquer privilégios. Diante de causa razoável, ao ordinário era permitido admoestar os superiores regulares para removerem confessores e mesmo administradores e, em caso de negativa, autorizava-se ao bispo, sua

⁷⁹⁵ GREGÓRIO XV. “*Inscrutabili Dei providentia* (Const. 18)”, São Pedro de Roma, 05/02/1622. In: CHERUBINI, Angelo Maria. **Bullarium Romanum Novissimum**: t. III. Roma: Typographia Reu. Camarae Apostolicae, 1638, p. 296. O documento encontra-se integralmente na referida página, de modo que, ao mencioná-lo nas linhas a seguir, não voltaremos a referenciá-lo em nota de rodapé. Na consulta e tradução da fonte, utilizamos também a seguinte cópia: “199. GREGORIUS XV, const. Inscrutabili, 5 febr. 1622”. In: GASPARI, Petri. **Codicis Iuris Canonici fontes**: volumen 1 (Concilia Generalia - Romani Pontifices - Usque ad Annum 1745 - N. 1-364). Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1926, p. 379-81.

⁷⁹⁶ O texto mencionava o Capítulo XV da Sessão XXIII do Concílio, curto, porém dotado de título bastante autoexplicativo: “Ninguém possa Confessar, senão com aprovação do Ordinário”. SECT, T. II, p. 193, 195.

⁷⁹⁷ O texto menciona o Capítulo XI da Sessão XXV do Concílio, intitulado “O Bispo visite os Mosteiros, que estão á conta e pessoas Seculares, que não são da familia dos ditos conventos”. Ibidem, p. 381, 383.

⁷⁹⁸ Neste trecho o texto pontifício se baseia e cita textualmente o Capítulo V da Sessão XXV, denominado “Da-se providencia á Clausura das Freiras particularmente das que habitão fora das Cidades”. SECT, T. II, p. 367-371.

remoção. O mesmo se estendia a abadessas, prioresas, prefeitas e prepósitas ou quaisquer superiores regulares de mosteiros, fossem elas eleitas por si ou por outros interesses e proteção.

Aos frades e monges, exigia-se que pedissem a bênção do bispo para pregar em igrejas de suas ordens. Para os demais templos, o exercício da pregação era condicionado à licença episcopal. Aos contraventores, como punição, proibia-se que pregassem mesmo nos templos de seus institutos⁷⁹⁹.

Reafirmava-se, assim, que todos os sacerdotes, seculares, regulares ou leigos com cura de alma, não obstante qualquer isenção ou privilégio, precisavam da licença e aprovação do mitrado para o exercício da cura d'almas e administração dos sacramentos, atividades das quais alguns se ocupavam sem a devida autoridade.

Jurisdição, visitação e correção: estes eram os elementos que, segundo a análise da fonte, deveriam, mais que nunca, ornar e reluzir nas mitras episcopais. A pouca valia das imunidades e privilégios chegava ao ponto de o papa declarar que não apenas aqueles que delinquiriam fora dos conventos, mas também dentro deles (o que não deixava de ser um verdadeiro alargamento dos poderes dos mitrados mesmo em relação ao disposto por Trento⁸⁰⁰), além dos que transgredissem na administração dos mosteiros de honestas freiras sujeitas a regulares, deveriam, sempre que houvesse necessidade, ser punidos e corrigidos severamente pelos bispos na qualidade de delegados da Santa Sé, com sua autoridade coercitiva e punitiva. Por fim, aos ordinários era autorizado o livre emprego de toda a jurisdição e força na aplicação de penas e censuras eclesiásticas sempre que necessário, ainda em visitas extraordinárias.

Pela constituição *Superna*, publicada em 11 de junho de 1670, Clemente X propunha retomar dúvidas e controvérsias geradas em letras apostólicas de seus antecessores acerca da jurisdição diocesana em relação ao clero regular. Tratava-se, pois, de unir e reforçar as definições daquelas letras em um novo e único documento,

⁷⁹⁹ Neste ponto, o texto se baseia e cita o Capítulo IV da Sessão XXIV de Trento: “Quem, e quando se deve executar o Offício da pregação. Que se deve procurar a Igreja Parochial para ouvir a palavra de Deos. Ninguém pregue, repugnando o Bispo”. (SECT, T. II, p. 275-279.)

⁸⁰⁰ O Capítulo XX da Sessão XXV de Trento (“Os superiores das ordens que não são sujeitos ao bispo visitem e corrijam os mosteiros inferiores, ainda os de comendas”) deixava por conta dos superiores regulares que não estivessem sujeitos aos bispos a realização de visitas em casas sob sua jurisdição. (SECT, T. II, p. 399, 401).

protegendo-as, com o objetivo de encerrar discórdias e fazer florear a paz de Cristo no campo do Senhor⁸⁰¹.

O documento se iniciava reafirmando diversos pontos abordados na *Inscrutabili* de Gregório XV (e, não à toa, evocava o Concílio de Trento), como a necessidade da bênção episcopal para a pregação de regulares nas igrejas de sua ordem (ainda que o religioso possuísse licença de seu superior), a necessidade de licença, dispensada por graça pelo bispo, para pregação em igrejas que não pertencessem a seus institutos e a necessidade de aprovação ordinária, não obstante quaisquer privilégios, para que regulares ouvissem confissões, ainda que de outros sacerdotes. Diante destas reafirmações, o papa se dizia ciente de dúvidas acerca de bênções, licenças, exames e aprovações e de controvérsias e dissensões causada pelos privilégios concedidos pela Santa Sé às corporações religiosas⁸⁰². Em suma, o próprio documento reconhecia que a expansão da jurisdição ordinária e a consequente restrição da jurisdição das ordens religiosas não era tarefa fácil, ainda que determinada pelos decretos tridentinos e reafirmada por documentos pontifícios posteriores.

Com o propósito anunciado, a *Superna* ia além da *Inscrutabili* na regulamentação e no detalhamento das restrições dos regulares ante à jurisdição ordinária. A começar pela pregação nas igrejas das próprias ordens religiosas, a constituição era clara ao dizer que o bispo não a devia vetar sem razão clara e justa. Os regulares, entretanto, estavam indispensavelmente obrigados a pedir sua bênção – e a alcançarem – para pregar não apenas em seus templos (ainda que com portas fechadas e sem a presença de leigos), como também em pregações para o povo em seus oratórios e nos mosteiros femininos sob sua jurisdição. No caso de o bispo não a conceder, não poderia o religioso de forma alguma proceder à prédica e aqueles que transgredissem ficavam imputados nas penas e censuras dispostas na *Inscrutabili* de Gregório XV. Por fim, para as igrejas que não fossem de suas ordens, como já mencionado, cabia ao bispo autorização após o devido exame, recomendando-se aos antístites moderação⁸⁰³.

Dispostas as condições para a pregação, passava-se – muito mais detalhadamente – às para a atuação de um religioso como confessor: primeiramente, os regulares

⁸⁰¹ CLEMENTE X. “*Superna magni Patrisfamilias* (Const. 7)”, Santa Maria Maior (Roma), 21/06/1670. In: CHERUBINI, Laerzio. **Magnum Bullarium Romamum**: t. 5. Lyon: Sumpt. Petri Borde, Joannis, & Petri Arnaud, 1692, p. 494. Na consulta e tradução da fonte, utilizamos também a seguinte cópia: “246. CLEMENS X, const. *Superna*, 21 iun. 1670”. In: GASPARI, Petri. **Codicis Iuris Canonici fontes**: volumen 1 [...]. Roma: Typis Polyglottis Vaticans, 1926, p. 472-475.

⁸⁰² CLEMENTE X, op. cit., p. 494.

⁸⁰³ CLEMENTE X, loc. cit.

aprovados pelo bispo de uma diocese não poderiam tomar confissões de penitentes de outras dioceses, ainda que aqueles fossem súditos do bispo que lhe deu licença de confessor, exceto com autorização expressa do ordinário do bispado em que estivessem. A autorização para ouvir confissão de leigos não autorizava que fossem tomadas confissões de freiras, o que requeria licença própria. Ademais, a licença para confessar religiosas de um convento não permitia que o religioso exercesse sua atuação em outra casa⁸⁰⁴.

Em seus mosteiros e colégios, estavam tanto os superiores quanto os confessores regulares autorizados a ouvir leigos verdadeiramente integrantes de sua família e comensais, mas não a outros que apenas os serviam. Era permitida a admissão de religiosos idôneos que pudessem ouvir confissões sem licença de tempo, locais e ou gênero de pessoas. Por outro lado, quanto àqueles que não eram tidos por tão idôneos, poderiam ser admitidos em qualquer época do ano ao arbítrio do bispo com limitada faculdade, de acordo com o que mais expedissem, fizessem observar, aprovassem e admitissem⁸⁰⁵.

Novo exame e aprovação eram requeridos quando da alteração do prelado diocesano. O mesmo valia para aqueles que haviam sido suspensos de ouvir confissão ou tivessem tido suas licenças revogadas. Neste ponto, aliás, ocorrendo de regulares viverem com escândalo, com modo de vida desonesto ou cometerem algum delito, tendo em vista que os ministros do sacramento da penitência deveriam distinguir-se pela integridade de vida e honesta moral, nada obstava que o bispo pudesse suspender religiosos por ele mesmo aprovados ou os remover de ouvir confissões. Não poderia, entretanto, suspender todos os confessores de um mesmo convento regular sem prévia consulta à Santa Sé. No mais, as faculdades concedidas pela *Mare Magnum* – poderoso instrumento de origem medieval evocado pelos regulares e ao qual nos dedicaremos adiante – e outros privilégios concedidos a diversas ordens religiosas e mesmo à Companhia de Jesus não permitiam que os regulares absolvessem os casos reservados aos bispos. E a confirmação desses privilégios pela Sede Apostólica após o Concílio de Trento de modo algum restaurava seu estado pré-conciliar, da mesma forma que os decretos apostólicos criados e extintos

⁸⁰⁴ CLEMENTE X. “*Superna magni Patrisfamilias* (Const. 7)”, Santa Maria Maior (Roma), 21/06/1670. In: CHERUBINI, Laerzio. **Magnum Bullarium Romamum**: t. 5. Lyon: Sumpt. Petri Borde, Joannis, & Petri Arnaud, 1692, p. 494-495.

⁸⁰⁵ Ibidem, p. 495.

depois da assembleia não davam a eles faculdades para os casos reservados ao ordinário, ainda que estivessem hábeis a absolver todos os casos reservados à Cúria⁸⁰⁶.

Entre mais alguns pontos que merecem destaque, estão a determinação de que os regulares não estavam habilitados a absolver os penitentes de censuras do foro externo e judicial, apenas do foro penitencial. E sempre que um regular apresentasse privilégios apostólicos ao bispo, este deveria julgar se as suas palavras não eram obscuras e ambíguas. Observava-se que aqueles não deviam ser levados ao metropolitano como forma de provação, mas para que ele interpretasse a forma de proceder⁸⁰⁷.

Juntamente com os decretos tridentinos e ainda outras letras apostólicas pontualmente mencionadas, d. Luís Álvares de Figueiredo, apelava à Santa Sé evocando um portentoso arsenal canônico a seu favor diante do que considerava uma série de usurpações de sua jurisdição por parte dos regulares de seu arcebispado, com a anuência da Justiça da Coroa. Cabeça de uma Igreja atada ao sistema do padroado, poucos recursos cabiam ao arcebispo, que recorreu a todas as frentes que lhes foram possíveis: à Santa Sé, pelo seu relatório *ad limina* e, como anteriormente apontado, ao próprio monarca.

A análise do apelo mitrado baiano esteve a cargo – como dito – do dominicano mestre fr. Domenico Ponsi, que ao longo de sua trajetória ocupou importantes cargos em sua ordem, como o de provincial da Província da Itália e de companheiro do padre-geral fr. Tommaso Ripoll para as províncias italianas⁸⁰⁸. Em janeiro de 1735, do Convento de Santa Maria de Minerva, onde se encontrava estabelecido o Colégio de São Tomás de Aquino, instituto de formação intelectual da Ordem dos Pregadores, o religioso enviava a um cardeal – quase certamente um membro da Congregação do Concílio – a resposta ao pedido de parecer a ele solicitado⁸⁰⁹.

Após analisar com atenção as postulações do *monsig[no]r[e] Vescovo del Brasile*, o religioso não titubeava em afirmar que muitas delas não teriam lugar em Itália, devido

⁸⁰⁶ CLEMENTE X. “*Superna...*”, Santa Maria Maior (Roma), 21/06/1670. In: CHERUBINI, Laerzio. **Magnum Bullarium Romamum**: t. 5. Lyon: Sumpt. Petri Borde, Joannis, & Petri Arnaud, 1692, p. 494.

⁸⁰⁷ CLEMENTE X, loc. cit.

⁸⁰⁸ PONSI, Domenico (O.P). **Vita di S.^a Agnesa Vergine da Monte Pulciano dell’Ordine de Predicatori**. Roma: Stamperia di Geronimo Mainardi, 1726.

⁸⁰⁹ Seu interlocutor não é assinalado na fonte, mas sua dignidade e importância são facilmente reconhecíveis nas formas de tratamento “E[ccellentissi]mo e Rev[erendissi]mo Sig[no]r Si[gn]or P[ad]rone Col[endissi]mo”, estilo epistolar arcaico destinado a pessoas consideradas honradas e distintas, e “V[ostr]a E[minen]za”, ou seja, *Vossa Eminência*. (AAV, CC, RD, v. 712, [“PARECER de fr. Domenico Ponsi a respeito das questões de jurisdição entre a mitra e os regulares levantadas pelo Arcebispo da Bahia”, Santa Maria de] Minerva, 10/01/1735, [f. 1]). Como o relatório *ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo, as páginas do documento do dominicano não estão numeradas, de modo que, de modo similar, para maior precisão, enumerá-las-emos da primeira à última, indicando sua numeração entre colchetes.

não apenas a diversas letras pontificias, em especial às constituições *Inscrutabili* de Gregório XV, mas também a decretos da Congregação do Concílio e da Congregação dos Bispos e Regulares. Embora o arcebispo se baseasse nestes documentos em sua relação com os regulares de sua arquidiocese, o dominicano lamentava, pois “com todo respeito ao dito prelado, não se deve regular no Brasil, como se regula na Itália”⁸¹⁰. E prosseguia: isso “porque nem todas as bulas ou decretos as Sagrada Congregação são reconhecidas e observadas no Brasil”⁸¹¹.

Sem entrar em maiores detalhes acerca de documentos não aceitos, fr. Domenico ateu-se “em particular” na *Inscrutabili* de 1622, à qual d. Luís Álvares de Figueiredo devotou especial apego⁸¹². Devido às perturbações causadas por ela em Espanha, seu sucessor, Urbano VII, suspendeu-a naqueles reinos por nova bula em 1625, época em que as Coroas de Portugal e Espanha se encontravam unidas, situação que perdurou até 1640⁸¹³. “De modo que a dita Bula, sobre a qual muito se baseia o monsenhor Bispo do Brasil, não é tampouco aceita no Reino de Portugal”, e o que se observava em favor dos bispos na Itália não se podia necessariamente observar-se em outros lugares, como se via na Península Ibérica⁸¹⁴.

Sem mencionar qualquer outro documento – como a *Superna*, de Inocêncio X, por exemplo – o dominicano procurava mostrar como eram, senão despropositadas, ao menos incoerentes, as queixas e solicitações do arcebispo da Bahia. Para isso, abordava duas frentes: os direitos do padroado régio e o esforço missionário desempenhado pelas ordens religiosas.

No primeiro ponto, lembrava que os reis de Portugal e Espanha alcançaram muitos privilégios e breves dos papas como contrapartida de que convertessem os infiéis à Fé Católica com o envio de missionários a expensas de seus erários, “e impetraram, além,

⁸¹⁰ Trecho original: “...con buona pace del d.º Prelato non si deve regolare in Brasile, come si regola l’Italia.” (AAV, CC, RD, v. 712, [“PARECER de fr. Domenico Ponsi a respeito das questões de jurisdição entre a mitra e os regulares levantadas pelo Arcebispo da Bahia”, Santa Maria de] Minerva, 10/01/1735, [f. 1])

⁸¹¹ Trecho original: “impercioche non tutte le Bolle né tutti li Decreti della Sacre Congregacioni sono ricenuti ed osservati nel Brasile”. (AAV, loc. cit.)

⁸¹² Expressão original: “In specie”. (AAV, loc. cit.)

⁸¹³ AAV, loc.cit. O documento foi solicitado à Santa Sé a pedido de Felipe IV por D. Rodrigo Silva, Duque de Pastrana, embaixador de Castela em Roma. Embora não o tenhamos detectamos detectado em quaisquer dos bulários consultados, encontrou-se seu registro em: ALEGRE, Francisco Javier (S.J.). **Historia de la Compañia de Jesus en Nueva-España**: t. II. México: J. M. Lara, 1842, p. 277. Sua ausência nos bulários explica-se muito provavelmente por tratar-se de um documento dirigido especificamente ao Núncio Apostólico da Sé Apostólica nos Reinos de Espanha. Cf. também: PARRAS, Pedro Joseph (S.J.). **Gobierno de los regulares de la América ajustado religiosamente á la voluntad del rey**: t. I. Madri: D. Joachim Ibarra, Impresor de Camara de S. M., 1783, p. 309.

⁸¹⁴ Trecho original: “Sicché la detta Bolla, suvra de cui molto si fonda monsignr. Vescovo del Brasile, non e tan poco accettata nel Regno di Portogallo.” (AAV, op. cit., [f. 1].)

muitas outras graças, autoridade, jurisdição e outros privilégios a favor dos mesmos missionários, muitos dos quais têm atuado como párocos ou curados em missões controladas na dependência de bispos, conforme se vê hoje nas Índias”⁸¹⁵. Em outras palavras, o religioso atribuía a origem dos privilégios e isenções dos braços ultramarinos das ordens religiosas às pessoas dos próprios monarcas ibéricos no contexto da Expansão Ultramarina, diante do que não achava prudente alterações em tal matéria: “a pretensão do bispo vai ferir não apenas os privilégios dos regulares gozados [ininteligível] presentemente, mas vai ferir também os privilégios concedidos pelos Sumos Pontífices ao Rei de Portugal: o que certamente não pode produzir bom efeito, mas, sim, suscitar grandes barulhos”⁸¹⁶.

Embora os dominicanos não tenham se estabelecido na América Portuguesa, sua atuação missioneira na face oriental Império remontava à primeira metade do século XVI. Em 1580, o capítulo geral realizado em Roma forneceu aos dominicanos do Oriente estatuto próprio, “o mais antigo e completo documento acerca da organização dos religiosos portugueses na Índia no século XVI”⁸¹⁷. Espiraram-se pela costa oriental da África, chegando à China e, ao sul, a Timor. No Seiscentos, somavam-se mais de 500 religiosos na Ásia, número que chegou a 700 no primeiro quartel do século XVIII. Às vésperas da extinção das ordens religiosas em Portugal, foram eleitos vigários para os conventos de Moçambique, Meliapor, Malaca, Goa, Diu, ilhas do sul asiático e para os religiosos avulsos presentes na Etiópia Oriental⁸¹⁸. Na América Espanhola, por sua vez, juntamente com franciscanos e agostinhos, os dominicanos estiveram presentes desde o princípio da colonização⁸¹⁹. Como outros institutos regulares, estabeleceram universidades em Santiago do Chile, Guatemala e Quito ainda no século XVII⁸²⁰.

⁸¹⁵ Trecho original: “... ed danno inoltre impetrate molte grazie, autorità, giurisdizione ed altri Privileii a favore dell istessi missionarii, molti de quali sono stati dichiarati Parochi o Curati delle missioni controlate in dependenza da Vescovi conforme oggi di ve ne sono nell’Indie.” (AAV, CC, RF, v. 712, AAV, CC, RD, v. 712, [“PARECER de fr. Domenico Ponsi...”, Santa Maria de] Minerva, 10/01/1735, [f. 2]).

⁸¹⁶ Trecho original: “la pretensione del Vescovo va a ferire non solamente li Privilegi de regolari goduti [ininteligível] al presente, ma anche va a ferire i Privilegii dati da Sommi Pontefici al Re di Portogallo: il che certamente non può produrre buon effetto, bensì suscitare grandi rumori.” Ibidem, [f. 3-4].

⁸¹⁷ ROLO, Raul A. Dominicanos. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: C-I. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 86.

⁸¹⁸ ROLO, loc. cit.

⁸¹⁹ BORGES, Pedro. **Religiosos en Hispanoamérica**. Madri: MAPFRE, 1992, p. 202. Cf. também: Idem. BORGES MORAN, Pedro. **El envío de misioneros a America durante la epoca española**. Salamanca: U. Pontificia, 1977.

⁸²⁰ BARNADAS, Josep. M. La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial. In: BETHELL, Leslie (ed.). **Historia de América Latina**: 2. América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, p. 198.

Deste modo, é bastante provável que a fr. Domenico não fossem desconhecidas, ainda que a partir de uma perspectiva romana, as questões dos padroados das Coroas de Portugal e Espanha. Ademais, a criação da *Propaganda Fide* em 1622 como um instrumento de ativa participação na missão ultramarina por parte da Santa Sé numa tentativa de criar um império espiritual universal baseado em uma rede diocesana sob a autoridade pontifícia e independente dos impérios coloniais protestantes e católicos causou tensões entre Roma e Lisboa ao longo de toda a centúria, sobretudo na face oriental do Império Português⁸²¹. Não é impossível levantar a hipótese de que ao religioso tenha pesado o fato de que a intromissão em questão tão delicada poderia acender querelas na face ocidental do Império, onde o padroado português não conhecia contestações⁸²².

Hipóteses à parte, para embasar sua opinião, fr. Domenico Ponsi citava textualmente diferentes passagens do relatório *ad limina* de d. Luís Álvares de Figueiredo, nos quais o arcebispo deixava claro que, diante de tentativas de avanço da jurisdição episcopal, fosse em suas propriedades rurais, fosse em edifícios com pequeno número de indivíduos, fosse na punição de regulares que delinquissem fora de seus claustros, os religiosos ordinariamente recorriam ao Juízo da Coroa, que lhes dava ganho de causa e o impediam de prosseguir em seus intentos. Ainda assim – não sem algum tom de espanto, prosseguia – pedia o prelado remédio para que obrigasse os regulares a extinguirem as apelações e que, sob as penas mais severas, não recorressem à Justiça Régia. Se isso fosse possível, dizia, o próprio cardeal saberia, pois, como o próprio prelado admitia, tratava-se de uma posse imemorial em que encontrara os regulares de seu arcebispado. “E certamente deveria bastar a este bispo o haver observado que tantos outros bispos seus antecessores haviam deixado os regulares em posse seus privilégios, [ininteligível] que não se deve crer que aqueles tivessem menos ciência ou menos zelo que este possui.”⁸²³

⁸²¹ PIZZORUSSO, Giovanni. Il “Padroado Régio” Portoghese nella dimensione “globale” dela Chiesa Romana: Note storico-documentarie con particolare riferimento al seicento. In: PIZZORUSSO, Giovanni; PLATANIA, Gaetana; SANFILIPPO, Matteo (org.). **Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia del Portogallo in Età Moderna**: Studi in memoria di Carmen Radulet. Viterbo: Sette Città, 2012, p. 198.

⁸²² Ibidem, p. 170. Sobre o padroado português no oriente, cf. RÊGO, António da Silva. **O Padroado Português do Oriente**: Esboço histórico. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca, Agência Geral das Colónias, 1940.

⁸²³ Trecho original: “ed al certo doveva bastare a questo Vescovo, lo aver osservato che tanti altri Vescovi suoi Predecessori avevano lasciati in possesso de loro Privilegi li Regolari, [ininteligível] che non deve credere, che quelli avessero o meno di scienza, o meno di zelo di quello che esso abbia.” AAV, CC, RF, v. 712, AAV, CC, RD, v. 712, [“PARECER de fr. Domenico Ponsi...”, Santa Maria de] Minerva, 10/01/1735, [f. 4].

Após ponderar sobre a legitimidade dos privilégios regulares no âmbito das relações com as Coroas Ibéricas, o dominicano passava ao desempenho e mérito dos religiosos no esforço missionário propriamente dito. Explicava ao cardeal que, como nas Índias, no Brasil os missionários possuíam distritos – alguns chamados *missões*, outras *doutrinas* e havia ainda propriedades – para os quais os superiores enviavam sacerdotes que exerciam o múnus paroquial sem dependência episcopal no referido distrito ou vila, geralmente em domínios dos respectivos regulares. Tal posse sempre lhes fora garantida por proteção da Coroa, pois ali nasceram os aldeamentos; e, ao serem convertidos, seus habitantes não apenas tornavam-se membros do “Rebanho de Cristo”, como também vassallos dos reis de Espanha e Portugal⁸²⁴.

Além do trabalho desempenhado com os nativos, em suas propriedades os regulares mantinham “confrades negros, que são propriamente escravos”. As maiores fazendas, especialmente os engenhos de açúcar, concentravam um maior número de escravizados. Estes, explicava, também haviam sido convertidos pelos regulares, que buscavam que se multiplicassem casando-os com negras e, com alguma frieza que não deixa de chocar a sensibilidade contemporânea (com o cuidado de não incorrer no pecado do anacronismo), “ou ainda os ‘abatendo’, fazendo-se negócios destes, não de outra [forma] como se faz do gado”⁸²⁵. Tendo tais regulares os convertido e introduzido à Fé de Cristo, dos quais descendiam os atuais habitantes de suas missões e domínios, onde lhes administravam os sacramentos da confissão, comunhão e matrimônio, fr. Domenico Ponsi achava natural que os regulares resistissem que vassallos e escravos se sujeitassem à jurisdição de um estrangeiro⁸²⁶.

Deste modo, era enfático em sua conclusão: “Sou da opinião, salvo melhor, que nada se inove, para não fazer nascerem ruídos e perturbações naquele ponto e para não expor qualquer nova disposição [...] daquele Régio Tribunal.”⁸²⁷

Não sabemos se por ser um regular ou por real convicção, fr. Ponsi não hesitou ao pôr-se ao lado dos regulares em sua análise. É curioso, porém, que não tenha analisado a *Superna*, de 1670, quando as Coroas de Portugal e Espanha já não se encontravam sobre a cabeça de um mesmo monarca, e desde 1669 – reconhecida a Restauração Portuguesa

⁸²⁴ AAV, CC, RF, v. 712, AAV, CC, RD, v. 712, [“PARECER de fr. Domenico Ponsi...”, Santa Maria de] Minerva, 10/01/1735, [f. 5].

⁸²⁵ Ibidem, [f. 5-6] (citação à última).

⁸²⁶ Ibidem, [f. 6].

⁸²⁷ AAV, loc. cit.

por Castela no ano anterior – as relações entre Lisboa e a Santa Sé encontravam-se desbloqueadas⁸²⁸.

Desconhecemos o destino dado à resposta de fr. Domenico pelo *Signor Padrone Colendissimo*, de modo que não podemos asseverar que ela tenha sido transmitida à Bahia e chegado ao conhecido do primaz do Brasil, à Nunciatura Apostólica em Lisboa, ou, ainda, se ela teria desvanecido entre os papéis da Sagrada Congregação do Concílio – da qual o cardeal que solicitara o parecer muito provavelmente seria membro. Em todo caso, passados pouco mais de sete meses, em 27 de agosto de 1735, d. Luís Álvares de Figueiredo expirava seus dias na *Cidade da Bahia*, deixando-a com “entranhavel magoa” por sua “naõ esperada morte”⁸²⁹.

7.2 A continuidade das queixas episcopais

Após o breve episcopado de D. Fr. José Fialho (1738-1741), o atrito entre a jurisdição episcopal e os regulares foi reacendida no relatório *ad limina* de D. José Botelho de Matos enviado a Roma em 1745. De acordo com o prelado, àquela altura contava o arcebispado com 212 sacerdotes seculares e 356 regulares⁸³⁰. Sob estes últimos, encontravam-se 24 paróquias, denominadas “missões”, onde os missionários introduziam os nativos na Fé Católica e na obediência ao rei. Relatava que a visita às referidas missões estava a cargo dos superiores regulares, sendo mantidas fora de sua jurisdição, e a certeza desta isenção era garantida pelo recurso à Justiça Régia⁸³¹. Deste modo, como d. Luís Álvaro de Figueiredo, acusava as ordens religiosas de não reconhecerem a derrogação de diversos privilégios pelo Concílio de Trento e lamentava não serem consideradas as constituições *Inscrutabili* 18 de Gregório XV. Como consequência, religiosos exerciam a cura d’almas com isenção da jurisdição, visitação e correção ordinária⁸³².

⁸²⁸ PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 163.

⁸²⁹ AHU, CU, BA, cx. 52, doc. 4558, Bahia, 03/09/1735.

⁸³⁰ AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. José Botelho de Matos”], Bahia, 24/04/1745, [f. 4]. As folhas do documento não estão numeradas, de modo que, para uma maior precisão, enumerá-las-emos da primeira à última, indicando sua numeração entre colchetes, como feito nesta nota.

⁸³¹ *Ibidem*, [f. 7].

⁸³² O arcebispo não deixa claro se a inobservância da *Inscrutabili* 18 se devia à sua não aceitação em Portugal (o que remontava, como mostrado, ao período filipino) ou à simples desobediência por parte dos regulares – o que não nos permite aferir se a resposta de fr. Domenico Ponsi chegou a ser enviada ao Brasil. (AAV, loc. cit.)

Embora clamasse estarem sob sua jurisdição, há cem anos se encontravam sob a tutela – de fato – dos regulares, e o arcebispo afirmava até então não ter nelas se intrometido. Isso porque, dizia, certamente os religiosos apelariam à Justiça Régia, onde encontrariam abrigo. No que respeitava à jurisdição episcopal sobre as missões, Botelho de Matos mostrava-se, aliás, bastante descrente. Para o mitrado, nem ele, nem seus sucessores obteriam êxito ao procedessem à ação judicial, seguindo-se, ao contrário, apenas danos temporais e espirituais⁸³³. Por isso mesmo, esta não era sua principal objeção.

Para além dos missionários que não lhe prestavam obediência, queixava-se de que “regulares da América, das províncias de Portugal e das ilhas adjacentes vagam pelo interior deste arcebispado por anos e anos; com faculdades de seus Superiores e sem ela, como muitos”⁸³⁴. Dos primeiros, dizia os vir dispensando; já contra os segundos, a despeito das cartas pastorais publicadas repreendendo-os e de ter-lhe proibido o fornecimento de paramentos necessários à celebração de missas, o fruto desta ação era “mínimo ou seguramente nenhum”⁸³⁵.

Como consequência, encontravam-se na arquidiocese regulares que exerciam a cura d’almas, ministrando os sacramentos, ouvindo confissões, perdoando pecados indiscriminadamente⁸³⁶. Realizavam batizados, casamentos e sepultamentos sem temor de eclesiásticos ou de magistrados leigos e sem atribuição de qualquer valor ao arcebispo e seus direitos⁸³⁷. Como exemplo, D. José Botelho de Matos evocava o caso ocorrido há alguns anos, quando, durante uma visita pastoral, um delegado seu solicitara a um regular a faculdade para pregar, confessar e ministrar sacramentos. Embora o religioso tenha se comprometido a apresentar posteriormente, foi denunciado pela população local como apóstata, não sem alvoroço. Eram esses, prosseguia, aqueles que mais danos causavam às almas de seu rebanho, para cuja solução implorava o auxílio de Suas Eminências⁸³⁸.

Mesmo as casas, engenhos e fazendas nos quais viviam apenas um ou dois religiosos nunca eram visitadas pelo ordinário, sendo as visitas detidas por recurso aos tribunais da Coroa, tornando-as sem efeito – não sem desprezo de sua pessoa e autoridade, lamentava-se. Deste modo, prosseguia, não existiria executor da jurisdição ordinária

⁸³³ AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. José Botelho de Matos”], Bahia, 24/04/1745, [f. 7].

⁸³⁴ *Ibidem*, [f. 7-8].

⁸³⁵ *Ibidem*, [f. 8].

⁸³⁶ AAV, loc. cit.

⁸³⁷ AAV, loc. cit.

⁸³⁸ AAV, loc. cit.

mesmo em outros temas, como bênçãos de imagens e paramentos de igrejas não isentas do ordinário e o uso de báculos não autorizados⁸³⁹.

Em termos de usurpação da jurisdição diocesana, a panóplia de queixumes de Botelho de Matos contra os religiosos era muito semelhante à anteriormente oferecida por Álvares de Figueiredo – apontando inclusive o uso inadequado de báculos, como seu antecessor o havia feito acerca dos monges bentos. Diferentemente deste, porém, o arcebispo não mencionava textualmente ordens religiosas em particular. Ademais, a despeito das semelhanças, a súplica do prelado era em outro ponto muito distinta da apresentada por seu antecessor: dispensando as questões menores, humildemente pedia aos cardeais da Sagrada Congregação punição aos religiosos apóstatas, ameaçando-os de julgamento, como “ímprobos e perversos”, e o mais grave dano de seu arcebispado⁸⁴⁰. Almejava, assim, recuperar estragos e elevar os padrões de sua messe⁸⁴¹.

Como anteriormente mencionado, não se sabe se o parecer de fr. Domenico Ponsi chegou à Bahia e, ainda que, encontrando Álvares de Figueiredo morto, caído em mãos do cabido sede vacante ou de D. Fr. José Fialho, seu sucessor imediato – e, conseqüentemente, ao conhecimento de D. José Botelho de Matos ao assumir a Igreja Metropolitana do Brasil. Fato é que, embora em termos semelhantes, suas súplicas à Santa Sé eram bastante específicas e limitavam-se ao combate aos apóstatas, o que, ademais, mostrava-se bastante consonante com as medidas de controle do clero praticadas ao longo do reinado joanino.

No mais, excluindo as questões relacionadas à expulsão dos jesuítas do Império Português, o episcopado de D. José Botelho de Matos foi marcado prioritariamente pela ausência de embates com o clero regular. Como exploraremos adiante, ao ser comissionado por D. José I de uma investigação acerca de irregularidades na Província do Carmo da Bahia em meados da década de 1750, o arcebispo foi bastante indulgente com religiosos em sua resposta, ainda que apontasse a licenciosidade com que conduziam a observância regular.

Em 1757, pouco antes de receber a comissão de delegado do cardeal Saldanha como reformador dos jesuítas, Botelho de Matos escrevia à Corte para tratar de dois breves alcançados em Roma pelo provincial do Brasil da Companhia de Jesus, ambos remetidos à Secretaria de Estado do Ultramar para receber a devida placitação: um que

⁸³⁹ AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. José Botelho de Matos”], Bahia, 24/04/1745, [f. 8].

⁸⁴⁰ Trecho original: “... improbi, et perversi...”. (AAV, loc. cit.)

⁸⁴¹ AAV, loc. cit.

autorizava seus missionários a “Chrismar por esses Remotissimos Certoens onde não chegava o Arcebispo nem ainda os seus Vizitadores” e outro para que os seminaristas do Seminário de Belém, situado no distrito da Vila de Cachoeira, tivessem isenção da jurisdição paroquial, ficando sob a obediência de seu reitor⁸⁴². O primeiro – que parecia estar relacionado sobretudo à atuação dos inacianos em missões itinerantes – dizia ter dado o “Cumprasse por entender q. assim pedia o Serviço de Deos e bem da Salvação das Almas, por não ser bast.º para conferir este Sacramentos a todos os meos Subditos”. Indo além, reportava ao secretário de Estado:

Cumpry aquelle breve com mt.º gosto, porq. a experiencia tem mostrado q. como Zélozos coadjutores q. são meos não temem perigos, e podem fazer as jornadas com menos dispeza. Razaõ porq. não devia em consciencia negar lhe o Cumprasse, nem deixar de lhe dar ou Louvores q. lhe dey⁸⁴³.

Tais palavras do arcebispo reforçam a ideia da relação deste primeiro breve com ações itinerantes dos jesuítas, tendo em vista a dinâmica de deslocamento geográfico que deixa transparecer.

Do segundo breve, embora ainda não tivesse respondido, dizia saber que no referido seminário os internos “saõ educados [...] com aquela módestia e bom procedimt.º q. pede o Estado Eccleziastico pelo q. os ordeno com mt.º gosto”⁸⁴⁴. Com “os Olhos em Deos, e no bem da Salvação dos meus Subditos”, não tinha dúvida em dar-lhe execução⁸⁴⁵. Como Álvares de Figueiredo, Botelho enxergava nos jesuítas bons coadjutores, visão que – com escalas distintas – poderia, talvez, compartilhar com outros institutos regulares, tendo-se em vista que os inacianos não eram os únicos a realizar missionação.

O trecho final do ofício do arcebispo é bastante revelador de sua lucidez em relação ao contexto da Igreja colonial:

Hé Certo, q. estas terras pelas suas Longetudes, são taes, q as q. distam Cem Legoas, se supõem aly a pórtá; **naõ se podem Reger e governar como as de Europa, e se faz precizo a hum Prelado, para melhor Regencia delas, e da Salvação dos seus Subditos tolerar, o q. nessas totalmt.º, senaõ, tolera;** porq. de outra sorte, incorreria na pena de ser cauza de condenação de muytas almas⁸⁴⁶. (grifos nossos)

⁸⁴² AHU, CU, BA-CA, cx. 14, doc. 2628, Bahia, 13/09/1757.

⁸⁴³ Ibidem.

⁸⁴⁴ Ibidem.

⁸⁴⁵ Ibidem.

⁸⁴⁶ Ibidem.

Com uma leitura manifestamente muito mais límpida que a seu antecessor, D. José Botelho punha em consideração as necessidades práticas para a administração do arcebispado, ainda que isso implicasse em tolerar o que na Europa seria impensável – como não deixou de observar. Não podemos descartar que esta seja uma chave para a compreensão do teor dos restritos pedidos de sua *ad limina*, a despeito de reclamações mais extensas que não deixara de registrar.

É notória a similaridade das trajetórias de Álvares de Figueiredo e Botelho de Matos. Natural de Lisboa e batizado em 5 de novembro de 1678, o segundo obteve o título de bacharel em Artes na Universidade de Coimbra em março de 1701, alcançando o de licenciado e mestre em junho do mesmo ano. Em Direito Canônico, obteve o grau de bacharel em julho de 1706, formando-se em dezembro do ano seguinte⁸⁴⁷. Durante este processo, iniciou sua jornada no sacerdócio: recebeu as ordens menores em 21 de dezembro de 1703 e as de subdiácono, diácono e presbítero, respectivamente, em 26 de julho, 30 de julho e 6 de agosto de 1713. Pouco antes, obtivera grau de doutor em Filosofia e bacharelado em Direito Canônico na Universidade de Coimbra em 15 de maio de 1712⁸⁴⁸.

Como d. Luís Álvares de Figueiredo, antes de chegar à mitra do Salvador, angariou experiência na administração diocesana, porém no bispado de Miranda. Em 27 de setembro de 1709, foi nomeado vigário-geral e, em 8 de fevereiro de 1713, cônego doctoral⁸⁴⁹. Ocupou ainda a posição de Provisor do bispado e, em 1712, foi nomeado mestre de Moral do Colégio de São José. Em 1717, foi feito comissário apostólico da Bula da Cruzada⁸⁵⁰. Ao longo de sua trajetória, exerceu ainda a função de vigário capitular (governador do arcebispado) durante o período de sede vacante, primeiramente, em

⁸⁴⁷ RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica [...]**: volumen sextun, a pontificatu Clementis P. XII (1730) usque ad pontificatum PII P. VI (1799). Pádua: Typis et Sumptibus Domus Editorialis: 1958, p. 364; AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, M, 005101, “JOSÉ Botelho de Matos”, 10/10/1700-09/12/1707. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=172169&ht=jos%C3%A9|botelho|matos|mat%C3%A9rias|mato>>. Acesso em: 11 jan. 2021; AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, M, 005100, “JOSÉ Botelho de Matos”, 13/03/1701-19/06/1701. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=172167&ht=jos%C3%A9|botelho|matos|mat%C3%A9rias|mato>>. Acesso em: 11 jan. 2021.

⁸⁴⁸ RITZLER; SEFRIN, op. cit., p. 364.

⁸⁴⁹ RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica [...]**: volumen sextun [...]. Pádua: Typis et Sumptibus Domus Editorialis: 1958, p. 364.

⁸⁵⁰ MENDES, Ediana Ferreira. **Da Universidade de Coimbra ao Brasil: os bispos da Baía, de Olinda e do Rio de Janeiro (1676-ca.1773)**. 2018. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018, p. 516.

agosto de 1715 e, pela segunda vez, em agosto 1737. Em 18 de fevereiro de 1739, foi nomeado visitador eclesiástico até que poucos dias depois, em 22 do mesmo mês, foi indicado a Clemente XII por D. João V para arcebispo da Bahia e confirmado por seu sucessor, Bento XIV em 2 de janeiro de 1741⁸⁵¹. Em 5 de fevereiro, foi sagrado pelo cardeal patriarca d. Tomás de Almeida na Santa Basílica Patriarcal (juntamente com os novos bispo do Rio de Janeiro, D. Fr. João da Cruz, e arcebispo de Braga, D. José de Bragança), chegando ao Brasil em 3 de maio do mesmo ano⁸⁵².

Próximos no que tangia os rumos de suas carreiras eclesiásticas, Álvares de Figueiredo e Botelho de Matos optaram por caminhos distintos na condução de seus múnus no que respeitava aos regulares de seu arcebispado, embora, como mostrado, suas posições fossem bastante semelhantes. O segundo não deixou, entretanto, de enxergar na secularização das missões por D. José I – sob a batuta de Carvalho e Melo – um passo no intento de expandir sua jurisdição a áreas, embora reclamadas por si, até então fora de seu alcance. Assim, em setembro de 1758, louvava a decisão do rei em entregar o trabalho com os índios aos sacerdotes seculares “**com omnimoda exclusão dos Jesuítas, que até agora lhes administravão os Sacramentos por tolerancia de Vossa Magestade, e conivencia dos Prelados Diocesanos**”, classificando tais deliberações como “sanctas, e justas”⁸⁵³. Diante das queixas anteriormente apresentadas à Congregação do Concílio da isenção das missões e missionários da autoridade ordinária, a entrega das novas paróquias a sacerdotes do hábito de São Pedro expandia a jurisdição episcopal fazendo suprimir fidelidades paralelas que impediam sua ação junto de parte dos fiéis do arcebispado e de seus templos.

Na ocasião, além de noticiar de sua posse como delegado do cardeal Saldanha, Botelho de Matos informava que, em parceria com os ministros enviados pela Corte encarregados dos trabalhos junto dos jesuítas, deliberara lançar editais para concurso de párocos interinos para as igrejas até então a cargo dos inacianos, do que manteria o rei informado. A promoção de concursos lhe parecia o meio mais ajustado de prover aquelas

⁸⁵¹ RITZLER; SEFRIN, op. cit., p. 364. Ediana Mendes data a indicação de Botelho de Matos ao papa em 10 de fevereiro de 1739 e sua confirmação em 1ª de janeiro de 1741. Utilizando-se da mesma documentação da pesquisadora, tal qual Ritzler e Sefrin, José Pedro Paiva indica o dia 2 de janeiro daquele ano como a data de sua confirmação pelo Sumo Pontífice. MENDES, op. cit., p. 516; PAIVA, José Pedro. **Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 506, 588.

⁸⁵² **GAZETA de Lisboa Occidental**, [Lisboa], n. 8, 23 fev. 1741. Portugal, p. 96. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/GazetadeLisboa/1741/Fevereiro/Fevereiro_item1/P48.html>. Acesso em: 21 jan. 2021; PIZARRO ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. 8, pt. 1. Rio de Janeiro: Imprensa Régia: Typografia de Silva Porto, e C., 1822, p. 67.

⁸⁵³ AHU, CU, BA-CA, cx. 20, doc. 3674, Bahia, 19/09/1758. (grifos nossos)

igrejas diante da dificuldade de fazer os sacerdotes retornarem a Salvador, tanto devido às largas distâncias de algumas aldeias quanto pela inconveniência em deixar os nativos sem pasto espiritual. Assim, à medida que os sacerdotes seculares interinos assumissem as paróquias de índios, os jesuítas deixariam as missões, recolhendo-se⁸⁵⁴.

Se, pelo que podemos observar, Botelho de Matos viu na secularização das missões uma forma de expandir a jurisdição da mitra sobre as missões indígenas, isto esteve restrito às antigas aldeias jesuíticas. Não à toa, décadas adiante, ainda incompletos seis meses desde sua chegada à Bahia, D. Joaquim Borges de Figueiroa iniciava sua *via crucis*: num primeiro momento queixava-se dos franciscanos – “q. são o mais levantados” – por não pedirem confirmação nem faculdades para paróquia entre os índios, diferentemente dos carmelitas calçados e descalços que então o haviam solicitado⁸⁵⁵.

Logo em sua primeira conta acerca do estado do arcebispado à Corte, em 16 de maio de 1774, relatava a existência de dez “Aldeyas de Indios”, a rigor, paróquias desde o processo de expulsão dos jesuítas em fins da década de 1750. Aparentemente o processo de administração das daquelas paróquias na Bahia teve encaminhamento diverso do observado em Pernambuco (onde foram entregues a sacerdotes seculares) e no Rio de Janeiro, onde, mesmo aquelas que ficaram a cargo de regulares, assim o foram por expresso recrutamento episcopal, inclusive com prazo determinado⁸⁵⁶.

De acordo com o D. Joaquim Borges de Figueiroa, na Bahia, aquelas paróquias – ou “aldeias”, como se referia – ficaram sob a administração de franciscanos, beneditinos, carmelitas descalços e calçados por comissão régia, ficando a escolha de seus párocos a cargo das próprias ordens. Supunha terem seus antecessores reputado “estas Almas como izentas da sua inspeção”, tendo em vista reconhecerem apenas seus superiores regulares, recusando-se a fazer termo de sujeição ao ordinário e mesmo enviar o rol de confessados na quaresma à Câmara Eclesiástica⁸⁵⁷. Para ele, naqueles termos, tais paróquias podiam “reputar se *Nullius Diocesis*”⁸⁵⁸.

Dizia ainda a Martinho de Melo e Castro, secretário ultramarino e seu interlocutor, que, não obstante as “Ordens vocaes dadas por V. Ex.^{as}” para nomear clérigos para aquelas funções, além de não dispor deles naquelas localidades, os índios estavam acostumados

⁸⁵⁴ AHU, CU, BA-CA, cx. 20, doc. 3674, Bahia, 19/09/1758.

⁸⁵⁵ AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8698, [Bahia, 1774].

⁸⁵⁶ Para o recrutamento de carmelitas calçados e, sobretudo, franciscanos como párocos de índios no Rio de Janeiro pós-jesuítico, cf. SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 184-201.

⁸⁵⁷ AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8639, Bahia, 16/05/1774.

⁸⁵⁸ *Ibidem*.

aos regulares e entendiam-se bem com eles⁸⁵⁹. Com isto, vinha admoestando os frades a pedirem confirmação das nomeações e as faculdades necessárias para o pastoreio daquelas almas. Os franciscanos – “os mais Orgulhosos” em sua opinião – não as teriam recebido muito bem, pois “affectaraõ querer largar esta Administração”, do que os impediu sob a alegação da necessidade de expressa ordem régia para tanto, mas tendo em vista as referidas boas relações. Cria, porém, que os religiosos viriam a pedir as confirmações e faculdades, como os do Carmo já vinham fazendo⁸⁶⁰. A realidade não confirmou as expectativas do prelado. Talvez não à toa, já no mês seguinte, em novo ofício, lembrasse ao secretário de como a missiva anterior merecia a sua atenção para dar a “provid.^{cia} q. julgar mais a propozito p.^a conter esta Fradaria nos limites das legitimas izençoens, reduzindo á obidiencia nos pontos, em q. devem prestar ao Prelado Metropolitano”⁸⁶¹.

Embora ao longo de seu episcopado seu foco nesta questão recaísse indiscutivelmente sobre os capuchos, anos depois o arcebispo não deixou de apontar que os carmelitas da Antiga Observância seguiam seu exemplo – a despeito da indicação inicial de acatamento. De natureza distinta seriam os carmelitas descalços, “os unicos q. aqui estudaõ, e sabem Moral”⁸⁶². Sob a justificativa de possuírem bulas que nunca apresentavam, não pediam faculdades para pregar ou confessar e não propunham ou apresentavam os párocos, reputando os índios por seus comensais – ou seja, familiares aos quais podiam estender seus privilégios regulares.

O antístite evocava a seu favor a carta alcançada por d. Luís Álvares de Figueiredo em 25 de setembro de 1732 de D. João V e o alvará com força de lei 7 de julho de 1755, que, incorporando a lei de 12 de setembro de 1663, determinava a participação dos ordinários na escolha dos missionários⁸⁶³. Em outra carta, lembrava que a nomeação dos regulares para vigários de índios dava-se apenas pela falta de sacerdotes seculares, como se registrava em suas provisões. Nomeados pelo rei, receberiam aqueles párocos a instituição e poder dos prelados diocesanos, e por eles deveriam ser visitados por força das determinações do Concílio de Trento⁸⁶⁴. Como D. Sebastião Monteiro da Vide, D. Joaquim não evocava as constituições do arcebispado para submeter seu clero, mas uma

⁸⁵⁹ AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8639, Bahia, 16/05/1774.

⁸⁶⁰ Ibidem.

⁸⁶¹ AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8641, Bahia, 04/06/1774.

⁸⁶² AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/06/1777.

⁸⁶³ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9121, [Lisboa?], 12/09/1663 (anexo ao doc. 1991, 14/04/1776).

⁸⁶⁴ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9154, Bahia, 19/06/1776.

lei maior, adotada pelo reino. A ameaça dos regulares interporem recursos ao Juízo da Coroa e de ver-se desautorizado aos olhos públicos conteve o arcebispo de tomar qualquer medida num primeiro momento, preferindo dar conta à Corte e esperar uma resolução do rei.

Ao que parece, a resposta da Coroa não chegou e os conflitos se agravaram. Em junho de 1777, em tom de lamento, D. Joaquim Borges de Figueiroa observava que em função do alvará de 8 de maio de 1758, nenhuma das paróquias indígenas de Pernambuco criadas quando da elevação das aldeias em vilas era conduzida por regulares, aventando a possibilidade de que o governador da Bahia à época não tivesse recebido aquela ordem, embora ela parecesse se estender a todo o Brasil⁸⁶⁵.

A rigor, a questão foi posta pelos ministros do Conselho Ultramarino estabelecido em Salvador em 1758, no âmbito do processo da expulsão dos jesuítas. Isto porque a carta régia de 19 de maio daquele ano que determinava a criação do tribunal determinava que as providências a ser tomadas deveriam respeitar às aldeias administradas por jesuítas, enquanto o alvará de 8 de maio incluía todas as aldeias administradas por religiosos. O ministro responsável pela elevação das aldeias em vilas, José Mascarenhas, teve voto favorável à inclusão todas as aldeias regulares. Proposta ao rei, a questão foi ofuscada pela chegada das ordens de expulsão dos jesuítas em princípios de 1760⁸⁶⁶. Em Pernambuco, entretanto, como mostrado no **Capítulo 1** e como lamentava o bispo em 1777, as paróquias dos índios passaram aos sacerdotes do *hábito de São Pedro*.

Intentando visitar paróquias administradas por franciscanos, alguns visitantes encontraram a resistência dos vigários. D. Joaquim estranhou não apenas aos franciscanos, mas também aos carmelitas diante do que afirmava serem inovações tão contrárias às práticas canônicas, intimando os respectivos provinciais a lhe prestarem obediência num prazo de dois meses: ou se apresentavam os párocos para serem por ele, arcebispo, examinados, ou os que fossem propostos apresentassem certidão de aptidão jurada pelos seus superiores. Os franciscanos manobraram apelando ao Tribunal da Relação, onde o prelado relatava com amargura terem conseguido protelar a causa por um ano pela amizade e proteção de que gozavam de seus ministros e do procurador da Coroa⁸⁶⁷.

⁸⁶⁵ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/06/1777.

⁸⁶⁶ SANTOS, Fabricio Lyrio dos. **Da catequese à civilização**: Colonização e povos indígenas. Cruz das Almas (Bahia): UFRB, 2014, p. 120-124.

⁸⁶⁷ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/06/1777.

No que respeita ao segundo ponto, a subtração à jurisdição paroquial, e consequentemente ordinária, os dois prelados igualmente sintetizaram sua péssima impressão dos regulares. Em seu relatório *ad limina*, d. Luís Álvares de Azevedo lamentava: “Aqui os arcebispos não possuem coadjutores e operários da messe, mas antes perturbadores.” A exceção ficaria por conta apenas dos jesuítas⁸⁶⁸. Após visitas o recôncavo e os sertões da Bahia em 1775, D. Joaquim Borges de Figueiroa dizia ter podido observar muitos abusos na disciplina da Igreja, e que embora munido de autoridade faltavam-lhe as forças para dissipar, “porque são todos os Regulares os autores e protectores destas Relaxaçoes”⁸⁶⁹.

A alegação de isenção de jurisdição paroquial e ordinária sobre as capelas e oratórios das propriedades rurais dos regulares foi ponto comum aos dois prelados. Como analisado, Álvares de Figueiredo denunciava a existência capelas públicas e oratórios fundados sem a devida licença do Arcebispo, onde realizavam casamentos e batizados⁸⁷⁰. D. Joaquim, por sua vez, ao abordar aquele tema (em mais de uma oportunidade) foi mais específico e focou na celebração de matrimônios e batismos de seus escravos pelos religiosos, com ausência do pároco de um dos contraentes e sem assentos paroquiais. Não deixava também de denunciar a realização da desobriga pascal daqueles escravizados por sua própria conta⁸⁷¹. A grande quantidade deste grupo social sob autoridade espiritual dos religiosos também tocara, como visto, a sensibilidade de Álvares de Figueiredo.

Outro ponto em comum à *ad limina* destes dois prelados foram os recorrentes recursos à Justiça Régia. Neste ponto, ao longo de suas correspondências, D. Joaquim Borges de Figueiroa apontava uma série de exemplos de recursos de regulares à Coroa: após convocar por edital de 1774 os cleros secular e regular para a procissão do Corpo de Deus, a que todos – exceto os religiosos de perpétua clausura – estariam obrigados pelo Concílio de Trento, pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado* e pelas *Ordenações do Reino*, os carmelitas descalços se escusaram de tomar parte, evocando imunidade e interpuseram recurso à Coroa. Alegavam que antigos costumes derogavam qualquer lei e que, obrigando-os, o arcebispo lhes fazia violência. De acordo com o prelado, seguindo seu exemplo, na véspera da procissão, franciscanos e carmelitas calçados se negaram a

⁸⁶⁸ AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo”], Bahia, 20/09/1733.

⁸⁶⁹ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 17/04/1776.

⁸⁷⁰ AAV, op. cit.

⁸⁷¹ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 17/04/1776; AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/06/1777; AAV, op. cit.

participar, ameaçando desordem, diante do que dispensou todos os regulares – embora os calçados, ao fim, tenham comparecido⁸⁷².

Destes carmelitas calçados, por sua vez, dizia, que em muitos recursos por eles interpostos, evocavam “mui seriam[en]te” a bula *Mare Magnum*⁸⁷³. Datada de 28 de novembro de 1426, tratava-se de um longo documento – devidamente registrado no *Bullarium Carmelitanum* – recebido de Sisto IV com uma série de imunidades e isenções⁸⁷⁴.

Juan Miguel Anaya Torres explica que as ordens religiosas criadas partir dos séculos XI-XII, tal qual a do Carmo, procuraram garantir a chamada *libertas romana* (“isenção plena do mosteiro ao respectivo bispo”) e alcançaram sem dificuldade tais isenções e imunidades dos papas, ao ponto de ser difícil fazer uma lista precisa delas. Os carmelitas não foram os únicos a receberem uma bula daquelas. Em 1474, o mesmo Sisto IV concedia a franciscanos e dominicanos suas respectivas *Mare Magnum*; em 1479, era a vez dos mínimos de São Francisco de Paula de recebê-la de Júlio II⁸⁷⁵.

Para o arcebispo, tais alegações não passavam de extravagâncias desprovidas de sentido, desrespeitosas à sua jurisdição e à majestade régia:

[...] arrogando se privilegios mil vezes derogados, e praticando os tenacissimamente., sem embargo de Bullas posteriores, e derogatórias daquelas em q. dizem fundar se, e quando se lhes pede o Beneplacito de V. Mag.º p.ª estes uzos tão contrários aos Canones geraes da Igreja, os Bentos dizem q. os seos concedidos pelo Papa Eugenio IV foraõ facultados á instancia do Sr. Rey D. Sebastião⁸⁷⁶.

O inconformismo de D. Joaquim Borges para com os carmelitas ia além da evocação da medieval – e em seu entender anacrônica – *Mare Magnum*. Embora eles tenham figurado nas queixas relativas às paróquias de índios, seu papel foi absolutamente coadjuvante, recaindo o peso, sobretudo, nos franciscanos. Afinal, como se procurou mostrar no primeiro capítulo, desde a virada dos séculos XVII para o XVIII,

⁸⁷² Anexo ao seu ofício, o arcebispo enviava cópia do despacho do recurso dos carmelitas descalços feito pelo Provisor da Coroa e um acórdão da Relação sobre o tema. AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8698-8701, 1774.

⁸⁷³ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 17/04/1776.

⁸⁷⁴ SISTO IV. “Mare magnum carmelitarum plura complectens privilegia, ac indulta à Summis Pontificibus concessa, et ab eodem Sixto Quarto approbata, et confirmata, nec non in multis aucta, et explicata”, Roma, 04/12/1476. In: MONSIGNANI, Eliseo (O.Carm., ed.). **Bullarium Carmelitanum**: Pars prima. Roma: Typographia Georgii Plachi, Caelaturam Profitentis & Characterum Foforiam, 1715, p. 319-346.

⁸⁷⁵ TORRES, Juan Miguel Anaya. **La expulsión de los religiosos**: Un recorrido histórico que muestra el interés pastoral de la Iglesia. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2007, p. 37-38.

⁸⁷⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 17/04/1776.

aproximando-se ao que parece de uma tradição muito ligada a heranças do modelo de espiritualidade mais contemplativa de sua ordem, os carmelitas da Antiga Observância da Bahia se afastaram do campo missionário e se ligaram a seus conventos, mantendo apenas duas frentes: Rio Real, onde mantinham hospício (e, por compromisso com os doadores, eram obrigados a manter missão para não perder seus bens), e Japaratuba, diferentemente dos carmelitas da Estreita Observância de Pernambuco, cujos ideais reformistas abriram caminho para um apostolado mais ativo, procurando ativamente o trabalho missionário.

O caráter contemplativo medieval que os afastara da atividade missionária e os conduziu a seus conventos legou à ordem uma face marcadamente “urbana”, instalada por conventos em cidades e vilas, e não os impediu de acumular propriedades, tanto urbanas quanto rurais, pelas quais se distribuía e mantinham escravizados e atividades produtivas. Mas, sob o olhar episcopal, como controlar um segmento do clero que, munido de privilégios e sempre pronto a ajuizar contra suas decisões, vagava pelas cidades, vilas e propriedades com bastante liberdade, com tão reduzida contribuição na conversão das almas, missão primeira dos mendicantes coloniais?

7.3 O Carmelo da Bahia na segunda metade do século XVIII

Como descrito no **Capítulo 1**, a Província de Nossa Senhora do Carmo da Bahia e Pernambuco era composta pelos conventos de Salvador (casa capitular), da Cachoeira, do Sergipe, de Nazaré e de Olinda, além dos hospícios do Pilar, das Alagoas, de Cotinguiba e do Rio Real. Exceto pelas casas de Nazaré do Cabo de Santo Agostinho e de Olinda, situadas no bispado de Pernambuco, todas as outras se distribuía pelo território do arcebispado baiano. Quando do fechamento do noviciado em 1764, contava a província com 272 indivíduos, 217 dos quais na Arquidiocese da Bahia. Destes, 140 (64%) eram filiados ao Convento de Salvador (cf. **Tabela 1**).

O rendimento anual da província era de 7.374.003 réis, sendo 5.573.850 réis oriundos das casas do arcebispado da Bahia. A maior parte deste patrimônio estava concentrada no convento de Salvador, cujos bens rendiam 4.414.820 réis anualmente. Bastante modestos se comparados às cifras da casa capitular, os valores do hospício do Pilar somavam 72.310 réis⁸⁷⁷.

⁸⁷⁷ AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697 anexo, 14/07/1764).

Com aforamento de chãos nas freguesias urbanas soteropolitanas de Santana, Santo Antônio Além do Carmo, Pilar, Conceição da Praia e Sé (além de Parnamirim), o convento gerava 768.660 réis e de uma sorte de terras em Itacaranha, com vários foreiros, garantiam-se 38.400 réis. No sertão de Palmares, possuíam 14 currais de gado vacum e cavalariagem, e, no Rio São Francisco, outros 15 currais de gado vacum que, juntos, rendiam 270.000 réis. Naqueles mesmos locais detinham ainda vários sítios que, quando arrendados, lucravam 90.000 réis. Da fazenda de mandiocas em Itapuã, na qual era produzida alguma farinha para a comunidade, tiravam 30.000 réis e nos sítios do mesmo local, 120.000 réis. O Engenho Terra Nova, com seus sítios e alambique de destilar aguardente, rendia 260.000 réis anuais. O lucro de duas fazendas de canas, São Miguel de Cotegipe e Camboatá, era apresentado em caixas de cana: cinco cada, em açúcar branco e mascavo. Com uma lancha de pescaria, aferiam 140.000 réis. Por fim, duas sortes de terras não tinham rendimento: uma em Santo Amaro da Purificação e outra em Jiquiriçá⁸⁷⁸.

Existiam, ainda, as rendas que recebiam de terceiros: a esmola de 453.000 réis paga anualmente pela Coroa; 50 arrobas de açúcar branco pagos pelo Engenho de Cotegipe para, com o seu produto, comprar azeite doce para a lâmpada da Capela do Santíssimo Sacramento da igreja do convento e para a cera do Sepulcro que se faz naquela capela na Sexta-Feira Maior, Sábado Santo e Domingo da Ressurreição; e 50.000 réis do Engenho da Copacabana para vinho, cera e hóstias para a sacristia da igreja do convento⁸⁷⁹.

Não obstante, a maior parte de suas rendas provinha dos aluguéis dos 77 imóveis que possuíam na cidade de Salvador: 35 moradas de casas térreas, 29 sobrados de um andar, dois sobrados de dois andares, sete moradas de casas assobradadas e quatro de tipologia indefinida, muitos deles com lojas. De acordo com o documento elaborado pelo provincial e enviado à Corte em 1764, exceto por Brotas, Vitória a Penha, seus imóveis distribuíam-se por todas as demais freguesias da cidade: cinco encontravam-se na Conceição da Praia e outros cinco no Pilar, um dos quais com lojas e armazéns no Cais Dourado, o que sugere alguma ligação dos carmelitas com as atividades econômicas lá desenvolvidas. Antes de caracterizar-se como um sítio de portugueses e outros estrangeiros e de negociantes que ali se instalavam para se manterem próximos de seus negócios no século XIX, no Setecentos, a região se caracterizou por abrigar curtumes e

⁸⁷⁸ AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697 anexo, 14/07/1764).

⁸⁷⁹ Ibidem.

atividades ligadas ao trabalho com couro⁸⁸⁰. Na freguesia do Santíssimo Sacramento da Rua do Passo, possuíam 16 imóveis, sendo cinco moradas de casas térreas principiadas com alicerces lançados⁸⁸¹.

Em duas freguesias, sua participação era mais modesta: quatro imóveis em Santana e outros quatro em São Pedro Velho. De uma “casinha” não foi possível identificar a pertença exata. Situada na Ladeira da Misericórdia, limite das freguesias da Conceição da Praia e da Sé, a relação não detalhava a qual dela estava ligada. Duas freguesias se destacavam pela grande concentração de prédios: a da Sé, com 22 imóveis e Santo Antônio Além do Carmo, com 20⁸⁸². A freguesia da Sé era, sem dúvida, a mais importante da cidade, onde se localizava não apenas a catedral e o palácio episcopal, mas também o palácio do governo, a Câmara Municipal, a Santa Casa da Misericórdia, o antigo Colégio dos Jesuítas, o Convento de São Francisco (e sua portentosa igreja) e grandes sobrados de famílias importantes, além de abrigar os estratos mais elevados do clero secular⁸⁸³.

A presença na freguesia de Santo Antônio, por sua vez, pode ser entendida como reflexo da influência dos religiosos em região vizinha a seu convento. Isso fica ainda mais evidente se considerarmos os imóveis situados na freguesia do Santíssimo Sacramento da Rua do Passo e do Pilar, todas situadas nas fraldas do originalmente denominado Monte Calvário, como era conhecido o morro extramuros ao norte da capital baiana onde se estabeleceram os frades do Carmo ao chegarem na segunda metade da década de 1580.

Ao analisar a posição do Convento do Carmo como um polo de atração urbana naquela área da cidade, Roberta Orazem revelou como os religiosos uniram às doações recebidas para a instalação de seu convento em finais do século XVI, chãos vizinhos e próximos por doações particulares, sesmarias da Coroa, compras e trocas na centúria seguinte. Por meio de testamentos e compra, uniram também imóveis a seu patrimônio, e, já em meados do século XVII, eram senhores de boa parte antigo Monte Calvário⁸⁸⁴.

Se o Seiscentos foi marcado pela expansão e consolidação, o século XVIII se deu sob o signo da exploração do patrimônio amealhado pelo arrendamento de chãos e

⁸⁸⁰ NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador**: aspectos sociais e urbanos do século XIX. Salvador: FCEBa; EGBa, 1986, p. 90-92.

⁸⁸¹ AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697 anexo, 14/07/1764).

⁸⁸² Ibidem.

⁸⁸³ NASCIMENTO, op. cit., p. 68; SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe**: o clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000, p. 30.

⁸⁸⁴ ORAZEM, Roberta Bacellar. **Arquitetura, cidade e território no Brasil colonial**: a contribuição dos carmelitas calçados da Bahia e Pernambuco (1580-1800). 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015, p. 85-94.

imóveis. O retorno daquelas transações não se limitava às rendas do convento, estendendo-se também ao controle exercido no uso daquele espaço urbano por uma série de dispositivos contratuais que garantiam seu comando sobre ele, como, ademais, mostra a indicação das cinco casas em construção na freguesia do Sacramento da Rua do Passo, mais especificamente na Calçada do Carmo⁸⁸⁵. Ainda de acordo com Orazem, as doações dos séculos XVI e XVII eram compatíveis com os aforamentos do século XVIII, o que confirma a consolidação do controle territorial dos religiosos do Carmo naquela porção da cidade do Salvador⁸⁸⁶. De fato, os 41 imóveis somados naquelas três freguesias – Sacramento da Rua do Passo, Santo Antônio Além do Carmo e Pilar – correspondiam a 53% de seus prédios urbanos.

Ao Carmo de Salvador, somavam-se ainda os rendimentos de outros conventos da Província no Arcebispado da Bahia: o Cachoeira, à época, rendia 924.510 réis anuais, sendo 400.000 apenas do cultivo de cana na Fazenda do Tombo e 200.000 do cultivo de Tabaco na Fazenda de São João. Seus imóveis e chãos urbanos rendiam-lhe 324.510 réis. Os rendimentos da casa do Sergipe eram apresentados com certa imprecisão. Do Engenho da Camandaroba, dizia-se “já derrotado” e atrelado a dívidas. Da Fazenda da Praia de Santa Maria, dizia-se ter aproximadamente 60 cabeças de gado destinadas a suprir as carências que costuma-se ter de gado na cidade de Olinda, mas não se falava em rendimentos. O mesmo se observava em parte das terras do Engenho Velho e Gravatá, destinada ao cultivo de mandioca para ajuda no sustento dos religiosos. Do Engenho Quindongá, informava-se que anualmente produzia 80 formas de cana própria, que costumam pesar, entre branco e mascavo, 2,5 arrobas cada (totalizando, portanto, 200 arrobas). Dos lavradores com os quais se fazia meação não era certo o rendimento por serem terras desobrigadas, tendo sido o último rendimento de aproximadamente 500 pães ou formas. Os rendimentos dos hospícios eram bem mais modestos, embora detivessem terras com plantações e criações: Rio Real rendia 44.220 réis anuais (e possuía, dentre outras propriedades, uma fazenda de gado com 55 cabeças) e o da Cotinguiba exíguos 6.810 réis oriundos de uma porção de terra pensionada. De uma fazendinha de canas, obtinham duas caixas de açúcar de rendimento⁸⁸⁷.

Passando dos recursos materiais aos humanos, atendendo a uma ordem régia de 29 de novembro de 1774 transmitida pela Secretaria de Estado Marinha e Ultramar, em

⁸⁸⁵ Ibidem, p. 223-224

⁸⁸⁶ Ibidem, p. 224.

⁸⁸⁷ AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (doc. 6698 anexo, 14/07/1764).

junho de 1775, o governador Manuel da Cunha de Menezes enviava alguns mapas à corte. Num deles, apresentava detalhadamente os números da população de Salvador dividida por suas dez freguesias; noutro, sua população claustral. De acordo com o primeiro, Salvador somava à época 33.635 almas, dividindo-se em 14.695 escravizados e 18.940 não escravizados. Destes, 277 eram sacerdotes seculares⁸⁸⁸.

O mapa contendo as comunidades religiosas incluía as casas masculinas e femininas e indicava no resumo, ao final, uma população de 1.587 pessoas. A elaboração do documento dispunha de alguma complexidade, e seus dados foram divididos por categorias. Assim, para as comunidades masculinas constavam: religiosos professos, leigos professos, donatos não professos, hóspedes e agregados, servos forros, escravos da comunidade, escravas da comunidade e escravos particulares. Os dados para os conventos e recolhimentos femininos dividiam-se em: religiosas professoras, educandas seculares (categorias que não se encaixavam para os recolhimentos), recolhidas seculares, hóspedes e agregadas, servas forras, escravos da comunidade, escravas da comunidade e escravas particulares – como pode ver visto no **Anexo B**⁸⁸⁹.

Salta aos olhos no mapa como os carmelitas calçados possuíam os números mais expressivos de Salvador àquele momento: sua comunidade⁸⁹⁰ possuía 111 religiosos (e dois donatos não professos); seguidos pelos franciscanos, com 76 religiosos (e cinco donatos); pelos beneditinos⁸⁹¹, com 43 religiosos (e dois donatos); pelos carmelitas descalços, com 22 religiosos; pelos capuchinhos italianos, com sete religiosos; pelos esmoleres da Terra Santa, com oito religiosos; pelos agostinhos descalços, com dois religiosos (e um donato); e pelos oratorianos, também com dois religiosos⁸⁹². Embora todos estes dados estejam dispostos no **Anexo B**, elaboramos o **Gráfico 6** para uma melhor visualização e comparação destes números entre os institutos regulares.

Os donatos eram leigos admitidos para os serviços das casas e que, por não serem professos, poderiam abandoná-las ou ser expulsos pelos superiores sem os processos canônicos que demandaria o desligamento de religiosos canonicamente integrados⁸⁹³. A

⁸⁸⁸ AHU, CU, BA-CA, cx. 47, doc. 8813, Bahia, 20/06/1775 (anexo ao doc. 8810, 03/07/1775).

⁸⁸⁹ Ibidem.

⁸⁹⁰ Aqui, como nos cálculos seguintes, foram considerados em conjunto o Convento do Carmo e Hospício do Pilar, a ele subordinado.

⁸⁹¹ Aqui, como nos cálculos seguintes, foram considerados em conjunto o Mosteiro de São Bento e o Mosteiro da Graça, ambos em Salvador.

⁸⁹² AHU, CU, BA-CA, cx. 47, doc. 8814, “MAPA geral de todos os Conventos [...]”, Bahia, 26/06/1775 (anexo doc. 8810, 03/07/1775).

⁸⁹³ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez e latino**: v. 3. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 289.

proibição 1764 vetou que os conventos recebessem não apenas noviços, mas também leigos ou, explicitamente, donatos⁸⁹⁴. Desta forma, aqueles homens que em 1775 constavam no mapa elaborado pelo Governador da Bahia deveriam remontar ao período anterior a 1764.

A escravaria a serviço dos carmelitanos não era nada desprezível: além de 40 escravizados e sete escravizadas a serviço da comunidade, o mapa apontava 93 particulares de religiosos, totalizando 140 cativos. Mais expressivos que eles, apenas a escravaria particular das franciscanas de Santa Clara: 290 a serviço de 81 religiosas, sete educandas e 17 recolhidas seculares!⁸⁹⁵ Entre as ordens masculinas, seguindo os carmelitas calçados, vinham os franciscanos com 86 escravizados da comunidade, e os beneditinos, com 45 escravizados e cinco escravizadas a serviço da comunidade, além de 22 particulares. Todas as outras ordens masculinas possuíam apenas cativos no comum: 32 escravizados e cinco escravizadas os carmelitas descalços; seis os capuchinhos italianos; 32 do sexo masculino e uma do sexo feminino os esmoleres da Terra Santa; sete escravizados os agostinhos descalços; e três os oratorianos (cf. **Gráfico 6**)⁸⁹⁶.

Os 140 escravizados dos carmelitas faziam sua população mais que dobrar. Somando-se mais um “hóspede ou agregado”, elevava-se a 255 o número de indivíduos ligados à Província do Carmo da Bahia. Como pode ser visto pelo **Gráfico 6**, seguiam-se novamente os franciscanos (167 indivíduos), beneditinos (125), carmelitas descalços (61), esmoleres da terra santa (45) capuchinhos italianos e agostinhos descalços (14 cada) e oratorianos (7). Como o próprio mapa observava, parte destes religiosos não se encontrava em seus conventos, mas em fazendas e capelas⁸⁹⁷. Não obstante, eles foram incluídos na contagem dos conventos a que eram filiados.

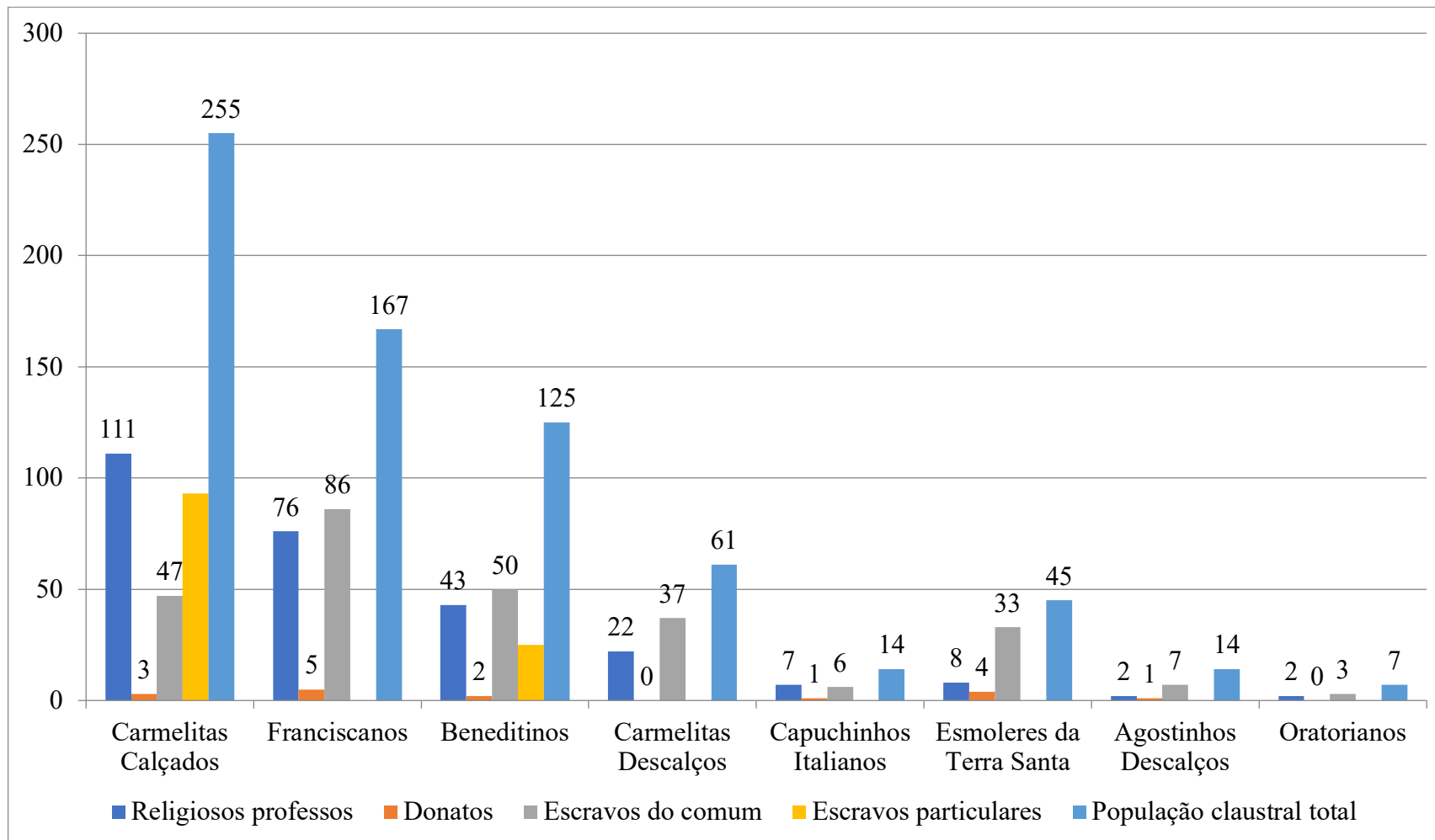
⁸⁹⁴ AHU, CU, Códices, Ordens e Avisos para a Bahia, Códice 603, doc. 223, Lisboa, 30/01/1764, f. 210v-211v; AHU, CU, CA-BA, cx. 36, doc. 6697, Bahia, 14/07/1764.

⁸⁹⁵ Para uma visão completa dos dados acerca dos conventos e recolhimentos femininos, cf. **Anexo B**.

⁸⁹⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 47, doc. 8814, Bahia, 03/07/1775 (anexo ao doc. 8810, 03/07/1775).

⁸⁹⁷ *Ibidem*.

Gráfico 6 – Principais elementos da população filiada a cada ordem religiosa masculina de Salvador em 1775



Fonte: AHU, CU, BA-CA, cx. 47, doc. 8814, Bahia, 26/06/1775 (anexo ao doc. 8810, 03/07/1775).

Em suma, este foi o cenário com que o arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa lidou ao travar seus embates com os religiosos do Carmo, especialmente em Salvador: era a ordem com maior número de religiosos e, igualmente, com um grande patrimônio material, com uma grande escravaria – especialmente particular – à sua disposição, e uma expressiva área da região norte da cidade. Um cenário construído ao longo de dois séculos e que, ainda que mitrados anteriores tenham tentado combater – fosse evocando sua jurisdição ordinária para nomeação de missionários, fosse defendendo a isenção paroquial – não obtiveram sucesso.

A questão apresentada pelo Arcebispo da realização de matrimônio, batismo e desobriga pascal de escravizados sem satisfação aos párocos e sem assento paroquial nas propriedades esteve certamente relacionada não apenas aos beneditinos, como explicitamente apontara o D. Joaquim em 1776, mas também aos carmelitas. De acordo com ele, reminiscência da “prepotencia dos Jezuitas do Brazil, de cuja sombra fiavaõ a sua indemnidade n’estes viziveis e escandalosos attentados, que aquelles practicavaõ ainda com maior extensaõ”, com tantas isenções, “ficariaõ havendo tantas Diocezes separadas ou tantos izentos quantos saõ **os engenhos, Capellas e fazendas dos Frades todos da Bahia**”⁸⁹⁸.

Não dispomos de números para a década de 1770, mas em 1764, ao enviar a relação dos bens de cada convento, o Provincial enumerava também as residências de cada um, certamente ligada às suas propriedades rurais. Para o convento da Bahia eram apontadas 10, empregando 16 religiosos: Pedreira (com dois religiosos), Rio São Francisco (com três religiosos), Palmares (com dois religiosos), Santa Luzia, São Brás, Itapuã, Santo Antônio do Rio das Pedras, Cotegipe, Camboatá e Engenho Terra Nova (cada uma com um religioso). O convento de Sergipe possuía três residências com quatro religiosos: Camandaroba (dois religiosos), Engenho de Quindongá e São Gonçalo (um religioso cada). O Convento da Cachoeira possuía duas residências, Tombo e São João, que correspondiam a suas duas fazendas, cada uma com um religioso⁸⁹⁹. A presença pelos interiores e sertões sinalizava não apenas o poderio material que os carmelitas da Antiga Observância angariaram ao longo de sua trajetória desde que aportaram no Brasil, mas também a influência que a sua presença representava por estas partes, junto de populações livres, como moradores e rendeiros, ou dos escravizados a eles subordinados.

⁸⁹⁸ AHU, CU-BA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 17/04/1776.

⁸⁹⁹ Foram mencionados apenas os conventos do arcebispado da Bahia. AHU, CU, CA-BA, cx. 36, doc. 6698, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697, 14/07/1764).

Os anos de 1776 e 1777 se marcaram por uma profunda tensão entre a Mitra e o Carmo. Acreditamos que este quadro exemplifique as dificuldades de enquadramento daqueles religiosos sob a jurisdição arquidiocesana, reforçada pelas *Constituições* do Arcebispado em 1707.

7.4 Frades inocentados e processos anulados: a jurisdição episcopal negada pelos tribunais da Província do Carmo da Bahia

Em 1755, D. José Botelho de Matos remetia ao Rei o resultado das investigações sobre denúncia de uso irregular de recursos materiais da província enviada pelo Prior do Convento do Carmo de Salvador, fr. Francisco de São José e Sousa, contra seu Provincial, fr. João de São Bento, e o Ex-Provincial imediato, fr. Antônio de Santa Eufrásia. Examinando as receitas e despesas das esmolas dos noviços, o Arcebispo constatava a pouca clareza do emprego do dinheiro, inclusive por estar sob a responsabilidade de um depositário religioso, e não no cofre de três chaves, introduzido há sete anos no convento, mas pouco utilizado desde então. Para D. José, “naõ ha duvida, que os Religiozos deste Convento, e de toda a Provincia vivem mais Larga, e Licenciadamente, do que lhes permitem os seus Institutos”⁹⁰⁰. Apesar disso, julgava que, “cego da payxaõ” a queixa do prior ao rei resultara do recalque de não ter conseguido os votos necessários para eleger-se provincial, quando acreditava sair do último capítulo eleito para aquele ofício⁹⁰¹.

No parecer solicitado por D. José I ao Arcebispo, este encaminhava uma série de sugestões para melhoria da Província, que abarcavam aspectos materiais e sua vida regular. No primeiro ponto, sugeria-se que o dinheiro da comunidade fosse depositado no cofre de três chaves e que toda a movimentação fosse minuciosamente registrada em livro próprio e devidamente assinada pelo Prior e Clavários, que poderiam dispor dos recursos para toda a despesa ordinária do convento, enquanto as despesas extraordinárias para outros conventos deveriam ser decididas conjuntamente pelo Provincial e Definitório. Ponderava ainda que deviam ser evitados os gastos excessivos realizados nas visitas dos conventos, “evitando a demaziada pompa, e ostentaçaõ nas conduções” e extinguindo-se

o abominal abuso, e practica escandaloza de lhes prestarem os Conventos, e fazendas visitadas naõ so o Diario em dinheyro, que lhes hê necessario para passarem ao immediato Convento, e juntamente o mantimento, Cavallos, e

⁹⁰⁰ AHU, CU, BA-CA, cx. 10, doc. 1719, Bahia, 25/06/1755.

⁹⁰¹ *Ibidem*.

escravos, que com excesso lhes dão com notorio prejuizo dos ditos Conventos, e fazendas Visitadas⁹⁰².

Quanto à vida regular, sugeria que fossem menores as licenças fornecidas por priores e provinciais a religiosos, que, ausentes do claustro, vagavam pela cidade ou ainda fora dela “não sô por mezes, mas annos”; que fosse proibida a livre entrada no convento de “negros, mullatos, e outros homens semelhantes”; que, como nos demais conventos, a portaria fosse fechada ao anoitecer e não às nove horas da noite, e, ausente o Porteiro, permanecesse cerrada⁹⁰³.

Para a aceitação de indivíduos, sugeria retomar-se “o antigo costume” da anuência da comunidade, e não apenas a prevalência da vontade do provincial, como então ocorria⁹⁰⁴. Sugeriu que, antes de tomarem votos de noviços, os candidatos passassem três meses servindo os frades na igreja e em ministérios que lhes fossem permitidos para que os religiosos assim os conhecessem. Dentre outros pontos, sugeria ainda que não lhes fosse permitida a saída do claustro nem mesmo em ato de comunidade. O último ponto de suas sugestões tocava a necessidade de evitar escândalos, especialmente em atos de comunidade *extra claustro*, como em procissões e enterros, “que causão pella pouca modestia, silencio, e ordem, que nelles guardaõ”. Sem maiores desdobramentos ou ponderações registrava: “não duvidando alguns disgregarem se do Corpo da Comunid.^e, e recolhendo se em alguãs cazas, por cujas portas passaõ, sem Licença”⁹⁰⁵.

A despeito de indicar uma vida mais licenciosa do que permitia seu instituto e de tais observações, especialmente as ausências dos conventos e furtivas escapadelas de atos de comunidade em busca de casas de terceiros, D. José Botelho de Matos parece ter sido bastante indulgente para com os carmelitas calçados, pois, ao fim de seu ofício, concluía: “Executados, e observados que forem os sobreditos Itens, me parece não necessita este Convento, e sua Provincia presentemente de outra Reforma.”⁹⁰⁶

De opinião totalmente oposta era D. Joaquim Borges de Figueiroa. Para o Arcebispo, de todos os religiosos, os carmelitas da Antiga Observância eram “os mais relaxados”: viviam dispersos, alguns em fazendas particulares, outros em casas pela cidade de Salvador, e outros com o pretexto de acompanhar mães viúvas ou irmãs, com

⁹⁰² AHU, CU, BA-CA, cx. 10, doc. 1719, Bahia, 25/06/1755.

⁹⁰³ Ibidem.

⁹⁰⁴ Ibidem.

⁹⁰⁵ Ibidem.

⁹⁰⁶ Ibidem.

licenças de antigos superiores e sempre renovadas por seus sucessores⁹⁰⁷. “Relaxadíssimos”, alegando o alto endividamento da província e da falta de fundos para o sustento no convento, os superiores distribuíam licenças aos religiosos, que se instalavam em casas particulares, de amigos e parentes⁹⁰⁸.

Só no ano de 1776, D. Joaquim Borges de Figueiroa iniciou processo contra cinco religiosos, um do convento de Salvador, três do convento de Cachoeira e um cuja filiação é desconhecida, dois dos quais anexou a uma denúncia enviada no ano seguinte contra eles e os franciscanos à Secretaria de Estado do Ultramar “p.^a prova de qual seja a sua Disciplina, e as máximas do seo governo interior”⁹⁰⁹.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* não dispunham explicitamente acerca de regulares que transgredissem dentro ou fora de seus conventos. Não obstante fossem representantes da majestade régia e agentes do poder da Coroa, esta nunca dispensou aos bispos qualquer dispositivo que garantisse sua jurisdição diante dos regulares ou que minimamente buscasse delimitá-la, oscilando casuisticamente entre uma e outra esfera de poder de acordo com as contingências, entre pedidos de pareceres de governadores, vice-reis e outras autoridades coloniais – visto, inclusive, a importância dos regulares para o projeto colonizador, consolidando pela missionação a expansão nos sertões do norte do Estado do Brasil. Apenas bastante tardiamente, em 1779, já em notório contexto de fragilidade das ordens regulares diante do regalismo estruturado e executado a partir do reinado de D. José I, um dispositivo neste sentido foi publicado.

Sendo recorrente na retórica de D. Joaquim a menção ao Concílio de Trento, o prelado certamente baseou as medidas tomadas contra os carmelitas em seus decretos. Como mostrado, no Capítulo III da Sessão VI, “como Delegado nesta parte da Sé Apostólica”, cabia aos bispos a correção dos sacerdotes de suas dioceses, e a nenhum regular que vivesse fora do convento era permitida a isenção a correção, punição ou visita, independentemente de qualquer privilégio pessoal ou de sua ordem⁹¹⁰. Já o Capítulo XIV da Sessão XXV definia que, diante de delitos cometidos fora dos claustros por religiosos que vivessem em conventos e estivessem isentos de sua jurisdição, o bispo deveria informar a culpa do religioso ao seu superior para que este o punisse com severidade no

⁹⁰⁷ AHU, CU-BA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 17/04/1776.

⁹⁰⁸ AHU, CU-BA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/06/1777.

⁹⁰⁹ *Ibidem*.

⁹¹⁰ SECT, T. I, Sessão VI, Capítulo III, “Que os excessos dos Clerigos Seculares, e Regulares, que vivem fora dos Mosteiros, sejaõ corregidos pelos Ordinarios”, 1781, p. 165-7.

prazo estipulado pelo ordinário. Deveria ser privado de seu ofício o superior que assim não agisse, ao passo que a punição do infrator passava a ser competência do bispo⁹¹¹.

Assim, em 16 de maio de 1776, por ordem do Arcebispo, o vigário-geral Bernardo Germano de Almeida enviava precatória ao Provincial do Carmo da Bahia com denúncia de que fr. Francisco Ribeiro da Fonseca, religioso daquela província, “vivia escandalozam.^{te} desprezando as Leis da nossa Sagrada Religiãõ”⁹¹². Sob as ordens de fr. Boaventura da Conceição, Mestre de Púlpito e Justiça, Definidor-Geral e Prior Provincial da Província da Bahia, foi formada a comissão e constituído tribunal para devassa e inquérito das culpas atribuídas ao frade para que, sendo culpado, fosse sentenciado conforme as constituições, cânones e decretos pontifícios.

De acordo com as acusações, vivendo fr. Francisco com sua mãe, Antônia Maria da Fonseca, sob a justificativa de seu estado de viuvez, teria se apropriado dos rendimentos de seus bens para seus interesses, como a construção de moradas de casas para si “e outros usos profanos”. Além disso, era acusado de manter mulheres por sua conta – uma *preta* de identidade não revelada, uma branca denominada Thereza Sonoral (?) e outra *preta* chamada Maria do Rosário – e de com elas dispor fartamente daqueles bens⁹¹³.

Em sua defesa, o religioso dizia que alcançara licença de seus superiores para assistir junto de sua mãe por “incessantes suplicas, e emp[enh]o” de seu cunhado Lopo José de Barros junto do governador Conde de Povolide, que sempre buscou beneficiá-la e zelar por seus bens, não tomando-lhe quaisquer recursos para o que fosse⁹¹⁴. Dizia zelar pela pobreza religiosa desde sua ordenação, sobrevivendo do patrimônio acumulado das viagens como capelão para Angola quando seu pai ainda era vivo. Além desta renda, contava com as missas que nunca deixou de rezar. Por fim, negava ter mantido tratos ou destratos com qualquer mulher, atribuindo todas as acusações a maquinações de seus cunhados (seus denunciante ao Ordinário) ao tomarem conhecimento da tensa que a mãe prometera aos outros filhos, também religiosos do Carmo. Tomando a defesa da mãe, os cunhados, que antes se empenharam para que lá estivesse, entraram em ação para que o religioso deixasse sua companhia⁹¹⁵.

⁹¹¹ SECT, t. II, Sessão XXV, Capítulo XIV, “Por quem ha de ser castigado o Regular, que delinque publicamente”, 1781, p. 387.

⁹¹² AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9490, [1776] (anexo ao doc. 9485, 12/06/1777).

⁹¹³ Ibidem.

⁹¹⁴ Ibidem.

⁹¹⁵ Ibidem.

Vistos os autos, examinados depoimentos das testemunhas do processo que com precatória remeteu o Vigário-Geral e examinados os depoimentos das sete testemunhas de defesa que se apresentavam diante do juiz da causa, “ficação debilitados os ditos das test.^{as} do processo pellos ditos das do R[éu], que vem a não fazer contra o [Réu] prova alguma”⁹¹⁶.

Ao proferir a sentença no dia 21 de junho daquele ano de 1776, baseado em suas *Constituições*, mestre fr. Félix de João, juiz da causa, não apenas inocentou fr. Francisco Ribeiro da Fonseca de quaisquer culpas a ele imputadas, como acolheu a alegação de seu procurador (advogado), fr. Joaquim de Almeida, que aquele processo era nulo. Uma das razões mencionadas era justamente a falta de jurisdição ordinária de D. Joaquim Borges de Figueiroa sobre os regulares, tendo em vista que na comissão passada ao Vigário-Geral, o prelado o fez na qualidade de Arcebispo, e não de Delegado da Sé Apostólica, a quem os regulares se encontravam imediatamente sujeitos. Evocando a bula *Dum attenta meditatione* – a famosa *Mare Magnum* de 1476 – de Sisto IV, alegavam a liberdade dos regulares da jurisdição episcopal. Ancorados em decretos tridentinos, iam além: ainda que na qualidade de Delegado Apostólico, um sumário de testemunhas contra o religioso só poderia ter lugar “no cazo de ser o delicto notorio com escandalo”, o que não era o caso⁹¹⁷.

Dias antes, em 6 de maio daquele mesmo ano, o mesmo vigário-geral Bernardo Germano de Almeida enviara outra precatória, também por ordem do Arcebispo. Nela acusava fr. Francisco Brandão, religioso do Carmo de Salvador, de viver “porta adentro” com uma mulher branca chamada D. Ana nas vizinhanças de seus pais, irmãos e cunhados na vila de Maragogipe. O religioso a teria instalado no local ao passar da Missão da Japarutuba, de onde procedia D. Ana, ao Convento da Cachoeira, “mantendo a, vestindo a, como se fora sua mulher, de quem tem varios filhos”⁹¹⁸. Certamente ancorado no referido Capítulo XIV da Sessão XXV, o Vigário-Geral dava um prazo de 40 dias para o Provincial dar conta do castigo aplicado ao acusado⁹¹⁹.

Como no processo anterior, o provincial fr. Boaventura da Conceição determinou a formação da comissão de religiosos com juiz comissário, escrivão, procurador fiscal (promotor), procurador (advogado) para inquirir e devassar as culpas imputadas ao

⁹¹⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9490, [1776] (anexo ao doc. 9485, 12/06/1777).

⁹¹⁷ Ibidem.

⁹¹⁸ Ibidem.

⁹¹⁹ Ibidem.

religioso e, sendo culpado, sentenciá-lo. Como no processo anterior, os trâmites transcorreram no Convento do Carmo soteropolitano, onde o acusado, a partir de então réu, esteve presencialmente para ser julgado.

De acordo com sua defesa, as denúncias não passavam de intrigas de inimigos. As dez testemunhas de defesa arregimentadas procuraram corroborar a idoneidade de procedimento do religioso. Apontavam sua assistência no convento da Cachoeira, não vivendo regularmente fora do claustro, o desconhecimento de tratos com aquela mulher e o público conhecimento de que esta vivia do ganho de seus escravos. Embora a identidade do pai de seus filhos fosse desconhecida, as testemunhas não a imputavam ao frade, o que, assim sendo, diziam, público seria. Das cinco testemunhas de acusação do sumário tirado pelo Vigário Forâneo de Maragogipe, a defesa procurou desqualificar duas: um seria ébrio e outro maledicente, falador e bobo. De um terceiro, procurou abalar o crédito: dizia-se branco, mas era, na verdade, pardo.

Além dessas dez testemunhas, a defesa anexou ao processo uma certidão com o testemunho adicional: o de José Monteiro de Noronha, Juiz Ordinário de Maragogipe. Ele atestava que, por vezes, o religioso assistia em casa próxima à de seus pais e parentes, onde administrava os sacramentos, celebrava a missa e vivia com muita regularidade, sem escândalos ou tratos ilícios com mulheres. Ao contrário, queixava-se de moléstias que “o impedem ao uzo venereo”. Anexa à sua certidão, juntava ainda os depoimentos de três testemunhas que ilibavam a pessoa de fr. Francisco Brandão.

Corroborava a sua boa reputação o fato de, há pouco, a vila de Maragogipe ter recebido visita do Arcebispo e, convocando-se o povo a depor contra escândalos e excessos, nada ter sido levantado contra ele⁹²⁰.

Examinados os autos, em 8 de julho de 1776, o juiz comissário ex-leitor de prima fr. Manuel de Santa Rosa e Sousa dava o veredicto: em seu entender, as testemunhas de acusação do sumário enviado pelo Vigário-Geral se debilitavam e de nada valiam diante das testemunhas de defesa do réu. Ademais, novamente, sublinhava-se que nenhum vigor tinha a comissão ou submissão dada pelo Arcebispo ao Vigário Forâneo da Vila de Maragogipepe, tal qual ao processo formado. Evocando a constituição *Quae incipit subcripti regiminis*, de Clemente VIII, baseada no Concílio de Trento, lembrava que ao Arcebispo caberia punição de religiosos *intra caustra* – pois o religioso vivia, à época, no convento da Cachoeira, como a defesa procurou demonstrar – como Delegado da Sede

⁹²⁰ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9490, [1776] (anexo ao doc. 9485, 12/06/1777).

Apostólica apenas em caso de notório escândalo, o que não se configurava, como longamente discorria⁹²¹.

Declarava-se, ao fim e ao cabo, o réu sem culpa e o processo nulo. Uma vez mais, ao tribunal formado para apurar culpas atribuídas a um dos carmelitas, não bastou provar a inocência do religioso, mas apontar a falta de jurisdição do Ordinário sobre aqueles religiosos⁹²². Em 11 de julho de 1776, o provincial fr. Boaventura da Conceição escrevia pessoalmente ao arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa para dar conta da execução das diligências por ele passadas por seu Vigário-Geral pelas denúncias contra fr. Brandão. Remetia um fiel traslado extraído dos autos do processo e “nesta forma tenho satisfeito ao mandado da V. Ex.^a R.^{ma}”⁹²³. Este documento foi um dos dois anexados pelo mitrado em sua queixa contra os carmelitas à Corte, pelos quais buscava demonstrar como, apesar de todas as “culpas bem qualificadas”, aqueles religiosos eram sempre absolvidos por seus superiores⁹²⁴.

Embora cronologicamente tenham sido os primeiros a transcorrer, em março de 1776, pela falta da descrição dos ritos processuais contidos nos outros, deixamos os dois processos abaixo assinalados por último. Diferentemente dos demais, não se tratava de uma questão de comportamento desviante de um religioso (vivendo fora ou dentro do convento), mas claramente de um caso de usurpação de jurisdição paroquial. Procederam-se no Juízo Eclesiástico a sumários de culpas contra dois religiosos: o Prior do Convento da vila de Cachoeira, fr. Salvador dos Anjos, e o definidor fr. Antônio de Santa Inês, também religioso daquela casa. Ao primeiro era imputada a culpa de ter realizado ofício de defuntos e o sepultamento de fr. João de São Tomás na igreja do Hospital de São João de Deus, ordem à qual pertencia o falecido, sem vênua do pároco local. A fr. Antônio, por sua vez, recaía a acusação de ter ministrado a extrema-unção a um servente do mesmo hospital, também sem licença do respectivo Vigário. Por precatória do Vigário-Geral, o Provincial do Carmo foi informado e, uma vez mais, comunicado que no prazo de 40 dias deveria informar ao Arcebispo da punição imposta aos frades⁹²⁵.

Este caso foi marcado por algumas diferenças em relação aos demais. Em princípio, o Provincial não nomeou um religioso específico juiz comissário, mas delegou a condução da causa ao próprio Definitório da Província. Observadas as Constituições e

⁹²¹ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9490, [1776] (anexo ao doc. 9485, 12/06/1777).

⁹²² Ibidem.

⁹²³ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9197, Carmo da Bahia, 11/07/1776.

⁹²⁴ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/06/1777

⁹²⁵ AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9094, [1776] (anexo ao doc. 9092, 10/04/1776).

da Ordem e o Direito Canônico, o tribunal constituído inocentou os réus. Em outra medida que também parecia diferenciar este dos demais processos, o religioso na função de Procurador Fiscal (promotor) apresentou apelação da sentença. Apenas neste momento, em 15 de março de 1776, o Provincial constituiu o definidor fr. Félix de São João juiz comissário, “por reconhecermos nelle pericia das nossas constituições, e zelo da nossa Sagrada Religião”, e a fr. Joaquim de Santana, Escrivão e Notário do convento, como Escrivão do processo. Três dias depois, fr. Manuel de Santa Rosa e Sousa – o mesmo que meses depois servira como juiz comissário no julgamento do denunciado concubinato de Maragogipe – era constituído, pelos réus, seu procurador e advogado⁹²⁶.

Reconheciam os réus os fatos a eles imputados, mas seu advogado negava haver neles delito para serem punidos por não haver notoriedade, como determinava o direito. Alegava que os carmelitas da Cachoeira sempre foram os responsáveis por ministrar aqueles ofícios no Hospital de São João de Deus, e, por vezes, administrar os demais sacramentos na ausência de seu capelão. E isso não apenas com o conhecimento do pároco, mas, por vezes, em sua presença, sem que isso lhe tivesse causado qualquer moléstia⁹²⁷.

Em segundo lugar, protestou que aquela contestação poderia ter corrido no meio cível, e não no criminal como então acontecia, sem que os religiosos jamais tivessem sido por isso “inquietados”, ainda que os “Ex.^{mos} e R.^{mos} Snr.^{es} Arcebispos, e os seus Min[istr]os [fossem] muy zelosos da sua Jurisdição”. Da “boa fé, em q. sempre estiveraõ”, era prova não terem sido notificados por desobediência nos capítulos de visita diocesana⁹²⁸.

O advogado lembrava que, por diversos privilégios pontifícios, a Ordem de São João de Deus e seus hospitais não eram subordinados à jurisdição paroquial e que, àquele momento, seus religiosos se encontravam em litígio com o Arcebispo da Bahia nos tribunais régios, pois este não aceitava tais isenções. Novamente apontava a inovação que procuraria plantar aquele prelado, pois alegava que nenhum de seus antecessores tinha questionado os privilégios ou desejado expandir a alçada paroquial sobre os enfermos, internos e religiosos daquela instituição, ainda sob o pretexto de qualquer ordem régia. Com isso, o advogado procurava mostrar que a ação dos carmelitas teria se dado numa igreja externa à jurisdição paroquial e, conseqüentemente, episcopal. E, apesar da peleja

⁹²⁶ AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9094, [1776] (anexo ao doc. 9092, 10/04/1776).

⁹²⁷ Ibidem.

⁹²⁸ Ibidem.

da Mitra com os religiosos de São João de Deus, enquanto o caso não fosse decidido pela Justiça e os privilégios em uso fossem derogados, nada poderia ser inovado, o que D. Joaquim Borges de Figueiroa insistia em fazer pela precatória com os sumários enviados ao Carmo. Assim, a inocência dos carmelitas também passava pela ausência de jurisdição do arcebispo sobre o templo e edifícios nos quais as celebrações transcorreram e pelo desrespeito aos privilégios arrogados por outra ordem religiosa.

Uma vez mais, ao advogado não bastava provar a inocência de seus constituintes, mas mostrar a nulidade do processo. A fonte disponível não apresenta muitos dados a este respeito, mas, embora o Arcebispo se apresentasse como Delegado da Santa Sé em virtude dos decretos tridentinos e de outras constituições apostólicas, o comissário que tirara os sumários dos acusados era apontado pela defesa como inabilitado a tal comissão por lhe faltar dignidade para tanto e, “sendo o acto de seo principio nullo, nullo he o efeito q. produs”. Indo aos detalhes processuais, a defesa alegava ainda que o comissário não teria recebido sua comissão nos termos hábeis, já que o Arcebispo não deu visto de que, como Delegado da Sé Apostólica, contra isento procedia. “Huã e outra nullid[ad]e.”⁹²⁹

Após analisar o processo, o juiz comissário fr. Félix de São João, entendeu que os atos dos religiosos da Cachoeira eram lícitos por terem sido ministrados a indivíduos que não eram paroquianos da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário, posto serem regulares e isentos e porque a ciência dos párocos e dos arcebispos anteriores de que ministravam tais officios naquele hospital davam-lhe licença, ao menos tácita, para tal. Considerava ainda a nulidade dos processos apontada pelo advogado “q. por sere’ fundadas em dir.¹⁰ solido, se não devem desprezar”. Assim, julgava inocentes das culpas imputadas fr. Salvador dos Anjos e fr. Antônio de Santa Inês, e livres de qualquer penalidade “mais ainda q.^{do} em cauzas bestiais recuzaõ do incurso de pena nos delictos menos graves, como os de q. se trata”⁹³⁰. Não obstante, para “se evitare’ disturbios, e outras iniquitaçõs, semelhantes”, proibia o Prior do convento de Cachoeira, seus sucessores e os religiosos daquela casa de exercitarem aqueles atos no Hospital de São João de Deus, sob pena de punição⁹³¹.

O veredito do Juiz Comissário acompanhava, portanto, a absolvição dada anteriormente pelo Definitório, cujos membros, aliás, não deixaram de registrar sua assinatura ao fim da nova sentença.

⁹²⁹ AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9094, [1776] (anexo ao doc. 9092, 10/04/1776).

⁹³⁰ Ibidem.

⁹³¹ Ibidem.

Os religiosos procuraram mostrar que os vigários da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Cachoeira não apenas tinham conhecimento das funções exercidas pelos carmelitas como anuíam-nas e até acompanhavam-nas. Iam além, atribuindo ao Arcebispo uma licença ao menos tácita para o exercício daqueles ofícios. Uma vez mais, entretanto, cabe reforçar que aos carmelitas não bastou mostrar inocência de seus religiosos na acusação de usurpação da jurisdição feita pela Mitra, mas reforçar como os processos iniciados por ação do Arcebispo, ainda que na qualidade de Delegado da Santa Sé e evocando os decretos tridentinos, eram nulos, o que foi sublinhado pela sentença do Juiz Comissário.

Em 10 de abril daquele ano, o provincial fr. Boaventura da Conceição enviava a D. Joaquim Borges de Figueiroa certidão contendo a sentença em cumprimento da precatória enviada pelo Cônego Vigário-Geral, com as mais formais e lisonjeiras reverências: “E p.^a tudo mais, q. for do Serviço, e agrado de V. Ex.^a R.^{ma}, tem sempre rendida a minha vont.^e aos Venerandos preceitos de V. Ex.^a R.^{ma}, de quem imploro a sua S.^{ta} benção”⁹³².

Apesar disto, o caso não estava encerrado. No mês seguinte, o cônego Bernardo Germano voltou a notificar a Província do Carmo. Ao Ordinário não bastou a certidão remetida; ele solicitava os autos do processo. Neste momento as lisonjas foram deixadas de lado e o Provincial, que não escondeu o incômodo, foi direto: “os propios autos, eu não devo, nem posso remeter”. Evocando os decretos tridentinos, constantemente levados à luz pelo Arcebispo, dizia não haver qualquer dispositivo neles que o obrigasse. Ademais, suas constituições o impediam de retirá-los do arquivo do convento, como, era prática, nos juízos civis e eclesiásticos. Enviaria – isso, sim – “hum fiel transumpto” dos autos feitos pelo Juiz Comissário e, se ele não se satisfizesse e seguisse “com algu’ violento procedimento”, desde já apelava. Não recebendo a apelação D. Joaquim, o caminho era claro: apelação *ad Caesarem*, ou seja, à Coroa⁹³³.

Ao fim, em nenhum dos analisados processos iniciados pela Mitra contra os carmelitas da Antiga Observância, D. Joaquim Borges de Figueiroa obteve o sucesso que certamente esperava. À precatória com os sumários de culpas enviados pelo Vigário-Geral em nome do Arcebispo seguia-se a formação de um tribunal de religiosos dentro do Convento do Carmo da Bahia comissionado pelo Provincial. Testemunhas eram arregimentadas e seus depoimentos eram colhidos. Nos dois primeiros casos, a defesa

⁹³² AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9094, [1776] (anexo ao doc. 9092, 10/04/1776).

⁹³³ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9139, Carmo da Bahia, 14/05/1776.

procurou desqualificar as de acusação frente às suas, o que foi aceito pelos respectivos juízes. Nos dois últimos, dos religiosos de Cachoeira, a defesa mostrava não haver qualquer delito, protestava contra o excesso da Mitra em partir para a alçada criminal em vez da cível e negava subtração à alçada paroquial: primeiramente por ser costume que os religiosos ministrassem sacramentos no hospital; em segundo lugar, porque os párocos não apenas tinham conhecimento, como, por vezes, tomavam parte das celebrações; em terceiro, porque eram os religiosos de São João de Deus isentos da jurisdição paroquial por privilégio; por fim, porque, a despeito do zelo da jurisdição episcopal pelos prelados arquidiocesanos, a comissão dos carmelitas ali nunca foi motivo para queixas.

Como mostrado, não fosse bastante inocentar os religiosos, havia um esforço para preservar a imunidade da Ordem do Carmo frente à Mitra: se num processo alegava-se sua nulidade devido ao Arcebispo não se ter evocado posição de Delegado da Santa Sé Apostólica (para o que rapidamente evocaram a bula *Mare Magnum*), nos outros, ainda que o tenha feito, por uma razão ou por outra as nulidades foram apontadas: ainda que a acusação apontasse fr. Francisco Brandão em concubinato portas adentro com mulher e filhos na vila de Maragogipe, sua defesa procurou mostrar que o religioso vivia recolhido no convento de Cachoeira, o que foi aceito pelo tribunal. Na condição de religioso *intra claustra*, não cabia ao ordinário qualquer jurisdição. Aos processos do Prior de Cachoeira e do outro religioso daquele convento que oficiaram no Hospital de São João de Deus, apontavam-se falhas processuais: o Comissário autor dos sumários não era habilitado para a função e faltavam aos documentos formalidades do Arcebispo na qualidade de Delegado da Sé Apostólica.

Embora disponhamos apenas de dois exemplos, os casos de fr. Francisco Ribeiro da Fonseca, em Salvador, e de fr. Francisco Brandão, em Maragogipe, ambos acusados de tratos ilícitos com mulheres e concubinato (característica sublinhada por D. Fr. Antônio Correia na última década do século), mostram as dificuldades enfrentadas pelo arcebispo em lidar com aquela parcela do clero em termos de disciplina. Ante a ameaça de intromissão externa, os tribunais formados por seus próprios religiosos formavam uma couraça que os blindava da jurisdição diocesana.

A exceção ficou por conta de denúncia de teor desconhecido apresentada pelo cônego José de Oliveira Bessa, secretário da visita diocesana, contra fr. Félix de Santa Clara, de acordo com tábua de religiosos produzida por volta de 1778, conventual de Salvador. Constituídos fr. Félix de São João e fr. Manuel de Santa Rosa e Sousa delegados para julgar o caso, consideraram o réu culpado e, além das “penas medicinais, das nossas

Constituições”, condenaram-no à privação de voz e lugar e desterro de três anos na missão de Japarutuba, “que he o mais Rigoroso, q. temos p.^a os cazos graves” – diante do que, o religioso interpunha recurso ao Provincial⁹³⁴. A associação entre a penitência a condenados e o “exterminio” para uma missão é, aliás, um perfeito testemunho de como os carmelitas da Bahia encaravam aquela atividade.

Comunicando-se ao Arcebispo em 10 de abril de 1776 de sua condenação, comunicava-se também de sua apelação⁹³⁵. Ao que tudo indica, fr. Félix obteve sucesso em seu recurso, pois, como mencionado, na tábua de religiosos de produzida por volta de 1778 figurava entre os conventuais de Salvador, e não entre os dois religiosos da Japarutuba⁹³⁶.

Como mostrado anteriormente, imediatamente após a primeira visita pastoral, o Arcebispo denunciou à Coroa o que considerava abusos na disciplina da Igreja introduzidos pelos regulares e como estes recorriam ao juízo da Coroa quando confrontados, no qual demonstrava pouca confiança, como ficava patente no caso das paróquias indígenas para as quais não era apresentado ou consultado:

E eu acho obrar melhor, e mais conforme ás Reaes intençoens de V. Mag.^c dando esta Conta, do q. **intimar procedim.^{to}, sem eff[eit]o**, e dar Lugar ao povo crer **ainda maior o Resp.^o e credito, e authorid.^c dos Regulares, de q. o Arcebispo ou he vencido por uma sentença** ou he maltratado por outros modos⁹³⁷. (grifos nossos)

Esquivando-se os carmelitas da Bahia à jurisdição episcopal como mostrado nas quatro acusações formadas pela Mitra e encaminhadas à sua Província e faltando ao Arcebispo instrumentos para submetê-los, não lhe restava senão recorrer à Rainha para que, diante da alegada relaxação daqueles religiosos, fosse servida determinar “o q. mais justo, e proprio a conservar a Disciplina da Igreja, e conformidade dos Costumes”⁹³⁸.

Desta forma, entre inocentados, nulidades e ameaças de apelações ao juízo civil, a única vitória de D. Joaquim Borges de Figueiroa foi a proibição de os religiosos do Convento do Carmo de Cachoeira de voltarem a officiar no Hospital de São João de Deus para evitar futuros aborrecimentos. Não obstante, vitória parcial, pois o hospital

⁹³⁴ AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9095, Bahia, 10/04/1776.

⁹³⁵ AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9096, Bahia, “CERTIDÃO do escrivão, frei Joaquim de Sant’Ana sobre o procedimento contra o padre frei Félix de Santa Clara”, Convento do Carmo da Bahia, 29/03/1776 (anexo ao doc. 9095, 29/03/1776).

⁹³⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 55, doc. 10708, [Bahia, c. 1778] (anexo ao doc. 10706, [pos. 24/02/1777])

⁹³⁷ AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 17/04/1776.

⁹³⁸ AHU, CU, CA-BA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/02/1777.

continuava imune à jurisdição paroquial por seus privilégios, ainda que contestados na Justiça.

7.5 Em defesa do corpo místico do Carmo: o assédio da jurisdição episcopal à Ordem Terceira de Cachoeira

Empreendendo visita pastoral à vila de Cachoeira de outubro de 1775, o Arcebispo pôs-se a visitar a Igreja da Ordem Terceira do Carmo. Sob pretextos de que até então nenhum de seus antecessores tivesse tentando visitá-la jurisdicionalmente, função que caberia ao provincial da Ordem (cabendo seu governo espiritual ao Prior do convento e ao frade Comissário da Ordem Terceira), o cônego José de Oliveira Bessa, Secretário do Arcebispo, chegou a iniciar a visitação do templo. Ao examinar o altar, o Prior da Cachoeira levantou a voz e apelou à Santa Sé. Sendo desprezado, levantou-a novamente dizendo agravar à Coroa (como, de fato, fizeram), só então conseguindo interromper o Cônego no exame da capela-mor⁹³⁹. Na prática, D. Joaquim Borges de Figueiroa incluía o templo dos terceiros entre as capelas filiais da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário, a mesma cuja jurisdição no ano seguinte tentou defender ao demandar processo contra os dois religiosos do convento local por atos fúnebres no Hospital de São João de Deus.

Para fundamentar seu direito de visita, o Ordinário apontou que a igreja possuía porta para a rua independente do convento. No recurso interposto ao Juízo da Coroa pelo Provincial do Carmo da Bahia, fr. Boaventura da Conceição, pelo Prior do Convento do Carmo de Cachoeira, fr. Salvador dos Anjos, e pelos irmãos da Ordem Terceira, a defesa discorreu largamente sobre como, além de se comunicar com o claustro por porta interna, aquilo não dava independência à Ordem Terceira, cuja igreja fora construída dentro das cercas e muros do convento. Seria, portanto, “manifesta violencia, e notoria oppressam” a ação do ordinário

Sendo izenta a Religião dos Recorrentes, os Religiozos, Conventos, Igrejas, Oratorios, Lugares e mais posses (?) e pertenças annexas a ella da Jurisdiçam total do Ordinario e Ley Diocesana pela Bula fundamental de excepção desta

⁹³⁹ [“ACÓRDÃO do Tribunal da Relação do recurso interposto pelo Provincial do Carmo da Bahia contra o Arcebispo D. Joaquim Borges Figueiroa pela intentada visita diocesana na capela conventual do Convento da Vila de Cachoeira, ferindo os privilégios de sua Ordem (doc. 1)”, Bahia, 21/05/1777. *In*: AHU, CU, BA, cx. 171, doc. 12913, [ant. 31/01/1776]. Embora classificados separadamente, os cinco documentos contidos nesta fonte são, a rigor, os anexos da carta contida na fonte AHU, CU, CA, cx. 174, doc. 13124, Bahia, 13/05/1778, o que pode ser facilmente identificado por seguirem a numeração e o teor nesta indicados.

Talvez daí se originasse a observação de D. Joaquim em sua queixa à Corte do quão a sério os carmelitas levavam a sério aquela bula em recursos judiciais.

De posse de “taõ exuberantes privilegios”, segundo os religiosos, não derogados pelo Concílio de Trento e bulas de confirmação, seguiam imediatamente sujeitos à Santa Sé, devendo guardá-los, bem como os de suas ordens terceiras, a eles “anexas, unidas, e incorporadas”: no material pela união e comum frequência de religiosos e irmãos terceiros; no formal pela disciplina regular recebida dos comissários pelos priores e demais irmãos⁹⁴¹.

Como membros de um único corpo místico, ao longo dos séculos, os religiosos mendicantes procuraram por múltiplos tratados embasar a unidade jurídico-canônica entre as ordens primeiras e terceiras. A imagem de origem medieval serviu para simbolizar em conjunturas e leituras diversas a sociedade cristã, a Igreja e comunidades corporativas⁹⁴². William Martins mostrou como, no período colonial, estas últimas não dependeram dos religiosos apenas para sua formação canônica, mas também na construção de suas igrejas, pois, via de regra, terrenos anexos aos conventos eram doados aos terceiros pelos regulares – como, ademais, em Cachoeira⁹⁴³.

A sentença proferida em 21 de maio de 1777 pela Relação da Bahia considerou que os religiosos e terceiros haviam fundamentado seu pedido, deveriam conservar sua isenção e dela não poderiam ser privados sem antes serem “judicialmente convencidos, assinando lhes os termos ordinarios para a sua defesa, e conservação determinados por direito Divino, natural, Canonico, e civil”. O Arcebispo teria, assim, agido com “notoria força, e manifesta violencia”. Observando que o ofício das visitas pastorais se circunscrevia aos costumes (correções de abusos e reformas de costumes), observância

⁹⁴⁰ [“ACÓRDÃO do Tribunal da Relação... (doc. 1)”, Bahia, 21/05/1777. In: AHU, CU, BA, cx. 171, doc. 12913, [ant. 31/01/1776].

⁹⁴¹ Ibidem.

⁹⁴² MARTINS, William de Souza. **Membros do corpo místico**: ordens terceiras no Rio de Janeiro. São Paulo: Edusp, 2009, 69-84. Para uma análise acerca do conceito de “corpo místico” e sua evolução, cf. KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 125-169.

⁹⁴³ MARTINS, op. cit., p. 70-99. A esse respeito, mencione-se outra recente contribuição do autor, que apontou que, embora o cargo de ministro da Ordem Terceira de São Francisco de Salvador fosse majoritariamente ocupado por homens ligados à atividade mercantil, em segundo lugar, minoritariamente, vinham os sacerdotes seculares a ela afiliados, o que nunca ameaçou sua estabilidade institucional. Seus estatutos, aliás, até recomendavam que, sendo possível, o cargo fosse ocupado por um clérigo. Idem. O cônego José Ferreira de Matos contra os frades franciscanos: Disputas pela direção da Ordem Terceira de São Francisco (Bahia, c. 1744-1748). **RIHGB**, Rio de Janeiro, n. 482, p. 13-42, jan.-abr. 2020.

dos ritos e à garantia a decência da administração dos sacramentos, não era de sua competência tomar a decisão de questões que requeriam disputas judiciais. Restituía-se ao Provincial do Carmo da Bahia a jurisdição para a realização de visitas na igreja dos terceiros de Cachoeira e a estes o direito de não serem obrigados a aceitar jurisdição ordinária. Ao prelado, determinava-se que desistisse “da notoria violencia, e manifesta oppressam”, declarando sem efeito o termo da visita realizada, proibindo as justiças seculares de acatarem qualquer sentença, mandados ou preceitos seus⁹⁴⁴.

A decisão da Relação minou a iniciativa do Arcebispo de incluir a capela dos terceiros de Cachoeira entre as filiais de sua Freguesia. Minou também uma porta de acesso à Ordem do Carmo, ainda que por meio dos seus terceiros. Por fim, a sentença certamente contribuiu para o ressentimento que nutriu pelo juízo secular.

A bem da verdade, durante sua passagem pela Bahia, D. Joaquim Borges de Figueiroa nutriu grande desconfiança em relação aos ministros da Justiça Régia. Em novembro de 1777, escrevia à Rainha queixando-se de que “todos os q. se não acomodaraõ aos meus despachos, e decizoens” na Relação Eclesiástica sempre encontravam juiz da Coroa que neles enxergassem violências, ofensas aos direitos divino e natural e mesmo usurpação à jurisdição régia⁹⁴⁵. Tratava-se, em suas palavras, de “uns Juizes, sem mais Experiencias, e estudos q. os adquiridos em hum ou dois lugares, q. serviraõ, pela mais partes Criminaes”, enquanto ele, “pelo contrario, [tinha] estudado sempre estes Direitos pelos Livros mais proprios a formar um Eccleziastico sem prejuizos, e excessos de muitos Autores, q., parecendo Recomendaveis, se devem evitar, e ler com circumspecção”⁹⁴⁶.

Embora fosse uma feitura pombalina, Figueiroa não deixou de ler com bastante clareza a realidade do reinado que se iniciava. Em referência direta à reabilitação do mitrado conimbricense D. Miguel da Anunciação, evocando “a grandeza com q. V. Mag.^{de} honra na sua Corte aos Bispos, fazendo Restituir os Offendidos, e desprezados ao Resp.^o, e veneração publica”, pedia à soberana solução àquela situação e a reparação da injúria de alguns daqueles recursos⁹⁴⁷. Para ilustrar seu requerimento, anexos ao seu ofício, enviava dez recursos que, denegados na Relação Eclesiástica, obtiveram sentença favorável no Tribunal da Relação da Bahia. Para não sermos excessivos, lançaremos mão

⁹⁴⁴ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9600, Bahia, 14/11/1777.

⁹⁴⁵ Ibidem.

⁹⁴⁶ Ibidem.

⁹⁴⁷ Ibidem.

de três que acreditamos ser bastante eloquentes da multiplicidade de suas origens: dois foram impetrados por leigos (embora um se relacionasse a uma ermida) e um por um clérigo.

Pela Relação Eclesiástica, o leigo Bento Soares Barboza solicitou carta de seguro pela culpa após ter esbofetado o Vigário de Vara da Vila de Maragogipe, o que lhe foi negado. Sem sucesso em sua apelação àquele tribunal, agravou à Coroa apoiando-se em dois motivos: contra o Vigário-Geral ter-lhe negado carta de seguro e contra a prisão que aquele queria contra ele proceder. Em 30 de janeiro de 1777, a Relação julgou o primeiro recurso inatendível por tratar-se o recorrente de leigo, ao passo que a Relação Eclesiástica só poderia passar tais cartas de seguro a pessoas do seu foro. O segundo, entretanto,

era atendível [...] por conter **manifesta violencia, e notoria usurpação da Jurisdição Real**, com ofensa das Leys do Reyno, e seos inveterados costumes, por ser o Recorrente Vassado Secular, do qual ainda nos cazos em q. Ecclesiastico pode conhecer, e Sentenciar, nunca pode proceder a prizaõ, e execuções nas suas pessoas, e bens antes de serem ouvidos, e convencidos judicialme por Sentença final, passada em julgado com auxilio do braço Secular. E porq. o Vigario geral excedeo esta formalidade, mandando só pelo Sumario proceder a prizaõ contra o Recorrente, **naõ tendo mais jurisdição q. pa. conhecer do delito da bofetada, usurpando a jurisdição Real, q. sómente he propria dos dito Senhor, e seos Ministros, e alheya do foro da Igreja, cujo territorio senaõ estende fora dela, devia o Recorrente ser socorrido naquela Meza ainda sem audiencia do Vigario geral por lhe não competir exceção alguma, ou escuza legitima**, principalm^e. mandando-se passar carta p^a. todos os Desembargadores Eccleziasticos contemplados na Suplica p^a. serem ouvidos; e por isso **mandavaõ passar carta dirigida ao mesmo Vigario geral para dezistir da força, e Usurpação da Jurisdição Real q. fazia em proceder contra o Recorrente a prizaõ antes de ser judificalme. convencido por final sentença, passada em julgado com auxilio de braço secular, ouvindo-o solto, e fora da Cadea**⁹⁴⁸. (grifos nossos)

Em consonância com a Lei da Boa Razão, ficava patente a circunscrição do Direito Eclesiástico ao seu respectivo foro, mantendo-se os leigos sob a alçada do Direito e da Justiça Civil em assuntos temporais. Não caberia, portanto à Relação Eclesiástica a condenação de um leigo à prisão sem a anuência do braço secular. Aos magistrados leigos não parecia haver dúvidas: tratava-se de usurpação da jurisdição régia.

Ordenando em visita ao Recôncavo que os administradores de ermidas ou capelas filiais apresentassem num prazo de um a três meses “o Livro q. custuma haver nas d.^{as} Ermidas no qual se Lansa á Provizaõ com q., se erigio, a Licença com que se Celebra; a Obrigação do Dote p.^a a sua Fabrica, e em que se destribue, e Ornamentos pa. a celebração do Culto Divino” sob a pena de suspensão dos templos, Manoel Saldanha Gomes Guedes

⁹⁴⁸ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9601, [Bahia, 177-] (anexo ao doc. 9600, 14/11/1777).

e Brito, administrador da Ermida de São Pedro de Acupe, filial da matriz de São Domingos de Saubara, não apresentou o material solicitado e foi notificado pelo seu pároco da interdição do templo. Apelando à Coroa, em 17 de julho de 1777, teve sentença favorável sob a justificativa de não ter sido, ele ou seu procurador, notificado daquela ordem e, portanto,

naõ haver desobediencia, e que se fazia **manifesta violencia, e mayor usurpação da Jurisdição Real**, porq. ainda que fosse permitido ao R.^{do} Arcebispo per sy, e seos vizitadores vizitar as Igrejas das Capelas, que forem da sua Jurisdição, e fazer cumprir o q. nas Instituições se determina, como a de q. se trata era **Leyga desde a sua Ereccção, e Administrada por Leygos, naõ pertencia dar contas no Juizo Eccleziastico, sendo Superfluo o Livro, q. Só Serve de despeza dos Vassalos da Magestade, pois ainda q. os bens da mesma Capela tenhaõ obrigaçã de a reparar, como bens Seculares, deixados, e administrados por Leygos, sempre ficaõ temporaes, e da Jurisdição Real**, e so obrigados aos encargos pios; e por isso **mandavao passar ao R.^{do} Arcebispo, para que dezistisse da Referida Violencia, e Usurpação da Jurisdição**, mandando Levantar o interdito da dita Capela⁹⁴⁹.
(grifos nossos)

Se aqui os magistrados também mencionavam usurpação da jurisdição régia, trata-se evidentemente de um caso bastante curioso, muito menos por tratar-se da disputa sobre a jurisdição de um templo, mas sobretudo pela alegação de tratar-se de uma “capela leiga”, algo intrinsecamente paradoxal (ainda que fundada e administrada por um leigo), mas aparentemente aceito pelo tribunal da Coroa. Pelo documento não é possível saber se a caracterização dos bens da capela como temporais (e, portanto, da jurisdição régia) partiu da defesa do recorrente ou se foi parte da decisão dos magistrados. O certo é que ela se encontra em perfeita sintonia com a *Doctrinam veteris ecclesiae*, de Pereira de Figueiredo (1765), que atribui pleno poder ao rei nas causas civis e que serviu de esteio às leis desamortizadoras pombalinas (como se tratará mais detalhadamente adiante).

Por fim, mencionemos um último caso. Ao realizar visita pastoral ao Sertão de Baixo, o emissário do Arcebispo constatou e deu conta ao prelado da idade avançada do padre Manoel Cardoso de Loureiro, Vigário Colado da Freguesia de Sergipe del Rei, o que, de acordo com o visitador, há bastante tempo serviria de obstáculo ao cumprimento das obrigações de seu ministério paroquial. Após elaborar um sumário de testemunhas pela Relação Eclesiástica, o Arcebispo nomeou um vigário encomendado para coadjutor da Freguesia, mantendo-se toda a cõngrua para o titular. Este, entretanto, recorreu à Coroa, alegando não constar no sumário a qualidade de sua enfermidade, se esta era

⁹⁴⁹ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9601, [Bahia, 177-] (anexo ao doc. 9600, 14/11/1777).

perpétua e se o impedia de cumprir suas funções. Ademais, alegava estar em seu juízo perfeito e já contar com coadjutor para realizar suas funções, não havendo necessidade de sacerdote encomendado sem que ele fosse previamente ouvido e sem que fosse provada sua incapacidade e impedimento. Diante disso, em 9 de setembro de 1776, o juízo da Coroa ordenou “se passasse carta ao R.^{do} Arcebispo, para que **dezistisse da Referida violencia**, mandando restituir ao Recorrente a posse, e exercício do seu Ofício, [a]te ser ouvido, e Convencido judicialmente”⁹⁵⁰.

Por este último exemplo, nota-se que nem mesmo o que se poderia considerar zelo prelatício junto de seu rebanho deixou de experimentar intervenção de ministros régios. A este respeito, é preciso lembrar que a própria Lei da Boa Razão não apenas restringia o Direito Canônico aos tribunais eclesiásticos, regulando e fortificando o Direito Civil e prevendo até mesmo o recurso à régia pessoa em seu § 2 – “de que nunca he visto serem privados os Vassallos”⁹⁵¹. Deste contexto, consciente ou inconscientemente, valeu-se disso o Vigário de Sergipe.

Fosse em relação aos leigos ou a capelas filiais de paróquias, àquele momento, ao menos no recorte apresentado por D. Joaquim Borges de Figueiroa, a Justiça Eclesiástica parecia encontrar-se bastante restrita pela jurisdição régia diante do recrudescimento do regalismo jurídico amadurecido no consulado pombalino. Somava-se a isso a aceitação das alegações dos regulares de privilégios diante das investidas episcopais. Constantemente refreado e frustrado em suas ações, não à toa, o Arcebispo mostrava-se tão amargurado diante dos magistrados da Coroa.

7.6 O poder do báculo episcopal no veto à pregação dos carmelitas

Afora os sumários e precatórias enviados na tentativa de penalizar religiosos com comportamentos considerados desviantes ou usurpadores de funções paroquiais, D. Joaquim Borges de Figueiroa encontrou meios outros para buscar restringir os carmelitas: o controle da pregação.

Ainda em princípios de 1776, o Prior do Convento do Carmo de Salvador, fr. Manuel Jerônimo de Santana, requeria ao Arcebispo licença para seu súdito fr. Henrique

⁹⁵⁰ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9601, [Bahia, 177-] (anexo ao doc. 9600, 14/11/1777), grifos nossos.

⁹⁵¹ LEI declarando a authoridade do Direito Romano, e Canonico, Assentos, Estilos, e Costumes, Lisboa, 18/08/1769. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da Legislação Portuguesa desde a última compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typographia Maignrense, 1829, p. 407-415.

da Conceição pregar na Festa de Nossa Senhora da Purificação, a ser realizada na Sé de Salvador. Mais do que um simples pedido de autorização, o documento revelava um horizonte mais amplo nas relações entre o Carmo e a Mitra. Estando calçados encarregados de fornecer pregadores não apenas para aquela festa, mas também para a Todos os Santos, sem receber por isso qualquer esmola “por ser em Serviço de S. Mag.^{de} Fidelissima a d[it]a obrigaçãõ”, viam-se impedidos pela resolução do Ordinário de “cassar a faculdade, de pregarem fora do d[it]o Convt.º os Religiozos delle”⁹⁵². Representava ainda o Prior do Carmo a obrigação que, à semelhança dos demais conventos daquela Capital, tinha a sua casa de fornecer pregadores às festas da Sé em sistema de turnos. Diante disso, não apenas solicitava a referida autorização, como rogava que o Arcebispo desse a providência que considerasse justa para que aqueles religiosos não faltassem “a q.^{tos} empregos forem do serviço de S. Mag.^e Fidelissima como seos Leaes Vassalos, desejando depois disso, tambem empregarse no Serviço de V. Ex.^a R.^{ma}”⁹⁵³.

A evocação ao serviço régio não era fortuita. Àquela altura do consulado pombalino, os religiosos certamente gozavam de alguma consciência do contexto em que viviam. Igualmente não parece ter sido fortuito que, à mesma época, após negar aquela faculdade a um franciscano, o religioso tenha recebido autorização do Guardião de seu convento e ido a púlpito pregar pela preservação da vida de ninguém menos que o Marquês de Pombal. D. Joaquim Borges se queixou sem sucesso com o Guardião, mas diante da “Reverencia do assunto do Sermaõ” recuou e, lúcido, nada procedeu⁹⁵⁴.

Como analisado anteriormente, o Capítulo IV da Sessão XXIII do Concílio de Trento definiu a pregação o principal ministério dos bispos, vetando aquele ministério a qualquer sacerdote sem autorização ordinária⁹⁵⁵. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, por sua vez, também abordaram explicitamente a questão: especificamente para as igrejas que não fossem de sua ordem, a qualquer religioso era exigida prévia licença do arcebispo⁹⁵⁶.

⁹⁵² AHU, CU, CA, cx. 171, doc. 12913, [ant. 31/12/1776].

⁹⁵³ Ibidem.

⁹⁵⁴ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 19/04/1776.

⁹⁵⁵ SECT, T. II, Sessão XXIV, Capítulo IV, “Quem, e quando se deve executar o officio da pregaçãõ. Que se deve procurar a Igreja Parochial para ouvir a palavra de Deos. Ninguem pregue, repugnando o Bispo.”, p. 275-8.

⁹⁵⁶ CPAB, Livro Terceiro, Título XXI, “Em que se proíbe aos pregadores pregar sem licença nossa neste nosso arcebispado”, n. 513 a n. 517, p. 337-338.

Em 31 de janeiro, em resposta ao Prior do Carmo, concedeu-se licença apenas ao mencionado religioso. Quanto aos religiosos que não a tivessem para pregar fora de sua igreja, proibia-os de pregar também ao povo dentro dela. O prelado certamente se valia das *Constituições* do Arcebispado, que autorizava aos frades a pregação em seus templos sob dois requisitos: exame de ciência de seus superiores – tema concernente à própria ordem religiosa – e apresentação ao Ordinário para bênção. Mais: proibidos de pregar pela Mitra fora de suas igrejas, ficavam automaticamente proibidos de pregar dentro delas⁹⁵⁷.

D. Joaquim Borges de Figueiroa fez prevalecer sua jurisdição. Alegando a falta de licença para pregar na Festa de Nossa Senhora da Saúde e Glória ocorrida na Igreja do Carmo em 2 de fevereiro daquele ano de 1776, excomungou fr. Joaquim de São Tomás Ferrás, religioso daquele convento. O frade apelou ao Juízo Eclesiástico com embargos contra o despacho que o penalizara. Justificava que até o dia 31 de janeiro não havia conseguido apresentar ao Arcebispo – ausente da cidade – a patente interposta por seu Prior, visto que a que possuía expirava-se. Mas negava ter pregado o sermão sem licença, pois a teria alcançado verbalmente do Provisor devido à “brevi.d.º de tempo, e q. nelle não poderia outro Sacerdote aprontar-se para pregar na d.ª Festivid.ª”, do que foram testemunhas várias pessoas e o próprio havia confessado. Ademais, já no dia 3 de fevereiro, conseguiu entregar devidamente a patente à Mitra⁹⁵⁸.

Em sua defesa, fr. Joaquim de São Tomás dizia conhecer as consequências para aqueles que pregassem sem licença diocesana por ser Mestre da Sagrada Teologia em sua ordem. Também se descrevia como “bem morigerado, timorato, e observante das determinações dos Ex.ºs Arcebispos, e Bispos, em cujas Diocezes tem vivido”, de modo que não pregaria sem licença, sobretudo pela exígua esmola fornecida pela Irmandade, da qual não carecia, por ter mãe que o assistisse com o necessário. Diante do exposto, pedia que o despacho fosse reformado e declarado sem nenhum efeito⁹⁵⁹.

Note-se ainda ser possível que, à imposição do controle de pregar, juntasse-se o controle do exercício da confissão, tendo em vista que o despacho do Vigário-Geral para a petição de embargos de fr. Joaquim de São Tomás Ferrás mandava juntar-se sua “patente de **Confessor e Pregador**, e a petição, q. fes a Sua Ex.ª R.ª nos fins do mes de

⁹⁵⁷ CPAB, Livro Terceiro, Título XXI, “Em que se proibe aos pregadores pregar sem licença nossa neste nosso arcebispado”, n. 515, p. 337-338.

⁹⁵⁸ AHU, CU, BA-CA, cx. 48, doc. 9029, [Bahia, 1776].

⁹⁵⁹ Ibidem.

Jan.^{ro} sobre Lic.^a de **Confessar e Pregar**". Porém, D. Joaquim Borges de Figueiroa foi além e, ainda no primeiro semestre daquele ano, por meio do pároco da freguesia de Nossa Senhora do Ó de Paripe, instou os carmelitas a apresentarem a licença com a qual erigiram a capela de Santo Antônio do Rio das Pedras e nela celebravam missa. Em resposta, o Prior do Convento do Carmo de Salvador foi sucinto: limitou-se a responder que o templo estava em terras daquela casa e tinha mais de cem anos. Diziam missa pelo privilégio de as celebrar em suas igrejas e sua ereção tinha por função beneficiar a extensão daquelas terras, onde sempre assistiu religioso daquele convento. "Hé o q. posso representar a V. Ex.^a."960.

Infelizmente este é o único documento do gênero que detectamos em nosso levantamento. Armazenado entre as fontes do Arquivo Histórico Ultramarino, ele certamente fazia parte de um conjunto maior, perdido, possivelmente integrante de uma contenda enviada à Corte, só não sabemos se iniciada pelo Arcebispo ou pelos religiosos como reação à ofensiva episcopal. É o mesmo caso da petição de embargos do excomungado fr. Joaquim de São Tomás Ferraz e do requerimento de licença do Prior do Convento do Carmo de Salvador ao Arcebispo para pregar sermão na Festa de Nossa Senhora da Purificação. No caso deste último, embora lhe falte a primeira parte, como será analisado adiante, este certamente fazia parte de um conjunto organizado pelos religiosos do Carmo em algum tipo de queixa ou defesa contra D. Joaquim Borges.

Gradualmente afastados e modestamente relacionados ao cenário missionário, como mostrado, os carmelitas da Antiga Observância amealharam grosso patrimônio material ao longo dos séculos XVII e XVIII e consolidaram sua posição entre o clero urbano, não apenas de Salvador, mas também de outras vilas, como Olinda, Cachoeira e Sergipe del-Rei. Contudo, diferentemente do clero secular, imediatamente subordinado à Mitra, gozaram de isenções, que procuraram garantir ou evocar ao verem-nas ameaçadas. Por certo suas propriedades (enquanto instituição e, de acordo com o Arcebispo, particulares) e as licenças que permitiam a religiosos viverem fora dos claustros sem superiores imediatos a quem prestar conta ou obediência influíram diretamente nas questões disciplinares a eles então atribuídas.

Como procuramos mostrar, das principais ordens religiosas da Bahia a única de que D. Joaquim Borges de Figueiroa tinha impressão positivamente boa eram os carmelitas descalços, não obstante com eles tenham chegado a litigar ainda em 1774, no

⁹⁶⁰ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9135, Convento do Carmo da Bahia, 08/05/1776.

início de seu episcopado. As isenções com que os beneditinos administravam os sacramentos a seus escravos em suas propriedades causavam incômodos ao prelado, mas, a despeito de possuírem expressiva escravaria e também gozarem de grosso patrimônio territorial, deles dizia serem “moderados e não me consta que vivaõ por cazas particulares”⁹⁶¹.

Juntamente com os carmelitas, os franciscanos certamente eram os que mais transtornavam o Arcebispo. Insistiam em manter as paróquias indígenas isentas da jurisdição ordinária, eram acusados de soberba e de ignorarem os votos de pobreza (“q. só conservaõ nos habitos, q. vestem”), gabando-se publicamente da riqueza de sua província e vivendo em abundância (inclusive com o favorecimento de alguns governadores, observava) e sendo a casa de sua Procuradoria em Lisboa “reputada pela mais rica, ainda de qual quer Negociante”⁹⁶². Note-se, contudo, que, diferentemente dos carmelitas e dos beneditinos, aqueles religiosos eram desprovidos de bens de raiz.

O desenvolvimento dos franciscanos e carmelitas no Estado do Brasil guardou paralelos: como dito anteriormente, rede conventual se espalhou por um tecido geográfico mais ou menos semelhante, ambas as ordens desenvolveram províncias autônomas das províncias portuguesas das quais se originaram (nos dois casos, uma congregando os conventos do norte e outra congregando os conventos do sul), estiveram presentes nos principais centros da colonização e acompanharam o desenvolvimento de uma rede de ordens terceiras a elas subordinadas. Não obstante, como mostrado no **Capítulo 1**, uma diferença marcou a inserção das duas: o trabalho missionário. No Arcebispado da Bahia, à época da expulsão dos jesuítas, os franciscanos se ocupavam de quatro aldeias; em 1739, eram 10 aquelas sob sua administração no Bispado de Pernambuco.

Elevadas as missões em *paróquias de índios*, em 1777 eram oito ou nove as sob os franciscanos na Bahia, o que aponta a continuidade de sua atuação junto das populações nativas⁹⁶³. É bastante possível que tal aumento reflita um aproveitamento daqueles religiosos pelos arcebispos predecessores de D. Joaquim Borges de Figueiroa no vácuo causado pela ausência dos inicianos. No Rio de Janeiro, após a expulsão dos jesuítas, o bispo D. Fr. Antônio do Desterro Malheiros delegou algumas daquelas novas

⁹⁶¹ AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9119, Bahia, 19/04/1776.

⁹⁶² AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9485, Bahia, 12/06/1777.

⁹⁶³ *Ibidem*.

paróquias a franciscanos e carmelitas calçados, limitando-as aos primeiros à medida que suas relações com os segundos se deterioraram⁹⁶⁴.

A solicitação de informações aos religiosos pelo Arcebispo em 5 de novembro daquele ano de 1777 deixava clara a diferença com que o Sua Excelência Reverendíssima os avaliava em relação aos outros religiosos, certamente fruto das especificidades de sua ordem. Sua intenção era dar conta ao secretário ultramarino Martinho de Melo e Castro da “total Relaxação dos Carmelitas calçados desta Provincia”⁹⁶⁵. As informações pedidas incluíam uma lista completa de todos os frades de todos os conventos carmelitas observantes do Arcebispado, com individuação de nomes, idades e graduações, informando aqueles que viviam no claustro e os ausentes. Dos últimos, deveriam ser informadas as licenças, as causas e o tempo pelo qual estavam fora. Solicitava informação de quais e quantas eram as aldeias paroquiadas por eles “em virtude de alguma ordem Regia”, cuja copia deveria ser apresentada, e se possuíam “faculdade, aprovação, ou Missaõ nossa”⁹⁶⁶.

O documento era destinado ao Provincial da Bahia e, em sua ausência, ao Prior do convento de Salvador. As declarações deveriam ser assinadas por aquele que as elaborasse e pelo Definitório, jurada, e enviada em duas vias à Mitra o mais brevemente possível. Em sua solicitação, D. Joaquim informava que a lista era requerida “a fim de cumprirmos inteiramente as ordens da Raynha minha Senhora”⁹⁶⁷. As palavras do prelado pareciam, entretanto, ser mera retórica, talvez buscando munir sua autoridade de maior poder. Isso porque, no ofício em que dava conta ao Secretário Ultramarino daquela solicitação, não fazia menção ao cumprimento de qualquer ordem régia, atendo-se ao objetivo expor a indisciplina daqueles regulares e do fato de, sete ou oito meses depois, eles não a terem respondido, como constava da certidão também anexa.

Na referida certidão, o escrivão do Auditório Eclesiástico Luís Álvares de Miranda registrava algumas das escusas dos carmelitas para as protelações do envio do documento: em meados de 1778, após silêncio de quase quatro meses, indo pessoalmente ao Convento do Carmo, foi informado na portaria da ausência do Provincial quando da entrega da portaria do Arcebispo por estar em visita aos conventos e que, estando para retornar, daria resposta. Recolhido, de fato, ao convento, passados quinze dias, dizia o

⁹⁶⁴ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 184-201.

⁹⁶⁵ AHU, CU, CA-BA, cx. 51, doc. 9679, Bahia, 12/05/1778.

⁹⁶⁶ AHU, CU, CA-BA, cx. 51, doc. 9680, Bahia, 06/05/1778 (anexo ao doc. 9679, 12/05/1778).

⁹⁶⁷ Ibidem.

Escrivão ter ido várias vezes ao Carmo, sendo sempre informado na portaria da ausência do Provincial. Ao final de abril, em nova tentativa, uma vez mais não o encontrara, com a garantia de que no dia seguinte daria resposta, sem que até 5 de maio tivesse cumprido a palavra⁹⁶⁸.

A estratégia de D. Joaquim Borges de Figueiroa de atribuir a necessidade daquelas informações ao serviço real não parece ter constrangido ou convencido os religiosos. Ainda maio, o Provincial escreveu aos Conventos de Santa Teresa e de São Francisco para aferir se listas com informações semelhantes haviam sido solicitadas aos seus superiores. Em 15 de maio fr. Manuel de Santa Rosa, Vigário Provincial dos carmelitas descalços, negava ter recebido qualquer ordem contida naquela provisão, o que era confirmado no dia seguinte por fr. José de Santa Eulália, Prior de seu convento. No dia 17, fr. Bernardo de São José, Guardião do convento franciscano, também negava ter recebido da Mitra qualquer solicitação daquele teor⁹⁶⁹.

Processos iniciados contra religiosos. Suspensão de licença para pregação e excomunhão de um frade acusado de desobediência. Tentativa de impor a jurisdição diocesana sobre uma ordem terceira. Questionamento de licença para a construção de templo em propriedade do convento. Por fim, a tentativa proceder a um mapeamento profundo da Província do Carmo pela solicitação da lista com informações de cada um dos religiosos do Arcebispado. E estas foram as ações que as fontes primárias nos permitiram recuperar. É possível – e provável – a existência de outras que fujam ao esforço do historiador, vide a recomendação que acompanhava a portaria ordenando o envio da lista de religiosos, de que o Prior do convento de Salvador ali conservasse fr. Luís de Aragão no convento “p.^a o fim q. o mesmo S.^r participará a V. P.^e” – do qual não encontramos qualquer vestígio⁹⁷⁰.

Diante de todas essas investidas do Arcebispo, os carmelitas mobilizaram a sua defesa para além dos tribunais da Bahia, e o último movimento de Borges de Figueiroa parece ter servido de estímulo para este passo. Em maio de 1778, em carta à D. Maria I, queixava-se o provincial fr. Manuel Pinto de Jesus Maria das múltiplas formas pelas quais

⁹⁶⁸ AHU, CU, CA-BA, cx. 51, doc. 9680, Bahia, 06/05/1778. (anexo ao doc. 9679, 12/05/1778).

⁹⁶⁹ [“RESPOSTA do vigário provincial e do prior dos carmelitas descalços e do guardião franciscanos de Salvador ao Provincial do Carmo da Bahia, negando terem recebido ordens para remeter ao arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa listas com dados de suas respectivas províncias], Convento de Santa Teresa da Bahia, 15/05/1778, 16/05/1778; Bahia, 17/05/1778 – respectivamente (doc. 5)”. *In*: AHU, CU, CA, cx. 171, doc. 12913, [ant. 31/01/1776].

⁹⁷⁰ [“CARTA do secretário do arcebispo D. Joaquim Borges Figueiroa ao Prior do Convento do Carmo que acompanhava a portaria pela qual pediam-se informações daqueles religiosos em nome de Sua Majestade” (doc. 4)], Bahia, 05/11/1777. *In*: AHU, CU, CA, cx. 171, doc. 12913, [ant. 31/01/1776].

o Arcebispo procurava incomodar os regulares da Arquidiocese e seus privilégios, sendo “esta minha Religião [...] a mais vexada das que hã nesta Cidade, pelos procedimentos do d.º R.ºmº Prelado”⁹⁷¹. Relatava que, já à sua chegada, notificou os superiores regulares que as congregações deveriam aguardar seu desembarque com cruz alçada, acompanhando-o à Sé e, de lá, ao seu palácio. Dando a entender ter para tanto ordem régia, até mesmo os franciscanos – que só seguiam tal rito em suas próprias procissões – o fizeram⁹⁷².

Passo seguinte, citava os alegados assédios de D. Joaquim Borges à sua Província, começando pela tentativa de visita aos terceiros de Cachoeira, passando aos sumários de culpas por ele elaborados e remetidos para que religiosos fossem devidamente castigados diante de “alguã odiosa queixa de qualquer indeviduo, que a queria fomentar com testemunhas de sua fa[c]ção”⁹⁷³.

Tomado de “mais rancor” pela absolvição dos religiosos acusados, a despeito das “Venerações Contínuas” com que era tratado pelos superiores carmelitanos e sua comunidade, proibiu os frades do convento de Salvador de pregar, “ainda os mais benemeritos”, e mesmo os que nenhuma participação tiveram naqueles julgamentos⁹⁷⁴. Isso teria se refletido em suas obrigações em realizar pregações em festas na catedral, da “obriga^m. do Serviço de V. Mag.^e”, e levado à punição de um religioso pelo Arcebispo ao pregar na Capela de Nossa Senhora da Saúde, terminando o caso na Relação⁹⁷⁵. Para fr. Manuel Pinto, “huma clarissima prova do mais, que de aversão de dâ no d.º R.ºmº Prelado, aos Relligiozos desta minha Provincia” era a portaria pela qual, alegando ordens régias, solicitava informações individuais dos religiosos residentes no Arcebispado e a ordem que a acompanhava solicitando a permanência de um religioso no convento de Salvador até determinações suas, o que feria a jurisdição do Provincial – como dizia, era “a dita conservação opposta a obediencia minha”⁹⁷⁶. Diante da ausência do envio da referida ordem ao convento, do não envio de ordem semelhante a conventos de outras comunidades regulares estabelecidas na cidade, da ausência de cópia daquela ordem na portaria e da pretérita questão de o clero regular acompanhar o bispo com cruz alçada quando de sua chegada, o superior carmelita não acreditou em sua veracidade.

⁹⁷¹ AHU, CU, BA, cx. 174, doc. 13124, Bahia, 13/05/1778.

⁹⁷² Ibidem.

⁹⁷³ Ibidem.

⁹⁷⁴ Ibidem.

⁹⁷⁵ Ibidem.

⁹⁷⁶ Ibidem.

Se, de outras vezes, a Província buscara os tribunais régios – o que desagradaria o Arcebispo ao ponto de levá-lo a suspender advogados que defendessem regulares de atuarem no auditório eclesiástico –, nesta ocasião, o Provincial decidira-se pelo recurso direto ao Trono, até mesmo para “eximir me de exaurir a pobreza deste Convento com as despesas, q. se fazem nos taes Recursos”⁹⁷⁷. Anexos à sua carta, enviava documentos munidos de certidões devidamente autenticadas pelo Dr. Antônio Gomes Ribeiro, Desembargador da Relação da Bahia, Ouvidor-Geral da Capitania com vezes de Corregedor do Cível da Corte e Juiz das Justificações de Índia e Mina, que dizia comprovar os fatos que ele, Provincial, punha na presença de Sua Majestade⁹⁷⁸. Juntamente com tais documentos, enviava uma lista com as informações solicitadas na portaria do Arcebispo “para q. sendo certa a ordem de V. Mag.^e, mencionada nella, fique mais prompta.^{me} cumprida da minha parte, como Leal Vassalo de V. Mag.^e”⁹⁷⁹ Enviadas diretamente à Coroa, subtende-se que o Provincial se desobrigara de enviar aquelas informações ao Arcebispo, sobretudo tendo confessado não crer na veracidade de seus argumentos.

Por fim, solicitava à D. Maria que

pela sua inata Piedade, e Mizericordia, se digne favorecer a esta minha perseguida Relligiaõ com alguã recommendaçã ao d^o. Prelado, p^a. q. com ella se haja com entranhas de Caricade, e de bom Pastor, não lhe procurando sim^{es}. ocazioens de aniquillar, sem ter p^a. isso causa mais q. a aversãõ, q. lhe tem introduzido alguns oppostos aos pobres Relligiosos desta minha Ordem⁹⁸⁰.

Aproveitava a ocasião para expor à soberana a velhice dos membros de sua província “de q. se não espera dilatada vida”, como, ademais, poderia ser visto na lista com informações individualizadas então enviada⁹⁸¹. Diante da necessidade de noviços e

⁹⁷⁷ AHU, CU, BA, cx. 174, doc. 13124, Bahia, 13/05/1778.

⁹⁷⁸ Somavam-se cinco documentos numerados, com os seguintes conteúdos: o acordão do recurso interposto pelos religiosos contra o Arcebispo quando de sua tentativa de impor a jurisdição ordinária na capela da Ordem Terceira de Cachoeira em 1775; o pedido de licença para que fr. Henrique da Conceição pregasse na Festa da Purificação e para que o Arcebispo se servisse tomar uma resolução após suspender todos carmelitas calçados de pregarem no Arcebispado em princípios de 1776; a solicitação da lista com informação sobre todos os religiosos da Província em finais de 1777; a recomendação que acompanhava a solicitação anterior para que fr. Luís de Aragão fosse mantido no Convento do Carmo de Salvador até novas instruções do Ordinário; por fim, a petição pela qual o Provincial solicitava que os carmelitas descalços e franciscanos informassem se haviam recebido ordem similar de enviar listagens de religiosos à Mitra, com suas respectivas respostas, em meados de maio de 1778. Como apontado na **nota 939**, estes documentos compõem a fonte AHU, CU, CA, cx. 171, doc. 12913, [ant. 31/01/1776].

⁹⁷⁹ Diferentemente dos demais anexos, este não se encontra entre as digitalizações do *Projeto Resgate*.

⁹⁸⁰ AHU, CU, BA, cx. 174, doc. 13124, Bahia, 13/05/1778.

⁹⁸¹ *Ibidem*.

coristas, solicitava-lhe “q. V. Mag^e. haja por bem levantar a prohibiçaõ geral q. hã p^a. lançar o habito desta minha Relligiaõ”⁹⁸².

Apesar disso, em ofício no qual tratava do estado do Arcebispado e da necessidade de sacerdotes em julho de 1778, D. Joaquim Borges de Figueiroa alertava à Coroa de que não deviam ser considerados os pedidos para noviciados de freiras e de frades: “Tem frades q. inundaõ o Reconcavo, principalm.^{te} os Carmelitas Calçados”⁹⁸³. Diante de admoestações para que se recolhessem aos claustros, os superiores se abstinham de o fazer sob o pretexto de não ter com o que sustentá-los (“talvez porq. os q. administraõ os Engenhos, e fazendas saõ os do governo, a q.^m se naõ pede conta”)⁹⁸⁴. Havia dias, prosseguia, em que não era realizado coro no convento por falta de frades, espalhados em casas próprias ou alugadas pela cidade, “coiza escandaloza, mas de q. esta gente ja e naõ escandaliza”⁹⁸⁵. A justificativa para o pedido de aceitação de noviços estaria no uso de seus dotes para o pagamento de dívidas dos conventos. Os franciscanos, por sua vez, possuíam entre 10 e 12 religiosos a recolher esmolas “e seu Armazem he o do maior Negociante, tudo com o titulo do seu vestuario”⁹⁸⁶. Dos beneditinos, capuchinhos italianos e carmelitas descalços, no geral, não havia reclamações, mas também não indicava que seu número deveria ser expandido.

Por ofício expedido pela Secretaria de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos em 14 de maio de 1777, a Coroa sugeria a D. Joaquim que, na carência de clérigos, empregar sacerdotes regulares para prover as igrejas da Arquidiocese. Após rememorar suas ações no sentido de extirpar abusos e introduzir a disciplina, trazendo à tona sua saga entre os regulares, o Arcebispo escusava-se de empregá-los para o ofício paroquial, preferindo clérigos encomendados dos quais tinha bom conceito. De acordo com sua experiência, os frades não eram apropriados para dirigir paróquias, pois “em breves anos as fariaõ filiais de seus Conventos; nem as largariam sem Ordem especial de V. Mag.^{de}, q. he sempre a sua sahida afinal”⁹⁸⁷.

O Arcebispo da Bahia não foi o único a recusar o emprego de regulares como párocos. Poucos dias depois, também em maio de 1777, foi enviada ao Bispo de Pernambuco recomendação similar. Em sua resposta, D. Tomás da Encarnação Costa e

⁹⁸² AHU, CU, BA, cx. 174, doc. 13124, Bahia, 13/05/1778.

⁹⁸³ Ibidem.

⁹⁸⁴ Ibidem.

⁹⁸⁵ Ibidem.

⁹⁸⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 52, doc. 9789, Bahia, 23/07/1778.

⁹⁸⁷ Ibidem.

Lima relatava ter empregado muitos mendicantes em capelas de engenhos e outras filiais “naõ obstante alguãs perturbações que os d.^{os} [...] excitaõ entre os povos contra os Parochos, e contra outros do mesmo povo”, sendo

m.^{tas} as queixas que me chegaõ dos Sertões contra os Mendicantes por Lá espalhados, vivendo m.^{tos} anos fora de seus claustros. Por estas, e por outras queixas, e informações sobre factos de alguns Mendicantes, já me vi obrigado a escrever a Seus Prelados que naõ desse Licença a Seus Esmoleres p.^a pregar, e confessar, senaõ por hum, ou dous anos, e que passado este tempo os mandasse recolher, e enviassem outros de novo, p.^a se evitarem as desordens que eles commettiaõ vivendo m.^{tos} anos fora dos claustros, e da obediência⁹⁸⁸.

Embora atestasse haver frades exemplares, dos quais se utilizasse para a edificação dos povos, “aos quaes conservo nos Lugares precisos, e lhes prorrogo as suas provisões bem informado do seu exemplo, e utilid.^e”, escusava-se de empregá-los como párocos por dizer não haver necessidade para tanto⁹⁸⁹. Ao mesmo tempo, os referidos lugares precisos nos quais conservava tais virtuosos regulares certamente não eram no comando de templos, pois informava ao Secretário Ultramarino que

toda a m.^a indidigência de Sacerdotes hé p.^a as Capellas de tantos Engenhos que há nesta Diocezi, e p.^a as outras filiaes, que estaõ fundadas em distancias grandes das suas Matrices, ás quaes os Parochianos naõ podem concorrer sem jornadas de m.^{tas} legoas, e dias p.^a comprirem com os preceitos da Igreja⁹⁹⁰.

Sem sacerdotes que nelas cooperassem com os párocos, ficavam essas capelas fechadas e o povo, sem quem administrasse os sacramentos e mais officios divinos. Ainda que mais delicado e discreto que o colega baiano, era evidente a pouca inclinação do prelado em (voltar a) empregar os regulares naqueles officios, possivelmente baseado em sua experiência pregressa – ao ponto de preferir manter templos de portas fechadas.

A despeito de tantas e tão reiteradas queixas de D. Joaquim Borges de Figueiroa, desconhecemos qualquer resposta metropolitana ao prelado e certamente a ausência de qualquer ação entre os carmelitas calçados da Bahia.

A trajetória de D. Joaquim Borges de Figueiroa em Salvador foi inegavelmente atribulada. Marcada por litígios com regulares e pela desconfiança para os com os ministros régios, o prelado não deixou de se desentender com a nata do clero secular baiano. Na tentativa de reformar o que considerava abusos na Relação Eclesiástica por

⁹⁸⁸ AHU, CU, PE, cx. 127, doc. 9677, Olinda, 01/10/1777.

⁹⁸⁹ Ibidem.

⁹⁹⁰ Ibidem.

influência do vigário-geral Gonçalo de Souza Falcão, o Arcebispo o suspendeu de seu ofício. O dignitário levou o caso ao Rei e, por aviso de 15 de março de 1776, Pombal ordenou a D. Joaquim a restituição de Falcão a seu posto, do qual só poderia ser deposto após ser citado e ouvido, sem o que se configuraria “huma clara violencia” dos direitos natural e divino⁹⁹¹. O Arcebispo não desistiu de substituir o Vigário-Geral, apelando à Corte⁹⁹², mas não alcançou o seu intento, e, em 1778, lamentava “a injuria de o ver restituído, e continuando a servir sem dependencia minha”⁹⁹³. Naquele mesmo ano, sob a justificativa da incompatibilidade de sua constituição com aqueles climas, provavelmente desiludido e cansado, pedia que o Secretário Ultramarino apresentasse à Rainha sua resignação ao Arcebispado Primaz do Brasil⁹⁹⁴.

No que tange às ordens religiosas, ao menos em relação aos carmelitas, não temos indícios de que seus apelos à Coroa tenham recebido eco no Reino. Tal ocorria a despeito de, ainda em 1776, D. Joaquim escrever a Martinho de Melo e Castro lembrando da “advertencia, q. V. Ex.^a me fez em Repetir alguma Conta no cazo de não haver Resposta á primeira, ou segunda, necessitando a materia della” após não ter retorno de dois ofícios enviados queixando-se dos regulares a Bahia⁹⁹⁵.

Sua renúncia foi aceita e para substituí-lo, foi indicado D. Fr. Antônio de São José, ex-Bispo do Maranhão destituído por Pombal em 1767 após desentendimentos com o Governador em pontos de imunidades da Igreja e confinado no convento de sua ordem em Leiria. Tanto pela Secretaria de Estado Reino quanto pela Secretaria do Ultramar, D. Joaquim comprometeu-se em permanecer na Bahia até a chegada de seu sucessor e, com isso, entendeu que permaneceria no exercício do cargo⁹⁹⁶ – embora não deixasse de

⁹⁹¹ “AVISO declarando, que o Arcebispo da Bahia não podia remover o seu Vigario Geral sem culpa formada, e sentenciada legitimamente”, Palácio da Ajuda, 15/03/1776. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da Legislação Portuguesa desde a última compilação das Ordenações**: legislação de 1775 a 1790. Lisboa: Typographia Maignense, 1828, p. 80-81.

⁹⁹² A defesa do vigário-geral encontra-se extensamente registrada em: AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9576-9589, Lisboa, 16/10/1777.

⁹⁹³ AHU, CU, BA-CA, cx. 52, doc. 9789, Bahia, 23/07/1778.

⁹⁹⁴ Em seu apelo dizia: “Como se verifica cada vez mais a incompetencia deste Clima com a m.^a Constituição pelas Repetidas molestias, q. tenho experimentado dirijo pr. V. Ex.^a **novas cartas de desistência**, pa. V. Ex.^a achando-as dignas da Piedade e Caridade de S. Mag.^c, haja de apresentar-lhas”, sugerindo não se tratar da primeira tentativa de afastamento. AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9679, Bahia, 12/05/1778.

⁹⁹⁵ AHU, CU, BA-CA, cx. 50, doc. 9226, Bahia, 19/09/1776.

⁹⁹⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10436, Bahia, 05/11/1779; AHU, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10440, Bahia, 20/11/1779.

observar em ofício a Martinho de Melo e Castro a falta de posicionamento oficial acerca de sua permanência ou não na Capitania⁹⁹⁷.

O entendimento da Metrópole parece ter sido distinto, ainda que o prelado não tenha sido formalmente comunicado ou retrucado em suas expectativas de permanecer como titular da Mitra até a posse de seu sucessor. Falecendo D. Fr. Antônio de São José em 1779, antes tomar posse, a Coroa já considerava a Sé da Bahia vacante. É o que se depreende da carta régia enviada em 22 de agosto de 1779 ao “Reverendo Cabido Sede Vacante do Arcebispado da Bahya” pela qual, usando das prerrogativas de Governadora e Administradora da Ordem de Cristo, a Rainha indicava um indivíduo a um curato da Sé para ser confirmado, juntamente com outros breves placitados com a assinatura do Secretário de Estado do Reino para que o Cabido desse execução⁹⁹⁸. A rigor, antes de confirmar em 20 de julho de 1778 a apresentação de D. Fr. Antônio de São José para a Bahia (apresentado ao Papa por D. Maria I em 1º de junho), em 13 de julho, a Sagrada Congregação Consistorial registrava em ata a aceitação da demissão de Borges de Figueiroa daquele ofício⁹⁹⁹.

Diante disso, em 9 de fevereiro de 1780, aquela assembleia encaminhava lacônico aviso ao prelado:

Ninguem melhor q. V. Ex.^a conhece q. sendo acceita por S. Santidade a Renuncia deste Arcebispo.^o, devia pasar a Jurisdição p.^a o Cab.^o desta Cathedral, o q. agora affeituamos com assistencia do Regio Beneplacito, e Avizos do Ex.^{mo} Visconde Min.^o, e Secret.^o de Estado, e Execuçaõ da Provizaõ de Cura assinada por S. Mag.^e F., e dirigida a este Cab.^o Sede Vacante. Rogamos a V. Ex.^a R.^{ma} se digne abençoar esta Nossa Resoluçaõ¹⁰⁰⁰.

Em curtas palavras, seus ministros comunicavam a D. Joaquim Borges de Figueiroa a formalização de sua destituição. O antístite não aceitou. Alegava que, não tendo recebido resposta sobre sua permanência ou abandono da Mitra, entendeu ser obrigado a ali permanecer até que seu sucessor apresentasse suas bulas devidamente placitadas pela Rainha, inclusive por ter continuado a receber ordens régias, datando a

⁹⁹⁷ “A falta, q. tenho de noticia das Reaes Intenções de S. Mag.^e a resp.^{to} da m.^a demora na Bahia, ou sahida dela, influiu na demora da remessa de huns bichos, e viadinhos, q. destinava ás matas da Real Quinta de Queluz [...]”. E, ao final, não deixava de rogar ao interlocutor algum posicionamento: “P. S. Pela Nau de Guerra espero q. V. Ex.^{ca} participe as Ordens de S. Mag.^e p.^a as executar.” (ACH, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10432, Bahia, 03/11/1779.)

⁹⁹⁸ AHU, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10500, Bahia, 17/03/1789 (anexo ao doc. 10499, 23/02/1780).

⁹⁹⁹ RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica [...]**: volumen sextun [...]. Pádua: Typis et Sumptibus Domus Editorialis: 1958, p. 364.

¹⁰⁰⁰ AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10633, Bahia, 09/02/1780 (anexo ao doc. 10632, 02/07/1780).

última de 5 de dezembro do ano anterior (embora não mencionasse ao que se referia).
Revestido de ultraje, mostrava-se humilhado e injustiçado:

E quando me persuadia ter me conformado com as Reaes Intensoes de V. Mag.^e. me achei em hum instante espoliado de facto do Officio, e Insignias Pontificaes; sem uso da Jurisdisaõ Ordinaria; e privado até das Orasoes dos Diocezanos / estabelecidas no Sagrado Canon da Missa p.^r. huma Providencia com q. a Santa Igreja achou necess^{ro}. socorrer com estas preces o perigozo, e onerozo ministerio dos Bispos / da obediencia dos Ministros, dos Officiaes, e de toda a Dioceze; e isto sem facto algu' meu, nem sem apresentar ordem de V. Mag.^e¹⁰⁰¹.

D. Joaquim desconhecia a carta régia encaminhada ao Cabido literalmente declarado sede vacante e, não sendo a ele apresentada, não cria em sua existência. Para o Arcebispo, tudo não passava de maquinação de sacerdotes desejosos de, apossando-se do governo da Mitra, subtraírem-se de “corresoes q. bem mereciaõ, e q. já tinhaõ sofrido por claras, e indignas prevaricasoes”¹⁰⁰². Se antes evidenciaram-se as más relações entre o prelado e membros de sua Relação, as travadas com o Cabido não pareciam ser, ao menos em algum grau, mais sadias. Em resposta aos capitulares, no dia seguinte, o prelado escrevia ao Deão e ao Chantre protestando contra aquele “attentado, de q. haverá poucos exemplos”, pois, sem sucessor legítimo e sem apresentação de ordem expressa da rainha, ficava ele, D. Joaquim Borges, na posse da jurisdição espiritual e temporal do Arcebispado. Acusava os capitulares de agirem

por um meio taõ clandestino sem attençãõ, ou respeito algum aos Direitos mais sagrados, e às Consequencias prejudiciaes, q. se seguiraõ do desprezo delles, arrogando-se V. Sa. o poder Ordinro., q. não tem, e q. nem me pede, nem merece q. eu lho Delegue, ficando por isso este negocio nos termos de uma rigorosa <forsa> contra a qual eu protesto, como pela conservaçaõ da Jurisdicaõ Ordinra¹⁰⁰³.

Levada a carta do Arcebispo à casa dos capitulares, um e outro recusaram-se a recebê-la¹⁰⁰⁴. No mesmo dia, o Arcebispo, afixou em local público edital que negava a posição do Cabido, sob pena de excomunhão a sua remoção:

Constando-nos p.^r Carta do R.^{do} Cab.^o desta Nossa Sé [...] q. elle com huma temeridade sem exemplo tomára a rezoluçaõ de se arrogar á Jurisdicaõ Ordin.^{ra},

¹⁰⁰¹ AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10632, Nau Madre de Deus, 02/07/1780.

¹⁰⁰² Ibidem.

¹⁰⁰³ AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10636, Palácio Episcopal da Bahia, 09/02/1780 (anexo ao doc. 10632, 02/07/1780).

¹⁰⁰⁴ Ibidem.

de q. estamos de posse, declarando-nos decahido della, [...] procedendo logo a hum Dispotico Governo do Arcebispo.^o por propria auctorid.^e, e de facto: Nós q. somos obrigado a impedir innovaçoes, e reprovar abuzos, principalm.^e nos pontos, em q. se interessa o socego das Consciencias dos Nossos Diocezanos declaramos rezidir em Nós toda a Jurisdição Ordinar.^a, a qual ainda não dimittimos, nem Delegamos, e serem espoliativos, violentos, e intruzos os Actos de Jurisdição, q. se tem practicado, e vão practitando, e q. dellas se não recebe jurisdição, ou poder algum¹⁰⁰⁵.

Paralelamente, procurou o Governador para expor-lhe a situação e, “p.^a acautelar alguma violencia maior, e em q. se offenda, e maltrate a m.^a Dignidade”, solicitou que se lhe dispusessem dois soldados e um oficial “q. fação respeitar o decoro da [sua] Caza, e Pessoa”¹⁰⁰⁶. A isto se restringiu a ação do Marquês de Valença. Alegando desejar evitar perturbações, “em Reverencia do Augusto Nome de V. Mag.^e”, o Arcebispo abriu mão de proceder a penas e censuras previstas em Direito Canônico. Não obstante não ser propriamente um exemplo de traquejo e diplomacia, a medida do mitrado sugere alguma cautela, fosse para evitar uma clássica guerra de mútuas excomunhões (tão comuns à época), fosse para aparentar modéstia de quem fora ofendido, ou para o caso de realmente haver uma ordem régia declarasse a Sé da Bahia vacante. Passo seguinte, apelou ao Tribunal da Relação. Derradeira amargura para com os seus juizes, que “tão infelizmente [...] acharão sempre violencias em despachos meus, embarasando com os provim.^{tos}, a Just.^a que eu entendia fazer”, dizia terem estes achado por bem não tomar conhecimento de seu recurso¹⁰⁰⁷.

Destituído publicamente de sua jurisdição, privado de suas cômguas e emolumentos, em conflito com ministros da Relação Eclesiástica, sob guerra aberta com o Cabido, não encontrando respaldo dos juizes da Coroa ou no Governador da Capitania, sem qualquer posicionamento da Metrôpole e, ainda, sob a ameaça de ser recluso em um mosteiro (como dizia ter proposto um dos capitulares), viu-se obrigado a voltar ao Reino a fim de evitar “maiores descortijos, e violencias”¹⁰⁰⁸. Tão inegavelmente malquisto por muitos em Salvador, dizia em carta escrita de próprio punho a bordo da nau de guerra Madre de Deus, que ia buscar proteção junto da Rainha “sendo taõ indubitavel, e constando o zelo de V. Mag.^e pela manutensaõ da honra, e autoridade dos Prelados, e

¹⁰⁰⁵ AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10635, Palácio Episcopal da Bahia, 10/02/1780 (anexo ao doc. 10632, 02/07/1780).

¹⁰⁰⁶ AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10632, Nau Madre de Deus, 02/07/1780.

¹⁰⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁰⁸ Ibidem.

Pastores, quando os julga, e Reconhese acuzados, e atacados inustamt.^e, restituindo, e honrando aos perseguidos, depois de os ouvir”¹⁰⁰⁹.

D. Joaquim Borges de Figueiroa foi uma criatura pombalina. Nomeado em 1772 para a Diocese de Mariana, viu-se promovido no ano seguinte para a Arquidiocese da Bahia. Como mostrado por José Pedro Paiva, a partir de 1770, a participação de Carvalho e Melo na feitura dos mitrados foi reforçada e evidentemente obedeceu à lógica de cooptação de parciais. A escolha daquele prelado, primeiramente para uma região delicada como a capitania mineira e, posteriormente, para a importante Mitra Primaz da Bahia certamente não foi fortuita. Estranhamente pouco se sabe a respeito deste Bispo. Via de regra, as informações apresentadas pela historiografia luso-brasileira¹⁰¹⁰ remetem direta ou indiretamente à mesma origem, monsenhor Pizarro e Araújo:

D. Joakim Borges de Figueroa, traslado da Diocese Mariannense, que não viu pessoalmente, entrou no governo em dias ultimos de Dezembro de 1773, até supplicar a sua dimissão, que lhe foi concedida no anno de 1780: e constante ao Cabido, que S. M. Fora Servido nomear-lhe successor, mandou tocar á Se Vaga, e ficou governando a Igreja. Por ausencia do Conde de Pavolide substituiu este Prelado o governo da Capitania¹⁰¹¹.

Ao dedicar-se à ação episcopal na Bahia, Maria Beatriz Nizza da Silva opina ter sido Borges de Figueiroa “sem dúvida o mais ilustrado dos arcebispos desse período”, por sua preocupação com a formação do clero e seu projeto – não concretizado – de criação de um seminário¹⁰¹². Reconhece, entretanto, que pouco se sabe acerca de sua formação¹⁰¹³.

Em sua base de dados on-line, o Arquivo da Universidade de Coimbra aponta a existência de apenas um “Joaquim Borges de Figueiroa” entre seus alunos, sem a existência quaisquer homônimos. De acordo com o registro, este seria natural de Lisboa e filho de João Barbosa de Figueiroa. Matriculado em 1732 na Faculdade de Leis, alcançou o bacharelado em 10 de maio de 1736, formou-se em 17 de maio de 1737, tomou

¹⁰⁰⁹ AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10632, Nau Madre de Deus, 02/07/1780.

¹⁰¹⁰ SILVA, Ignacio Accioli de Cerqueira e. **Memorias historicas e politicas da Provincia da Bahia**: t. 4. Bahia: Typ. do Correio Mercantil, 1837, p. 70; ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Direito Civil Ecclesiastico Brasileiro [...]**: t. I (pt. 2). Rio de Janeiro: B. L. Garnier Livreiro Editor, 1866, p. 539; ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.], p. 604.

¹⁰¹¹ PIZARRO ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memorias historicas do Rio de Janeiro [...]**: t. 8, pt. 1. Rio de Janeiro: Imprensa Régia: Typografia de Silva Porto, e C., 1822, p. 68.

¹⁰¹² SILVA, Maria Beatriz da Silva. **Bahia, a corte da América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2010, p. 488.

¹⁰¹³ A autora oferece um panorama geral de sua atuação na Arquidiocese da Bahia, com aspectos aqui não abordados por fugir ao escopo de nossa pesquisa. Cf. *Ibidem*, p. 491-500.

grau de licenciado em 6 de junho de 1737 e doutorou-se em 1737¹⁰¹⁴. Sendo este o prelado baiano, como supõe-se, sua formação justificaria, em última análise, postura tão jurisdicionalista durante seu governo. Anexa a um documento enviado à Corte em defesa do Vigário-Geral quando de seu desentendimento com o prelado, havia uma “Informação que deo o Dez.^{or} Miguel Serraõ Dinis”. Perguntado se Borges de Figueiroa “estava bem quisto; e cumpria bem suas obrigações”, as palavras do magistrado eram bastante consistentes a este respeito:

Que o Arcebispo era hum bom, e exemplar Prelado; que querendo porem sustentar a sua jurisdicaõ, e Autoridade com alguma Dominaçaõ, a quem as Gentes não estavaõ costumadas, principalmente Frades; daqui procediaõ algumas contestaçoens, e formar-se dele a Idea de ter genio aspero, e pouco sofredor¹⁰¹⁵.

Isto não explica, entretanto, os parâmetros que levaram Carvalho e Melo a nomeá-lo ao episcopado de tão importantes mitras. O desconhecimento de sua carreira progressiva não nos permite encaixá-lo nos perfis apontados por Paiva para o recrutamento do episcopado àquele momento¹⁰¹⁶. Sem experiência episcopal progressiva, não temos conhecimento de que tenha atuado na Inquisição (cooptada pela Coroa como tribunal régio), ou na Real Mesa Censória, ou na Universidade, ou de que fosse valido de algum bispo. A única exceção ficaria por conta de sua aparente formação em Direito Civil. Durante o consulado pombalino a quantidade de mitrados com tal titulação chegou a 12%, expressividade nunca alcançada – de acordo com Paiva, evidente reflexo das políticas regalistas vigentes¹⁰¹⁷.

Temos indícios, contudo, de que o prelado tenha sido um dos 44 *reverendos beneficiados* da Patriarcal de Lisboa na década de 1760. Ao menos é o que sugerem as cartas enviadas em 1763, 1764 e 1765 por D. Godofredo Lambekowen, Bispo de

¹⁰¹⁴ AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, F, doc. 005376, “JOAQUIM Borges de Figueiroa”, 01/10/1731-11/06/1737. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=138296&ht=>>. Acesso em: 11 jan. 2021. De acordo com Raimundo Oliveira Trindade, Figueiroa era também Doutor em Cânones pela mesma instituição. Não encontramos, entretanto, qualquer registro neste sentido no material disponibilizado online pelo Arquivo da Universidade de Coimbra. Note-se que, em artigo acerca do episcopado pombalino, José Pedro Paiva também aponta a formação em leis para aquele prelado. TRINDADE, Raimundo de Oliveira. **A arquidiocese de Mariana: subsídios para a sua história** (v. 1). 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1955, p. 57; PAIVA, José Pedro. Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino. **Penélope**, [s. l.], n. 25, p. 41-63, 2001, p. 55.

¹⁰¹⁵ AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9577, [Bahia, s. d.] (anexo ao doc. 9576, 16/10/1777)

¹⁰¹⁶ Estes seriam a Inquisição (sob domínio pombalino desde 1761, quando o irmão de Carvalho e Melo assumiu sua direção, até tornar-se enfim tribunal régio em 1774), a Real Mesa Censória, a Universidade,

¹⁰¹⁷ PAIVA, José Pedro. **Os bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 549-54, 559.

Nanquim, ao “R^{mo}. Senhor D^{or}. Joaquim Borges de Figueiroa (...) Beneficiado da S^{ta}. Igreja Patriarchal”¹⁰¹⁸. As cartas versavam sobre as cômguas há anos não recebidas pelo mitrado da diocese chinesa (recebera de 1753 a 1756, e não mais depois disso)¹⁰¹⁹. Tendo recorrido ao Arcebispo de Goa, do qual era sufragâneo, este o tomara sob sua proteção, indicando para tutores e procuradores desta causa em Lisboa o beneficiado Borges de Figueiroa e o desembargador Dr. Inácio Pedro Quintela, Provedor da Junta do Comércio, “Pessoas taõ relevantes, e como me certifica o ditto Sr. Primaz, ambos da sua Confiancia”¹⁰²⁰. De fato, entre os documentos, encontra-se uma procuração datada de 18 de agosto de 1766 nomeando os dois e o Dr. João da Silva Pessoa para que pudessem tratar de seus assuntos na Corte¹⁰²¹.

Aparentemente, contudo, aquela ligação entre Lisboa e Nanquim foi interrompida em função da carta de lei de 27 de agosto de 1767, em novo reforço da ação pombalina contra o contato com os inacianos e sua presença no Império Português. Dentre uma série de determinações, dispunha-se que qualquer pessoa que mantivesse qualquer tipo de comunicação, verbal ou escrita, com jesuítas professos, expulsos do Reino ou ocultos seria condenada a degredo em Angola por oito anos, recebendo penas mais severas, caso necessário¹⁰²². E, além de germânico, D. Godofredo era ex-jesuíta. Assim, em uma pequena nota após uma certidão de prova de vida, o Beneficiado da Patriarcal registrou:

Esta cert.^m de vida, [pro.^{ces?}], e Carta, do B.^{po} de Nankim entrego ao Sr. De.^{zor}. P.^o G.^{lz} Cord.^o Juiz da Inconfid.^{cia} em satisfação e obediencia da Ley de Ag.^{to} de 1767 por me constar agora por informação do B.^{po} de Macau q. o d.^o B.^{po} de Nankim Alemaõ fora Jezuita e me [cortado] em fé do referido, e se ter expirado a d.^{ta} Proc.^{am} tomada a rogo do Sr. Arceb.^o de Goa.

¹⁰¹⁸ ANTT, Gavetas, Gaveta 25, maço 2, Cartas e outros documentos do Bispo de Nanquim, Godefrido, [“ENVELOPE de correspondência destinada] ao R.^{mo} Senhor D.^{or} Joaquim Borges de Figueiroa G.^c Ds. Ms. As. Beneficiado da S.^{ta} Igreja Patriarchal em L.^{xa}, 2^a via”, [Nanquim?], 1763.

¹⁰¹⁹ As referidas cartas datam de 22 de maio de 1763, 04 de julho de 1764, 10 agosto de 1765 e 1^o de novembro de 1765. ANTT, Gavetas, Gaveta 25, maço 2, Cartas e outros documentos do Bispo de Nanquim, Godefrido.

¹⁰²⁰ ANTT, Gavetas, Gaveta 25, maço 2, Cartas e outros documentos do Bispo de Nanquim, Godefrido, [“CARTA do bispo Godofrido ao] R.^{mo} S.^f D.^{or} Joaquim Borges de Figueiroa”, Kao-Kia-Keu (Diocese de Nanquim), 22/05/1763.

¹⁰²¹ ANTT, Gavetas, Gaveta 25, maço 2, Cartas e outros documentos do Bispo de Nanquim, [“ALVARÁ de procuração geral nomeando o ‘M.^{to} R. S.^f. D.^{or} Joachim Borges de Figueiroa Beneficiado da S.^{ta} Igreja Patriarcal’ e outros dois indivíduos como seus procuradores na Corte de Lisboa”], Diocese de Nanquim, 18/08/1766.

¹⁰²² LEI proibindo as Cartas de Fraternidade e Associação com os Jesuítas, e expulsão destes, Lisboa, 28/08/1767. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Colleção da Legislação Portuguesa desde a última compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typographia Maignrense, 1829, p. 309-315.

Tão importante quanto a clara preocupação do Beneficiado em mostrar-se em sintonia com as determinações régias no auge do período pombalino, este pequeno fragmento se mostra revelador por um ponto aparentemente menor, mas não menos relevante: a comparação e a constatação da semelhança entre a caligrafia do beneficiado Joaquim Borges de Figueira e com a da carta de próprio punho escrita pelo arcebispo D. Joaquim Borges de Figueira, já a bordo em retorno a Portugal (cf. **Anexo C**). Isso se faz mais notório no que tange às assinaturas, a despeito das diferenças de estilo (devido ao padrão seguido pelas assinaturas episcopais), sugerindo tratar-se, de fato, da mesma pessoa. Se considerarmos a validade desta possibilidade, isto nos permite alguma luz na carreira progressiva do prelado – embora, por si só, não explique os critérios de sua eleição para duas mitras tão importantes por Pombal.

Em termos de significância, pelo quadro de rendimentos e cômputos da Patriarcal em 1747 apresentado pelo padre João Batista de Castro, entre a suntuosa constelação de ministros daquela igreja, o cargo de Beneficiado (do qual o próprio autor gozava) parecia ocupar algum relevo, embora não fosse exclusivo, dada a existência de 44 deles, 12 auferindo 700 mil réis anuais e 32, 500 mil réis. Descontando-se os “Excellentísimos e Reverendíssimos Principaes”, que recebiam 4.653.100 réis anuais (com os três “primários” recebendo ainda algum acréscimo), entre os demais ministros, cada um dos *72 ilustríssimos e reverendíssimos mosenhores* recebiam 1.600.000 réis anuais e cada *reverendo cônego* recebia 1.000.000 réis anuais, sendo imediatamente seguidos pelos beneficiados¹⁰²⁴. Outro testemunho de seu relativo destaque: dentre os oito sinos da Patriarcal, o primeiro (de 800 arrobas) estava reservado às festas de primeira classe e às exéquias da Família Real, principais, patriarcas e cardeais; o segundo (de 150 arrobas),

¹⁰²³ ANTT, Gavetas, Gaveta 25, maço 2, Cartas e outros documentos do Bispo de Nanquim, Godefrido, [“TERMO de entrega de papéis referentes ao bispo Godofrido ao Juiz da Inconfidência, por ter sido informado de ser o prelado de ex-jesuíta, tendo em conta a lei de 27 de agosto de 1767”], [Lisboa?], [post. ago. 1767].

¹⁰²⁴ Além destes, de acordo com o mesmo quadro, a Patriarcal contava ainda com os seguintes ministros e mansionários, com rendimentos menores que os anteriormente citados: 32 clérigos beneficiados, 5 mestres de cerimônias, 7 acólitos da capela-mor, 29 capelães cantores, 2 tesoureiros do Tesouro, 1 tesoureiro da Sacristia, 1 Tesoureiro da cera, 20 sacristães, 10 capelães para missas dedicadas a diversos membros falecidos da família real, 7 capelães para missas aos anjos, a São Sebastião, por tenção e pelas almas, 71 cantores (portugueses e italianos), 4 organistas, 1 compositor da solfa italiana, 1 porteiro, 2 custódios dos aposentos, 4 custódios da basílica, 12 maceiros, 4 cursores, 6 varredores, 2 faquinos, 1 ourives, 2 armadores, 1 capeleira, 2 sineiros, 1 afinador de órgãos e 1 escritor e estampador. CASTRO, João Batista de. **Mappa de Portugal antigo, e moderno**: t. III, pt. V. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763, p. 189-192.

aos festejos de segunda classe e às exéquias de cônegos e monsenhores. Quanto aos terceiros (110 arrobas), estes destinavam-se, por sua vez, às exéquias de beneficiados¹⁰²⁵.

Diferentemente de outras feitorias pombalinas, como D. Tomás da Encarnação da Costa e Lima (para Olinda) e D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco (para o Rio de Janeiro), que adentraram o reinado seguinte, mostraram-se bastante alinhados às políticas regalistas da Coroa, recrudesceram a jurisdição episcopal e regeram suas dioceses até suas respectivas mortes, Borges de Figueiroa não foi feliz em seu episcopado. Como mostraremos adiante, diferentemente do ocorrido com seu sucessor, D. Fr. Antônio Correia, suas queixas contra os regulares caíram em ouvidos surdos, ao menos durante sua estada na Bahia. Não apenas estas. Ainda em 1776, o Arcebispo observava que a conta prestada em 1774 do estado geral da Arquidiocese após chegar a Salvador, na qual pedia algumas providências, não foi respondida¹⁰²⁶. Mesmo em outras questões, como sua sucessão, o prelado não deixou de registrar não ter qualquer orientação sobre como proceder. A falta de traquejo na condução de seu governo não parece ter contribuído para a fluidez da comunicação política. Suas informações, contudo, foram consideradas e incorporadas nas famosas instruções enviadas ao Marquês de Valença em setembro de 1779, como analisaremos adiante.

Poucos anos após a morte política do criador, seguia-se a morte política de uma de suas criaturas. Seu pedido de resignação não parece ter experimentado grandes contestações por parte da Coroa, tendo em vista que, enquanto lembrava a Martinho de Melo e Castro em ofício de 12 de maio de 1778 de interceder por ele quanto à sua renúncia diante da rainha (embora não fosse a primeira solicitação), no dia 1º de junho seguinte, muito antes de a carta chegar às mãos do destinatário, seu sucessor já era apresentado ao Papa.

Expelido da Bahia diante de circunstâncias que pareciam dar-lhe poucas opções, D. Joaquim Borges de Figueiroa não escondia entender ter-se tornado uma espécie de *persona non grata* ao menos para alguns setores de Salvador. Talvez nenhum testemunho evidencie tão limpidamente seu desconforto e o sentimento de inconformidade em relação à condução de seu múnus como as palavras dedicadas àquela Mitra em carta enviada ao então arcebispo D. Fr. Antônio Correia em 1784: “Como essa Caza era m.^a (se eu não fui

¹⁰²⁵ CASTRO, João Batista de. Calculo de todo o rendimento da Reverenda Fabrica da Santa Igreja Patriaral até o anno de 1747. In: CASTRO, João Batista de. **Mappa de Portugal antigo, e moderno**: t. III, pt. V. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763, p. 186.

¹⁰²⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 50, doc. 9227, Bahia, 19/09/1776 (anexo ao doc. 9226, 19/09/1776).

Prelado intruso dessa Metropole) [...]”¹⁰²⁷. E ao encerrá-la, a um só passo evidenciava o peso de sua administração e o desejo e de manter-se longe daquela Mitra: “Deos g. a V. Ex.^a e o ajude no pano pezado, e perigoso governo de q. me Livrou, dando a V. Ex.^a. larga vida p.^a. q. eu nunca tenha direito e obrigação de o reasumir.”¹⁰²⁸

Como entender o silêncio da Metrôpole diante de tão contundentes e reiteradas denúncias de uma fatia do clero urbano de difícil controle e com comportamentos considerados pouco edificantes para aqueles que não eram apenas fiéis, mas também súditos de Sua Majestade, sobretudo durante o consulado pombalino? Se por um lado a atribulada administração de Borges de Figueiroa pode contribuir para seu entendimento, este fator, por si só, não basta para explicá-lo. Isso porque assistimos a comportamentos semelhantes em outros pontos da América Portuguesa, como no Rio de Janeiro.

Se a subjugação e controle do clero regular urbano colonial – ou uma fatia dele, da qual os carmelitas calçados da Bahia eram parte – apresentavam desafios bastante concretos, o consulado pombalino parece não ter disponibilizado as ferramentas para que seus representantes – governadores e, sobretudo, bispos – agissem sistematicamente entre as províncias religiosas, a despeito de constantes denúncias (e aqui excluimos de todo os jesuítas, por terem sido um caso à parte e extremo). Acreditamos que isso esteja diretamente relacionado à estruturação da política regalista da segunda metade do século XVIII, que teve por base, sobretudo, a Igreja metropolitana, que, se carregava pontos comuns à Igreja de todo Império, trazia em si características e demandas específicas. Ao desenvolvimento desta hipótese dedicamos o próximo capítulo.

¹⁰²⁷ AHU, CU, BA-CA, cx. 62, doc. 11801, Lisboa, 02/10/1784 (anexo ao doc. 11800, 15/07/1785).

¹⁰²⁸ Afrontado pelas palavras do antecessor, D. Fr. Antônio Correia questionava ao secretário ultramarino Martinho de Melo e Castro em carta particular: “Que direito [...], q. obrigação de reasumir o Governo do Arcebispado, se eu morresse?” Ao prelado, parecia absurda a colocação, sobretudo, por seu antecessor imediato não ser D. Joaquim Borges de Figueiroa, mas D. Fr. Antônio de São José, que, embora confirmado pelo Papa, faleceu antes de tomar posse. E prosseguia: “Parece q. ainda se julga Arcebispo da B.^a. como se D. Fr. Antonio de S. Joze, e eu o não tivessesmo sido legitimam.^c Algu’ arrendim.^o, q. dizem tivera de renunciar, não sei q. direito, e obrigação lhe de, morrendo eu, de reasumir o governo.” (AHU, CU, BA-CA, cx. 62, doc. 11800, 17/07/1785.)

PARTE III

Uma Igreja; múltiplas realidades: realidades da Igreja no Império Português no Antigo Regime

8 Igreja em Portugal e Igreja no Brasil: nuances do universo institucional eclesiástico no Império Português

Ao analisar as políticas e relações estabelecidas entre a Coroa Portuguesa e a Igreja entre os séculos XVI e XVIII, é preciso considerar que, embora forjada sob o mesmo dossel e sob as mesmas lógicas de cooptação e progressiva afirmação da autoridade régia, a realidade vivenciada pela Igreja e pelo clero reinol era bastante distinta de seus congêneres ultramarinos. Se num primeiro momento a obviedade de tal constatação pode parecer constrangedora, ela merece atenção e parece ter-se refletido no plano prático na execução de políticas elaboradas e fomentadas pela a Coroa no século XVIII.

Para tanto, acreditamos que devemos dedicar atenção a alguns itens sob nenhum aspecto irrelevantes. Passaremos a analisar, assim, as malhas diocesanas desenvolvidas nos dois lados do Atlântico, bem como suas respectivas malhas paroquiais, a ausência de colegiadas no Ultramar e o acúmulo de bens por estas e por cabidos diocesanos na Metrópole. Simultaneamente, buscaremos evidenciar as implicações decorrentes de algumas práticas para a Igreja metropolitana, tão estranhas à Igreja colonial. Analisaremos ainda as formas de apresentação dos benefícios diocesanos e paroquiais no Reino e, por fim, o que mais diretamente nos interessa, a estruturação do clero regular reinol.

É evidente que as políticas regalistas amadurecidas no consulado pombalino levaram em conta a Igreja como um todo, fosse em sua relação com a Santa Sé, fosse no plano interno (para o que os jesuítas tiveram um papel importantíssimo, por razões diversas, como no plano educacional e em seu poderio econômico, cultural e político, como ficava patente na clara oposição a políticas ambicionadas por Carvalho e Melo). Alguns elementos, porém, levam-nos a crer que a realidade da Igreja reinol pesou bastante na formulação de algumas políticas específicas, deixando de lado questões mais diretamente ligadas à Igreja colonial, que receberam atenção apenas décadas adiante, após a queda de Pombal.

8.1 A malha diocesana do Reino

A começar pela principal circunscrição a partir da qual deveria ser estruturada a Igreja pós-Concílio de Trento, desde o século XVI, Portugal gozava de uma malha diocesana bem mais abrangente para o seu território: sufragâneas ao Arcebispado Primaz de Braga estavam as

dioceses do Porto, Lamego, Viseu, Coimbra e Miranda; ao Arcebispado de Lisboa, subordinavam-se as dioceses da Guarda, de Leiria e de Portalegre. Elevada a arcebispado por D. Manuel, sob a Mitra de Évora encontravam-se os bispados do Algarve e de Elvas¹⁰²⁹. Este foi o quadro entregue ao Setecentos, ao longo do qual permaneceu inalterado, até reforma implantada pelo Marquês de Pombal na década de 1770, com a criação dos bispados de Penafiel, Pinhel, Aveiro (sufragâneos a Braga), Castelo Branco (sufragâneo a Lisboa) e Beja (sufragâneo a Évora) – como pode ser visto na **Figura 8**¹⁰³⁰.

A América Portuguesa chegou ao século XVIII com sete bispados – cinco no Estado do Brasil e dois no Estado do Maranhão e Grão Pará – e duas prelazias. No século XVI, foi criada uma diocese, Bahia, e posteriormente uma prelazia, Rio de Janeiro; em princípios da centúria seguinte, criou-se a Prelazia de Olinda, que juntamente com a do Rio de Janeiro foi elevada a bispado sufragâneo do novo Arcebispado de Salvador na segunda metade do século. No Estado Maranhão, ainda no Seiscentos, assistiu-se à criação de uma prelatura no Maranhão subordinada a Pernambuco, posteriormente alçada a diocese. Em princípios do século seguinte, na mesma circunscrição, criava-se o Bispado do Pará. Diferentemente dos demais, ambos eram sufragâneos ao Arcebispado de Lisboa. O século XVIII assistiu ainda à criação das mitras de Mariana e São Paulo, ambas subordinadas à Bahia, e das prelazias do Mato Grosso e de Goiás, circunscritos ao Bispado do Rio de Janeiro – como se pode ver na **Figura 9** e na **Figura 10**.

A implantação das dioceses no Brasil esteve certamente ligada a demandas da colonização. Não é fortuito que à instalação do Governo Geral na Bahia tenha seguido a criação do primeiro bispado na cidade de Salvador. De forma similar, a criação das prelazias de Goiás e do Mato Grosso e dos bispados de São Paulo e Mariana, em Minas, obedeceu a questões estratégicas e geopolíticas de expansão e consolidação da soberania portuguesa naquelas terras¹⁰³¹. Por outro lado, entretanto, a expansão das estruturas eclesiásticas esteve profundamente atrelada às contingências financeiras da Fazenda Real, visto que o dízimo era administrado pela Coroa e a ela cabia o pagamento da folha eclesiástica, a manutenção do culto etc. Se por um lado, como observou Caio Boschi, havia certa regularidade no pagamento do clero secular, com valores tabelados, não obstante as medidas que objetivaram restringir a clerezia em Minas, na Capitania, o número das igrejas encomendadas (ou seja, não

¹⁰²⁹ Os bispados de Miranda, Leiria, Portalegre e Elvas foram criados por D. Manuel, que elevou Évora a arcebispado, transferindo a Diocese do Algarve da jurisdição do Arcebispado de Lisboa para ele.

¹⁰³⁰ PAIVA, José Pedro. Dioceses e organização eclesiástica. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 187-188.

¹⁰³¹ BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986, p. 89-90.

subvencionadas pela Coroa) era superior ao de igrejas coladas (subvencionadas pela Coroa, em acordo com sistema do padroado). Ademais, o autor indica que “as subvenções para o culto [...] foram esporádicas e casuísticas, não obedecendo a política própria”¹⁰³².

Em maio de 1695, em resposta à representação do arcebispo baiano D. João Franco de Oliveira, D. Pedro II comprometia-se a analisar a necessidade de criação de paróquias por ele apontada, mas as necessidades persistiam, como apontava D. Sebastião Monteiro da Vide em 1712. Este voltou a insistir no assunto, agora com D. João V. Relatava que seu Arcebispado contava com 44 freguesias, todas sustentadas pela Fazenda Real e dotadas de mais 90 mil almas. Além destas, existiam outras quatro encomendadas, cujos rendimentos dos curas eram pagos pelos fiéis. Mencionava as grandes distâncias entre as paróquias do Arcebispado, que obrigavam os fiéis a não cumprirem suas obrigações cristãs. Monteiro da Vide não deixou de lembrar ao Rei o seu papel de Grão Mestre da Ordem de Cristo e, como administrador dos dízimos, de chamá-lo às suas responsabilidades para com a Igreja colonial¹⁰³³.

Na prática, a incorporação do Mestrado da Ordem de Cristo à Coroa, a cobrança centralizada e sua administração por agentes régios tornou tênue a linha entre os dízimos e os recursos do Estado¹⁰³⁴. Ao fim e ao cabo, Monteiro da Vide alcançou o intento, mas apenas em 1718, quando o Rei o autorizou a criação de 20 novas freguesias.

Em seu incontornável estudo acerca dos bispos no Império Português, José Pedro Paiva mostrou solidamente o papel desempenhado pelos prelados diocesanos simultaneamente como homens da Igreja e como agentes e “criaturas do rei”¹⁰³⁵. Não apenas ocuparam lugares importantes na governação, tanto no Reino quanto no Ultramar, como largamente fizeram-se parte essencial do programa das cerimônias régias¹⁰³⁶. Nas conquistas, como agentes políticos, articularam a aplicação e cumprimento das políticas, defesa da autoridade e interesses do monarca¹⁰³⁷. Também trabalharam pelo cumprimento das ordens e jurisdição régias junto de autoridades locais e da população, vigiando-as e cobrando-as¹⁰³⁸.

¹⁰³² BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986, p. 82-3 (citação à p. 82).

¹⁰³³ VIDE, Sebastião Monteiro da. Notícias do Arcebispado da Bahia, para se poder supplicar a S. Magestade em favor do Culto Divino, e da Salvação das Almas, [1712]. In: SILVA, Cândido da Costa e Silva. **Notícias do Arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 1970, p. 33-67.

¹⁰³⁴ LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil Colonial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). **História Geral da Civilização Brasileira: A Época Colonial – Administração, Economia e Sociedade** (t. I, v. 2). 4. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Difel, 1977, p. 55.

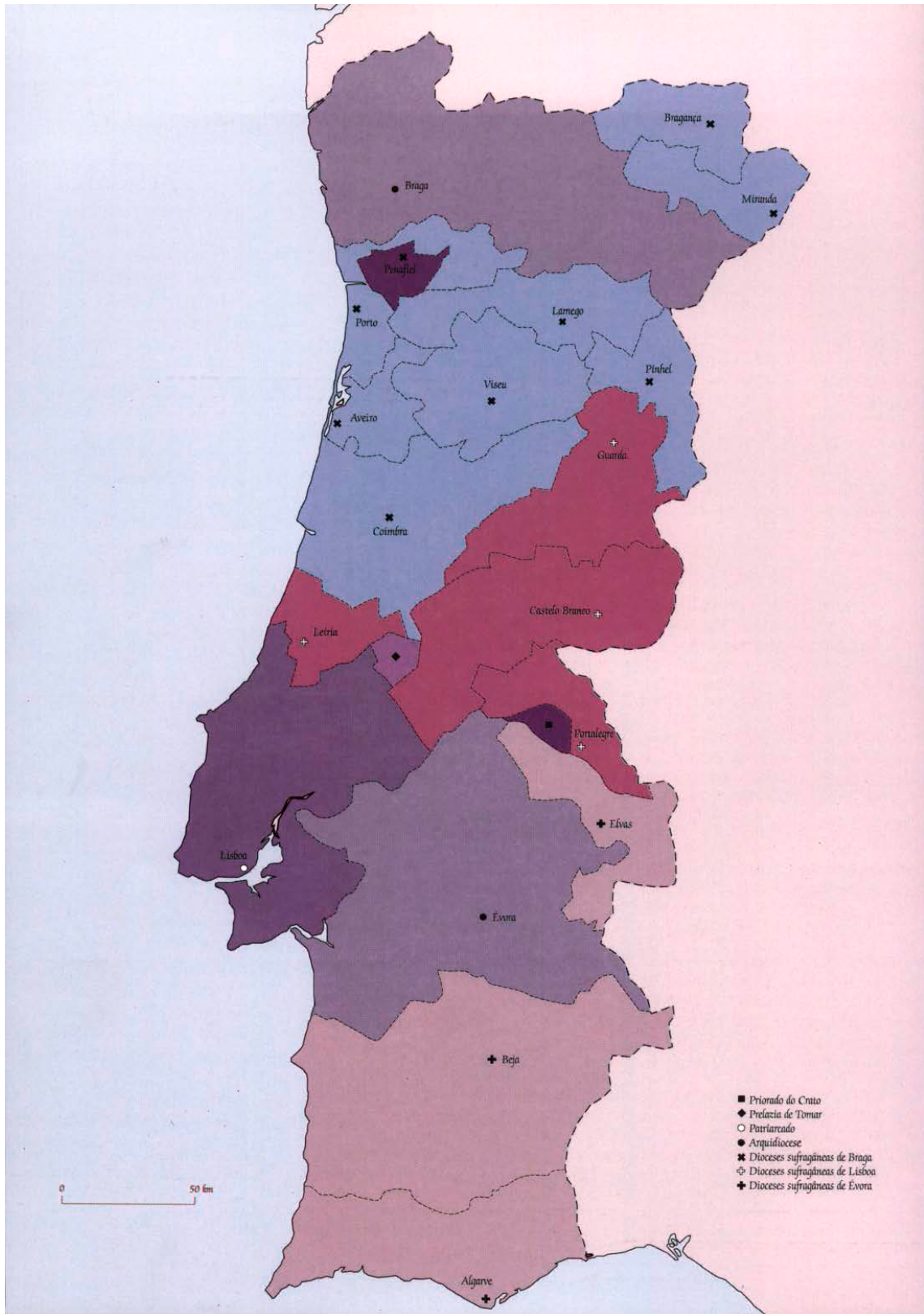
¹⁰³⁵ PAIVA, José Pedro. **Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 183.

¹⁰³⁶ Ibidem, p. 184, 199-204.

¹⁰³⁷ PAIVA, José Pedro. **Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 195.

¹⁰³⁸ Ibidem, p. 207-208.

Figura 8 – Divisão eclesiástica do Reino de Portugal em 1774



Fonte: PAIVA, José Pedro. Divisão eclesiástica em 1774. In: PAIVA, José Pedro. Dioceses e Organização Eclesiástica. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 186.

Figura 9 – Bispados e prelazias da América Portuguesa (centro-norte)

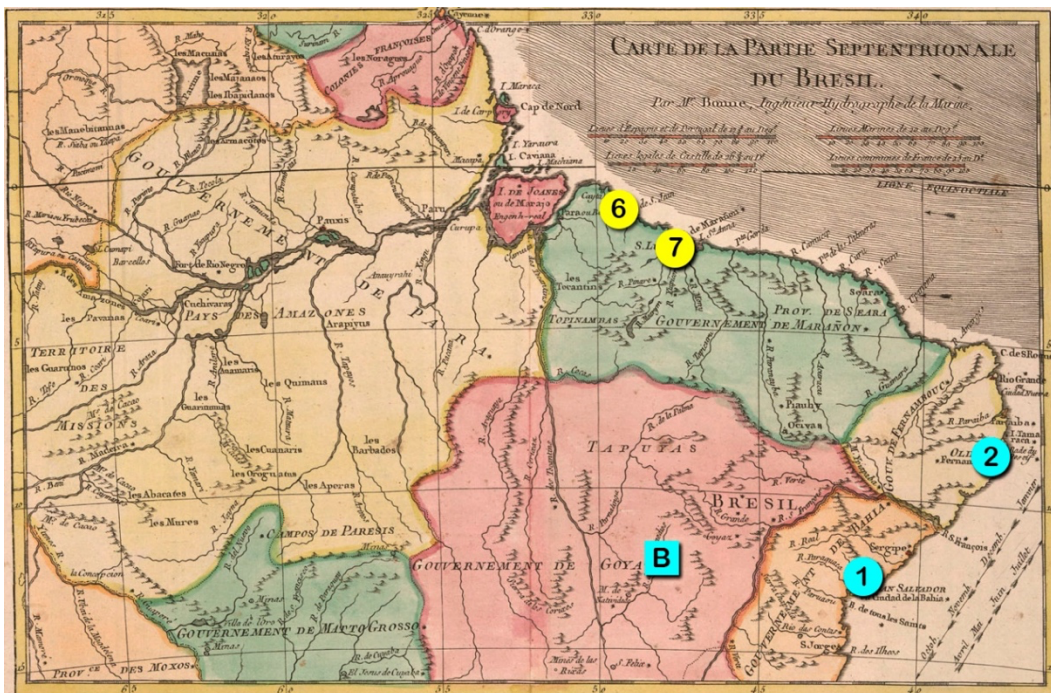
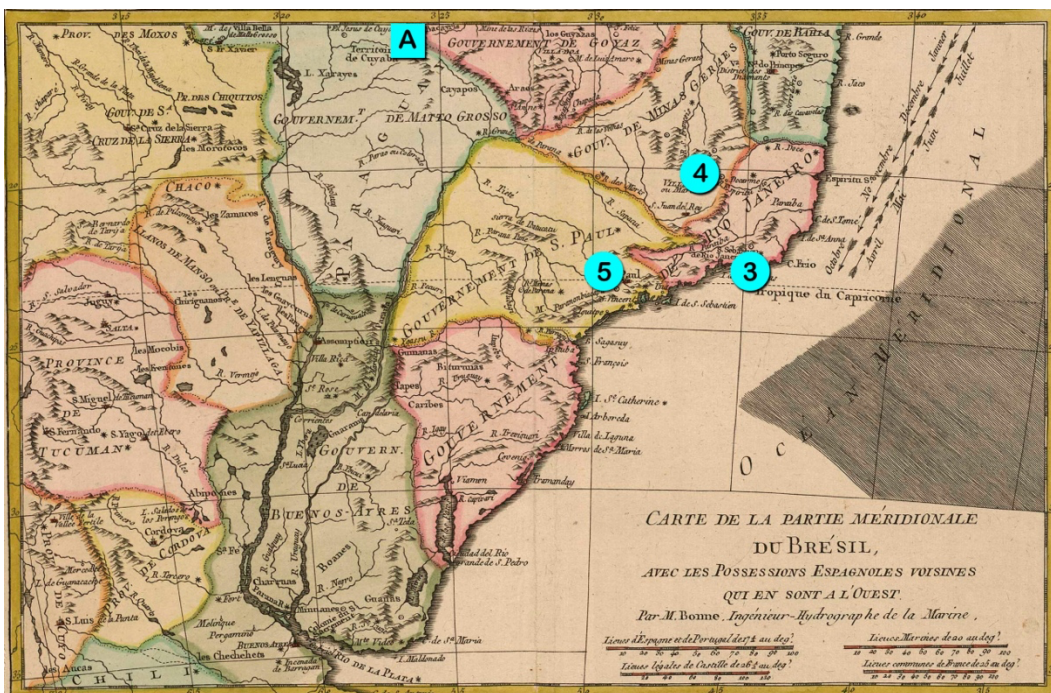


Figura 10 – Bispados e prelazias da América Portuguesa (centro-sul)



Legendas: 1. Arcebispo de Salvador; 2. Bispado de Olinda; 3. Bispado do Rio de Janeiro; 4. Bispado de Mariana; 5. Bispado de São Paulo (todos sufragâneos à Bahia); A. Prelazia de Goiás; B. Prelazia do Mato Grosso (ambas subordinadas ao Rio de Janeiro); 6. Bispado do Pará; 7. Bispado do Maranhão (ambos sufragâneos ao Arcebispo de Lisboa). **Fonte:** BONNE, Rigobert. *Carte de la Partie Meridionale du Brésil: avec les Possessions Espagnoles voisines qui en sont à L'Ouest* par. Genebra, [s. n., 1780]. 1 mapa, col., 20,8 x 31,6 cm em f. 24 x 36. Idem. *Carte de la Partie Septentrionale du Brésil* par. Genebra, [s. n., 1780]. 1 mapa, col., 21 x 31,9 cm em f. 24 x 40 cm. (Acervo: BNRJ)

Por diversas vezes, antístites serviram de governadores nas capitanias. Muito antes de um bispo neopentecostal ser eleito Prefeito da cidade do Rio de Janeiro, D. Fr. Francisco de São Jerônimo exerceu o governo da capitania homônima em 1704, 1708 e 1709, a serviço do rei, por ausências do governador, o que voltou a ocorrer com D. Fr. Antônio do Desterro Malheiros devido à morte do governador Gomes Freire de Andrade em 1763¹⁰³⁹. Na Bahia, D. Manuel da Ressurreição, chegou a ocupar o cargo de Governador-Geral em 1689¹⁰⁴⁰. Antes dele, um de seus predecessores, D. Marcos Teixeira, marcou-se por sua atuação na luta contra os holandeses quando da invasão a Salvador em 1624: não apenas permaneceu na cidade como chegou a comandar soldados¹⁰⁴¹. Em Pernambuco, D. Matias de Figueiredo e Melo, em 1688, e D. Manuel Álvares da Costa, em 1710, também exerceram posição de governo¹⁰⁴².

Ainda assim, deve-se sempre ter em mente que, por mais importantes, ricas e resplandecentes que fossem estas praças, a América Portuguesa não se limitava a seus portos, pontos escoadouros das riquezas produzidas nos recôncavos e sertões. Qual teria sido o impacto dessas representações de poder episcopal especificamente para os fiéis e súditos nos rincões sertanejos ou para os párocos encomendados de capelas de engenhos? Ainda que como mero exercício retórico, acreditamos o questionamento seja pertinente.

Retomemos o eixo de nosso raciocínio. Se no Brasil a atuação episcopal não podia se estender a rituais como batizados, viagens e casamentos régios (quais seus congêneres metropolitanos), como “feituas” do rei, não deixaram de ser seus representantes e agentes, munidos de sua confiança e comprometidos com a defesa de suas políticas e de sua autoridade. A esse respeito, evoque-se o clássico exemplo do bispo pernambucano D. Tomás da Encarnação Costa e Lima, “criatura” pombalina, que em sua primeira carta pastoral, em setembro de 1774, registrava acerca do rei:

Elle, como Grande Mestre da Ordem de Christo, **he nosso Pastor, e Prelado**: A Elle pelos Sumos Pontífices Eugenio IV, Nicolau V, Callisto III., e outros, **foi dado o poder espiritual** nas terras, que os senhores Reys seus predecessores conquistarão.

¹⁰³⁹ PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memorias historicas do Rio de Janeiro [...]**: t. IV. Rio de Janeiro: Imprensa Regia, 1820, p. 81-82; Idem. **Memorias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. V, 1820, p. 31.

¹⁰⁴⁰ MENDES. **Da Universidade de Coimbra ao Brasil**, 2018, p. 439.

¹⁰⁴¹ SILVA, Ignacio Accioli de Cerqueira e. **Memorias historicas e politicas da Provincia da Bahia**: t. 4. Bahia: Typ. do Correio Mercantil, 1837, p. 11.

¹⁰⁴² MENDES, Ediana Ferreira. **Da Universidade de Coimbra ao Brasil**: os bispos da Baía, de Olinda e do Rio de Janeiro (1676-ca.1773). 2018. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018, p. 285, 334.

Nós somos seus Vigários, e Coadjuutores, chamados para cultivar esta vinha, que foi entregue, e dada ao seu grande Magistério.¹⁰⁴³ (grifos nossos)

A Real Mesa Censória avaliou que os termos do prelado eram demasiados duros e poderiam conduzir a consequências negativas, alterando parte deles para: “A Jurisdição Espiritual dos Senhores Reys de Portugal, como governadores, e Perpetuos Administradores do Mestrado, e Cavalleria da Ordem de Nosso Senhor Jezus Christo, consta das muitas Bullas dos Sumos Pontifices”¹⁰⁴⁴.

Embora aparentemente exacerbada, a ideia do rei como um prelado espiritual por delegação dos sucessores de Pedro havia sido usada pouco antes em carta régia dirigida ao novo Arcebispo de Goa, D. Fr. Francisco da Assunção e Brito, em fevereiro daquele mesmo ano, assinada por D. José I e pelo Marquês de Pombal:

[...] como Governador e Perpetuo Administrador do Mestrado, e Cavallaria da Ordem Militar de Christo, e **como tal Prelado Espiritual constituído pelos Summos Pontifices com jurisdição superior sobre as de todos os Prelados Diocesanos, e Ordinarios das sobreditas Igrejas do Oriente**, vos Mando participar com esta [carta régia] pelas Instruções nella inclusas [...]¹⁰⁴⁵. (grifos nossos)

Não obstante os mitrados aparecessem como agentes e aliados da Coroa ao longo das instruções, neste ponto, uma diferença fulcral separava a missiva ao Primaz do Oriente e a pastoral de Olinda: a expressa superioridade jurisdicional de Sua Majestade Fidelíssima sobre os bispos, em vez do papel de “Vigários, e Coadjuutores” do rei ao qual se referia D. Fr. Tomás.

Retomando ao papel dos bispos na América Portuguesa, como atentou Bruno Feitler, seguindo-se aos governadores e vice-reis, na maior parte das vezes eram a autoridade de maior importância nas capitâneas onde estavam presentes¹⁰⁴⁶. Sua participação nos festejos e cerimônias ligadas à monarquia contribuía ainda para o fortalecimento da sacralidade da Coroa e do rei.

Ainda que não neguemos, como não o podemos, a importância dos (arce)bispos e o seu papel como agentes religiosos – o Concílio de Trento, lembremo-nos, reafirmou sua autoridade

¹⁰⁴³ LIMA, Tomás da Encarnação Costa e. Carta pastoral de 13 de setembro de 1774 apud SOUZA, Evergton Sales. Jansenismo e reforma da Igreja na América Portuguesa. In: **Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades**. Lisboa: Instituto Camões, 2005. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf>. Acesso em: 01 fev. 2020.

¹⁰⁴⁴ Ibidem.

¹⁰⁴⁵ “CARTA Regia [ao Arcebispo Primaz de Goa]”, Salvaterra dos Magos, 10/02/1774. [In: 2ª. PARTE. – Instruções ao Arcebispo.] In: BARBUDA, Claudio Lagrange Monteiro de. **Instruções com que el-rei D. José I mandou passar ao Estado da Índia o Governador, e Capitão General, e o Arcebispo Primaz do Oriente**, no ano de 1774. Pangim: Typographia Nacional, 1841, [p. 1 do doc.] (páginas não numeradas).

¹⁰⁴⁶ FEITLER, Bruno. **Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil**. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007, p. 32.

e deu-lhes centralidade na organização eclesiástica – e agentes políticos, há que se reconhecer que a malha diocesana da América Portuguesa desenvolveu-se morosamente, esteve profundamente atrelada a necessidades pragmáticas da colonização (como mostra a criação das dioceses e prelazias não-litorâneas) e não alcançou um número expressivo, predominando dioceses com grandes extensões territoriais, como os antístites recorrentemente mencionavam em correspondências com a Corte e em relatórios *ad limina* enviados à Congregação do Concílio após suas visitas pastorais.

Ao fim, no crepúsculo do século XVIII, Portugal contava com 18 dioceses (sendo três metropolitanas). No mesmo período, a América Portuguesa, somava sete mitras (sendo uma metropolita e duas sufragâneas a Lisboa) e duas prelazias, situadas nos principais centros de colonização ou em locais estratégicos, quase todos litorâneos. Apenas em termos de comparação, é interessante notar que na América Espanhola, ainda no século XVI, foram fundadas 31 dioceses, no século XVII, fundaram-se cinco e, no século XIII, outras seis¹⁰⁴⁷.

É bem ver verdade que não devemos nos esquecer de que as fundações de dioceses nos Estados do Brasil e do Maranhão se enquadram num contexto maior, que abrangia a África e a face oriental do Império Português. Ao longo dos séculos XVI e XVII, nestes dois continentes, foram criadas 14 dioceses, nove delas ainda no Quinhentos, todas diretamente ligadas à consolidação da presença portuguesa nestes locais¹⁰⁴⁸. Ao lado disso, não é preciso igualmente lembrar que a gradual mudança do eixo do Império para a América, com a importância cada vez maior do Brasil, operou-se sobretudo a partir da segunda metade do Seiscentos. Seja como for, há que se reconhecer o patente o desequilíbrio entre a malha diocesana metropolitana e a malha desenvolvida nos extensos territórios americanos, sobretudo porque aqui a Coroa implantou, de fato, sua soberania, enquanto outros pontos do Império experimentaram outras configurações, como a negociação com autoridades locais. Em Macau, por exemplo, viviam mandarins com jurisdição sobre chineses, que chegavam a evocá-la em casos mistos, enquanto oficiais portugueses apresentavam-se a autoridades chinesas como funcionários imperiais¹⁰⁴⁹. No Congo, por longo espaço de tempo, prevaleceu a negociação entre portugueses com o Manicongo.

¹⁰⁴⁷ BARNADAS, Josep M. A Igreja Católica na América Espanhola Colonial. In: BETHELL, Leslie (org.) **América Latina Colonial**: v. 1. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004, p. 528.

¹⁰⁴⁸ São elas: Cabo Verde (1533), São Tome (1533), Goa (1533), Cochim (1558), Malaca (1558), Cochim (1558), Macau (1575), Funai (1588), Congo (1596), Meliapor (1606), Cranganor (1609), Moçambique (1612), Nanquim (1690) e Pequim (1690).

¹⁰⁴⁹ HESPANHA, Antônio Manuel. A constituição do Império Português: Revisão de alguns ensinamentos correntes. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 171-172.

As diferenças apresentadas entre as malhas diocesanas reinol e colonial se aprofundam e ganham contornos, por assim dizer “práticos” e cotidianos, à medida que aproximamos a escala de observação.

8.1.1 A malha paroquial reinol

De acordo com Federico Palomo, a autoridade episcopal se capilarizava no âmbito local, sobretudo, graças à célula-base das dioceses: a paróquia, “que se caracterizava por congregar à volta de uma igreja do seu pároco, sob o patrocínio de um orago particular, uma comunidade de fiéis que de vários modos se ligavam a esse espaço sagrado”¹⁰⁵⁰. Analisando as paróquias do Reino, Paiva registra que seu número e área variavam entre si¹⁰⁵¹. A importância da rede que compunham em Portugal foi analisada por Palomo, que pela precisão nos obriga a citá-lo:

[...] não há dúvida de que **a paróquia evidencia a adensada presença da Igreja católica no espaço [...], superior à de qualquer outra instância de poder da época.** Dessa presença beneficiava, nomeadamente, a autoridade episcopal, da qual, em princípio, dependiam os agentes e instituições eclesiais locais. Não parece exagerado, portanto, sublinhar que **o espaço paroquial constituía a entidade eclesial e, em certo modo burocrática mais largamente implantada em todo o reino.** Ela veio a ser reforçada no âmbito da reforma tridentina, que passou a considerá-la **o centro da vida religiosa das comunidades do Antigo Regime.**¹⁰⁵² (grifos nossos)

Ainda que não os tenha inaugurado, o Concílio de Trento estimulou e atribuiu a introdução de instrumentos de fiscalização e enquadramento dos fiéis em âmbito local. A administração dos sacramentos era, antes de tudo, uma função do pároco (imediatamente sujeito aos bispos) e os ritos de passagem (como batizado, matrimônio e morte) deveriam ser ministrados e registrados por eles em livros específicos. Tais funções religiosas acabavam por exercer um controle bastante largo sobre o cotidiano dos povos. A própria burocratização da vida sacramental contribuiu para um maior disciplinamento dos comportamentos religiosos dos paroquianos, como pela elaboração dos róis de confessados e as consequências sofridas diante da comunidade pelo não cumprimento da desobriga pascal¹⁰⁵³.

¹⁰⁵⁰ PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700.** Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

¹⁰⁵¹ PAIVA José Pedro. Dioceses e Organização Eclesial. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal.** Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 189 (citação inclusive).

¹⁰⁵² PALOMO, op. cit., p. 38-39.

¹⁰⁵³ PALOMO, loc. cit.

Em Portugal, o número de paróquias variou entre as dioceses. Se a de Leiria contava com 50 (o menor número), o Arcebispado de Braga dispunha de mais de 1000 (o maior de todos). Ainda que fossem casos extremos, o exemplo de Coimbra ajuda a fugir de tais balizas: dispunha de 369 freguesias no XVIII. Entre 1500 e 1800, apenas oito foram criadas, exemplo da tendência à regularidade que marcou as redes paroquiais portuguesas¹⁰⁵⁴. No crepúsculo do Setecentos, a cidade de Lisboa contava com 40 paróquias. Embora desconheçamos o número de freguesias de todo o patriarcado, sabemos que em 1840 este contava com 316 párcos, o que permite uma ideia da dimensão de sua rede, embora num momento futuro¹⁰⁵⁵. José Pedro Paiva fala em cerca de 3.000 paróquias para o Reino (acreditamos que se refira ao período do Antigo Regime como um todo)¹⁰⁵⁶.

No Brasil, iniciada a estruturação do clero diocesano com a instalação do Bispado de Salvador, o desenvolvimento das paróquias obedeceu a uma trajetória vagarosa e nem sempre acompanhou as necessidades das autoridades eclesiásticas e dos fiéis, como, ademais, mostrou-se pela solicitação não atendida de D. João Franco de Oliveira em fins do século XVII e a pungente solicitação de seu sucessor, Monteiro da Vide, em 1712.

Por uma *Folha Geral* com as despesas da Fazenda Real no pagamento do corpo eclesiástico, ministros da Justiça, Milícia e Fazenda do Estado do Brasil produzida em 1617, pode-se recuperar o número de paróquias coladas existentes àquele momento. O Bispado da Bahia contava com 14: 12 na capitania da Bahia, uma em Sergipe del-Rei e uma na capitania de Ilhéus. A Prelazia de Pernambuco somava 17 freguesias: 11 na Capitania de Pernambuco, uma na da Paraíba, duas em Itamaracá (sendo uma em Itamaracá e outra em Goiana), uma na do Rio Grande e uma na do Ceará. A Prelatura do Maranhão, ligada à prelazia pernambucana, contava com uma freguesia naquela capitania. Não havia registro de paróquia no Pará, apenas de pagamento de ordinárias a franciscanos que ali atuavam. Por fim, a Prelazia do Rio de Janeiro somava oito paróquias: uma na cidade do Rio de Janeiro, uma na capitania de Porto Seguro, duas na do Espírito Santo e quatro na de São Vicente (sendo uma em Santos, uma em São

¹⁰⁵⁴ PAIVA José Pedro. Dioceses e Organização Eclesiástica. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: v. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 189. Sobre o bispado de Coimbra, cf.: CARVALHO, Joaquim; PAIVA, José Pedro. A diocese de Coimbra no século XVIII: população, oragos, padroados e títulos dos párcos. **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v. 11, p. 175-268, 1989.

¹⁰⁵⁵ CLEMENTE, Manuel. Lisboa, Diocese e patriarcado de. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: J-P. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 109.

¹⁰⁵⁶ PAIVA, José Pedro. Pastoral e evangelização: as missões internas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, p. 254.

Vicente, uma em Itanhaém e outra em São Paulo)¹⁰⁵⁷. Totalizavam-se, assim, 38 paróquias cujos sacerdotes eram mantidos pela Fazenda Real – além das esmolas fornecidas a ordens religiosas, o que também era registrado na *Folha Geral*.

O avanço da colonização proporcionou o incremento daquela malha nas dioceses da América. Em relatório *ad limina* enviado a Roma em 1693, o bispo pernambucano D. Matias de Figueiredo e Melo informava a existência de 30 paróquias coladas em seu bispado, e uma encomendada¹⁰⁵⁸. Em 1701, seu sucessor, D. Fr. Francisco de Lima, informava a Roma seu empenho após chegar ao Bispado e encontrar cristãos que “passavaõ 8 e 10 annos q. não ouviaõ Missa, nem recebiaõ os Sacramentos vivendo como feras”¹⁰⁵⁹. Diante disso, enviou missionários para rezarem missas em capelas, fez construir templos e criou paróquias para atender o seu rebanho, ainda que apenas nas festas de princípio de ano e “q. passem varias Legoas de terra”. Neste espaço de tempo, relatava existirem 36 freguesias na Diocese de Pernambuco, indicando algum acréscimo¹⁰⁶⁰.

Um fato chama a atenção na *ad limina* de D. Fr. Francisco de Lima: em muitas freguesias além de cada matriz, com um vigário e seu coadjutor, existia uma quantidade não desprezível de capelas filiais e de outros sacerdotes não colados – repita-se, não pagos pelo erário régio. Era o caso, por exemplo, da vila de Goiana, dotada de 15 capelas filiais distribuídas pelas fazendas de açúcar e 13 sacerdotes; da vila de Igarauçu, com 12 capelas pelos distritos e nove sacerdotes; dos 10 sacerdotes e 13 capelas do lugar da Várzea, “duas de bastante grandeza, huã de N. Sra. do Rosario, outra de N. Sra. do Livramto.”, estando as demais nos engenhos de açúcar; do lugar do Jaboatão, com 14 capelas ramificadas pelos engenhos de açúcar e oito sacerdotes; São Lourenço da Mata e suas 12 capelas e 10 sacerdotes; e a freguesia da Paraíba, com 21 sacerdotes e 23 capelas, duas na cidade e as outras 21 “dividas pela frega. nos Engenhos de assucar”¹⁰⁶¹. Neste quadro, o alcance do clero pago pela folha eclesiástica e cujos liames eram mais atados à Mitra era proporcionalmente bastante inferior a um clero com maior espaço de manobra, o que não significava – em absoluto – total isenção da jurisdição episcopal.

¹⁰⁵⁷ “REGISTO da Folha Geral do Estado do Brazil”, [Lisboa, 10/06/1617]. In: BNRJ. **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Bibliotheca Nacional, 1906 (ed. original 1905), p. 349-376.

¹⁰⁵⁸ AAV, CC, RD, v. 596, “RELLATIONE della Chîesa, e Diocese d’Olinda [...]”, [Olinda?], 11/07/1693. Embora o bispo não tenha feito tal distinção no documento, tal informação foi possível porque em seu relatório *ad limina* de 1701, D. Fr. Francisco de Lima informava que há pouco o rei havia colado a paróquia, que passava a receber da Fazenda Real.

¹⁰⁵⁹ AAV, CC, RD, v. 596, “VISITA que o Bispo de Pernamb.º estado do Brazil nas Indias Occidentaes, D. Fr. Francisco de Lima fez ad Sacra Limina Apostoloru’, e noticia, que dá do seo Bispado a Sua Santid.ª p.º seo Procurador o D.º Manoel Banha Quaresma”, [Olinda?], [1701].

¹⁰⁶⁰ Ibidem.

¹⁰⁶¹ AAV, CC, RD, v. 596, “VISITA que o Bispo de Pernamb.º [...]”, [Olinda?], [1701].

Em finais da década de 1740, o Bispado de Olinda contava com 43 paróquias coladas e dois curatos, ou seja, igrejas encomendadas¹⁰⁶². Em 1786, com a elevação das antigas missões indígenas a vilas e a subsequente criação de paróquias, a diocese pernambucana somava 96 freguesias. Destas, 33 eram coladas, 29 paróquias de índios e 34 eram curatos, a maior parte no sertão, onde os habitantes se ocupavam da criação de gado. Na qualidade de encomendadas nada recebiam da Fazenda Real, ainda que suas atividades gerassem “taõ copiozos dizimos, que produzem crescida soma de mil cruzados”, como não deixaram de protestar¹⁰⁶³. Não à toa, informava o Cabido Sede Vacante ao Secretário Ultramarino como “clamaõ os Parochianos por se verem constrangidos a suprir o que he da obrigação de Sua Magestade Fidelissima”¹⁰⁶⁴. Ademais, a falta de rigor na seleção para curatos – para o que não se exigia concurso – atrairia sacerdotes “que por dezordenados favores, são faltos de sciencia necessaria para o negocio mais importante qual he curar as almas; o que naõ experimenta nas Igrejas colladas, que por preceder exame em concurso estaõ providas de Parochos Scientificos”¹⁰⁶⁵.

Os arcebispos da Bahia não parecem ter sido tão detalhistas quanto seus colegas pernambucanos, ao menos não nos relatórios *ad limina* aos quais tivemos acesso. Ainda assim, em 1696, D. João Franco de Oliveira apresentou os “títulos das igrejas deste arcebispado”, listando 33 igrejas, não especificando, entretanto, se eram paróquias, capelas ou se mesclava mais de uma categoria de templos¹⁰⁶⁶. Em 1721, D. Sebastião Monteiro da Vide informava à Santa Sé a autorização recebida do Rei para adicionar 20 novas freguesias às 40 existentes em sua arquidiocese. Este número se manteve estável até meados da centúria. Em *ad limina* de 1751, D. José Botelho de Matos indicava a existência daquelas mesmas 60 paróquias, oito na Cidade, onde somavam-se 34.647 almas, e as demais pelo Arcebispado, somando 210 mil almas¹⁰⁶⁷. Durante seu episcopado, no contexto da reforma dos Estatutos da Sé da Bahia, o prelado pleiteou ao Rei a criação de novas freguesias, que “com todo o rendim.¹⁰, e veneração

¹⁰⁶² “RELAÇÃO de todas as Freguezias Capellas e Clerigos que tem o Bispado de Pernambuco”. In: INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco, [c1748]. In: BIBLIOTECA Nacional do Rio de Janeiro. **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1908 (ed. original 1906), p. 407-413.

¹⁰⁶³ AHU, CU, PE, cx. 151, doc. 10973, Olinda, 14/05/1784.

¹⁰⁶⁴ Ibidem

¹⁰⁶⁵ Ibidem.

¹⁰⁶⁶ AAV, CC, RD, v. 712, Bahia, “RELATÓRIO da visita *ad Sacra Limina* do arcebispado de Salvador da Baía remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. João Franco de Oliveira”, 15/12/1696. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Salvador_1696_traduzida.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2020. Agradeço a Ediana Mendes pela indicação das traduções de alguns relatórios *ad limina* no portal do Projeto ReligionAJE - Religião, administração e justiça eclesiástica no Império Português (1514-1750).

¹⁰⁶⁷ AAV, CC, RD, v. 712, [“RELATIO *ad limina* de D. José Botelho de Matos”], Bahia, 24/04/1745, [f. 1-2]. As folhas do documento não estão numeradas, de modo que, para uma maior precisão, enumerá-las-emos da primeira à última, indicando sua numeração entre colchetes, como feito nesta nota.

possível” apontava “ser este o ponto mais precizo, o mais esencial, e o q. envolve o mayor encargo não só da sua consciencia, mas taõbem da de V. Mag.^{de}”, não apenas por sua piedade e vigilante cuidado que costumava dispensar ao bem espiritual de seus vassallos, mas também por ser “perpetuo Administrador, e Gov.^{or} da ordem de Christo, a q.^m estaõ applicadas todas as rendas Ecc[lesiastic]as, cuja importância hé notoria”¹⁰⁶⁸. Não duvidou o prelado em descrever a extensão de seu “vasto Arcebispado” em seu pleito:

[...] desde a fós do Rio de S. Francisco donde parte, com o Bispado de Pernambuco, athé Porto Seguro, donde começa o do Ryo de Jannro. Tem ppor costa mais de cento, e quarta. Leguas, e contando da dta. Costa do már pa. o Certaõ athé o Rio das Velhas donde acaba aquella Diocesi, e confina com o Bispado do Ryo de Janro., saõ **mais de trezentas Leguas, tudo povoado de Curraez, e moradores [...]**¹⁰⁶⁹. (grifos nossos)

Como Monteiro da Vide no início do século, Botelho de Matos recorreu à comparação com o Bispado do Porto, que, ainda que não chegando a 20 léguas de extensão por 15 de largura, contava com 341 freguesias, quando não precisaria de mais de 45 (incluídas nestas as seis da Cidade)¹⁰⁷⁰. O processo enfrentado por Botelho de Matos é exemplar das dificuldades para a criação de paróquias no Brasil e de como o controle do padroado engessava a estrutura da Igreja e a ação de agentes eclesiásticos que dependiam da chancela régia ainda em assuntos que, de certa forma, fariam parte do seu múnus.

Até chegar-se a uma decisão, entre idas e vindas pelas frotas, foram solicitadas as opiniões e pareceres do Procurador da Fazenda, do Vice-Rei, do Deão e do Chante da Sé e, na Corte, o processo passou ainda pela Mesa da Consciência e Ordens e pelo Conselho Ultramarino. Ao final, a despeito de resistências, D. José Botelho de Matos, conseguiu criar 20 novas paróquias em Itapicuru, Sergipe del-Rei, Jaguaripe, passando o Arcebispado da Bahia a 80 freguesias¹⁰⁷¹. A estas se somariam ainda as paróquias de índios com a secularização das antigas missões e criação de vilas, no contexto de expulsão dos jesuítas.

Em 1778, em carta à Secretaria da Marinha e do Ultramar, o arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa mencionava a existência de 94 paróquias, enquanto em 1792 seu sucessor, D. Fr. Antônio Correia, apontava o número de 92 – diferença ocasionada pelas novas paróquias

¹⁰⁶⁸ AHU, CU, BA, cx. 122, doc. 9539, Lisboa, 14/01/1755.

¹⁰⁶⁹ Ibidem.

¹⁰⁷⁰ Ibidem.

¹⁰⁷¹ Ibidem. Rebeca Vivas analisou detidamente o processo de criação destas paróquias no contexto dos novos Estatutos da Sé da Bahia. Cf. VIVAS, Rebeca C. de Souza. **Aspectos da Ação Episcopal de D. José Botelho de Matos sob a Luz das Relações Igreja-Estado: Bahia, 1741-1759**. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012, p. 49-52.

indígenas, sendo mais provável que o segundo número fosse o correto¹⁰⁷². Na mesma ocasião relatava a carência de sacerdotes nas freguesias dos Sertões e do Recôncavo, os constantes pedidos dos párocos por coadjutores e as dificuldades em encontrá-los diante da "teunissima" cônica de 25 mil réis paga pela Fazenda Real, sobretudo para servirem locais de "citios de mão Ar, e de nenhuma Commodidades"¹⁰⁷³. Mencionava ainda a grande distância entre os engenhos e as igrejas matrizes e capelas filiais e, não fosse pelos oratórios e capelas particulares cuja criação ele vinha aprovando (tendo sempre em conta a decência necessária), "os Escravos, e mais pessoas ahi Rezidentes, ficavaõ ordinariam.^{te} sem Missa"¹⁰⁷⁴.

No cumprimento determinações régias, juntamente com a sua carta, D. Joaquim enviava um mapa no qual constavam as paróquias do Arcebispado, com o número de capelas filiais, de oratórios e de sacerdotes seculares de cada uma delas. Vê-se por este documento que, àquele momento, subordinavam-se 345 capelas e 318 oratórios às paróquias, totalizando, portanto, 663 aparatos filiais de devoção e culto distribuídos pelo interior e distante do controle paroquial¹⁰⁷⁵.

Seguindo instruções (e metodologias) da Metrópole, em 1782, o governador baiano Marquês de Valença enviou a Lisboa um mapa com a população da capitania da Bahia e territórios a ela subordinados. No que tange apenas ao Arcebispado da Bahia¹⁰⁷⁶, o mapa registrava 74 freguesias, o que estava aquém do número real de paróquias da Arquidiocese¹⁰⁷⁷. Contudo, no ofício que acompanhava o mapa, aparentemente o Governador teve problemas com o envio de algumas listas encaminhadas pelas freguesias "de fora". Não obstante, o documento ainda se mostra interessante aos nossos propósitos por uma questão matemática

¹⁰⁷² A inexatidão da lista de D. Joaquim Borges de Figueiroa fica patente, por exemplo, quando, ao listar as paróquias urbanas, não incluir Nossa Senhora de Brotas. Ademais, neste número, o Arcebispo computou três "missões", num momento que estas não mais existiam: São Fidélis de Pacatuba, Nossa Senhora do Carmo e Nossa Senhora de Jesus. No mais, note-se que diversas eram, de fato, novas paróquias de índios, como fica patente pela sua expressa denominação em onze delas: Espírito Santo da Vila de Abrantes de Índios, Nossa Senhora de Nazaré de Índios, São Fidélis de Índios, Nossa Senhora das Candeias de Barcelos de Índios, Nossa Senhora da Conceição de Almada de Índios, Nossa Senhora da Escada da Vila de Olivença de Índios, Ascensão do Senhora da Vila de Mirandela de Índios, Santa Teresa da Vila de Pombal de Índios, Nossa Senhora da Conceição da Vila de Soure de Índios, Nossa Senhora do Socorro da Vila de Tomar de Índios e Espírito Santo da Vila de Abrantes de Índios. D. Fr. Antônio Correia explica melhor tal distinção: de acordo com ele, havia as freguesias tradicionais, as vilas de índios (antigas aldeias elevadas a vilas no contexto da expulsão jesuítica) e as "aldeias" de índios. Nestas os regulares atuam como párocos, por ordem régia, e recebiam o nome de missionários. AHU, CU, CA-BA, cx. 100, doc. 19526, [Bahia, out. 1799] (anexo ao doc. 19525, 19/10/1700); AHU, CU, CA-BA, cx. 52, doc. 9792, [1778] (anexo ao doc. 9789, 23/07/1778); AHU, CU, CA, cx. 195, doc. 14187, Lisboa, 20/12/1792.

¹⁰⁷³ AHU, CU, CA-BA, cx. 52, doc. 9792, [1778] (anexo ao doc. 9789, 23/07/1778).

¹⁰⁷⁴ Ibidem.

¹⁰⁷⁵ Ibidem.

¹⁰⁷⁶ No espiritual, Porto Seguro e Espírito Santo eram subordinados ao Bispado do Rio de Janeiro.

¹⁰⁷⁷ Apenas a título de exemplo, pelo que pudemos examinar, faltavam ao mapa diversas freguesias da Comarca da Jacobina de Minas.

nada desprezível: de acordo com ele, as 74 paróquias apontadas somavam uma população de 265.160 indivíduos, uma média de 3.583 paroquianos por freguesia¹⁰⁷⁸.

Em relatório *ad limina* de 1712, o bispo fluminense D. Fr. Francisco de São Jerônimo registrava que sua diocese possuía 75 paróquias ramificadas por três cidades e 36 vilas. À época o Bispado do Rio de Janeiro estendia-se dos limites do Arcebispado da Bahia aos limites meridionais da colônia, abrangendo os territórios de Goiás, Mato Grosso, Espírito Santo, São Paulo e Minas Gerais. Não à toa, observava: “Por aqui claramente se reconhece que as paróquias distam muito umas das outras e que as populações habitam dispersas e afastadas entre si, interpondo-se montanhas que tornam assaz trabalhoso o velar pelas almas.”¹⁰⁷⁹ Registre-se ainda que no mesmo relatório o Bispo não deixou de queixar-se à Congregação do Concílio do desmazelo da Coroa diante de necessidades de manutenção de sua Igreja: “Contam-se em número de dez as igrejas destruídas, outras encontram-se quase a cair e todas, ou quase, têm o pavimento de terra, o tecto coberto de telha, as paredes manchadas e os paramentos de lã. **Reclamo por remédios diante dos régios provisores, mas até agora tenho-me esforçado em vão.**”¹⁰⁸⁰

Em 1728, o Bispado do Rio chegou a 126 freguesias, reflexo direto da acelerada interiorização da colonização estimulada pela febre da mineração, com um número aproximado de 236.640 mil almas – ainda assim, uma proporção não desprezível de 1.878 fiéis por paróquia¹⁰⁸¹. Desmembradas as dioceses de São Paulo e de Mariana em 1745, à Mitra de São Sebastião subtraíram-se muitas dessas paróquias.

Na década de 1780, na capitania fluminense, somavam-se 51 freguesias, incluindo-se as paróquias de índios criadas no consulado pombalino. Monsenhor Pizarro apontou a ereção de 12 destas por D. Fr. Antônio do Desterro no fim da década de 1750¹⁰⁸². Florescente Capital do Estado do Brasil desde 1763 e pródiga em templos e irmandades – na igreja de uma das quais, a contragosto de seus irmãos, instalou-se a Catedral – a cidade do Rio de Janeiro contava com apenas quatro paróquias. Àquele momento, a Capital somava 39.166 almas (sendo 22.359 indivíduos livres e 16.807 escravizados), que se serviam das quatro matrizes e 37 capelas filiais,

¹⁰⁷⁸ AHU, CU, BA-CA, cx. 58, doc. 11140, Bahia, 09/09/1782 (anexo ao doc. 11138, 09/09/1782).

¹⁰⁷⁹ AAV, CC, RD, v. 729, “RELATÓRIO da visita *ad Sacra Limina* da diocese do Rio de Janeiro remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. Frei Francisco de S. Jerónimo”, Rio de Janeiro, 07/05/1712. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Rio_de_Janeiro_1712_traduzida.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2020.”, Rio de Janeiro, 07/05/1712.

¹⁰⁸⁰ Ibidem.

¹⁰⁸¹ Ibidem.

¹⁰⁸² PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. IV. Rio de Janeiro: Imprensa Regia, 1820, p. 91, 93, 96, 99, 108, 110, 116, 124-125, 137.

enquanto os demais distritos e vilas somavam 112.918 almas (sendo 64.197 indivíduos livres e 65.052 escravizados)¹⁰⁸³. A média da Capitania era, portanto, de 2.982 almas por freguesia.

As grandes distâncias entre as freguesias e a carência de párocos foi uma constante ao longo do período colonial. Apresentamos anteriormente a solicitação de D. Sebastião Monteiro da Vide ao rei em 1712. As dificuldades dos terrenos e o perigo dos caminhos foram evocados pelo Arcebispo. Das 44 freguesias existentes, 38 estavam fora da cidade e, se repartidas hipoteticamente por distritos iguais, cada uma abrangeria quase 20 léguas de termo, sendo que algumas, de fato, estendiam-se por mais de isso, tendo cada uma, no mínimo, duas léguas de termo. Tudo isto tornava um empecilho aos pais batizarem seus filhos nas igrejas paroquiais, como determinavam as *Constituições* do Arcebispado, da mesma forma que obstaculizavam a administração de sacramentos como a penitência, eucaristia (bem como a desobriga pascal), Extrema Unção e a assistência aos ofícios divinos. Enfim:

Da qui nace ver hum Paroco muy poucas vezes muytas de suas ovelhas, e não saber que vivem em peccados públicos, e escandalosos para lhes pôr o remédio conveniente á sua salvação por viverem distantes entre si, e faltarem em ir as igrejas nos dias de preceyto, aonde pela frequência de se verem naquelles dias podião ter comunicação e amizae, e succede por este respeyto não se descobrirem os impedimentos de alguns contraentes quando se lhes fazem as denunciações para cazar, e contrahir-se o Sacramento do Matrimonio nulamente [...]¹⁰⁸⁴

Questionava ainda o arcebispo: se a distâncias de duas léguas os párocos e fiéis encontravam tais dificuldades, quais não seriam naquelas distantes 30 léguas, como se chegava a encontrar no Brasil?¹⁰⁸⁵ Como exemplo, Monteiro da Vide evocava a diocese do Porto, que

¹⁰⁸³ É preciso ser cauteloso quanto com o mapa de onde esses dados foram retirados. Isso porque as somas dos valores de cada categoria (homens livres, mulheres livres, escravos e escravas) por freguesia não correspondem aos totais finais. Explique-se: para a cidade do Rio de Janeiro, enquanto apresenta um total de 9.771 homens livres, a verificação indica um valor de 9.710; para o de mulheres livres, em vez de 12.129, 12.649; o número de escravos e o de escravas, não obstante, confere com a verificação. Tais incompatibilidades refletem no somatório total de almas da cidade, apresentado como 38.707, quando, na verdade, seriam 39.166. Para chamados “distritos da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro fora dos muros”, por exemplo, enquanto o mapa apresenta um quantitativo de 11.200 homens livres, a verificação aponta 11.960; para as mulheres, em vez de 11.890, 11.820; para os escravos, em vez de 16.873, 16.837; para as escravas, em vez de 11.028, 10.448. Deste modo, o somatório total passaria dos 51.011 apresentados para 51.065 indivíduos. Tais problemas na soma dos valores são verificados mesmo em pequenas vilas, como Angra dos Reis ou Paraty, onde se encontravam apenas duas freguesias em cada. É preciso observar ainda que não sabemos se o problema se encontra na fonte original à época ou se se trata de um problema da transcrição reproduzida pela RIHGB. “MAPPA geral das cidades, villas e freguezias que formão o corpo interior da capitania do Rio de Janeiro, com declaração do numero de seus templos, fogos, etc.” In: *Memorias Publicas e Economicas da Cidade de São-Sebastião do Rio de Janeiro para uso do vice-rei Luiz de Vasconcellos por observação curiosa dos annos de 1779 até o de 1789*. RIHGB, Rio de Janeiro, t. XLVII, pt. 1, p. 25-51, 1884, p. 25-6.

¹⁰⁸⁴ VIDE, Sebastião Monteiro da. Noticias do Arcebispado da Bahya, para se poder supplicar a S. Magestade em favor do Culto Divino, e da Salvação das Almas, [1712]. In: SILVA, Cândido da Costa e Silva. **Notícias do Arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 1970, p. 42-43.

¹⁰⁸⁵ Ibidem, p. 45.

contaria com 341 paróquias e 174.274 almas, ou seja, numa proporção de 513 por freguesia – cenário díspar das 2.045 por freguesia de seu arcebispado. Lembrava ainda das determinações do Concílio de Lima (1583) de que, a cada pároco, cabia a administração de 400 almas¹⁰⁸⁶

Como mostrado anteriormente, a partir do Rio de Janeiro, D. Fr. Francisco de São Jerônimo, apresentou a Roma seus lamentos acerca das grandes distâncias das paróquias. Diante do engessamento imposto pelo padroado régio, alguns bispos tentaram contornar o problema como puderem. Um exemplo foi D. Fr. Antônio do Desterro Malheiros, também no Rio. Durante seu episcopado apenas cinco paróquias coladas foram criadas: duas na cidade em 1749, a pedido do próprio prelado diante das dificuldades encontradas pelos três párocos ali existentes em assistir o povo; duas em Goiás na década de 1750, intimamente ligadas a arraiais fundados no rastro da mineração; e uma no atual município fluminense de Resende, aparentemente por iniciativas ligadas aos povoadores da região.

Diante da necessidade de pasto espiritual de seu rebanho, Desterro criou ao longo de todo o Bispado 28 paróquias encomendadas, ou seja, não dependentes da Fazenda Real, para o que não era preciso licença régia. Deu ainda provisão a outras duas capelas curadas, além de munir de sacerdotes encomendados outros três templos cuja função (capela ou paróquia) não foi possível aferir. Parte ou não de uma estratégia de ver tais paróquias – ou parte delas – alçadas à categoria permanente, diversas delas foram de fato elevadas a condição de coladas em 1795, já no episcopado de seu sucessor, e muitas outras o foram ainda no início do século XIX¹⁰⁸⁷.

É bem verdade que os bispos coloniais gozaram de outros meios para exercer seu múnus junto dos fiéis, pastoral e coercitivamente, como a promoção de visitas diocesanas, pessoalmente ou por seus delegados. Estas ocasiões, não apenas materializavam a autoridade eclesiástica, como era possível que o prelado se aproximasse de seu rebanho por exortações e pela administração de sacramentos, dentre os quais a crisma, cuja prerrogativa era exclusiva dos mitrados. Paralelamente – talvez a parte menos agradável aos fiéis –, a Justiça Eclesiástica se fazia sentir por meio das denúncias e conseqüente punições e correções¹⁰⁸⁸.

Possivelmente diante do peso da atuação do clero regular junto das populações nativas, ainda pouco explorada pela historiografia nacional são as missões volantes de religiosos pelo interior junto de populações não-indígenas – similares, inclusive, àquelas realizadas em

¹⁰⁸⁶ VIDE, Sebastião Monteiro da. Notícias do Arcebispado da Bahya, para se poder supplicar a S. Magestade em favor do Culto Divino, e da Salvação das Almas, [1712]. In: SILVA, Cândido da Costa e Silva. **Notícias do Arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 1970, p. 50-51.

¹⁰⁸⁷ PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. V. Rio de Janeiro: Imprensa Regia, 1820, p. 137-179.

¹⁰⁸⁸ Cf. TORRES-LONDOÑO, Fernando. **A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na colônia**. São Paulo: Loyola, 1999, p. 131-57.

Portugal¹⁰⁸⁹. Federico Palomo mostra como, tendo por base seus colégios, já a partir do século XVI, os jesuítas realizavam sistematicamente aquelas atividades, que se estenderam até o Setecentos, ramificando-se em missões pelo Rio de Janeiro, São Paulo, São Vicente, Santos, Bahia e Pernambuco, onde visitavam engenhos e fazendas e não deixavam de ensinar escravizados e fazer pregações a senhores¹⁰⁹⁰. Exercendo atividades de cura d'almas, ministravam sacramentos, como batismos e confissões¹⁰⁹¹. Procuravam ainda combater crenças consideradas supersticiosas e introduzir devoções e práticas espirituais consideradas saudáveis¹⁰⁹².

Os carmelitas da Mais Estreita Observância de Pernambuco também se dedicaram a estas missões volantes, o que, aliás, mostrava-se perfeitamente consoante ao ideal de apostolado ativo de sua reforma, como analisado no **Capítulo 4**. Em 1713, em carta a D. João V, o comissário-geral fr. Miguel da Assunção mencionava não apenas o trabalho de seus religiosos junto do gentio, no púlpito e no confessionário, mas também “em Repetidas missões fora dos povoados com tanto fruto das almas”. Diante da propecta idade dos párocos da região, “quase posso dizer somos os únicos obreiros q. nas Capitanias de Goyanna e Par[aíb]a continuamente S[enh]or de dia e de noite trabalhamos na vinha do Senhor pa. bem e Salvação das almas”¹⁰⁹³. No Rio de Janeiro, a atividade dos capuchinhos italianos esteve muito associada a missões volantes que podiam prolongar-se por anos. Planejando realizar visitas a lugares ainda não visitados por seus antecessores, na década de 1720, o bispo D. Fr. Antônio de Guadalupe chegou a pedir-lhes que dois missionários o precedessem em atividade de pregação, no que foi atendido¹⁰⁹⁴.

De acordo com Palomo, a despeito dos conflitos existentes entre regulares e o episcopado, as missões volantes serviram aos bispos “como um instrumento informal de controlo sobre as comunidades diocesanas, e, ao mesmo tempo, como um extraordinário

¹⁰⁸⁹ PAIVA, José Pedro. Pastoral e evangelização: as visitas pastorais. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (Coord.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 239-250.

¹⁰⁹⁰ PALOMO, Federico. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 235-241.

¹⁰⁹¹ Ibidem, p. 252-253.

¹⁰⁹² Ibidem, p. 248-251.

¹⁰⁹³ AHU, CU, PE, cx. 25, doc. 2327, Recife, 19/09/1713.

¹⁰⁹⁴ PALAZZOLO, Jacinto de (O.F.M.Cap.). **Crônica dos capuchinhos italianos do Rio de Janeiro**. Petrópolis: Vozes, 1966, p. 67-68, 82.

veículo para estimular a vida religiosa nos sujeitos”.¹⁰⁹⁵ Em Portugal, os bispos também foram seus apoiadores e incentivadores¹⁰⁹⁶.

Os métodos dos religiosos missionários, entretanto, não se caracterizavam pela coerção, mas pela persuasão, garantindo o enquadramento e disciplinamento das populações por outros mecanismos¹⁰⁹⁷. Em Pernambuco, D. Matias de Figueiredo enviava com frequência missionários jesuítas, franciscanos e capuchinhos a pastorear pela Diocese e seus sertões, e não apenas com o intuito da conversão do gentio, mas também para celebrar missas aos brancos em lugares distantes¹⁰⁹⁸. Em 1757, às vésperas da expulsão da Companhia de Jesus, o arcebispo baiano D. José Botelho de Matos informava à Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar ter dado o seu “cumpra-se” a um breve alcançado pelos jesuítas em Roma para que pudessem crismar pelos sertões remotos, o que teria feito “com m.^{to} gosto” dadas as dificuldades – pelos perigos e despesas – de levar aquele sacramento a suas ovelhas, mesmo após alcançar breve que o permitia enviar os sacerdotes à sua escolha para aquela missão. A aprovação dos jesuítas pelo prelado era direta e sem rodeios: a “esperiencia me tem mostrado q. como Zelózos coadjutores q. são não temem perigos, e podem fazer as jornadas com menos dispeza, Razaõ porq. não devia em consciencia negar lhe o Cumprasse, nem deixar de lhe dar os Louvores q. lhe dey”¹⁰⁹⁹. Não obstante a inegável cessão de sua jurisdição àqueles regulares, o Bispo mostrou-se bastante lúcido quanto às especificidades coloniais e como as condições da América ou da Europa podiam influenciar diretamente no múnus pastoral de um antístite ao apresentar a seguinte ponderação ao Secretário de Estado:

He Certo, q. estas terras pelas suas Longetudes, são taes, q. as q. distam Cem Legoa, se supõem alý a porta; não se pode Reger e governar como as de Europa, e se faz preciso a hum Prelado, para melhor Regencia delas, e da Salvaçaõ dos seus Subditos tolerar, o q. nessas total[men]te, senaõ tolera; porq. de outra sorte, incorreria na pena de ser cauza de condenaçaõ de muytas almas.¹¹⁰⁰

A bem da verdade, é quase certo que aquele documento nunca tenha sido executado. A carta do Arcebispo era motivada pela censura do secretário Tomé Joaquim da Costa Corte Real

¹⁰⁹⁵ PALOMO, Federico. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. *In*: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 261.

¹⁰⁹⁶ PAIVA, José Pedro. Pastoral e evangelização: as visitas pastorais. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (Coord.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 242.

¹⁰⁹⁷ PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal: 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 48.

¹⁰⁹⁸ FEITLER, Bruno. **Nas malhas da Consciência: Igreja e Inquisição no Brasil**. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007, p. 37-38.

¹⁰⁹⁹ AHU, CU, BA-CA, cx. 14, doc. 2628, Bahia, 13/09/1757.

¹¹⁰⁰ Ibidem.

ao Provincial dos inicianos em ter alcançado aquele e outros três breves da Cúria Romana àquela altura¹¹⁰¹. Já no ano seguinte, o Cardeal Saldanha seria nomeado Visitador e Reformador da Companhia e D. José Botelho de Matos, seu Delegado no Arcebispado da Bahia¹¹⁰². No mesmo ano, o Conselho Ultramarino e a Mesa da Consciência e Ordens seriam instalados em Salvador e as missões, transformadas em vilas e elevadas a vigararias¹¹⁰³. Já estava iniciada a contagem regressiva dos últimos momentos da Companhia de Jesus no Império Português.

A despeito destes mecanismos, certamente válidos, o que se procurou mostrar nas páginas anteriores, é que, se no Portugal do Antigo Regime a paróquia poderia ser considerada a célula eclesial e mesmo burocrática mais alastrada em todo o território, é preciso matizar o seu alcance como instrumento de penetração territorial e de afirmação da jurisdição episcopal na América Portuguesa. As fontes indicam que seu número não era suficiente para as necessidades espirituais dos fiéis – como, ademais, sugerem os cálculos de paroquianos por freguesias. Dispersas pelo extenso território colonial, não era raro que indivíduos passassem longos períodos sem receber sacramentos ou ouvir missas. Ademais, havia as queixas dos mitrados da isenção com que os regulares blindavam as missões indígenas. Como mostrado anteriormente, a criação das paróquias de índios após a expulsão dos jesuítas não lhes garantiu a subordinação dos frades como eles poderiam ter esperado. No mais, frades e monges batizavam, confessavam, celebravam casamentos e desobrigavam, não apenas indígenas de suas freguesias, mas também escravizados de seus conventos e fazendas sem dar conta ao respectivo pároco e, conseqüentemente, fazer os devidos registros.

A Capitania de Minas Gerais – onde, como se sabe, era proibida a instalação de conventos – apresentou-se ainda como um caso bastante peculiar: ali as irmandades religiosas, precederam o Estado e à Igreja, construindo seus templos e fornecendo diretrizes para a nova ordem social que criava¹¹⁰⁴. Durante o reinado de D. João V, a aprovação de seus compromissos (estatutos) esteve sob a alçada episcopal, mas a partir de D. José I a Coroa interveio e, sob os mecanismos do padroado, atribuiu-a à Mesa da Consciência e Ordens¹¹⁰⁵.

¹¹⁰¹ AHU, CU, BA-CA, cx. 14, doc. 2628, Bahia, 13/09/1757.

¹¹⁰² Cf. SOUZA, Evergton Sales. D. José Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, e a expulsão dos jesuítas (1758-1760). **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 24, n. 40, p. 729-746, dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752008000200023&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 09 abr. 2016.

¹¹⁰³ Cf. SANTOS Fabricio Lyrio. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia**. Cruz das Almas (Bahia): UFRB, 2014, p. 81-124; Idem. **Te Deum Laudamus: a expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763)**. 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

¹¹⁰⁴ BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986, p. 23.

¹¹⁰⁵ Ibidem, p. 114-122.

A multiplicação das irmandades na capitania foi bem-vista pela Coroa. Primeiramente por proporcionar controle à sua população. Ademais, a construção de suas igrejas esteve a seu próprio cargo. Ao examinar a documentação a tal respeito, Caio Boschi verificou que os pedidos de autorização para aquelas edificações, como ditava a legislação, datavam da segunda metade do Setecentos (relacionando-se sobretudo a ordens terceiras), quando o Estado se fez mais presente, num contexto acentuadamente regalista. Antes disso, as irmandades que construíram templos próprios o fizeram sem qualquer licença prévia, como, ademais, continuaram a praticar as irmandades de Nossa Senhora do Rosário, irmandades voltadas a negros, especialmente escravizados. Seja como for, isentava-se a Fazenda Real de empregar os dízimos na construção de templos, na manutenção do culto e no pagamento de sacerdotes colados, pois seu ficava a cargo de padres pagos pelos irmãos¹¹⁰⁶.

É evidente que isso não significou isenção de controles do Estado Português, como fica patente não apenas pela necessidade de aprovação de compromissos e do enquadramento da população pela participação naquelas confrarias, mas também pela atuação das autoridades civis nas tomadas de suas contas, papel consolidado nas últimas décadas da centúria depois das disputas jurisdicionais com autoridades eclesiásticas¹¹⁰⁷.

O que se buscou foi realçar o papel desempenhado por leigos na construção da estrutura religiosa da Capitania em uma abrangente rede de capelas filiais dotadas de sacerdotes encomendados, e, com isso, não atados aos mesmos laços que os colados – e paralelamente ligados a senhores ou irmandades que os custeavam, abrindo-se a possibilidade de alinharem-se a outras fidelidades. Como afirma Caio Boschi: “A manutenção dos ofícios religiosos, apesar da cobrança dos dízimos eclesiásticos, foi outro encargo que a população colonial [mineira] assumiu, pois só esporadicamente foi contemplada com auxílios régios para esta finalidade.”¹¹⁰⁸

Trata-se certamente do caso mais peculiar neste sentido, mas contribui para o que aqui se procurou mostrar acerca da malha paroquial do Brasil, quando a vemos em perspectiva com a malha paroquial da Metrópole, e as limitações de seu alcance. Como também mostrado anteriormente, em *ad limina* de 1701, o Bispo de Pernambuco D. Fr. Francisco de Lima listava dezenas de capelas filiais de paróquias distribuídas por distritos, fazendas e engenhos. Não à toa, ainda que em termos extremos, para Gilberto Freyre, o cristianismo desenvolvido no Brasil foi

¹¹⁰⁶ BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986, p. 127-129.

¹¹⁰⁷ Ibidem, p. 122-126.

¹¹⁰⁸ Ibidem, p. 178.

liricamente social, religião ou culto de família mais do que de catedral ou de igreja – que nunca as tiveram os portugueses grandes e dominadoras do tipo da de Toledo ou das de Burgos, **como nunca as teria o Brasil da mesma importância e prestígio que as da América Espanhola**; todos esses elementos e vantagens viriam favorecer entre nós a colonização, que na América Portuguesa, como nas “colônias de proprietários” dos ingleses da América do Norte, repousaria sobre a instituição da família escravocrata; da casa-grande; da família patriarcal [...]¹¹⁰⁹. (grifos nossos)

8.1.2 Colegiadas e patrimônio fundiário de cabidos metropolitanos

A Igreja colonial não assistiu ao desenvolvimento das colegiadas, como, ademais, relatava sumariamente, em claro e límpido latim, o bispo D. Luís Álvares de Figueiredo em relatório *ad limina* enviado à Santa Sé em 1735: “Nulla in hac Dioecesi ecclesia collegiata invenitur.”¹¹¹⁰. Igrejas com origem medieval e semelhantes a catedrais, eram dotadas de um colégio de clérigos, podendo gozar de auxiliares. Exceto pela de Santa Maria de Alcáçova de Santarém, que, por privilégio, estava sujeita à Santa Sé, as demais estavam subordinadas aos respectivos prelados diocesanos. Eram dirigidas por um prior, apresentado pelo padroeiro e confirmado pelo bispo. Nos casos do padroado régio, o indicado correspondia a alguém que o rei pretendesse de alguma forma recompensar, como confessores da rainha ou cortesãos¹¹¹¹.

Promoviam o culto divino solenemente e rezavam as horas canônicas. A maior parte delas também exercia funções paroquiais e possuía um sacerdote com a função de ministrar os sacramentos e celebrar a liturgia. Algumas delas mantinham escolas para instrução infantil, além de prestar assistência aos desvalidos¹¹¹².

No Norte do Reino, onde abundavam paróquias rurais e mosteiros, as colegiadas eram escassas, ganhando espaço no Centro e no Sul do País. De acordo com Ana Maria Rodrigues, no Arcebispado de Lisboa, enquanto toda sede de conselho possuía ao menos uma, as vilas e cidades gozavam de várias: “todas exerciam o seu múnus pastoral não só sobre uma parte (ou totalidade, consoante os casos) do centro urbano mas também sobre o respectivo termo rural, visto nele não se encontrarem quaisquer outras igrejas”¹¹¹³.

¹¹⁰⁹ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51. ed. rev. São Paulo: Global, 2006, p. 84.

¹¹¹⁰ Em português: “Não se encontra nesta diocese igreja colegiada.” AAV, CC, RD, v. 712, [“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo], Bahia, 20/09/1733, [f. 2].

¹¹¹¹ RODRIGUES, Ana Maria S. A. Colegiadas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al.* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: A-C. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 399-400.

¹¹¹² *Ibidem*, p. 400.

¹¹¹³ *Ibidem*, p. 399.

Embora o número de dignidades e cônegos fosse fixo e necessitasse de autorizações régia ou pontifícia para ser alterado, o número de auxiliares variou de acordo com os recursos de cada colegiada. A título de exemplo, sabe-se que a Colegiada de Santa Maria de Oliveira de Guimarães possuía em princípios do século XV 37 cônegos, 22 coreiros e nove oficiais, além de moços do coro. Em 1435, receberam autorização pontifícia para subtraírem sete cônegos e, em 1489, mais três – além de poderem dividir três coneziias em meias-coneziias. No reinado de Sancho I (1185-1211), o cabido de Santa Maria de Alcaçova possuía 20 membros, embora nunca tenham sido reunidos mais que 11 nos séculos XIV e XV. Evidentemente havia outras com números mais modestos, algumas com sete, cinco, quatro ou três beneficiados à mesma época¹¹¹⁴.

Sua influência se expandia por outras igrejas. A Colegiada de Guimarães é um excelente exemplo disso, e seu prior não apenas fazia indicações para o bispo como delas dispunha para doação a terceiros. Por sua alta complexidade, reproduzimos o cenário desenhado por Fortunato de Almeida, no qual tinham direito de apresentação todas as dignidades da Colegiada:

O prior apresentava *in solidum* muitas igrejas como: S. Martinho de Moreira de Rei, que depois passou a comenda de Cristo; S. Bartolomeu de Vila Cova, S. João de Sarafão, Santa Maria de Souto, S. João de Pencelo, S. João de Gondar, S. João das Caldas, Santa Maria da Vila Fria, S. Tomé de Avacão e S. Romão de Mesão Frio; porém o prior D. Gomes Afonso fez doação delas à infanta D. Isabel, a 12 de Julho de 1553, autorizado por breve pontifício. Apenas lhe ficaram de sua apresentação a tesouraria-mor, fora dos meses da reserva e se não tivesse sido renunciada; as duas meias prebendas dos seus curas e as vigairarias de Santa Eulália de Fremontões e S. Martinho de Fareja.

Juntamente com o cabido apresentavam os priores em todos os canonicatos, fora dos meses da reserva; na igreja de Santo André de Murça e treze anexas; na abadia de S. Miguel, que foi matriz da vila velha, depois S. Miguel do Castelo; nas igrejas de S. Sebastião e S. Paio, ambas vigairarias da vila; e na de S. Vicente de Mascotelos. Todas estas igrejas eram da visitação dos priores.

O chantre tinha a apresentação das vigairarias de Moreira dos Cónegos e S. Miguel de Creixomil.

O tesoureiro-mor tinha anexas as vigairarias de Santa Eulália de Nespereira e Santa Maria de Matamá.

O arcediogo da Vila Cova tinha duas prebendas; mas passou a ter só uma em data que ignoramos.

O mestre-escola tinha duas prebendas e anexa a igreja de S. Tiago, da qual se intitulava abade.

O arcepreste tinha igualmente duas prebendas.

O arcediogo de Sobradelo, que era beneficiado simples, era da apresentação do cabido e da coroa, em alternativa¹¹¹⁵.

¹¹¹⁴ RODRIGUES, Ana Maria S. A. Colegiadas. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al.* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: A-C. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 402.

¹¹¹⁵ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto; Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 69.

As prebendas eram quatorze até ao tempo em que foi desanexada uma do arcediogo; depois ficaram quinze.¹¹¹⁶

Dignitários da Colegiada de Santa Maria de Barcelos também tinham relações complexas aos olhos contemporâneos. Seu chantre dividia os direitos do dízimo de São Paio do Fão com o deão da capela ducal de Vila Viçosa, que para isto tinha bula pontificia. Já seu arcepreste “tinha a igreja de S. Mamede”, mas suas rendas estavam unidas ao deão da referida capela ducal¹¹¹⁷.

Essas duas últimas informações põem-nos no caminho de outra não menos relevante observação: as colegiadas eram instituições dotadas de património material, inclusive bens de raiz. A este respeito, podem-se citar os estudos Ângela Carina Areias da Silva sobre casas correntes em Guimarães em finais da Idade Média, que envolveu os bens sua colegiada, o de Sofia Pedroso Correia de Matos Boto sobre a organização do património fundiário da Colegiada de São Julião de Frielas no século XIV e o de Maria João Pereira Correia sobre o património urbano da Colegiada de Guimarães no século XV¹¹¹⁸.

Como revelou Laurinda Abreu, imediatamente após promulgação da lei de desamortização de 25 de junho de 1766, pela qual anulavam-se os testamentos considerados lesivos aos direitos familiares de acordo com as leis dos Reino, juntamente com os conventos, confrarias e irmandades, as colegiadas foram alvos de denunciamentos. Desprovidas de arquivos organizados e sem esperar por aquilo, em Setúbal, a Irmandade dos Clérigos Pobres, os Santíssimos Sacramentos da Anunciada, a Confraria das Almas e a Confraria do Senhor do Bonfim e a Colegiada de Santa Maria foram denunciados por Manuel Homem da Costa Noronha e perderam quinze marinhas no estuário do Sado¹¹¹⁹.

Numa sociedade de Antigo Regime com muitos corpos muitas vezes em disputa pela preservação de sua jurisdição e de suas prerrogativas, e no qual a própria Igreja não deve ser entendida como um bloco coeso, mas uma instituição composta por múltiplos corpos com

¹¹¹⁶ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto; Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 69.

¹¹¹⁷ Ibidem, p. 70.

¹¹¹⁸ SILVA, Ângela Carina Areias. **Entre propriedades e casas perfeitas**: um estudo da casa corrente na Guimarães dos finais da Idade Média. 2011. Dissertação (Mestrado em História da Arte) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2011. 2 v.; BOTO, Sofia Pedroso Correia de Matos. **A Colegiada de São Julião de Frielas**: a organização do seu património fundiário no século XIV. 2011. Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011; CORREIA, Maria João Pereira. **O património urbano do Cabido da Colegiada de Guimarães no século XV**: propriedade, rendas e enfiteutas. 2016. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Minho, 2016.

¹¹¹⁹ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiais. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História**: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 663.

interesses próprios, estratégias e rivalidades, as colegiadas ocupavam seu lugar. Algumas eram compostas por uma considerável quantidade de dignidades. A de Guimarães chegavam, inclusive, a apresentar vigários aos bispos para igrejas. Possuíam bens de raiz e algumas, ao que parece, privilégios pecuniários, como cobrança, ainda que parcial, de dízimos.

Seu caso nos introduz, aliás, em outra diferença essencial entre a Igreja no Brasil colonial e a Igreja em Portugal: a coleta e administração dos dízimos. Como se sabe, pertencente aquele tributo à Ordem de Cristo, da qual o monarca era Grão Mestre, na América desenvolveu-se um sistema centralizado de coleta pela Coroa (pela arrematação de contratos), que se responsabilizava pela manutenção do culto e provimento do clero. Em Portugal, os dízimos eram pagos diretamente aos párocos. Reguladas pelas constituições diocesanas, suas normas variaram de acordo com os usos e costumes do local, e Fortunato de Almeida aponta não terem sido raros os conflitos entre os paroquianos e os dizimadores¹¹²⁰. Assim, enquanto no Ultramar os dízimos, na prática, mesclavam-se às rendas da Coroa, em Portugal essas rendas eram administradas diretamente pelo clero. Esta era, aliás, a principal fonte de rendas da Colegiada de Guimarães¹¹²¹.

O imediato peso da Lei dos Testamentos de 1766 sobre aquelas instituições não foi fortuito. Se à historiografia brasileira é comum pensar sobretudo nas ordens religiosas e irmandades quando se fala nas leis de testamentárias e desamortizadoras, além destas, Pombal certamente teve em conta outras instituições e práticas incomuns à Igreja do Brasil.

E aqui encontramos outra distinção entre a Igreja metropolitana e colonial: os cabidos diocesanos em Portugal acumulavam patrimônios que remontavam ao Medievo. Além dos vastos rendimentos oriundos de funções eclesiais, como instituição de capelas, dízimos e “impostos” religiosos, seu patrimônio incluía terras, casas e unidades de transformação, cujo senhorio lhe gerava renda em gêneros e dinheiro¹¹²².

No século XVII, o Cabido de Coimbra contava com propriedades ao longo do Bispado, especialmente nas freguesias conimbricenses e concelhos adjacentes, possivelmente constituído ao longo da Idade Média, embora também seja possível que tenha gozado de acréscimos, ainda

¹¹²⁰ ALMEIDA, Fortunato de. **A Igreja em Portugal**: v. 2. Porto; Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 86-91.

¹¹²¹ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiais. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematicar a História**: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 670.

¹¹²² SILVA, Hugo Daniel Ribeiro da. Os cabidos catedralícios portugueses em tempos de mudança (1564-1670). **Lusitania Sacra**, [s. l.], v. 23, p. 77-94, jan./jun. 2011, p. 81. Disponível em: <<http://portal.cehr.ft.lisboa.ucp.pt/LusitaniaSacra/index.php/journal/article/view/244>>. Acesso em: 18 jul. 2020.

que menos significativos, nos séculos XVII e XVIII por doações e instituições de capelas¹¹²³. Em 1622, seus arrendamentos renderam-lhe 9.805.500 réis¹¹²⁴. Cumpridas as obrigações com despesas, tais rendas eram divididas entre seus capitulares. Evidentemente tais prebendas não eram igualitárias e variavam entre as dignidades. Tratava-se, portanto, de uma gestão coletiva que beneficiava seus capitulares individualmente¹¹²⁵.

Quando das medidas de desamortização dos bens do clero no consulado pombalino, um letrado do Desembargo do Paço informou antecipadamente – e em segredo – ao Cabido de Évora das ordens que a ele seriam emanadas a partir daquele tribunal, ordenando a apresentação dos títulos que comprovassem a posse de seus bens de raiz e as licenças régias para possuí-los¹¹²⁶. As medidas se amparavam na lei de 4 de julho de 1768, que buscava a impedir a amortização eclesiástica com base na lei filipina de 30 de julho de 1611, pela qual os corpos da Igreja – seculares ou regulares – que possuíssem bens de raiz sem autorização régia deveriam vendê-los no prazo de um ano, sob pena de perda para a Coroa¹¹²⁷.

De fato, o Desembargo do Paço instou o Cabido a apresentar os títulos num prazo de 15 dias sob pena de sequestro de seus bens. Aparentemente, os cônegos conseguiram cumprir as determinações régias, pois, em maio de 1771, D. José I ordenou ao Guarda-Mor da Torre do Tombo o traslado do privilégio pelo qual D. Afonso V autorizava o Cabido a possuir bens de raiz. No ano econômico de 1771/1772, aliás, seus rendimentos ultrapassavam 31 contos de réis¹¹²⁸.

Atrelados ao padroado, dignitários dos cabidos diocesanos da América Portuguesa, recebiam suas cômguas das folhas eclesiásticas, valores, não raro, considerados insuficientes. Em finais do século XVI, as cômguas dos cônegos, dignidades e do deão (mais importante dignitário do cabido) eram menores que as dos capelães dos engenhos. É o que se depreende

¹¹²³ SILVA, Hugo Daniel Ribeiro da. Património e rendas do Cabido da Sé de Coimbra no séc. XVII. **Revista Portuguesa de História**, [s. l.], t. 38, p. 347-376, 2006, p. 349-50.

¹¹²⁴ Ibidem, p. 358.

¹¹²⁵ Idem. Os cabidos catedralícios portugueses em tempos de mudança (1564-1670). **Lusitania Sacra**, [s. l.], v. 23, p. 77-94, jan./jun. 2011, p. 81. Disponível em: <<http://portal.cehr.ft.lisboa.ucp.pt/LusitaniaSacra/index.php/journal/article/view/244>>. Acesso em: 18 jul. 2020.

¹¹²⁶ SILVA, op. cit., 2006, p. 359-367.

¹¹²⁷ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiásticas. In: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata**. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 668.

¹¹²⁸ “LEI declarando nullas as consolidações dos Prazos das Corporações de mão-morta”, Lisboa, 04/07/1768. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portuguesa desde a ultima compilação das Ordenações: legislação de 1763 a 1774**. Lisboa: Typografia Maignrense, 1829, p. 355-358; “ALVARÁ - concede ás Igrejas, Mosteiros etc. o espaço de um anno, para venderem os bens adquiridos contra Lei”, 30/07/1611. In: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portuguesa: 1603-1613**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1854, p. 307.

¹¹²⁸ ABREU, op. cit., p. 668-669.

Tratado Descritivo do Brasil (1587), Gabriel Soares de Souza. Em seu apelo ao rei em 1712, D. Sebastião Monteiro da Vide não se limitou a pedir a criação de paróquias, mas, dentre outros pontos abordados, expunha como as cômguas dos ministros de seu cabido:

[...] não são sufficientes para as pessoas a que estão consinados se poderem sustentar, antes muy limitados e tenues, respeytando a decencia, e estado das sobreditas pessoas, o costume da terra, e o preço das couzas no tempo prezente, motivos segundo os quays as cômguas se denominão sufficientes ou insufficientes.¹¹²⁹

A dependência dos cabidos da América é prodigamente registrada nas fontes pelos pedidos de auxílios à Coroa: em 1731, em resposta a pedido de informação da Mesa da Consciência e Ordens, o governador Luís Vaía Monteiro endossava o pedido dos dignitários do cabido fluminense para que suas cômguas fossem igualadas aos da Bahia e de Pernambuco, “tanto pela carestia da terra, como no mayor trabalho, e necessidade de carruagem para a assistencia da Sé, que tem fora da Cidade”¹¹³⁰.

Em 1733, o Bispo e o Cabido do Rio de Janeiro voltavam a escrever ao Rei, agora para solicitarem-lhe paramentos para o culto divino na Sé, visto o estado de indecência dos existentes, que os obrigava a recorrer aos conventos da cidade. Pediam paramentos, castiçais de prata (dos quais estavam desfalcados desde a invasão francesa) e um órgão. Sendo a Cathedral a igreja mais pública da cidade, o louvor a Deus deveria ter ser provido da maior decência. A dependência dos recursos da Fazenda Real era acompanhada da morosidade com que os processos transcorriam. D. João V pediu parecer ao Provedor da Fazenda Real do Rio de Janeiro. Enviado o parecer à Corte, o processo foi examinado no Conselho Ultramarino, que por sua vez, achou por bem sugerir ao Rei transferi-lo à Mesa da Consciência e Ordens, por tratar-se de uma igreja sob o padroado da Ordem de Cristo¹¹³¹.

Em 1753, o Cabido da Bahia escrevia a D. José I agradecendo pelo aumento das cômguas de seus cômegos e capelães, tão essencial à decência de seu estado e utilidade da Igreja, pois, “para se poderem alimentar”, muitos eram obrigados “a Recorrer a meynos Repugnantes a Ecclesiastica profissão, e authoridade Capitular”¹¹³². Em 1761, em nova representação ao Rei, o Cabido expunha o mal estado das torres, frontispício e todo forro e capela-mor da Cathedral, bem como a falta de paramentos e vestiduras necessárias às solenidades. Neste caso, entretanto,

¹¹²⁹ VIDE, Sebastião Monteiro da. *Noticias do Arcebispado da Bahya, para se poder supplicar a S. Magestade em favor do Culto Divino, e da Salvação das Almas*, [1712]. In: SILVA, Cândido da Costa e Silva. **Notícias do Arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 1970, p. 54.

¹¹³⁰ AHU, CU, RJ, cx. 23, doc. 2468, Rio de Janeiro, 31/07/1731.

¹¹³¹ AHU, CU, RJ, cx. 27, doc. 2831, Lisboa, 17/11/1734.

¹¹³² AHU, CU, BA-CA, cx. 4, doc. 590, Bahia, 10/05/1753.

diante das despesas que implicariam as obras e certamente cientes da rigidez do Erário Régio nestes casos, os capitulares sugeriam exercer suas funções – durante as obras ou permanentemente (de acordo com a vontade régia) – na igreja do antigo Colégio dos Jesuítas, construída solidamente em mármore e pedra, dotada de ornamentos e com espaço suficiente para receber os cônegos. Ainda que seu forro precisasse de reparos e que não possuísse ornamentos suficientes para o pontifical, os da Catedral poderiam ser unidos a estes, e, assim, as despesas seriam menores¹¹³³. O Cabido não foi atendido em sua solicitação, mas, em 1764, voltaram a escrever à Corte representando uma vez mais a carência de ornamentos da Sé e solicitando o emprego dos “varios, e Ricos ornamentos hoje com exercicio” da antiga igreja jesuíta na Catedral¹¹³⁴.

Diferentemente dos cabidos portugueses, que gozavam de patrimônio próprio, os exemplos apresentados acima mostram a dependência de seus congêneres coloniais em relação aos dízimos administrados pela Coroa e distribuídos pela folha eclesiástica. A documentação trocada entre a Metrópole e a Colônia é permeada por inúmeras alegações de carências e insuficiências de recursos neste sentido. Em 1712, D. Sebastião Monteiro da Vide, dizia que as consequências disto seriam sentidas no “abatimento, e menos respeyto e atenção” para com o culto e obrigações divinas¹¹³⁵. A rigor, as consequências das diminutas cômguas pagas pela Fazenda Real de que dependiam o clero paroquial e dignitários das dioceses iam além, e acabavam por gerar denúncias de abusos por parte dos fiéis.

Em 1788, em instrução ao Visconde de Barbacena, a Rainha ordenava ao novo Governador da Capitania de Minas a formulação de um regimento para a supressão das “excessivas e intoleraveis contribuições com que até agora se tem opprimido e vexado os Povos debaixo do especioso pretexto de direitos parochiais”, que deveriam ser reduzidos a uma contribuição justa para o sustento decente do pároco¹¹³⁶. As denúncias que chegaram ao Trono não se limitavam, entretanto, ao clero paroquial. Incluíam-se ainda as excessivas contribuições de caráter “não menos violento e opressivo” quando das visitas e diligências ordenadas pelo bispo, além dos serviços prestados pela Câmara e Chancelaria Episcopal e do Juízo Eclesiástico, “não havendo despacho, ordem, proceso, nem diligencia alguma, para que não façam contribuir os Povos com taxas consideraveis, por conta das esportulas, emolumentos, próes [provisões?]

¹¹³³ AHU, CU, BA-CA, cx. 28, doc. 5319, Bahia, 30/01/1761.

¹¹³⁴ AHU, CU, BA-CA, cx. 35, doc. 6553, Bahia, 30/01/1764.

¹¹³⁵ VIDE. “Notícias do Arcebispado da Bahya...”, [1712], p. 54.

¹¹³⁶ “INSTRUÇÃO para o Visconde de Barbacena Luiz Antonio Furtado de Mendonça, Governador e Capitão General da Capitania de Minas Geraes”. **RIHGB**, [Salvaterra dos Magos, 29/01/1788]. Rio de Janeiro, t. 6, v. 6, p. 3-59, 1844 (reimp. 1973), p. 10.

e precalços destinados a benefício da Mitra, e dos Juizes e Officiaes de cada uma das sobreditas repartições”¹¹³⁷.

8.1.3 As ordens militares e seus *freires clérigos*: uma visão além do padroado

A formação das ordens militares foi contemporânea à formação do Reino de Portugal e, tendo em vista o contexto da Reconquista, seu desenvolvimento esteve desde o princípio atrelado à monarquia. É bastante comum que nossa tradição historiográfica as aborde sob dois prismas: primeiramente, a associação entre as ordens militares e as estratégias de nobilitação por meio do prestígio que seus hábitos proporcionavam¹¹³⁸. É amplamente sabido, por exemplo, como D. João foi generoso na distribuição de suas comendas ao estabelecer-se no Rio de Janeiro em 1808 em busca do suporte de que a monarquia e o Erário Régio tanto necessitavam à época¹¹³⁹. E, em segundo lugar, aquele que temos feito ao longo de toda esta discussão: o padroado que a Ordem de Cristo detinha sobre os benefícios eclesiásticos no Brasil, e os direitos exercidos pelo Rei na qualidade de Grão Mestre.

Em sua origem, esses institutos articulavam a dimensão laica guerreira e a espiritualidade cristã. Como as ordens religiosas, faziam voto de pobreza, obediência e castidade¹¹⁴⁰. Contudo, a partir do século XIII, assiste-se à desarticulação dessas duas vertentes: uma laica, ligada aos freires cavaleiros (que vai assumindo um caráter progressivamente honorífico), e os freires clérigos, ligados aos ofícios divinos e à disciplina regular¹¹⁴¹.

O papel desempenhado pelas ordens militares durante a Reconquista garantiu-lhe o acúmulo de grande patrimônio fundiário por doação régia¹¹⁴². O da Ordem de Santiago, por exemplo, estendia-se ao sul do Tejo, da Península de Setúbal ao Algarve pela costa¹¹⁴³. Reconhecida pelo rei leonês Fernando II em 1170, encontrava-se em Portugal desde então e tinha o Castelo de Palmela como sede. A Ordem de São João do Hospital, ou de Malta, por sua

¹¹³⁷ “INSTRUCÇÃO para o Visconde de Barbacena Luiz Antonio Furtado de Mendonça, Governador e Capitão General da Capitania de Minas Geraes”, Salvaterra dos Magos, 29/01/1788. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. 6, v. 6, p. 3-59, 1844 (reimp. 1973), p. 10-11.

¹¹³⁸ Cf. KRAUSE, Thiago Nascimento. **Em busca da honra**: A remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das ordens militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683). São Paulo: Annablume, 2012.

¹¹³⁹ NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves; MACHADO, Humberto Fernandes. **O Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 43.

¹¹⁴⁰ FONSECA, Luís Adão da. Ordens Militares. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: J-P. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 335.

¹¹⁴¹ *Ibidem*, p. 336.

¹¹⁴² *Ibidem*, p. 335.

¹¹⁴³ *Ibidem*, p. 338.

vez, possuía bens a norte do Douro e, ao sul, contava com dois núcleos: um perpendicular ao Tejo entre Oleiros, Crato, Bolver e Pedrógão, e outro às margens do rio Guadiana, onde detinham Moura, Mourão e Serpa. Com origens no início do século, teria sido introduzida em Portugal entre 1122 e 1128. Com sede no Priorado do Crato, era uma das ordens militares internacionais e, portanto, subordinada a autoridades “estrangeiras”¹¹⁴⁴. Por esta razão, aliás, a ordem não foi incluída na bula *Praeclara clarissimi* de 1551 de Júlio III, que unia os mestrados das ordens de Cristo, Avis e Santiago permanentemente à Coroa de Portugal¹¹⁴⁵.

Estabelecida na Prelazia de Tomar, a Ordem de Cristo foi criada em 1319 por D. Dinis para substituir os templários, extintos poucos anos antes. Seu intuito era claro: impedir que seus vastos bens fossem transferidos à Ordem de Malta, uma instituição “estrangeira”, tendencialmente evasiva à autoridade régia. De acordo com Luís Adão da Fonseca, as propriedades dos antigos templários se encontravam em

locais nevrálgicos para a defesa da margem norte do rio Tejo (Castelo Branco, Idanha-a-Velha, Idanha-a-Nova, Almourol e Tomar). Conta[vam] então os castelos de Soure, Ega, Redinha, Pombal, Cera, Idanha-a-Velha, Zêzere, Almourol, Valhelhas, entre outros. À semelhança do que acontece com as demais ordens militares, esta exercerá uma função importante na ocupação territorial e povoamento dos locais que lhe foram doados. A principal área geográfica onde se distribui seu patrimônio situa-se entre o Mondengo e o Tejo, entre Soure e Almourol, a poente, e, na vertente meridional da serra da Estrela até ao Rosmaninhal, na zona limítrofe com a fronteira leonesa.¹¹⁴⁶

Por fim, mencione-se a Ordem Avis. Nascida em Évora possivelmente em 1175-1176, em 1211, recebeu o lugar de Avis por doação de D. Afonso II, com a obrigação de erguer um castelo. De fato, para lá se transferem depois de alguns anos e se estabeleceram no Convento de São Bento de Avis¹¹⁴⁷.

Além de generoso patrimônio, tais quais as ordens religiosas, as ordens militares também gozavam de prestígio, isenções pontificias e privilégios régios¹¹⁴⁸. As zonas do entorno

¹¹⁴⁴ FONSECA, Luís Adão da. Ordens Militares. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: J-P. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 338.

¹¹⁴⁵ PORTUGAL. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Grão Priorado do Crato**. [S. l.: S. n., s. d.]. Disponível em: <<https://digitalq.arquivos.pt/details?id=3910400>>. Acesso em: 19 jul. 2020.

¹¹⁴⁶ FONSECA, op. cit., p. 337-338.

¹¹⁴⁷ Ibidem, p. 339.

¹¹⁴⁸ Ibidem, p. 340.

de suas sedes, por exemplo, constituíam-se como *nullius diocesis*, ou seja, eram isentas de jurisdição diocesana. Assim eram as zonas do entorno de Tomar, do Crato e de Avis¹¹⁴⁹.

Como mencionado anteriormente, além dos freires cavaleiros, havia também os freires clérigos, sacerdotes obrigados aos votos de pobreza, obediência e castidade, e, além das sedes às quais nos referimos, as ordens militares possuíram conventos em outras localidades do Reino. Ancorada sobretudo em livros de visitas e documentos de chancelaria, Maria Cristina Pimenta revela a existência de 123 clérigos freires na Ordem de Avis na primeira metade do século XVI e de 639 na Ordem de Santiago no mesmo período¹¹⁵⁰.

A Ordem de Malta contou com três casas, além do Priorado do Crato: o Mosteiro de São Salvador de Leça do Balio (Porto), Convento da Flor da Rosa do Crato (Portalegre), ambos masculinos, e o Convento de São João Batista da Penitência de Estremoz (Évora), sendo este último feminino¹¹⁵¹. A casa de Estremoz havia sido originalmente fundada em Évora em 1519 e foi transferida para a nova localidade por iniciativa de D. Luiz, filho de D. Manuel e então Grão-Prior do Crato, para o que alcançou breve de confirmação em 1545¹¹⁵².

A Ordem de Santiago possuía duas casas: uma masculina, o Convento de Santiago de Palmela, sua sede, e outra feminina, o Convento de Santos, que, teve início em Santos-o-Velho, em terreno doado por D. Sancho I. No reinado de D. Sancho II, passou a Alcácer do Sal e, a partir de 1490, estabeleceu-se definitivamente em Santos-o-Novo. Em finais do século XVII, a casa daquelas comendadeiras era um dos maiores de Lisboa¹¹⁵³.

A Ordem de Avis possuía o Convento de São Bento de Avis (Portalegre), masculino, o Convento de Nossa Senhora da Encarnação de Lisboa, feminino, e o Colégio das Ordens Militares em Coimbra, partilhado com a Ordem de Santiago. O convento das comendadeiras de Avis de Lisboa foi fundado em 1630 a partir da verba testamentária infanta D. Maria, filha de D. Manuel. Suas disposições ditavam a fundação de um mosteiro beneditino, e Felipe III assim

¹¹⁴⁹ PAIVA, José Pedro. Dioceses e Organização Eclesiástica. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal: Humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 187.

¹¹⁵⁰ PIMENTA, Maria Cristina. Algumas notas sobre os freires clérigos das Ordens de Avis e Santiago (1591-1550). In: CARREIRAS, José Albuquerque; MARTÍNEZ, Carlos de Ayala (ed.). **Cister e as Ordens Militares na Idade Média: Guerra, Igreja e vida religiosa**. Tomar: Associação portuguesa de Cister, 2015, p. 202-204.

¹¹⁵¹ CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas: Roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII)**. Lisboa: Caleidoscópio, 2017, p. 454.

¹¹⁵² ALMEIDA, José Pedro. Dioceses e Organização Eclesiástica. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal: Humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 222.

¹¹⁵³ CAMPOS, op. cit., p. 457-458.

o cumpriu, mas dedicando-o a uma ordem militar¹¹⁵⁴. Em meados do Seiscentos, esta ordem possuía ainda cerca de 38 priorados e seis vagararias, além do reitorado de Coruche¹¹⁵⁵.

Como já se disse, a cabeça da Ordem de Cristo era o Convento de Cristo de Tomar, ou Prelazia de Tomar, para a qual D. Manuel e D. João III foram generosos no empreendimento de obras. Em Lisboa, mantinham desde princípios do século XIV o Hospício de Nossa Senhora da Conceição. Em 1522, D. João III solicitou ao Papa autorização para que os freires fundassem o Convento e Hospital de Nossa Senhora da Luz junto de uma ermida daquela invocação em Carnide, a eles doada pelo Rei em 1543 e onde quis ser sepultada a infanta D. Maria, filha de D. Manuel. No primeiro quartel do século XVIII, a casa contava com 30 religiosos e uma renda de seis mil cruzados. Décadas adiante, o terremoto de 1755 pôs o templo abaixo e danificou boa parte do convento. Ainda iniciativa de D. João III, fundou-se um colégio da Ordem de Cristo em Coimbra, no qual foram aplicados os rendimentos do Mosteiro de São João de Tarouca, por isso, extinto em 1555. Mencione-se ainda que um ramo feminino para a Ordem não foi descartado, como apontava uma discussão em 1620 para a fundação de um convento para freiras por um legado destinado a este fim específico. Contudo, o projeto não se concretizou¹¹⁵⁶.

A notória proximidade destas iniciativas em relação aos monarcas ou, de forma mais abrangente, a membros de sua família mostra a profunda conexão daquelas instituições à realeza, sacramentada em 1551 pela sua anexação *in perpetuum* à Coroa (com exceção da Ordem de Malta). A histórica dotação de bens por antigos reis talvez justifique por que a resolução de 30 de dezembro de 1768 declarasse que as ordens militares não estavam compreendidas na lei de 4 de julho daquele ano, que, ancorada no alvará de 30 de julho de 1611, combatia a amortização de bens pela Igreja e determinava que corpos regulares ou seculares que detivessem bens de raiz sem a devida autorização deveriam vendê-los dentro de um ano¹¹⁵⁷.

Suas propriedades não passaram, entretanto, despercebidos pela voracidade reguladora pombalina, pois, diante de alegadas irregulares nos aforamentos dos bens das comendas das

¹¹⁵⁴ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 222; CAMPOS, op. cit., p. 461-462.

¹¹⁵⁵ OLIVAL, Fernanda. O clero da Ordem de Avis na região alentejana (1680-1689): Concursos e provimentos. In: FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (coord.). **Ordens militares**: Guerra, religião, poder e cultura (v. 2). Lisboa: Colibri; Palmela: Câmara Municipal de Palmela, 1999, p. 192.

¹¹⁵⁶ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 169, 221-222; CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas**: Roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII). Lisboa: Caleidoscópio, 2017, p. 465-466.

¹¹⁵⁷ “RESOLUÇÃO declarando a Lei de 4 de Julho deste anno acerca dos Prazos das Ordens Militares”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 30/12/1768. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portuguesa desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignrense, 1829, p. 377.

ordens militares, proibia novos emprazamentos¹¹⁵⁸. Apesar disso, Fortunato de Almeida expõe um cenário dramático para aqueles institutos entre finais do século XVIII e o primeiro quartel da centúria seguinte, com o avanço do Estado sobre as suas rendas, a progressiva perda de autonomia de suas autoridades internas e uma maior ingerência de autoridades civis, até a sua extinção juntamente com as ordens religiosas em 1834¹¹⁵⁹.

Como se vê, em muitos sentidos o fenômeno das ordens militares era fortemente estranho à realidade da América Portuguesa. Sob o regime do padroado da Ordem de Cristo e a vigilância de seu Grão Mestre, a Igreja do Brasil e seus fiéis não conheceram figura de seus freires clérigos, e seus conventos e extensas propriedades ativeram-se ao solo metropolitano. Talvez ainda mais distante da realidade colonial fosse a ideia de territórios *nullius diocesis*. Mais próximos da realidade colonial, ou ao menos da ambição de suas elites, encontramos – estes, sim – seus cobiçados e enobrecedores hábitos.

8.1.4 Apresentação de benefícios diocesanos e paroquiais: fragmentações e complexidades de uma Igreja com raízes medievais

O provimento dos canonicatos e dignidades dos cabidos e do clero paroquial da Igreja na América Portuguesa seguia, em tese, uma lógica bastante simples: pelas regras do padroado, competia ao monarca, na qualidade de Grão Mestre da Ordem de Cristo, apresentar os candidatos aos bispos, e este os colava. Por uma questão pragmática, o rei costumava conceder aos prelados a faculdade de prover aqueles cargos por concursos, o que, D. Sebastião Monteiro da Vide não deixou de registrar nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*¹¹⁶⁰.

Na prática, a questão gerou conflitos entre os bispos ultramarinos e a Mesa da Consciência e Ordens, órgão responsável pela gestão dos assuntos das ordens militares (incluindo-se evidentemente o padroado da Ordem de Cristo), o que levou D. Maria I a expedir em 14 de abril de 1781 o chamado *Alvará das Faculdades*. Como Governadora e Perpétua Administradora da Ordem Cristo, enquanto ela assim houvesse por bem e não mandasse o contrário, concedia aos bispos a faculdade de lhe indicar os eclesiásticos mais dignos para os cargos vagos do bispado. A única exceção ficaria por conta do cargo de deão, primeira

¹¹⁵⁸ “ALVARÁ proibindo fazerem-se novos Emprazamentos dos bens das Ordens Militares, e suas Commendas”, *Salvaterra dos Magos*, 07/02/1772. In: SILVA, op. cit., p. 581-582.

¹¹⁵⁹ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.], p. 175-176

¹¹⁶⁰ CPAB, Livro Terceiro, Título XXII, “Do provimento das Igrejas”, n. 519, p. 339.

dignidade dos cabidos, conservando-a para a si¹¹⁶¹. O alvará não foi suficiente para acalmar os ânimos. No Rio de Janeiro, embora externando total obediência às reais ordens, em 1799 o bispo D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco não se furtou de queixar-se ao Secretário Ultramarino em tom bastante incisivo de sacerdotes providos pela sem o seu parecer, a despeito de ter dado cumprimento a todas as formalidades do referido alvará¹¹⁶². Em Pernambuco, a querelas com o órgão levaram o célebre bispo D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho a compor sua *Alegação Jurídica*, publicada em 1804 em Lisboa, pela qual acusava e buscava mostrar como a Mesa da Consciência e Ordens usurpava o padroado régio¹¹⁶³. A obra despertou reações e um conventual da Ordem de Cristo publicou uma réplica no mesmo ano, que, por sua vez, recebeu uma tréplica do Bispo em 1808¹¹⁶⁴.

Independentemente destas questões, por uma via ou por outra, fosse por faculdade concedida aos bispos, fosse pela Mesa da Consciência e Ordens, a nomeação dos benefícios e párocos na América Portuguesa era uma prerrogativa régia, da qual a Coroa sempre se mostrou bastante ciosa.

Os provimentos em Portugal obedeciam a lógicas completamente distintas e variáveis. Se nas novas dioceses criadas por D. Manuel, assim como os bispos, a indicação para canonicatos e dignidades capitulares cabia ao rei, nas dioceses antigas, sua nomeação seguiu como um direito da Santa Sé. Contudo, por uma série de acordos entre Portugal e a Cúria Romana, reis e bispos conseguiram tomar para si parte daquelas nomeações. Em 1506, D. Manuel confirmou a faculdade nomear os canonicatos em todas as catedrais e colegiadas do Reino e domínios e 50 benefícios eclesiásticos (anteriormente alcançada, e possivelmente anuladas pela Chancelaria Apostólica). Em 1513, obteve autorização para nomear duas dignidades da Sé lisiponense. Em 1568, ao cardeal D. Henrique, então Arcebispo de Lisboa,

¹¹⁶¹ AHU, CU, RJ, cx. 115, doc. 9465, Lisboa, 10/04/1781.

¹¹⁶² AHU, CU, RJ, cx. 178, doc. 13030, Rio de Janeiro, 04/12/1799.

¹¹⁶³ AZEREDO COUTINHO, José Joaquim da Cunha. **Alegação jurídica, na qual se mostra, que são do Padroado da Coroa, e não da Ordem Militar de Cristo, as Igrejas, Dignidades, e Benefícios dos Bispos de Cabo de Bojador para o Sul em que se compreendem os Bispos de Cabo Verde, S. Thomé, Angola, Brazil, India, até a China**. Lisboa: Of. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1804. (BNRJ (BRASIL), Livros Raros, 075, 02, 19 n.1, ex. 1).

¹¹⁶⁴ Ibidem.

¹¹⁶⁴ COUTINHO, Dionisio Miguel Leitão. **Refutação da Alegação Jurídica em que [...] D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, bispo de Pernambuco... pretendeo mostrar ser do Padroado da Coroa e não da Ordem Militar de Christo as Igrejas Dignidades, e Benefícios dos Bispos do Cabo de Bojador para o Sul...** [Lisboa: Of. de Antonio Rodrigues Galhardo(?), 1804(?)]; COUTINHO, José Joaquim da Cunha de Azeredo. **Comentário para a inteligencia das Bulas, e Documentos que o Reverendo Doutor Dionisio Miguel Leitão Coutinho, juntou a sua Refutasõ contra a Alegasão Jurídica sobre o Padroado das Igrejas [...]**. Lisboa: Of. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1808. Sobre o tema, A dissensão entre estas duas esferas de poder foi analisada em: WEHLING, Arno. Absolutismo e Regalismo: a Alegação Jurídica do bispo Azeredo Coutinho. **RIHGB**, Rio de Janeiro, n. 439, p. 255-274, abr./jun. 2008.

era autorizado prover todos os benefícios de sua Mitra e dispor das comendas vagas. Em 1574, estendia-se a todo o Reino tal faculdade. Em 1572, o rei D. Sebastião recebeu faculdade semelhante àquela recebida por D. Manuel em 1506 para prover dignidades e canonicatos¹¹⁶⁵.

A despeito destas concessões, Fortunato de Almeida registra a generalização em Portugal da alternativa no provimento dos benefícios entre bispos e a Santa Sé. Pela bula *Vitae ac morum* de 7 de julho de 1516 expedida por Leão X, a Cúria reservava para si os meses de março, maio, julho e setembro. Nestes casos, as nomeações podiam ser feitas em Portugal, pelos legados apostólicos, ou em Roma, onde canonicatos poderiam inclusive ser postos em concurso¹¹⁶⁶.

Registre-se ainda, que há notícias de casos de cabidos que admitiram beneficiados por concursos promovidos por si, como o de Coimbra no século XVII¹¹⁶⁷.

Em 10 de julho de 1778, D. Maria I firmou uma concordata com Roma pela qual definia os termos da apresentação dos benefícios eclesiásticos. Pelo documento, a Rainha e seus sucessores tinham direito à apresentação à Santa Sé dos benefícios dos Reinos de Portugal e Algarve que vagassem nos meses de fevereiro, maio, agosto e novembro, ficando a apresentação dos demais a cargo da Cúria Romana. Aos (arce)bispos que aceitassem a graça oferecida na regra IX da Chancelaria Apostólica, cabiam direito de apresentação para os benefícios vagos nos meses de março, julho e novembro¹¹⁶⁸. A referida regra foi instituída por Inocêncio IX e concedia aos prelados residentes em suas dioceses a apresentação dos benefícios em determinados meses como forma de estímulo para permanecessem em seus (arce)bispados¹¹⁶⁹. Reservava-se ainda à Santa Sé a colação das maiores dignidades das catedrais e principais colegiadas sempre que vagassem, bem como os benefícios que vagassem dos familiares de cardeais e dos oficiais do papa¹¹⁷⁰.

Disponha-se ainda que os benefícios curados deveriam ser providos por meio de concursos, como determinava o Concílio de Trento e a monarca deveria apresentar ao papa por

¹¹⁶⁵ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 57-58.

¹¹⁶⁶ Ibidem, p. 58.

¹¹⁶⁷ ALMEIDA, loc. cit.

¹¹⁶⁸ “CONCORDATA entre a rainha a senhora Dona Maria I e o papa Pio VI, pela qual se estabelece novo regulamento sobre a nomeação dos benefícios nos reinos de Portugal e dos Algarves, assignado em Lisboa a 20 de julho de 1778, ratificada por parte de Sua Magestade em 11 de agosto, e confirmada de Sua Santidade em 10 de setembro do dito anno”, Lisboa, 20/07/1778. In: CASTRO, José Ferreira Borges de. **Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e mais potencias desde 1640 até ao presente**: t. III. Lisboa: Imprensa Nacional, 1856, p. 303.

¹¹⁶⁹ PRAÇA, J. J. Lopes. **Ensaio sobre o padroado portuguez**: Dissertação inaugural para o acto de conclusões magnas. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1869, p. 49

¹¹⁷⁰ “CONCORDATA entre a rainha a senhora Dona Maria I e o papa Pio VI [...]”, Lisboa, 20/07/1778. In: CASTRO, op. cit., p. 303.

meio do bispo os dois candidatos mais dignos. Em caso de empate, cabia a ela a apresentação daquele que considerasse melhor¹¹⁷¹.

Tratava-se por certo de um evidente recuo das prerrogativas da Coroa diante da Santa Sé, fruto talvez do ultramontanismo pessoal de D. Maria I, num momento imediatamente posterior ao esfacelamento do consulado pombalino. Não nos propomos entrar na discussão um tanto desgastada acerca da *Viradeira*. No cômputo geral, isso não significou um retrocesso nas relações entre a Monarquia Absolutista e a Igreja. As reformas iniciadas por Pombal encontravam-se em marcha e bastante arraigadas e as necessidades do Estado também não permitiam sua simples reversão¹¹⁷². Ademais, diversos homens do consulado pombalino prosseguiram no governo. Martinho de Melo e Castro, por exemplo, permaneceu na Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar e teve papel essencial nas medidas regalistas exercidas entre o clero regular no Brasil, justamente durante o reinado mariano, como pudemos mostrar em outra ocasião e voltaremos a abordar neste estudo¹¹⁷³.

No que concerne os provimentos das colegiadas, escusamo-nos de voltar ao tema por já tê-lo abordado anteriormente. Passemos, pois, às paróquias. Em princípios do século XVI, este era feito de múltiplas formas: pelo monarca, pelos bispos (com interferência de seus cabidos), por apresentação de padroeiros leigos e mesmo pelo papa.

A alternativa de nomeação entre bispos e Roma chegou a ser praticada também para o clero paroquial¹¹⁷⁴. Houve papas que entregaram igrejas como comendas a estrangeiros, ao que se opôs D. Manuel¹¹⁷⁵. Da mesma forma, houve aqueles que buscassem diretamente em Roma a nomeação para determinado benefício ainda com seu beneficiário vivo, na qualidade de sucessor. Novamente, D. Manuel interveio e proibiu esta prática por alvará de 10 de dezembro de 1515¹¹⁷⁶.

No final do século XV, sob a alegação de padroeiros, alguns leigos nomeavam párocos por sua conta. Diante disso, o Bispo do Porto declarou excomungados todos aqueles que assim procedessem. Nas *Ordenações* do Reino, promulgadas por D. Manuel em princípios da centúria seguinte, proibia-se qualquer indivíduo de tomar posse de igreja sem a prévia autorização do ordinário, determinando as penas em caso de desobediência. Ainda assim, em meados do século

¹¹⁷¹ “CONCORDATA entre a rainha a senhora Dona Maria I e o papa Pio VI [...]”, loc. cit.

¹¹⁷² SILVA, Ana Rosa Cloet da. **Inventando a nação**: Intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime Português (1750-1822). São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2006, p. 103-7.

¹¹⁷³ Cf. SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018.

¹¹⁷⁴ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 71.

¹¹⁷⁵ Ibidem, p. 71, 77.

¹¹⁷⁶ Ibidem, p. 72-73.

XVI, o Bispo de Coimbra experimentava os mesmos dissabores, determinando as punições cabíveis¹¹⁷⁷. A rigor, não era incomum à realidade portuguesa que leigos detivessem padroado de igrejas, individual ou mesmo coletivamente. Sob a alegação de evitar abusos e certamente visando ao alargamento de sua autoridade, D. Manuel procurou transferir padroados particulares para a alçada do padroado régio, conseguindo para tanto apoio pontifício e episcopal. Apenas em 1517, acrescentaram-se 37 igrejas ao padroado de Sua Majestade¹¹⁷⁸.

Em todo caso, prevaleceu no Reino notória fragmentação na indicação para aqueles benefícios. Ao analisar a Diocese de Évora em finais do século XVI, Federico Palomo indica que, dos priorados, vicariatos, benefícios curados, benefícios simples com cura anexa, benefícios simples, capelanias com cura anexa e capelanias, 11,17% eram apresentados pelo bispo, 17,8% por padroeiros leigos (como o rei e o Duque de Bragança), 2,6% ao sistema de alternativa, 35,5% pela Ordem Militar de Santiago e 26,3% pela Ordem Militar de Avis, ambas bastante arraigadas na estrutura beneficencial local dado o seu papel na Reconquista. Na indicação dos benefícios paroquiais propriamente ditos, uma fatia de 12,9% cabia ao bispo, 2,8% ao sistema de alternativa, 18,6% ao padroado, 37,1% à Ordem de Santiago e 38,6% à Ordem de Avis¹¹⁷⁹.

Joaquim Carvalho e José Pedro Paiva mostraram por sua vez, que a realidade não era muito diversa no Bispado de Coimbra no século XVIII. Ao contrário, a apresentação dos párocos para 350 freguesias era ainda mais fragmentada, correspondendo às seguintes proporções: 20,92% aos párocos, 14,90% aos conventos, 14,33% ao rei, 12,61% a senhores leigos, 10,89% ao cabido, 8,88% ao bispo, 7,45% às ordens militares, 3,72% à Universidade, 2,87% ao bispo e ao papa no sistema de alternativa; 2,01% aos colégios, 0,29% (1 benefício) ao rei e ao cabido conjuntamente, 0,29% ao bispo e ao Colégio dos Cônegos de Santo Agostinho conjuntamente, 0,29% ao Mosteiro de Lorvão e ao papa conjuntamente, 0,29% ao bispo, ao papa e ao Colégio de São Pedro conjuntamente, 0,29% ao rei e às religiosas de Santana conjuntamente. Não deixa de ser curioso que o número mais expressivo de apresentações venha de párocos (20,92%, ou 73 benefícios). De acordo com os estudiosos, tais indicações correspondiam a igrejas anexas às suas. Quando às indicações de ordens religiosas (14,8%, ou

¹¹⁷⁷ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 72.

¹¹⁷⁸ Ibidem, p. 78.

¹¹⁷⁹ PALOMO, Federico. La autoridad de los prelados postridentinos y la sociedad moderna: El gobierno de Don Teotónio de Braganza en el Arzobispado de Évora (1578-1602). **Hispania Sacra**, Madri, v. 47, n. 96, p. 587-624, 1995, p. 609, 623.

52 benefícios), estas se deviam à importância de algumas casas regulares na ereção de igrejas à época da Reconquista¹¹⁸⁰.

Note-se que o direito de padroado incluía, além da apresentação de pessoas idôneas para benefícios, outros direitos, como a demanda de alimentos a partir das rendas de benefícios em caso de pobreza. Embora o Concílio de Trento tenha legislado para combater tais ingerências, António Manuel Hespanha indica que, em fins dos Setecentos, a doutrina ainda permitia o pagamento de censos aos seus padroeiros. Além das questões materiais, no plano simbólico, aos patronos cabia ainda lugar privilegiado nos templos, nas procissões, no coro e precedência nos atos de cultos. Via de mão dupla, encontrava-se o mesmo obrigado à sua proteção e, com isso, ao seu respectivo ônus¹¹⁸¹.

Ao colocarmos em perspectiva estas diferenças entre a Igreja em Portugal e a Igreja desenvolvida no Brasil é preciso ter em mente que, não obstante esta tenha se formado a partir de sua matriz metropolitana sob o patrocínio (e dependência) da monarquia, sua constituição deu-se em contexto bastante diverso da Igreja Portuguesa – e, inserida na lógica do Antigo Sistema Colonial, até mesmo com finalidades bastante precisas. Há que se reconhecer, sobretudo, o caráter multifacetado da instituição eclesiástica. Como precisamente definiu José Pedro Paiva, “a Igreja era um corpo pluricelular, encerrando diversos grupos e indivíduos que a compunham com uma cultura heteróclita, uma formação moral e religiosa diferenciada, uma origem social profundamente diversificada e que competiam entre si por recursos”¹¹⁸². Tal constatação não constitui, em si, novidade para aqueles que se dedicam ao estudo da Igreja, especialmente em suas relações com o Estado. Mas para aqueles acostumados à Igreja colonial, a observação da heterogeneidade da Igreja Portuguesa proporciona novos ângulos e nuances: uma Igreja de origem medieval forjada numa sociedade de ordens, num contexto de espírito cruzadista (a Reconquista) que se reflete na forte presença de ordens militares. Uma Igreja que mantém relações diretas com Roma, sobre a qual incide ingerências da Cúria, bem como a de leigos por meio de padroados. Trata-se de uma Igreja que lida também com crescente alargamento jurisdicional da Coroa e cuja pluralidade de corpos, de alguma forma, está em constante comunicação.

¹¹⁸⁰ CARVALHO, Joaquim; PAIVA, José Pedro. A diocese de Coimbra no século XVIII: população, oragos, padroados e títulos dos párocos. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, v. 11, p. 175-268, 1989, p. 226-227.

¹¹⁸¹ HESPANHA, António Manuel. Os bens eclesiásticos na Época Moderna: benefícios, padroados e comendas. *In*: TENGARRINHA, José (org.) *História de Portugal*. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP; Portugal: Instituto Camões: 2000, p. 92.

¹¹⁸² PAIVA, José Pedro. A Igreja e o Poder. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, António Camões (coord.). *História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas* (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 135.

Analisados as malhas diocesana e paroquial e os provimentos de benefícios e paroquiais, passemos, por fim, ao clero regular.

9 O clero regular: enraizamento e complexidade

A simples denominação *clero regular* é, na verdade – permita-me o leitor uma metáfora de cunho eclesiástico – um grande umbráculo sob o qual gravita um complexo universo de instituições divididas em grupos tipológicos gerais, mas individualmente com origens geográficas e temporais múltiplas, dotadas de regras, estatutos, vocações e identidades próprias, assim como as formas de lidar com o sagrado e com o profano e de *dar a Deus o que é de Deus e a César o que é de César*. Algumas nasceram a partir de outras instituições, como a Ordem de Cister, originada a partir de Cluny, que, por sua vez, partiu da Ordem de São Bento, ou os carmelitas descalços, nascidos dos carmelitas da Antiga e Regular Observância a partir da reforma de Santa Teresa. Outras ordens, como a franciscana, assistiram a diversas ramificações internas, desdobrada, por exemplo, em claustrais ou conventuais, observantes (com subdivisões) e capuchinhos (tendo estes últimos alcançado ministro provincial próprio em princípios do século XVII, embora fizessem – e façam – parte da família franciscana).

Evidentemente não se pretende aqui apresentar uma história do clero regular em Portugal, o que fugiria ao escopo deste trabalho e às nossas capacidades. Nossa intenção é apresentar um quadro geral e pontuar as diferenças entre aquela clivagem do clero na Metrópole e na Colônia e como acreditamos que isto – juntamente com as outras diferenças anteriormente elencadas – afetou a formulação e aplicação das políticas regalistas na segunda metade do século XVIII.

A começar pela tipologia, encontramos em Portugal, as ordens monásticas, canônicas, mendicantes, sociedades de vida apostólica, congregações e alguns poucos institutos sem tipologia definida.

A vida monástica é marcada, sobretudo, pela separação do mundo. Não à toa, ao professar, nome de batismo do indivíduo é abandonado e substituído por outro. Por meio de práticas ascéticas, contemplação, vida comunitária e práticas religiosas (como meditação, canto e recitação das horas canônicas), os monges buscam Deus. Dentre estes encontramos, por exemplo, beneditinos e cistercienses¹¹⁸³.

¹¹⁸³ MATTOSO, José. Forma de vida monástica: Nota histórica. In: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal**: das ordens a Trento, guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 37-39.

Com origem no século VIII, a forma de vida canônica teve uma lenta evolução e conheceu múltiplas realidades. No geral, é definida pela vida comum, pobreza individual, apostolado ativo para os homens e ministério litúrgico para as mulheres. Para os cônegos regrantes, a santificação pessoal é alcançada não apenas por meio da celebração dos ofícios divinos, mas também pela ação¹¹⁸⁴. Dentre estes, encontram-se os Cônegos Regrantes de Santo Agostinho e os Seculares de São João Evangelista.

As ordens mendicantes surgiram num contexto mais urbano e se diferenciaram dos monges e cônegos regulares por não possuírem possuir bens, nem particulares, nem em comum (o que na prática, não necessariamente foi observado). Seu sustento deveria vir de seu trabalho diário e, faltando-lhes, da mendicância. A despeito das diferenças de cada instituto, algumas características comuns podem ser observadas: centralização administrativa, conventos majoritariamente urbanos (onde realizavam seu ministério), vida pobre e comum, isenção da jurisdição episcopal e, dada a sua coesão e força que alcançaram, conseguiam permutar entre si os privilégios e graças recebidas pelos Sumos Pontífices. Entre estes, podem-se mencionar os franciscanos, carmelitas e dominicanos¹¹⁸⁵.

Como sociedade de vida apostólica, entenda-se a Companhia de Jesus, fundada na primeira metade do século XVI com o intuito de atuar na missão e evangelização das novas terras descobertas pelas potências ibéricas¹¹⁸⁶.

As congregações, por sua vez, abrangem uma ampla gama de institutos com características não necessariamente semelhantes. A Congregação do Oratório, por exemplo, compunha-se de clérigos seculares e parte de seus objetivos era evangelização e atuação nos campos pedagógicos e científico¹¹⁸⁷. A Congregação dos Cônegos de Monfurado era composta por eremitas. Eram sujeitos ao Bispo de Évora e não faziam profissão¹¹⁸⁸. Já a Congregação dos Clérigos Regulares Ministros dos Enfermos de Portugal e Algarves era, como o nome sugere, composta por clérigos regulares dedicados ao trabalho com enfermos e moribundos¹¹⁸⁹.

¹¹⁸⁴ AZEVEDO, Carlos A. Moreira de. Forma de vida canónica: Nota histórica. In: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal**: das ordens a Trento, guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 169-171.

¹¹⁸⁵ ARAÚJO, António de Sousa. Forma de vida mendicante: nota histórica. In: SOUSA, op. cit., p. 251-253.

¹¹⁸⁶ CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas**: roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII). Lisboa: Caleidoscópio, 2017, p. 412.

¹¹⁸⁷ Ibidem, p. 427.

¹¹⁸⁸ Ibidem, p. 436.

¹¹⁸⁹ Ibidem, p. 441.

Por fim, mencionemos os institutos sem tipologia definida: reunido num eremitério perto de Portimão, os Monges dos Pegos Verdes não professavam votos. Receberam autorização em 1789 e estavam subordinados ao Bispo de Faro¹¹⁹⁰. O Pio Instituto Oblatas do Menino Jesus foi fundado pelo Bispo de Bragança em 1793, que compôs seus estatutos e regra. A instituição contou com o apoio da então princesa do Brasil D. Carlota Joaquina – que, inclusive, beneficiou-a em testamento¹¹⁹¹.

O esforço do cardeal Francisco de São Luís Saraiva, Patriarca de Lisboa pelo curto período de 1843 a 1845, junto de cronistas dos séculos XVII e XVIII, legou-nos algumas estimativas dos números de conventos de Portugal daquelas centúrias. Baseado em Faria e Sousa, aponta que o Reino contaria com 450 casas de ambos os sexos em 1628. Ancorado no *Agiologio lusitano*, de Jorge Cardoso¹¹⁹², em 1652, seriam 448 casas (337 masculinas e 111 femininas), um número relativamente estável em relação ao anterior. Lançando mão da *Descripçam corográfica*, de Antônio de Oliveira Freire¹¹⁹³, em 1739, o número de casas seria 477: 182 na Estremadura (sendo 85 apenas em Lisboa e seu termo), 107 no Alentejo, 80 do Minho, 79 na Beira, 15 no Algarve e 14 em Trás-os-Montes¹¹⁹⁴. Saraiva se utilizou ainda dos dados apresentados por João Batista de Castro, mas por sua riqueza e proximidade cronológica com a análise que desenvolvemos, acreditamos valer o esforço de lançar-nos à sua análise¹¹⁹⁵.

Em 1763, o padre João Batista de Castro, Presbítero da Patriarcal de Lisboa, lançava nova edição, revista e ampliada, do seu *Mappa de Portugal antigo, e moderno*, originalmente publicado em 1747¹¹⁹⁶. A terceira parte da obra foi dedicada à religião e seu terceiro capítulo era inteiramente dedicado às ordens religiosas. Dentre as

¹¹⁹⁰ CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas**: roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII). Lisboa: Caleidoscópio, 2017, p. 467.

¹¹⁹¹ Ibidem, p. 468.

¹¹⁹² Cf. CARDOSO, Jorge. **Agiologio lusitano dos sanctos, e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal, e suas conquistas**. Lisboa: Officina Craesbeekiana; Officina de Henrique Valente d'Oliveira; Officina de Antonio Craesbeek de Mello, 1652-1666. 3 v.

¹¹⁹³ Cf. FREIRE, Antônio de Oliveira. **Descripçam corografica do Reyno de Portugal, que contem huma exacta relaçam de suas provincias**. Lisboa (Occidental): Off. de Miguel Rodrigues, 1739.

¹¹⁹⁴ SARAIVA, Francisco de São Luís. Ordens monásticas e mosteiros em Portugal. In: CALDEIRA, Antônio Correia (org.). **Obras completas do cardeal Saraiva**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872, p. 185-188.

¹¹⁹⁵ Ademais, como apontaremos adiante, o cardeal Saraiva parece ter considerado alguns dados e desconsiderados outros por conta própria ao somar o número de casas apresentadas por Castro.

¹¹⁹⁶ Nascido em Lisboa em 1700, João Batista de Castro viveu por algum tempo em Roma, passou por algumas outras cidades da Itália e, em Portugal, foi sócio da Academia dos Infecundos. Faleceu em 1775. Ao longo da vida, publicou diversas outras obras. Cf.: **SUMMARIO da Bibliotheca Lusitana**: t. II. Lisboa: Officina de Antonio Gomes, 1786, p. 263-4; SOUZA, José Carlos Pinto de. **Bibliotheca historica de Portugal, e seus dominios ultramarinos**. Lisboa: Typographia Chalcographica, Typoplastica e Litteraria do Arco do Cego, 1801, p. 96-97; SILVA, Innocencio Francisco da. **Diccionario bibliographico portuguez**: t. III. Lisboa: Imprensa Nacional: 1859, p. 300-302.

informações disponibilizadas, o sacerdote elencou todas as casas de todos os institutos regulares instalados àquele momento no Reino (cf. **Anexo D**) e até mesmo os anos de suas fundações, refundações e ampliações. Dedicava ainda algumas notas históricas a ordens já extintas, como os Cónegos de Santo Antão, os Cónegos Premonstratenses, a Congregação de Terceiros de São Jerônimo, mercedários e jesuítas¹¹⁹⁷.

No inventário por ele produzido, foram apresentadas quatro ordens monásticas, 14 mendicantes (dentre as quais, a extremamente complexa família franciscana), duas ordens canônicas e sete congregações em atividade àquele momento em Portugal, totalizando 27 institutos – considerando as clarissas parte da Ordem Franciscana (e não como uma ordem independente) e os capuchinhos, embora membros da família do Seráfico Patriarca, uma ordem à parte por gozarem de ministro-geral próprio¹¹⁹⁸. A estes, na verdade, o padre juntou os *tomaristas*, freires da Ordem Militar de Cristo¹¹⁹⁹. Trata-se evidentemente de um instituto de natureza distinta, que, como mostramos acerca da lei desamortizadora de 1768, não experimentou com o mesmo peso, àquele momento, algumas medidas restritivas então postas em prática. Por uma questão metodológica, portanto, não os consideramos entre os demais institutos.

Seus cálculos apontavam que, àquele momento, o Portugal contava com 558 casas regulares, sendo 425 masculinas e 133 femininas¹²⁰⁰. Nestes números incluíam-se conventos, mosteiros, hospícios, colégios, residências, recolhimentos e hospitais. Recuando alguns anos e mantendo hipoteticamente este número, se fossem consideradas ainda as 40 casas dos recém-expulsos jesuítas, este número chegaria a 598 – como pode ser visto pela **Tabela 13** e cuja distribuição pode ser melhor apreciada pelo **Gráfico 7**¹²⁰¹.

João Pedro Ferro aponta um documento praticamente desconhecido por nossa historiografia chamado *Mappa de Portugal, ou padrão do número de freguesias*,

¹¹⁹⁷ CASTRO, João Baptista. De todas as ordens religiosas, e mais congregações, que ha neste Reino, com a expressãõ de conventos, e mosteiros, que tem cada huma, e annos das suas fundações. *In*: CASTRO, João Baptista. **Mappa de Portugal antigo, e moderno**: t. II (parte III e IV). Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763, p. 49-136.

¹¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 50-128.

¹¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 120-121.

¹²⁰⁰ Em sua contabilidade, o cardeal Saraiva apresentou 438 casas no total. Além de não ter considerado os hospitais dos Hospitalários de São João de Deus, não computou um recolhimento de religiosas concepcionistas e um mosteiro feminino dos jerônimos. Ademais, registrava 33 conventos capuchos (Províncias de Santo Antônio e da Piedade), e não 32, como apontado por Castro e contabilizava um hospício não apontado para a Congregação de Nossa Senhora da Oliveira. Por fim, como o padre João Batista de Castro, o cardeal Saraiva computou as três casas dos tomaristas (dois conventos e um colégio), que, por razões expostas, não consideramos. SARAIVA, Francisco de São Luís. **Ordens monásticas e mosteiros em Portugal**. *In*: CALDEIRA, Antônio Correia (org.). **Obras completas do Cardeal Saraiva**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872, p. 188-190.

¹²⁰¹ CASTRO, op. cit., p. 132-3.

moradores, e mapas etc.^a, conservado no acervo do Museu Britânico. Datado de 1765, teria sido produzido por ordem do Conde de Oeiras por Manuel José Perilongue¹²⁰². Neste documento, contava haver então em Portugal 492 casas regulares, sendo 371 masculinas e 121 femininas, número que traz alguma diferença do apresentado pelo padre Castro, sobretudo nas casas masculinas¹²⁰³. Por desconhecermos o documento original, infelizmente não é possível elucidar as razões para tais discrepâncias.

Seja como for, trata-se de números altos, diante dos quais cumpre notar algumas observações: se considerarmos a estimativa do padre Castro, teríamos um aumento expressivo de casas entre 1739 e 1763, de 477 para 558 – descontemos ainda inicianas, recentemente suprimidas. A despeito das certas imprecisões, um eventual crescimento desse número estaria relacionado à metodologia de registro empregada pelos estudiosos que as arrolaram ou guardaria ligação com as políticas de promoção da imagem do rei e de seu poder por meio do engrandecimento da Igreja Portuguesa, iniciada no governo de D. Pedro II e fortemente aprofundadas por seu filho D. João V¹²⁰⁴?

Nossa constante referência aos números do padre Castro não se funda no fato de o sacerdote apresentar um número maior de conventos do que o *Padrão* de 1765, mas no fato de conhecermos a fonte, de a termos analisado e trabalhado. Infelizmente, além de não termos grande conhecimento acerca do documento de Perilongue, ignoramos as condições de sua produção e o que o autor considerou ou não ao elencar as casas conventuais do Reino. Ademais, num ou noutro caso, temos total consciência de que estamos lidando com estimativas que nos permitem ter uma ideia da conjunta regular àquele momento, e não com números exatos.

¹²⁰² FERRO, João Pedro. **A população portuguesa no Antigo Regime: 1750-1815**. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 93.

¹²⁰³ FERRO, João Pedro. **A população portuguesa no Antigo Regime: 1750-1815**. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 99-101 apud PAIVA, José Pedro. Os mentores. *In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). História Religiosa de Portugal: Humanismos e reformas (v. 2)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 202.

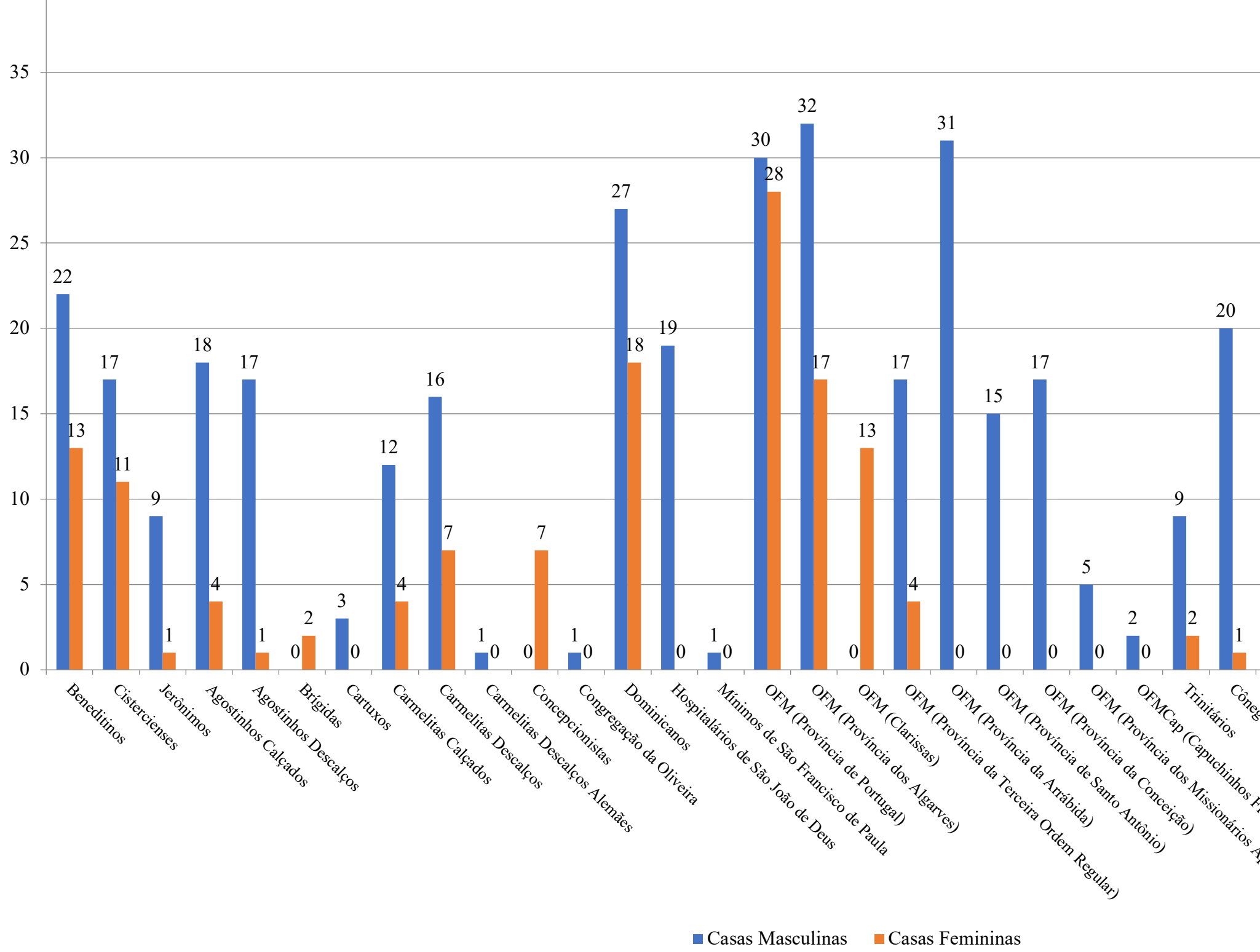
¹²⁰⁴ PAIVA, José Pedro. A Igreja e o Poder. *In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). História Religiosa de Portugal: Humanismos e reformas (v. 2)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 164-166.

Tabela 13 – Número de casas religiosas de cada sexo por instituto (ou ramificação/província, no caso da OFM) em 1763

Forma de vida	Ordem	Casas masculinas	Casas femininas	TOTAL
Monástica	Benedictinos	22	13	35
	Cistercienses	16	11	27
	Jerônimos	9	1	10
	Paulistas	18		18
Mendicantes	Agostinhos Calçados	18	4	22
	Agostinhos Descalços	17	1	18
	Brígidas		2	2
	Cartuxos	3		3
	Carmelitas Calçados	12	4	16
	Carmelitas Descalços	16	7	23
	Carmelitas Descalços Alemães	1		1
	Concepcionistas		7	7
	Congregação de N ^a Sr ^a da Oliveira	1		1
	Dominicanos	27	18	45
	Hospitalários de S. João de Deus	19		19
	Mínimos de São Francisco de Paula	1		1
	OFM (Província de Portugal)	30	28	58
	OFM (Província dos Algarves)	32	17	49
	OFM (Clarissas)		13	13
	OFM (Província da Terceira Ordem Regular Seráfica)	17	4	21
	OFM (Província da Arrábida)	31		31
	OFM (Província da Piedade)	21		21
	OFM (Província da Soledade)	21		21
	OFM (Província de Santo Antônio)	15		15
OFM (Província da Conceição)	17		17	
OFM (Província dos Missionários Apostólicos)	4		4	

	OFM Cap (Capuchinhos Franceses)	1		1
	OFM Cap (Capuchinhos Italianos)	1		1
	Trinitários	9	2	11
Canônica	Cônegos Regrantes de Santo Agostinho*	20	1	21
	Cônegos Seculares de São João Evangelista (Loios)	9		9
Congregações	Congregação da Missão	1		1
	Congregação do Oratório de São Felipe Néri	7		7
	Congregação dos Clérigos Regulares de São Caetano (Teatinos)	2		2
	Congregação dos Clérigos Regulares Ministros dos Enfermos de Portugal e Algarves ou Congregação dos Clérigos Agonizantes (Camilos)	4		4
	Congregação dos Cônegos do Monfurado	1		1
	Congregação dos Marianos Concepcionistas	1		1
	Congregação do Senhor Jesus da Boa Morte e Caridade	1		1
		425	133	558

Fonte: CASTRO, João Baptista. De todas as ordens religiosas, e mais congregações, que ha neste Reino, com a expressãõ de conventos, e mosteiros, que tem cada huma, e annos das suas fundações. *In:* CASTRO, João Baptista. **Mappa de Portugal antigo, e moderno:** t. II (parte III e IV). Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763, p. 50-128.



Fonte: CASTRO, João Baptista. De todas as ordens religiosas, a mais congregações, que há neste Reino, com a expressão de conventos, e mosteiros, que tem cada humo, e annos das suas fundações.

Retomando nossa análise, não obstante chame a atenção o elevado número de casas regulares àquele momento – cinco vezes maior que o número de casas estabelecidas na América Portuguesa no mesmo período, como mostrado no **Capítulo 1** (105 unidades, cf. **Tabela 2** e **Tabela 3** ou, para uma visão mais ampla, os **Anexo A** e **Anexo B**) –, cumpre notar que o quantitativo apresentado pelo padre João Batista estava certamente subavaliado. A tal conclusão podemos chegar por meio do minucioso trabalho recentemente publicado por Fernanda Maria Guedes de Campos, *A ordem das ordens religiosas: roteiro identitário de Portugal (séculos XII-XVIII)*, no qual a autora apresenta, instituto a instituto, uma nota histórica, sua cronologia fundacional, suas estratégias fundacionais, sua implantação territorial, uma bibliografia geral, e, principalmente, uma lista com cada uma de suas casas, com suas localizações e cronologias. Ao final do trabalho, oferece ainda, um *Índice Cronológico de Instituições*, com as fundações das casas de cada reinado, desde o Condado Portucalense (começando pelo século IX) até o reinado de D. Maria I (no século XVIII). Apenas como exemplo, para os oratorianos, o padre Castro não considerou a Casa de Santo Antônio do Porto, de acordo com a Fernanda Campos, fundada em 1680 e aparentemente em funcionamento até a extinção das ordens em 1834¹²⁰⁵. Para os missionários apostólicos, não considerou, o Convento e Seminário de São Francisco de Vinhais e o Seminário de Nossa Senhora da Piedade de Mesão Frio¹²⁰⁶. Da Província (capucha) da Conceição, não considerou, por exemplo, os Conventos de Nossa Senhora da Glória e São Bento de Monção (Viana do Castelo) e o de Santo Cristo da Fraga de Ferreira de Aves (Viseu)¹²⁰⁷. Da mesma forma, não considerou em seu catálogo a Ordem de Santa Úrsula, de implantação recente no Reino (apenas em 1753), que estabeleceu o Colégio de Pereira do Campo em Coimbra¹²⁰⁸. E estes são apenas alguns exemplos.

Há que se ponderar, entretanto, que a magnífica obra de Campos aponta *dados* sobre as casas regulares. Para transformá-los em *informações* sobre seu funcionamento, é necessário que sejam trabalhados com outras fontes e bibliografia pertinentes. O fato de uma casa ter sido fundada em determinado momento não significa que ela tenha sido regularmente habitada ao longo do tempo, por uma determinada série de fatores, seja ruína, conflitos das mais variadas origens, intempéries etc. Veja-se o caso do Convento do Carmo de Lisboa: destruído no terremoto de 1755, seus religiosos buscaram abrigo imediato no sítio da Cotovia, do Conde de

¹²⁰⁵ CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas: roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII)**. Lisboa: Caleidoscópio, 2017, p. 430.

¹²⁰⁶ Ibidem, p. 231.

¹²⁰⁷ Ibidem, p. 247.

¹²⁰⁸ Ibidem, p. 407-408.

Tarouca, do qual passaram ao Campo Grande, onde o Rei lhes construiu barraca repartida em três casas. Às vésperas do Natal daquele ano, passaram a outra barraca, no Rato, nas proximidades de uma pequena ermida. Ali passaram dois anos e, em 1758, voltaram ao seu antigo convento, onde dispuseram de uma pequena capela conventual e se instalaram em celas improvisadas¹²⁰⁹. Ou seja, ao longo de três anos, embora o Convento de Santa Maria do Carmo continuasse a existir, ele não esteve (em condições de ser) habitado.

Tratando-se de um levantamento de casas do Reino, João Batista de Castro evidentemente não incluiu as casas instaladas no Ultramar subordinadas a províncias metropolitanas, como, por exemplo, os carmelitas descalços da Bahia, a Vigararia do Carmo do Maranhão e os franciscanos do Maranhão e Grão-Pará. Mais que isso, entretanto, ele não considerou os conventos das Ilhas. Neste aspecto, não podemos asseverar quanto aos cronistas seiscentistas consultados pelo cardeal Saraiva, mas Antônio Oliveira Freire considerou aquelas casas em sua *Descrição corográfica*. Também não considerou o número de hospícios dos esmoleres da Terra da Santa. Reforça-se, portanto, que o número de casas regulares àquele momento, poderia ser maior que o apresentado pelo sacerdote em seu *Mappa*.

Incrivelmente os números para o clero regular em Portugal na década de 1760 são bastante escassos. Segundo o *Padrão* de 1765, o reino somava 43.509 regulares, 31.828 masculinos, 11.681 femininos¹²¹⁰. Não podemos asseverar a exatidão dos números, mas certamente são elevados, sobretudo quando comparados ao Brasil: para os regulares masculinos, os dados que conseguimos recuperar apontam 2.056 religiosos e 260 religiosas professoras (além das 18 do recolhimento de Santa Teresa, em vias de se tornar convento). Quanto às cifras do *Padrão*, não fica claro se este número se refere exclusivamente aos religiosos(as) professores(as) ou se incluía também os agregados(as) dos conventos. A dúvida se faz pertinente, pois, ao informar o número de religiosos(as) no Reino em 1826, o cardeal Saraiva não deixava de informar que, entre os 7.000 frades, incluíam-se “pessoas anexas” e, entre as 5.980 freiras, encontravam-se “pessoas anexas (...), educandas, criadas, &c”, totalizando 12.980 indivíduos¹²¹¹.

¹²⁰⁹ CASTRO, João Baptista. **Mappa de Portugal antigo, e moderno**: t. III (parte V). Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763, p. 409-410; BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001, p. 423-424.

¹²¹⁰ PAIVA, José Pedro. Os mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 202.

¹²¹¹ SARAIVA, Francisco de São Luís. Ordens monásticas e mosteiros em Portugal. In: CALDEIRA, Antônio Correia (org.). **Obras completas do cardeal Saraiva**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872, p. 191-192.

Para além destes números, sabe-se que em meados do século XVI, quando Lisboa contaria com uma população de 100 mil almas, a cidade somaria 237 cônegos e beneficiados, 240 clérigos “extravagantes” (ou seja, sem ocupação definida), 623 frades e 602 freiras, totalizando 1702 pessoas dedicadas *ao Senhor* – ou seja, 1,7% de sua população. Em 1620, este número experimentou acréscimo: em uma população de 119.812 almas, contavam-se 300 sacerdotes que serviam em paróquias, 1365 frades e 1610 freiras, somando 3.272 pessoas de Igreja – 2,7% de sua população. Note-se que os números de 1620 estão subavaliados: para a população, por lhe faltarem uma série de grupos (como escravos, estrangeiros, menores etc.); para o clero, não é conhecido o número de clérigos extravagantes e não foram considerados tonsurados e indivíduos com ordens menores. Com estes números, entretanto, ao considerar as clivagens do clero, tem-se 72% de regulares para o século XVI e 83% para o século XVII em Lisboa¹²¹². Este crescimento da representatividade do clero não passou despercebido às autoridades e, talvez, não à toa, D. Pedro de Castilho, Bispo de Leiria e Vice-Rei de Portugal durante o reinado de Felipe III, incluísse os seguintes tópicos em umas advertências à Câmara de Lisboa em 1613:

1.^a

Que he necessario, pera conseruaçam desta republica, nam auer estudos [noviciado e ordenações] dez annos, por q. **sam tantos os clericos e frades q. se comem huns a os outros**; e deste modo tera elRei homêns necessarios p^a suas armadas, e o irão servir as partes da india.

2.^a

Que dentro nos ditos des annos se não ordene nenhũa pessoa de nouo, e so se ordenê os q esriverê ordenados de subdiacono, ou os que tiuerê beneficios, con tanto q os siruã actualm.te: **porq. o auer clericos e frades he occasiã a muitas desauenturas, porq. se não podê sustentar, e se fazê lacaios de fidalgos, cousa tam indecente a seu estado, obrigados da necessidade.**¹²¹³ (grifos nossos)

A análise do clero regular português leva a observação de alguns pontos fulcrais na diferença entre sua organização metropolitana e colonial: um deles é a multiplicidade de conventos e mosteiros femininos dos mais diversos institutos e a discrepância entre os lados do Atlântico: padre Castro apresentava 133 para o Reino (sem considerar as Ilhas e outros que Fernanda Campos apontou em sua obra), diante dos cinco instalados na América (seis, se considerarmos o Recolhimento de Santa Teresa que, dentro em breve, seria promovido a convento).

¹²¹² BETHENCOURT, Francisco. Os equilíbrios sociais do poder. In: MATTOSO, José (dir.); MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.). **História de Portugal**: terceiro volume - no alvorecer da Modernidade. [S. l.]: Editorial Estampa, 1997, p. 150

¹²¹³ OLIVEIRA, Eduardo Freira. **Elementos para a História do município de Lisboa**. Lisboa: Typographia Universal, 1887, p. 22-23.

Neste ponto, impossível não se lembrar do gosto que o freiratismo despertava nos espíritos dos contemporâneos, do qual o mais insigne representante tenha sido, talvez, o Fidelíssimo e Magnânimo D. João V, muito lembrado pela *amizade* dedicada à madre Paula de Odivelas – casa que, dentre as igreja e conventos de Lisboa, a rainha D. Mariana Vitória “não se atreve ir, todos adivinham porquê”, como escreveu José Saramago com certa descrição sarcástica em seu *Memorial do Convento*¹²¹⁴.

Não nos alongaremos acerca dos poucos conventos do Brasil. É sobejamente conhecida a relutância da Coroa na criação de casas de profissão solene feminina na colônia diante da alegada falta de mulheres brancas, a despeito das tentativas de colonos e mesmo de aparentes impulsos devocionais. Como mostrado no **Capítulo 1**, ao longo de todo período, foram fundados apenas seis conventos, quatro em Salvador e dois no Rio de Janeiro. No mais, a Coroa restringiu-se a permitir a criação de institutos pios, casas onde as recolhidas não professavam votos solenes, pondo-os sob sua proteção e garantindo que não evoluíssem para mosteiros¹²¹⁵.

Além da questão quantitativa, outra diferença marcava as casas femininas de Portugal e do Brasil: na colônia, embora todas seguissem a regra de uma ordem religiosa, elas estivessem desde o princípio sob a jurisdição diocesana. Em Portugal, esta regra variou: as carmelitas calçadas, por exemplo, eram subordinadas ao Provincial da Província do Carmo de Portugal¹²¹⁶. Já o ramo feminino da Ordem de São Bento se encontrava sujeito aos bispos¹²¹⁷. Na família franciscana, assistiu-se a casos mistos: na Província da Terceira Ordem Regular, havia casas ligadas aos frades e outras, aos bispos; entre as clarissas, as mais antigas, subordinavam-se às províncias de Portugal e dos Algarves, mas aquelas criadas a partir do século XVI estiveram sujeitas aos ordinários locais¹²¹⁸.

Como mencionado anteriormente, de acordo com o sumário elaborado pelo padre João Batista da Costa, Portugal dispunha àquele momento de 27 institutos diferentes, sem contar

¹²¹⁴ A jacobea, movimento de cunho reformista nascido entre os eremitas de Santo Agostinho em princípios do século XVIII, elegeu o freiratismo como um dos principais abusos a serem combatidos. SOUZA, Evergton. *Mística e moral no Portugal do século XVIII: achegas para a história dos jacobeus*. In: BELLINI, Lígia; SOUZA, Evergton Sales; SAMPAIO, Gabriela dos Reis (org.). **Formas de crer: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI**. Salvador: Edufba, Corrupio, 2006, p. 110-111; SARAMAGO, José. **Memorial do Convento**. 15. ed. Lisboa: Editorial Caminho, 1982, p. 111.

¹²¹⁵ Sobre o tema, cf. o excelente estudo de ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: Mulheres na colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos no Sudeste do Brasil, 1750 a 1822**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

¹²¹⁶ Inúmeros documentos emanados Junta do Exame do Estado Atual e. Melhoramento Temporal das Ordens Regulares registrados no ANTT ordenam ao Provincial do Carmo de Portugal a transmissão de determinação de ordens aos conventos femininos sob sua jurisdição. ANTT, MNEJ, NE, JEEAMT, 4 livros, 1790-1825.

¹²¹⁷ SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal: das ordens a Trento, guia histórico**. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 47.

¹²¹⁸ CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas: roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII)**. Lisboa: Caleidoscópio, 2017, p. 253.

com os extintos e com aqueles que ainda seriam instalados posteriormente¹²¹⁹. Se considerarmos as ursulinas, por ele não computadas, chegamos a 28.

Ao longo de sua história, a América Portuguesa conheceu 15 institutos, embora no terceiro quartel do século XVIII contasse com apenas 14 devido à expulsão dos jesuítas. Jerônimos, cartuxos e paulistas nunca fizeram parte da realidade colonial. A única forma de vida monástica por aqui conhecida foi a beneditina, da mesma forma que aqui não se estabeleceu a forma de vida canônica. Em sintonia com os interesses da colonização e com o claro intuito missioneiro, instalaram-se as ordens mendicantes. Neste aspecto, aliás, a Coroa Espanhola foi mais rigorosa que a Portuguesa, e não permitiu o desenvolvimento de vida monástica em suas Índias Ocidentais, de modo que os beneditinos nunca conseguiram se instalar em suas colônias americanas. Diante da política da escolha deliberada das ordens que auxiliariam na missão, determinados institutos – inclusive mendicantes, como os carmelitas calçados – nunca conseguiram autorização para se instalar deste lado do Atlântico por sucessivas proibições nos séculos XVI e XVII¹²²⁰.

Mesmo as organizações existentes em ambos os lados do oceano detiveram nuances consideráveis. Os frades menores são o melhor exemplo disso. Vejamos.

Vaga no ar, ainda que tacitamente, que o alvorecer deste século XXI tem como uma de suas principais marcas certa imprevisibilidade ou mesmo uma dose de excentricidade, numa sucessão de liquidez que, em torrentes, por vezes, dificulta-nos o acompanhamento e assimilação de acontecimentos e realidades até então impensáveis¹²²¹. Neste cenário, imaginemos ser possível a um contemporâneo nosso, talvez um de nossos leitores, qual um novo Marty McFly em uma releitura de *De volta para o Futuro*, adentrar um *DeLorean DMC-12* modificado em um estacionamento de um shopping center (ou centro comercial, ao gosto local) em Benfica ou Pombal e, atingindo a velocidade de 88 milhas por hora, ser transportado ao ano de 1763. Se ali chegando, dentre as muitas curiosidades, barreiras e implicações que tal experiência poderiam suscitar, nosso contemporâneo buscasse informações entre os locais sobre onde encontrar um frade ou convento franciscano, seu pedido seria recebido com alguma dificuldade, ou ao menos com alguma estranheza.

¹²¹⁹ Destes últimos, estão a Ordem do Senhor Bom Jesus Nazareno da Penitência, fundada em 1778 pelo rei D. Pedro III, sem grande desenvolvimento e extinta em 1834; e a Ordem da Visitação de Santa Maria, que ingressou em Portugal por meio de um oratoriano e com o apoio de D. Maria I em 1782, sendo efetivamente fundada em 1793. Sendo uma ordem feminina, sobreviveu à extinção de 1834. CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas: roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII)**. Lisboa: Caleidoscópio, 2017, p. 409-10.

¹²²⁰ BORGES, Pedro. **Religiosos en Hispanoamérica**. Madri: MAPFRE, 1992, p. 212-213, 239-244.

¹²²¹ Aqui nos remetemos, ainda que superficialmente e sem maiores desdobramentos, à ideia de *modernidade líquida* de BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

Como mencionado anteriormente, a família do Seráfico Patriarca desenvolveu uma complexidade notável em Portugal: na Idade Média, dividiam-se, como nos restante da Europa, em conventuais (ou claustrais) e observantes. Com a supressão do primeiro ramo e sua absorção pelo segundo em Portugal, a partir do século XVI e ao longo do Antigo Regime, passaram a dividir-se nos religiosos da *Regular Observância* e nos da *Mais Estreita Observância*. Entre os primeiros, observantes, encontravam-se a Província de Portugal, cujos frades eram conhecidos, de fato, por *franciscanos*; a Província do Algarves, cujos religiosos eram conhecidos por *xabreganos* (por ser a cabeça provincial o convento de Xabregas); e Província da Terceira Ordem Regular Seráfica, dos *frades borras*. Os frades da *Estreita Observância*, por sua vez, tomaram a denominação de *capuchos* ou parte do *Instituto Capucho*. Era o caso da Província da Conceição e da Província de Santo Antônio. A esta última subordinavam-se os Convento de Nossa Senhora do Cardal, em Pombal, e de Santo Antônio da Cruz de Pedra, em Benfica, o que justificaria o insucesso de nosso contemporâneo em buscar por *franciscanos* naquelas localidades.

Também da *Estreita Observância* eram as Províncias Piedade e da Soledade, mas seus religiosos eram conhecidos por *piadosos*. Na mesma *Estreita Observância*, encontrava-se ainda a Província da Arrábida, que desenvolveu reforma própria e cujos religiosos eram, portanto, conhecidos por *arrábidos*.

A família franciscana contava, ademais, com a Província dos Missionários Apostólicos, como o nome sugere, dedicada à formação de missionários, e que não se enquadrada entre as demais ramificações, e as clarissas, Ordem Segunda, cujos conventos estavam, parte subordinados aos religiosos (os mais antigos), parte subordinados à autoridade diocesana (os mais recentes). A estes somem-se ainda os capuchinhos, italianos e franceses. Como dito anteriormente, embora parte da família, constituíam-se ordem específica e, sobretudo, encontravam-se diretamente ligadas às finalidades missioneiras da Congregação da Propaganda Fide nos domínios ultramarinos.

Como muitas famílias, a dos frades menores não se eximiu de desenvolver as mais exacerbadas contendas. Na prática, esta foi a origem de algumas destas ramificações e fundação de províncias. Os frades das Províncias de Santo Antônio do Brasil e da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro, cujas origens remontavam à Província de Santo Antônio de Portugal, estiveram alheios a estas rivalidades. Comuns – estes, sim – foram os conflitos entre filhos do

Reino e filhos do Brasil na disputa pelos cargos provinciais e os conflitos entre irmãos primeiros e terceiros, do que a Província da Conceição é um manancial de exemplos¹²²².

Com esboço institucional distinto dos frades menores do Estado do Brasil, os menores do Estado do Maranhão assistiram à situação diversa. Como já tivemos oportunidade de abordar, os religiosos eram oriundos e subordinados a províncias reinóis, em princípio às de Santo Antônio e da Piedade. Quando da criação da Província da Conceição (também reinol) como uma dissidência daquela primeira em princípios do século XVIII, suas rivalidades não deixaram de resvalar no trabalho missionário desenvolvido por aqueles missionários no norte da América Portuguesa, criando-lhes alguns embaraços¹²²³.

9.1 Da instituição de padroados à amortização da propriedade

Ao mapear as casas religiosas de Portugal, Fernanda Campos identificou diversos atores envolvidos em sua fundação, patrocínio, proteção e, conseqüentemente, padroado – o que abria um canal para diversas ingerências destes instituidores¹²²⁴. Entre eles, encontram-se, em primeiro lugar, os monarcas, associação cujas raízes remontam mesmo ao Condado Portucalense. Dentre várias conjunturas, destacam-se os reinados de D. Manuel, momento de criação de novas ordens e a apoio às pré-existentes, de confirmação de privilégios concedidos por antecessores e participação nas reformas então executadas entre o clero regular. A este movimento, deu seqüência seu filho D. João III, que promoveu patrocínios, dispensou e confirmou privilégios. Em Coimbra, estimulou a criação de colégios das ordens. Lembremos ainda das generosas esmolas distribuídas por D. João V e da autorização para a instalação de novos institutos no Reino durante seu governo¹²²⁵.

Diversas famílias nobres também patrocinaram a construção de conventos, como os Duques de Bragança, de Beja e de Aveiro, por exemplo. Por vezes, estas medidas tinham por contrapartida a garantia de túmulos ou panteões familiares, noutras ligavam-se a pagamento de

¹²²² Sobre rivalidades entre parcialidades internas, cf. SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 129-136 e ROWER, Basílio. **O Convento Santo Antônio do Rio de Janeiro: sua história, memórias, tradições**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 199-204. Sobre rivalidades entre irmãos primeiros e terceiros, cf. MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro**. São Paulo: Edusp, 2009, p. 429-465.

¹²²³ CARVALHO JUNIOR, Roberto Zahluth de. **Espíritos inquietos e orgulhosos: os frades capuchos na Amazônia Joanina (1706-1751)**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, p. 26-28.

¹²²⁴ MAGALHÃES, Joaquim Romero. A sociedade. In: MATTOSO, José (dir.); MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.). **História de Portugal: terceiro volume: no alvorecer da Modernidade (1480-1620)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1997, p. 414.

¹²²⁵ *Ibidem*, p. 486-492.

promessas. De forma semelhante, famílias *burguesas* também tomaram casas regulares sob sua proteção, doando, por exemplo, igrejas ou propriedades¹²²⁶. Houve o surgimento de conventos ainda por promoção de grupos locais, como câmaras municipais e grupos de cidadãos¹²²⁷. Por fim, a piedade individual de leigos também foi uma realidade, como a da abastada D. Brites de Lara e Meneses, filha dos Marqueses de Vila Real, que, retornando de Castela, voltou-se às obras pias e foi grande patrocinadora dos carmelitas descalços em Aveiro, ou de D. Isabel de Mendanha, que no Quinhentos fundou os Conventos de Nossa Senhora da Conceição de Marvila (Ordem de Santa Brígida, Lisboa), de Nossa Senhora da Piedade da Esperança (Ordem de Santa Clara, Lisboa), de Nossa Senhora da Encarnação de São Francisco da Vila do Conde e do Espírito Santo do Cartaxo (os dois últimos franciscanos)¹²²⁸.

O resultado, como mencionado, era a instituição de diversos padroados: o Convento da Madre de Deus de Xabrega das clarissas, era do padro régio; o Convento de Santo Antônio de Castanheira, dos capuchos, era do padroado do 1º Conde de Castanheira, que ali instituiu capela tumular; do padroado dos Condes de Figueiró, era o Convento de Nossa Senhora da Consolação de Figueiró dos Vinhos, das clarissas; o Convento de São Domingos da Vila Real, dos dominicanos, era padroado dos Marqueses da Vila Real, mas a construção das capelas de seu templo contou com rendas diversas, inclusive de fidalgos e *burgueses* que, como contrapartida, ali conseguiram túmulos. Por vezes, as estratégias eram mais complexas, como caso do Convento de Santa Clara de Guimarães. Fundado por um cônego da Colegiada de Guimarães e sob a jurisdição da colegiada, seus estatutos previam que o padroado seria exercido por suas três filhas sucessivamente, que para ali seriam transferidas do convento de Amarante e que o cargo sempre seria exercido por um membro de sua família. Além disso, nenhuma religiosa poderia ser alfabetizada, exceto as abadessas¹²²⁹. Como observado por Bethencourt, essa prática acabava por desembocar em duas conseqüências complementares: “o enraizamento social da Igreja” e a “sua ‘apropriação’ pelas elites, que adquiriam um poder clientelar na colocação dos capelães e na relação privilegiada com certas ordens religiosas”¹²³⁰.

Além do padroado, lançou-se mão de outro instrumento pelo qual se intervinha nas propriedades de algumas comunidades: o regime dos comendatários. Foi o que se deu, por

¹²²⁶ MAGALHÃES, Joaquim Romero. A sociedade. In: MATTOSO, José (dir.); MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.). **História de Portugal**: terceiro volume: no alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Editorial Estampa, 1997, p. 493-496.

¹²²⁷ Ibidem, p. 497.

¹²²⁸ CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A ordem das ordens religiosas**: roteiro identitário de Portugal (século XII-XVIII). Lisboa: Caleidoscópio, 2017, 498-9.

¹²²⁹ Ibidem, p. 223, 259, 261, 313, 500.

¹²³⁰ BETHENCOURT, Francisco. Os equilíbrios sociais de poder. In: MATTOSO, José (dir.); MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.), op. cit., p. 143. O autor cita diversos outros exemplos.

exemplo, na Abadia de Alcobaça. O cardeal-infante D. Afonso não contava 10 anos completos quando seu pai, o rei D. Manuel o apresentou para Abade Comendatário daquela casa. Era certamente uma forma de a Coroa ter acesso a um vasto patrimônio. Como tutor do filho, nomeou Vasco de Pina para administrá-lo, homem de sua confiança¹²³¹. Este foi apenas um dos exemplos.

O caso da abadia de Santa Maria de Alcobaça protagoniza, na abertura de Quinhentos, o quadro institucional e a herança histórica secular da Ordem de Cister em Portugal. Sendo a maior abadia cisterciense portuguesa, assim como a mais rica, em patrimônio e extensão dominial dos seus coutos, tornou-se alvo de um alto-clero ávido de comendas e de enriquecimento por via benéfico dos seus rendimentos. Arcebispos, bispos e cardeais deterão, ao longo dessa Centúria e ainda até 1642, aliás, com o empenho da Coroa real, a comenda deste e de vários outros mosteiros¹²³².

A nomeação do pequeno D. Afonso como comendatário de Alcobaça esteve em perfeita sintonia com a política de D. Manuel de controle de altos cargos da Igreja e seu manejo no clientelismo régio, entre abades, cardeais ou bispos. Ao longo de seu governo, o monarca conseguiu ainda passar à Fazenda Real inúmeras rendas de origem eclesiástica. De acordo com José Pedro Paiva, tais medidas estiveram em acordo com um contexto que se prolongou pelos últimos monarcas de Avis, de elaboração de uma série de medidas no intuito de mitigar a ingerência da Cúria Romana nos assuntos internos a Igreja Portuguesa, “tudo num ambiente em que as relações entre as duas esferas são fundamentalmente determinadas pela defesa de interesses concretos do rei e do papa e das suas respectivas família e clientelas”¹²³³.

Os intercâmbios entre o sagrado e o profano proporcionados pelo patrocínio de construções, dotações ou obras de restauro de templos teve também como contrapartida a instituição de capelas de missas para as almas dos instituidores e de pessoas por eles contempladas. A prática estava intimamente ligada à doutrina do Purgatório, que remontava à Idade Média, mas experimentou imenso revigoração no contexto pós-tridentino. Não intentamos adentrar a seara da economia da salvação das almas propriamente dita, por fugir ao escopo do trabalho e por ser tema de diversos estudos específicos¹²³⁴. A nossos intentos, basta-

¹²³¹ GOMES, Saul António. Os cistercienses em Portugal nos alvares da Época Moderna: o caso da Abadia de Alcobaça por 1519-1520. *Lusitania Sacra*, Lisboa, n. 36, p. 45, 69, jul./dez., 2017, p. 52.

¹²³² *Ibidem*, p. 69.

¹²³³ PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, António Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 142, 148-149 (citação à p. 148).

¹²³⁴ Cf. ROSA, Maria de Lurdes Pereira. “**As almas herdeiras**”: fundação de capelas fúnebres e afirmação das almas como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521). 2015. Doutorado (História Medieval) – École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris; Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa,

nos dizer que a ideia era simples: “penitenciária das almas, [...] lugar [...] ao mesmo tempo de temor e de esperança”, acreditava-se que, pela intermediação dos sufrágios dos vivos, as almas destinadas ao Purgatório conseguiriam deixá-lo mais rapidamente e, na glória do Paraíso, ajudar os daquém túmulo¹²³⁵.

Laurinda Abreu mostra o impacto da reafirmação da doutrina do Purgatório por Trento na composição patrimonial da Igreja Portuguesa no período posterior ao Concílio, e não apenas no que concernia às ordens religiosas:

De norte a sul de Portugal – com uma incidência especial para a região de Lisboa – verifica-se, entre as últimas décadas do século XVI e finais do século seguinte, um extraordinário aumento de fundações de missas quotidianas, aniversários e capelas funerárias, que, em muitos casos, serviam de suporte económico a conventos e mosteiros que por este mesmo tempo surgiam a um ritmo acelerado¹²³⁶.

A vultuosidade daquelas práticas levou Felipe III a legislar sobre o tema. Pelo alvará de 30 de julho de 1611, dizia-se ciente da proibição das ordens religiosas do Reino de possuírem bens de raiz sem autorização régia e de ter tomado conhecimento de que “os ditos Mosteiros e Comunidades, contra o que as ditas Leis dispõem, tem adquirido, e possuem muitos bens de raiz”. Ordenava, assim, que aqueles que não gozassem das devidas licenças, vendessem-nos a leigos no prazo de um ano sob pena de confisco pela Coroa¹²³⁷.

Recorramos uma vez mais à Abreu: não obstante o esforço do monarca, o momento em tudo favorecia à amortização de bens em mãos eclesiásticas. Isso porque eram transmitidos aos

Lisboa, 2015; ABREU, Laurinda. **Memórias da alma e do corpo**: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade. Viseu: Palimage, 1999; SANTANA, Tânia Maria Pinto de. **Charitas et misericordia**: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII. 2016. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016; DAVES, Alexandre Pereira. **Vaidade das vaidades**: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755). 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1998; MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico**: ordens terceiras no Rio de Janeiro. São Paulo: Edusp, 2009, p. 247-283; CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades mineiras e missas. **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 12, n. 16, p. 66-76, set. 1996. Disponível em: https://static1.squarespace.com/static/561937b1e4b0ae8c3b97a702/t/57279311356fb098e481d6f4/1462211347625/06_Campos%2C+Adalgisa+Arantes.pdf. Acesso em: 25 jul. 2020.

¹²³⁵ VOVELLE, Michel. **As almas do Purgatório**: ou o trabalho de luto. São Paulo: UNESP, 2010, p. 323; RODRIGUES, Cláudia. Entre regalismo e secularização: significados das reformas pombalinas sobre a prática católica de testar no mundo luso-brasileiro. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza (org.). **Dimensões do Catolicismo no Império Português**: séculos XVI-XIX. Rio de Janeiro: Gramond, 2014, p. 298. Sobre a doutrina do Purgatório no contexto medieval, cf.: LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1995.

¹²³⁶ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiásticas. In: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História**: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 652-653.

¹²³⁷ “ALVARÁ - concede às Igrejas, Mosteiros etc. o espaço de um anno, para venderem os bens adquiridos contra Lei”, Lisboa, 30/07/1611 Lei. In: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1603-1613. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1854, p. 307.

corpos da Igreja não apenas por doações diretas de imóveis, mas especialmente por uma grande quantidade de missas estabelecidas por rendas, foros, censos que, quando não cumpridas por três anos seguidos, em caso de senhorio de útil, vertiam ao senhorio direto daquelas corporações, que passavam a possuí-los com os encargos daquelas obrigações pias¹²³⁸.

Além disso, milhares de capelas foram criadas por vinculação de propriedade, sob a modalidade de morgadios. Em outras palavras, sob os princípios da primogenitura, masculinidade e, sobretudo, indivisibilidade, diversos bens eram retirados de circulação em favor das almas.

Com grande representação dos grupos sociais menos favorecidos, as fundações de missas *encapelavam* perpetuamente uma diversidade de formas de propriedades, que podia ir da simples fracção de um prédio – urbano ou rural –, a apenas algumas rendas desses mesmos imóveis. Em qualquer dos casos, por mais reduzido que fosse o vínculo, ele imobilizava todo “o bem” que sofria o ônus da vinculação¹²³⁹.

Nas Cortes de Lisboa de 1619, os capítulos gerais apresentados pela cidade do Porto queixavam-se de que, na Província do Entre-Douro-e-Minho, “quasi todas as propriedades são dos ditos mosteiros e igrejas”¹²⁴⁰. Nas mesmas Cortes, aliás, o terceiro estado solicitava ao rei que refreasse alguns regulares de possuírem tantos bens, mas não apenas no Reino como também nas conquistas¹²⁴¹ e pedia que os prazos dos bens dos mosteiros fossem perpétuos e não sofressem quaisquer acréscimos nos valores, pois “com o Rendimento que oje tem os ditos mosteiros se podem sustentar”¹²⁴². Já a nobreza – a mesma que patrocinava a construção de conventos, instituía panteões e zelava por suas almas no além-túmulo – demonstrava preocupação com o grande “crescimento das rendas das Religiões em Portugal” e o temor de que “dentro de breve tempo fiquem os vassallos desta Coroa sem mais bens de raiz que os applicados aos morgados se hirem incorporando os que se estão livres nas ditas Religiões com legados, compras, dotes e legitimas das pessoas que nellas professão”¹²⁴³.

¹²³⁸ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiásticas. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata**. Lisboa: Caleidoscópico, 2007, p. 653.

¹²³⁹ *Ibidem*, p. 654.

¹²⁴⁰ AHPAr, Livro 4º de Próprias, f. 354v apud SILVA, Francisco Ribeiro da. **O Porto e seu termo (1580-1640): os homens, as instituições e o poder: v. 1**. 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1985, p. 272.

¹²⁴¹ Aparentemente, o pedido se referia a um grupo específico de religiosos, mas não sabemos a quais ou a quais conquistas.

¹²⁴² AHPto, Cortes do Reyno de Portugal collegiadas dos Cartorios publicos pelo Lente Diplomatica Desembargador João Pedro Ribeiro, tomo VII, fls. 204v, 208v apud SILVA, op. cit., p. 272.

¹²⁴³ AHPto, loc. cit.

A ideia de um excesso de bens entre as ordens religiosas do Reino esteve presente na produção textual de algumas mentes *ilustradas* do século XVIII. Um dele foi o *Testamento Político* (c1747) de D. Luís da Cunha, experiente diplomata da Corte de D. João V e um dos expoentes dos denominados *estrangeirados*¹²⁴⁴. Dedicado ao príncipe herdeiro D. José, em seu *Testamento de Político*, D. Luís da Cunha mostrava ter uma visão bastante nítida da conjuntura social, política e econômica do reino àquele momento¹²⁴⁵. No que tangia à Igreja, dois pontos receberam sua atenção: seus bens e a grande quantidade de pessoas que acreditava absorver. No primeiro caso, julgava ser a Igreja senhora da terça parte das terras do reino¹²⁴⁶. Em sua opinião, o futuro rei deveria fazer valer o que as Ordenações já dispunham: que as igrejas ou conventos não pudessem possuir bens de raiz por tempo maior que um ano e um dia. Por lei própria, religiosos, religiosas e conventos deveriam ser impedidos de herdar bens de raiz e os já adquiridos, por sua vez, deveriam passar a ser alienáveis pelos males que sua imobilidade causaria ao Estado¹²⁴⁷.

De que se segue que pelo decurso do tempo virá a possuir não só a terça parte do Reino, como a cima digo, mas a metade, porque os Confessores abrem as portas do Ceo aos que na hora da morte deixão ás suas Ordens, ou ás suas Igrejas, o que tem, privando os seus sucessores do que naturalmente devião herdar¹²⁴⁸.

Sugeria ao príncipe ainda pôr termo à isenção tributária do patrimônio eclesiástico, por ser justo que todos contribuíssem para as despesas do Estado, sua paz e quietação¹²⁴⁹.

¹²⁴⁴ Grupo de estadistas e intelectuais portugueses que, diante de suas vivências em outros países europeus, buscaram apontar um acréscimo atraso econômico, intelectual e político de reino em relação a outros polos internacionais. As medidas reformistas da segunda metade da centúria estiveram profundamente ligadas aos seus diagnósticos. FALCON, Francisco José Calazans. **A época pombalina**: Política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982, p. 319-322; SILVA Ana Rosa Clochet da. **Inventando a nação**: Intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime Português (1750-1822). São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2006, p. 39-40. Para obras que analisem a trajetória de outros expoentes estrangeirados, cf. FERREIRA, Breno Ferraz Leal. **Contra todos os inimigos, Luís Antônio Verney**: Historiografia e método crítico (1736-1750). 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009; RAMOS JUNIOR, Nelson de Campos. **Mediador das Luzes**: Concepções de progresso e ciência em Antônio Ribeiro Sanches (1699-1783). 2013. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2013; CORTESÃO, Jaime. **Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid**. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores, 1952-1956. 2 v.

¹²⁴⁵ Para a análise do *Testamento Político* em sua integralidade, sugerem-se as análises de: LARA, José Elias. **O Testamento Político de D. Luís da Cunha**: Uma proposta de “regeneração” do Reino lusitano. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Estadual de Maringá, Paraná, 2007; FALCON, Francisco José Calazans. **A Época Pombalina**: Política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982, p. 247-58.

¹²⁴⁶ CUNHA, D. Luís da. **Testamento político ou carta escrita pelo grande D. Luiz da Cunha ao Senhor Rei D. José I antes do seu governo**. Lisboa: Imprensa Régia, 1820, p. 41.

¹²⁴⁷ Ibidem, p. 42

¹²⁴⁸ CUNHA, loc. cit.

¹²⁴⁹ CUNHA, loc. cit.

Para D. Luís da Cunha, o reino de Portugal não se encontrava “tão povoado como poderia ser” por conta de quatro sangrias: “a primeira sangria he a muita gente, que de ambos os sexos entra nos Conventos porque comem, e não propagação”, quando os braços para trabalhar a terra seriam a maior fonte de riqueza do reino. Sua sugestão era simples: “ordenar que os seus Prelados não recebessem nem mais Frades, nem mais Freiras até se reduzirem ao numero que as suas Instituições lhe arbitrarão, para se poderem sustentar com as rendas que lhes deixarão”¹²⁵⁰. Medida muito semelhante – um pouco mais radical, na verdade – foi a tomada por Pombal anos adiante.

As ordens mendicantes – como mostrado anteriormente o maior número entre todas – seriam as “mais prejudiciais á Republica” por não terem rendas¹²⁵¹. A elas deveria ser determinado o número de religiosos suficientes para os ofícios divinos e às ditas relaxadas, em vez de multiplicadas, deviam ser extintas: “e esta seria a verdadeira reforma em beneficio do publico, porque não haverião nem tantos Frades, nem tantas Freiras, que por vida, e não por vocação, entrão nas Religiões”¹²⁵².

Sugeria, talvez, procurar um breve pelo qual frades e freiras pudessem professar apenas após os 30 anos. Afinal, como poderia um menor de 15 anos dispor de sua liberdade, um contrato de quatro mil réis assinado por um indivíduo com menos de 25 anos não tinha valor?!¹²⁵³ A intenção do expediente era clara: livres dos claustros, aumentavam-se os casamentos; maiores os enlaces, maiores seriam os povos do Reino.

A outra obra de que faremos menção é o *Tratado em que se mostra que os religiosos, posto que em particular ou em comum, não podem possuir bens de raiz, que herdassem ou possuíssem, por mais tempo que ano e dia*, atribuído a Sebastião José de Carvalho e Melo. Embora sem datação, a associação entre seu conteúdo e as consolidações de 4 de julho de 1768 sugerem que sua composição tenha se dado àquela época.

Já em seu princípio, o texto defendia a justeza das leis do Reino que impediam religiosos de herdarem ou adquirirem bens de raiz por tempo superior a um ano e um dia. E, para isso, apresentava quatro razões para que estivessem em mãos particulares, e não eclesiásticas ou religiosas: a primeira era a perda das sisas devido à amortização, “porque a Religião compra e

¹²⁵⁰ CUNHA, D. Luís da. **Testamento político ou carta escrita pelo grande D. Luiz da Cunha ao Senhor Rei D. José I antes do seu governo**. Lisboa: Impressão Régia, 1820, p. 42-43

¹²⁵¹ Diante da multiplicidade de religiosos da família franciscana em Portugal, é possível que D. Luís da Cunha tivesse em mente sobretudo aqueles religiosos (expressamente proibidos de possuírem bens de raiz), tendo em vista que outros mendicantes, como carmelitas calçados, carmelitas descalços e agostinhos possuíam rendas oriundas de seus bens.

¹²⁵² CUNHA, op. cit., p. 43.

¹²⁵³ Ibidem, p. 43-44.

não vende, recebe e não dá, herda e não institui”. O segundo ponto, o autor não restringia apenas aos conventos, estendendo-os também a igrejas e confrarias. De acordo com ele, a retenção dos bens nestes corpos impediria os vassallos de Sua Majestade de estabelecerem casas, prejudicando as famílias, a República, a monarquia e a própria conservação da Igreja. Em terceiro lugar, a retirada de bens do circuito comercial implicava em prejuízo na circulação de capitais, “em que consistem os nervos da república”. Por fim, estando tais propriedades desamortizadas, em mãos de particulares, seus senhores direitos delas receberiam laudêmios por suas vendas¹²⁵⁴.

Se a propriedade de bens de raiz era um inconveniente ao rei e aos vassallos, o autor não deixava de mostrar como também o seria aos religiosos, incompatível com os votos professados, entregues à cobiça:

Perdida aquela antiga veneração pela inobservância do voto de pobreza, se entregaram à cobiça, que é o veneno da caridade e companheira da violência. Passaram de senhores de tudo quando pobres, a escravos do mundo quando ambiciosos, talvez para ter império nos pobres, como ricos...¹²⁵⁵

Diante disto, o ministro estruturava o restante do seu texto em seis capítulos, que correspondiam a seis sugestões ao rei, a quem cabia sanar aquela situação e a quem, por direito, cabia tal missão pois,

como V. M. é **ministro e vigário de Deus no temporal, da mesma sorte que o pontífice é no espiritual absoluto senhor, que pela providência Divina tem, e conserva o justo título do reino imediatamente recebido da mão do mesmo Deus, com pleno poder nas causas civis, do qual pode usar quando lhe parecer, como quase Deus na terra, fonte de justiça**, que tem por officio libertar a república das violências e de escândalos por meio das leis, que V. M. só pode fazer, e declarar nos seus Estados, para bem comum de toda a monarquia, que deve ser o objecto geral dos soberanos, com preferência ao bem particular e ao mesmo favor à Igreja concedido, da qual V. M. é respeitável observante, filho, defensor e protetor eficaz¹²⁵⁶. (grifos nossos)

Como se vê, o trecho acima estava em perfeita sintonia com a *Doctrinam veteris ecclesiae*, de Pereira de Figueiredo (1765), pela qual estabelecia-se não apenas a origem divina do poder régio, como separavam-se e autonomizavam-se as esferas dos poderes régio e pontifício, cada qual em suas esferas. Tais influências permearão todo capítulo. Estabelecidos

¹²⁵⁴ CARVALHO E MELO, Sebastião José. Tratado em que se mostra que os religiosos, posto que em particular ou em comum, não podem possuir bens de raiz, que herdassem ou possuíssem, por mais tempo que ano e dia. In: **MEMÓRIAS secretíssimas do Marquês de Pombal e outros escritos**. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, [s. d.], p. 54-55 (citações, respectivamente, às págs. 54 e 55).

¹²⁵⁵ Ibidem, p. 55-56

¹²⁵⁶ Ibidem, p. 58.

os males para as posses de bens por igrejas, confrarias e, especialmente, regulares e a legitimidade do rei para a resolução de tão lesiva e abusiva situação, passavam-se às sugestões.

Primeiramente, “que todos os bens que os regulares possuem e administram se devem unir à coroa por lhe pertencerem” (baseado tanto nas *Ordenações* quanto no alvará de Felipe III); em segundo lugar, “que os padrões de juros estão proibidos” (por serem considerados bens de raiz); em terceiro, “que os mosteiros, confrarias, etc., devem enviar os títulos que tiverem” (para que fossem feitas as averiguações necessárias, com algumas exceções de casa privilegiadas); em quarto lugar, “que se lhes deve tirar as administrações das capelas, etc.” (estas precisam sempre de autorização régia, estando sempre em domínio de pessoa leiga). Neste item eram citados diversos exemplos de inúmeras capelas de diversos pontos do Reino, relacionadas a ordens monásticas, militares e ao clero secular.

O quinto capítulo – ou quinta sugestão – dispunha que os regulares “devem pagar os frutos e rendimentos que percebem ou ao menos os tributos”. Mais longo que os demais, e talvez um dos mais interessantes, caracterizava-se pela acentuada defesa da soberania e sacralidade do poder régio, sobretudo, diante do Sumo Pontífice. Segundo o autor, os frutos dos bens e mesmo dos benefícios seriam produtos temporais e profanos. Deste modo, não apenas estariam circunscritos à jurisdição do rei, como, na qualidade de tributos, teriam seu pagamento obrigado por direito divino, ao qual nem mesmo o papa poderia dispensar. Negava que isto de alguma forma ferisse a liberdade eclesiástica, tendo em vista que jurisdição pontifícia se limitava ao espiritual, “porque no temporal é V. M. um senhor absoluto sem sujeição, que recebeu da mão do mesmo Deus a plena jurisdição e poder que nos seus Estados, da mesma sorte que Cristo a conferiu ao seu sucessor S. Pedro”¹²⁵⁷. Neste ponto, aliás, tendo Cristo prescindido do poder temporal por seu Reino ser do outro mundo, limitando-se ao poder espiritual, transferiu apenas este ao seu sucessor, de modo que não caberia aos sucessores de Pedro ampliar tal jurisdição¹²⁵⁸.

Como amálgama dessa proposta emerge a defesa do bem comum, essencial à Ilustração Católica. Assim, a despeito da concordata entre o clero e D. Dinis, o rei não apenas poderia, mas deveria declarar nulos os privilégios ali contidos diante dos prejuízos da república, ainda que isso acarretasse algum ônus à Igreja. Duvidar que o monarca tivesse poder para fazê-lo constituir-se-ia sacrilégio. Sendo a causa justa, a utilidade pública sobrepunha-se a privilégios e a contratos. O bem comum justificativa tais medidas: “V. M. de presente vê as causas mais

¹²⁵⁷ CARVALHO E MELO, Sebastião José. Tratado em que se mostra que os religiosos [...]. In: **MEMÓRIAS secretíssimas do Marquês de Pombal e outros escritos**. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, [s. d.], p. 63.

¹²⁵⁸ Ibidem, p. 63-64.

justificadas na destruição da sua corte, na indignação do património régio, na muita pobreza dos vassallos, inteiramente arruinados pelo estrago geral do terramoto.”¹²⁵⁹

E se a miséria do reino e dos seculares, e riquezas excessivas dos conventos, forem bastante motivo para a Ord. do Liv. 2.º tit. 18, como dizem os DD., com tanto maior razão pode e deve V. M., pelo rigor de direito incontestável, não só impor os tributos às pessoas e aos bens dos eclesiásticos, mas até privá-los da aquisição dos bens de raiz e dos que possuem de presente, como se pratica em outros reinos cristianíssimos, para utilidade pública e conservação das famílias¹²⁶⁰.

Em linhas gerais, estava esboçado o programa pombalino em relação aos bens da Igreja: tributação, congelamento do crescimento e – como abordaremos adiante, ponto específico da Igreja reinol – a articulação de um programa legislativo e massivo de desamortização.

O sétimo e último capítulo “em que se mostra que os eclesiásticos têm tomado mais liberdade do que lhes foi permitida” mostra um compilado de comportamentos considerados inadequados ao estado religioso: sob o pretexto de acompanharem órfãos e viúvas, viviam em casas particulares onerando seus proprietários com a voracidade de sua gula; lançariam mão de falsos parentescos para ampliar licenças e viver fora dos claustros, onerando leigos; faziam de seus conventos armazéns de vinhos e vendiam mesmo pedras preciosas; pegavam empréstimos a juros, fosse para edificações ou para negociações, tudo contra as leis do Reino e Deus¹²⁶¹.

Por fim, uma vez mais, Carvalho e Melo clamava ao poder de Sua Majestade como único capaz de remediar daqueles males:

[...] como V. M. é cabeça da monarquia, alma da república, vida dos vassallos, pai, feitor, protector, defensor e procurador de todo o povo, recurso dos oprimidos, conservador dos seus Estados, parece, augustíssimo senhor, que olhando V. M. para o referido, e ponderado, deve prover tudo de remédio preciso necessariamente por obrigação da régia tutoria e própria utilidade; porque o tutor deve conservar e guardar os bens da tutela com a maior vigilância e pela própria utilidade; porque desfalecendo o corpo da república, de que o soberano é cabeça, perigará a preciosa e estimável vida de V. M. que há-de sentir os males deste corpo, como alma dos vassallos, e por isso deve conceder-se deles, como dos próprios reais membros¹²⁶².

9.2 Testamentárias ou desamortizadoras? As leis de 1766, 1768 e 1769

¹²⁵⁹ CARVALHO E MELO, Sebastião José. Tratado em que se mostra que os religiosos [...]. In: **MEMÓRIAS secretíssimas do Marquês de Pombal e outros escritos**. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, [s. d.], p. 65.

¹²⁶⁰ CARVALHO E MELO, loc. cit.

¹²⁶¹ Ibidem, p. 66-67.

¹²⁶² Ibidem, p. 68.

No contexto da estrutura regalista diagramada por Carvalho e Melo, uma das formas de combalir o poderio da Igreja, atingindo mais de um dos seus corpos, foi o bloqueio do crescimento e drenagem de suas – até então – sólidas bases materiais. A primeira delas, a *Lei dos Testamentos*, datada de 25 de junho de 1766. Em seu preâmbulo, o rei se dizia ciente dos excessos a quem teriam chegado “os sucessivos, e frequentes abusos de ultimas vontades, feitos nestes Meus Reinos, e Dominios” por testadores que, aproveitando-se da fragilidade de doentes, tomavam vantagens incompatíveis com a caridade cristã¹²⁶³. Diante do abuso (de leigos, eclesiásticos e religiosos) contrário às disposições canônicas, à disciplina regular e ancorado em precedentes pelos alvarás de 26 de março de 1634 de Felipe IV e de 2 de maio de 1647 de D. João IV¹²⁶⁴, como Protetor da Igreja em seus Reinos e Domínios, determinava: a nulidade dos testamentos escritos por eclesiásticos e regulares em favor de suas respectivas famílias ou ordens, o mesmo valendo para confessores, comunidades de diretores ou famílias e parentes de letrados que costumam aconselhar os testadores. Os bens passariam aos legítimos herdeiros e, não havendo, passariam à Coroa¹²⁶⁵. Proíbiam-se os regulares de ser testamenteiros e anulavam-se todos os testamentos redigidos por testadores após terem entrado em estado de grave enfermidade, cabendo seus bens aos herdeiros, que mandariam executar os sufrágios de acordo com os costumes de cada diocese¹²⁶⁶. Note-se, portanto, que esta disposição comportava um efeito retroativo, tendo em vista a possibilidade contestação de testamentos considerados ilegítimos.

De todas estas proibições, ficavam excetuados, primeiramente como beneficiários dos testadores, pais ou filhos e, em sua ausência, irmãos, sobrinhos (filhos de irmãos) e primos-irmãos. Em segundo lugar, poderiam ser beneficiadas comunidades eclesiásticas seculares ou regulares, em número de três a cinco missas de esmola por sacerdote da comunidade; ou ainda

¹²⁶³ “LEI acerca de Testamentos, e ultimas vontades”, Lisboa, 25/06/1766. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maigrense, 1829, p. 256.

¹²⁶⁴ “ALVARÁ - declara nullos os testamentos feitos por alguns Relligiosos, na India, em que fôr herdeira ou legataria a sua Corporação”, Lisboa, 26/03/1634. In: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1634-1640. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1855, p. 34; “ALVARÁ, em que se determina, que os testamentos feitos por Religiosos, em que se deixa herança, ou legados para suas Religiões, não valhão, nem se cumprão os ditos legados e herança”, Lisboa, 02/05/1647. In: FREITAS, Joaquim Ignacio de. **Collecção chronologica de leis extravagantes, posteriores a nova compilação das Ordenações do Reino, publicadas em 1603**: t. I (leis e alvarás). Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819, p. 500-501. Embora o texto da lei de 1766 date o alvará de D. João IV em “dous de Março”, após exaustiva busca em múltiplas compilações legislativas, não localizamos nenhum documento com esta data, senão o apontado alvará de 2 maio de 1647, cuja temática incide diretamente sobre a questão. Trata-se aparentemente de um erro de redação da lei pombalina, o que fica parece se pelo registro “*Lei 10. das Cortes d’ElRei D. João IV.*” no documento localizado, tendo-se em vista que a lei de 1766 trata aquele alvará como produto de um capítulo de cortes.

¹²⁶⁵ “LEI acerca de Testamentos, e ultimas vontades”, Lisboa, 25/06/1766. In: SILVA, op cit., p. 258.

¹²⁶⁶ “LEI acerca de Testamentos, e ultimas vontades”, Lisboa, 25/06/1766. In: SILVA, loc. cit.

os valores de moradas, cômguas e sufrágios da diocese a que os testadores eram obrigados, de acordo com Direito, pelos racionáveis e jurídicos costumes. Em terceiro e por fim, poderiam deixar a filhos, irmãos primos-irmãos e sobrinhos (filhos de irmãos) que vivessem em comunidades seculares ou regulares como alimentos, com os seguintes valores anuais: 50 mil réis na Estremadura e Alentejo; 20 mil réis nas outras províncias, no Algarve e Ilhas; 60 mil nos domínios da América, Ásia e África¹²⁶⁷.

Iniciando-se por proibições e terminando por aqueles a quem legitimamente competia o direito de se beneficiar dos testamentos, muito mais reguladora, a estrutura da lei de 1766 revela um documento de cunho profundamente inibidor. Tendo nos testamentos uma generosa fonte de recursos, tanto no Reino quanto no Ultramar, a medida atingiu em cheio uma das fontes do patrimônio do clero regular – bem como confrarias, ordens terceiras e, especificamente na Metrópole, cabidos e colegiadas.

Bloqueada a possibilidade de aumento dos bens das corporações eclesiásticas, a Coroa deu um passo adiante com as consolidações de 4 de julho de 1768 e levava os corpos da Igreja, especialmente o clero regular a desamortizar seus bens – embora, como veremos adiante, esta lei não tenha sido implementada no Brasil. O dispositivo explicitamente incorporava o espírito do *Tratado* atribuído ao Conde de Oeiras. Em seu preâmbulo, D. José lembrava que uma das primeiras obrigações de seus antecessores tinha sido concorrer para a justa sustentação do clero regular e decente manutenção das igrejas, conventos e ofícios divinos, bem como à sustentação dos povos a eles confiados por Deus (conectando-se, assim, com a ideia do bem comum) e como este era um assunto da alçada temporal¹²⁶⁸. Apontava que os dispositivos que buscaram coibir os excessos da decência entre o clero seguiram um equilíbrio variado, de acordo com as conjunturas históricas, até as mais recentes disposições: as *Ordenações* do Reino, compiladas em 1603, e o alvará de 1611 de Felipe III, ambos citados por Oeiras.

A situação se mostrou bastante delicada para os regulares em processo que agora transcorria sob a alçada do próprio Desembargo do Paço. Como em 1766, a carência de arquivos organizados impedia a comprovação de bens e, em determinados casos, os privilégios recebidos da Coroa para os possuir, de pouco tendo valido os seis meses recebidos em agosto de 1769 para que apresentassem relações com “a descrição dos bens possuídos, os títulos, as licenças e

¹²⁶⁷ “LEI acerca de Testamentos, e ultimas vontades”, Lisboa, 25/06/1766. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maigrense, 1829, p. 259.

¹²⁶⁸ “LEI declarando nullas as consolidações dos Prazos das Corporações de mão-morta”, Lisboa, 04/07/1768. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maigrense, 1829, p. 355-356.

as datas das respectivas aquisições, o número de religiosos de cada comunidade, e o montante dos seus rendimentos”¹²⁶⁹.

O clero secular sofreu pressão semelhante. Em julho daquele mesmo ano, o Cabido de Évora recebeu um prazo de 15 dias para apresentar ao Corregedor da Comarca

todo os títulos, escripturas, cartas de compras, instituições, posses ou outro qualquer documento pello qual conste a posse dos bens de rais, pertences a esse Illustrissimo cabido, ainda que sejam de capella, ou incargo simples de missas, e juntamente a licença que teem de Sua Magestade para para os poderem possuir¹²⁷⁰.

Diante das consolidações desonestas que se igrejas, ordens e mosteiros praticavam no Reino (ao que não deixava de atribuir à influência jesuítica), que acabavam por resultar em litígios jurídicos entre clérigos, religiosos e leigos, causando grande perturbação aos povos, “declara nullas, abusivas e sem nenhum efeito” as consolidações do domínio útil com o domínio direto simultaneamente nos prazos de igrejas, mosteiros, ordens e quaisquer outros corpos de mão-morta. Os que estivessem consolidados deveriam ser aforados em um ano e um dia a partir daquela data pelos mesmos foros e laudêmos que se costumava antes cobrar, sob pena de nulidade das escrituras. Os bens que já estivessem aforados deveriam ter suas escrituras reformadas como aforamentos perpétuos com os mesmos foros e laudêmos¹²⁷¹.

Além de enfiteuticar a leigos, corpos do clero secular estavam autorizados ainda a aforar bens a clérigos, contanto que estes os traspassassem a leigos ainda em vida ou por sua morte¹²⁷².

A lei de 1766 gerou dúvidas e interpretações diversificadas nos tribunais. Diante disso, a lei de 9 de setembro de 1769, voltou a tratar do tema, dando atenção detalhada às capelas de missas. Dentre as várias regras dispostas, consideravam-se a partir de então quatro graus de parentesco, aos quais caberiam seus bens, sobretudo os herdados. A estranhos, cabia ao(à) testador(a) o direito de legar livremente a terça parte – a *Terça* – dos bens adquiridos (não tendo parentes dentro de quatro graus, poderia dispor de metade dos herdados e integralmente dos adquiridos). Os legados pios ficavam restritos à terça parte da *Terça* (dos bens adquiridos),

¹²⁶⁹ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiais. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História**: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 664.

¹²⁷⁰ ACE, Pasta 3, nº 11, [Carta do letrado José da Fonseca e Silva, do Desembargo do Paço, ao Cabido de Évora, s. l., 11/07/1769]; ABREU, op. cit., p. 668.

¹²⁷¹ “LEI declarando nullas as consolidações dos Prazos das Corporações de mão-morta”, Lisboa, 04/07/1768. *In*: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a última compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maigrense, 1829, p. 356.

¹²⁷² “LEI declarando nullas as consolidações dos Prazos das Corporações de mão-morta”, Lisboa, 04/07/1768. *In*: SILVA, loc. cit.

nunca excedendo a quantia de 400 mil réis, sob pena de nulidade. Neste ponto, excetuavam-se as Santas Casas da Misericórdia, hospitais de órfãos, de enfermos e de sustentação de meninos expostos, além de escolas e seminários para a mocidade. A estes, autorizava-se receber Terça de 800 mil réis e, querendo testar-lhes quantia maior, poderia recorrer-se à Coroa¹²⁷³.

Em função do voto de pobreza, proibia-se que qualquer religioso ou religiosa, ainda de instituto autorizado a possuir bens em comum, pudesse receber heranças ou legítimas paternas ou maternas,

porque os direitos do sangue se julgarão a respeito de todo os sobreditos totalmente extinctos com os votos da Profissão, pelos quais os mesmos Religiosos, e Religiosas, renunciando o Mundo, se apartarão d'elle, quando entrão nas Ordens das suas respectivas filiações [...]; para que daqui em diante fiquem reputados, como se mortos fossem para o Mundo, nos actos das suas respectivas Profissões¹²⁷⁴.

Declaravam-se “absurdas, e abusivas” a opinião de alguns magistrados quanto à compatibilidade de religiosos, religiosas e clérigos sucederem em morgados, o que era incompatível com o seu estado, com a conservação dos morgados com o serviço da Coroa e da Casa Real. Registrava, aliás, que seria esta a única serventia daquelas instituições diante dos malefícios ao régio patrimônio que os monopólios causavam às sisas e à circulação de bens de raiz¹²⁷⁵.

A segunda parte da lei se dedicava ao estabelecimento e ao excesso de capelas de missas instituídas, à impossibilidade de cumpri-las e os malefícios daí originários aos povos¹²⁷⁶. Dividia-se em duas dimensões: medidas quanto ao futuro e medidas quanto ao passado, ou seja, anteriores à lei. Embora ambas contemplassem todo o Império, é bastante visível a especial atenção dedicada à situação *stricto sensu portuguesa*, especialmente na segunda parte, quando são retomadas preocupações com o comprometimento dos bens de raiz reinóis já observados no alvará de Felipe III, no *Tratado* atribuído a Pombal e no alvará de 1768. Espécie de preâmbulo deste segundo segmento, o §12 já dava as primeiras pistas neste sentido. Do elevado número de capelas, registrava: “são já tantos os sobreditos encargos de Missas, que ainda que todos os individuos existentes nestes Reinos em hum e outro sexo fossem Clerigos, nem assim

¹²⁷³ “LEI declarando a de 25 de Junho de 1766 acerca de Testamentos”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 09/09/1769. In: SILVA, António Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 419-423.

¹²⁷⁴ Ibidem, p. 423.

¹²⁷⁵ Ibidem, p. 424

¹²⁷⁶ A terceira, e mais curta, era dedicada aos morgadios. Ibidem, p. 228-30.

poderião dizer a terça parte das Missas, que constão das Instituições **registradas nas Provedorias dos mesmos Reinos**¹²⁷⁷. E mais adiante:

[...] em poucas gerações ficarão essas Terras não só incultas, mas molestas, e prejudiciaes á familia dos sobreditos Instituidores, a qual em lugar de receber beneficios dellas padecerá a vexação de ser executada pelos encargos insurpotaveis [de missas a que estavam obrigados] dos referidos bens, que os ditos Antecedentes houverem levado comsigo para a eternidade; **e se chegará ao caso de serem as almas do outro mundo senhoras de todos os Predios destes Reinos: E pela outra parte, que este caso sendo muito triste [...] que se todos os encargos actualmente impostos de cumprissem, não bastarião para a satisfação delles todos os rendimentos das propriedades dos mesmos Reinos, sendo computados, e combinados arithmeticamente**¹²⁷⁸. (grifos nossos)

Assim, para o futuro, proibia-se a instituição de quaisquer capelas de missas vinculadas a bens de raiz, sob pena de nulidade, sendo as únicas formas possíveis aquelas previamente indicadas¹²⁷⁹.

Quanto ao pretérito, as capelas devolutas à Coroa ficavam livres e isentas de encargos e aquelas cujos gravames ultrapassem 10% de seus rendimentos líquidos eram abolidas¹²⁸⁰.

Os vínculos, dizia, em nada se mostravam benéficos: suas capelas eram insignificantes para elevar famílias do terceiro estado ou ainda para conservar a dignidade das famílias nobres. Serviam apenas como estorvos. E ia além:

[...] a tudo o referido accresce fazerem os sobreditos encargos com que as casas, e fazendas das sobreditas Capellas se achem na maior parte já perdidas; **deturpando as Povoações do Reino com montes de ruínas**; e privando a agricultura dos seus frutos com prejuizo publico¹²⁸¹. (grifos nossos)

Diante disso, anulavam-se todas as convenções e disposições *causas mortis e inter vivos* nas quais a alma tivesse sido instituída herdeira. Declaravam-se livres os bens que de todas as capelas que, deduzidos os encargos, os rendimentos não ultrapassassem 100 mil réis; aquelas com rendimentos acima de 100 mil réis nas províncias do Reino; ou acima de 200 mil réis em Lisboa e na Província da Estremadura. É bastante provável que os 100 mil réis não discriminados se aplicassem aos demais lugares do Império¹²⁸².

¹²⁷⁷ “LEI declarando a de 25 de Junho de 1766 acerca de Testamentos”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 09/09/1769. In: SILVA, António Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 424 (grifos nossos).

¹²⁷⁸ Ibidem, p. 424-5.

¹²⁷⁹ Ibidem, p. 425-6.

¹²⁸⁰ Ibidem, p. 426.

¹²⁸¹ Ibidem, p. 427.

¹²⁸² “LEI declarando a de 25 de Junho de 1766 acerca de Testamentos”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 09/09/1769. In: SILVA, loc. cit.

Dois assentos da Casa da Suplicação ainda complementaram a lei de 1769: um de 29 de março de 1770, pelo qual ratificava-se a nulidade de todas as convenções e disposições testamentárias em que a alma fosse instituída herdeira anteriores à promulgação daquela lei, bem como aquelas em que alguma ordem, corporação ou irmandade fosse constituída herdeira e testamenteira, no caso de os testamentos estarem pendentes, sem que a sentença de quitação tivesse sido entregue aos testamenteiros¹²⁸³. Pelo assento de 5 de dezembro, por sua vez, determinava-se a validade dos legados de testamentos anteriores à lei de 1769 já cumpridos¹²⁸⁴.

Por fim, pela lei de 25 de janeiro de 1775, qualquer doação pia superior a superior a 300 cruzados (ou 150 cruzados, se feita por mulheres solteiras ou viúvas, como estipulado no Título LVII do Livro 4 das *Ordenações* do Reino, obrigava seus beneficiários a submetê-las a confirmação¹²⁸⁵.

Não foi fortuita a atenção um pouco mais detida que dedicamos a alguns termos das leis de 1766, 1768 e 1769, que, embora tenham tido o clero regular como um de seus principais alvos, não o tiveram como exclusivo. Como mostramos anteriormente diversos corpos do clero secular, como cabidos e colegiadas também detiveram bens de raiz (situação estranha à realidade colonial), além de paróquias e confrarias. O inquérito ordenado em 23 de julho de 1793 relevou que as confrarias da comarca de Setúbal estavam à míngua, algumas até mesmo com dificuldade de arregimentar irmãos para suas mesas, quase sem receitas e gravadas com missas.

Pobreza, desorganização e endividamento: este era o quadro das fraternidades de Setúbal no crepúsculo do Setecentos¹²⁸⁶. Entre si, párocos disputavam por minguaos ritos fúnebres e capelas de missas. Não houve corpo da Igreja reinol – secular ou regular – que não tenha sentido as leis testamentárias e desamortizadoras do consulado pombalina. Como

¹²⁸³ “ASSENTO declarando que a nulidade dos Testamentos conteúda no parágrafo 21 da Lei de 9 de Setembro de 1769 comprehende os anteriores que se achavão pendentes na publicação da Lei, e igualmente os Legados deixados nos mesmos testamentos”, [Lisboa], 29/03/1770. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maigrense, 1829, p. 460.

¹²⁸⁴ “ASSENTO declarando outro de 29 de Março deste anno acerca dos Testamentos”, [Lisboa] 05/12/1770. In: SILVA, op. cit, p. 518.

¹²⁸⁵ “LEI ácerca da insinuação das Doações, derogando a Ordenação do Liv. 4º Tit. 62”, Lisboa, 25/01/1775. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1775 a 1790. Lisboa: Typografia Maigrense, 1828, p. 1-4.

¹²⁸⁶ ABREU, Laurinda. **Memórias da alma e do corpo**: A Misericórdia de Setúbal na Modernidade. Viseu: Palimage, 1999, p. 161-5.

analisado por Laurinda Abreu, sua eficácia, permitiu que mesmo diante da queda de Carvalho e Melo, as bases estruturais do poderio econômico eclesiástico estivessem minadas¹²⁸⁷.

*

A legislação promulgada pelo consulado pombalino durante entre a ruptura e o restabelecimento das relações com a Santa Sé na década de 1760 é recorrentemente mencionada pela historiografia nacional, e trabalhada de acordo com os interesses de cada estudo. No Brasil, as leis de 1766 e de 1769, são bastante exploradas no plano testamentário. Apenas para mencionar uma destacada pesquisadora da área, mencionemos as contribuições de Cláudia Rodrigues¹²⁸⁸. Não obstante, outros tantos estudiosos – alguns dos quais já evocamos em nosso trabalho – podem ser mencionados¹²⁸⁹.

Ao analisar a incidência da legislação pombalina nas estruturas eclesiásticas, além do evidentemente cunho testamentário, Laurinda Abreu chama atenção para o caráter desamortizador não apenas da lei de 1768 (em si evidente), mas também das leis de 1766 e 1769. Em outras palavras, tais dispositivos não apenas impediriam que, a partir de então, corpos de mão-morta acumulassem bens, como passariam a retirar-lhes propriedades que estivessem sob o seu poder.

¹²⁸⁷ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiásticas. In: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematicar a História: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata**. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 650, 637.

¹²⁸⁸ RODRIGUES, Cláudia. Entre regalismo e secularização: significados das reformas pombalinas sobre a prática católica de testar no mundo luso-brasileiro. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza (org.). **Dimensões do Catolicismo no Império Português: séculos XVI-XIX**. Rio de Janeiro: Gramond, 2014, p. 297-332; Idem. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo pombalino. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (org.). **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2015, p. 307-345; Idem. As leis testamentárias de 1765 e 1769 no contexto das “reformas pombalinas” no mundo luso-brasileiro. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO: identidades 13., 2008, Rio de Janeiro. **Anais Eletrônicos [...]**. [Rio de Janeiro: s. n., 2008] Disponível em:

http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212772170_ARQUIVO_Asleistestamentariasde1765e1769-CLAUDIARODRIGUES.pdf. Acesso em: 30 jun. 2009.

¹²⁸⁹ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Racionalismo ilustrado e prática jurídica colonial: o direito das sucessões no Brasil (1750-1808). **RIHGB**, Rio de Janeiro, n. 401, p. 1607-1623, out./dez., 1998; MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico: ordens Terceiras no Rio de Janeiro**. São Paulo: Edusp, 2009, p. 279-3; DAVES, Alexandre Pereira. **Vaidade das vaidades: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755)**. 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1998; SANTANA, Tânia Maria Pinto de. **Charitas et misericordia: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII**. 2016. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016. E assim o fizemos igualmente em nosso estudo acerca das relações dos carmelitas calçados com a Coroa no Rio de Janeiro na segunda metade do século XVIII: SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018.

Ao evocar o caso de Setúbal, a pesquisadora registra que a documentação das instituições religiosas dá conta de que “mal a **lei desamortizadora** de 25 de Junho de 1766 foi promulgada, não houve convento nem mosteiro, irmandade, confraria ou colegiada que ficasse a salvo da voraz volúpia dos denunciantes”¹²⁹⁰. Muito provavelmente isto se deu na com base no § 6, que anulava todos os testamentos elaborados após seus testadores se encontrarem em estado grave, como anteriormente mencionado. Não contando com arquivos organizados, aquelas organizações viram-se privadas dos mais diversos bens: o Santíssimo Sacramento de São Julião e os paulistas perderam cinco marinhas do estuário do rio Sado, o Recolhimento de Nossa Senhora da Soledade e o Santíssimo Sacramento da igreja paroquial de Setúbal perderam duas grandes capelas que administravam. Outras instituições perderam ainda prédios urbanos, horas, moinhos, herdades e variados outros bens¹²⁹¹.

Quanto à lei de 1769, Abreu contabilizou 15.126 cartas de extinção de capelas em Setúbal nos índices da Chancelaria de D. José I, o que poderia, na prática, englobar 30 mil capelas¹²⁹².

A despeito do estímulo tridentino à doutrina do Purgatório, a gestão dos recursos para honrar as capelas de missas gerava questões práticas muito complicadas. O próprio Concílio, aliás, buscou criar ferramentas para lidar com a questão, embora isso tenha descambado para abusos, com os quais a Cúria tenha tentado lidar por meio de idas e vindas ao longo das centúrias seguintes¹²⁹³. Para Portugal, são conhecidos três breves de redução de capelas de missas para o século XVII, seguida por uma miríade de novas reduções na primeira metade do Setecentos. Em 1756, em decorrência do terremoto do ano anterior, o papa autorizava a suspensão daquelas celebrações na Corte¹²⁹⁴.

Na década de 1750, o Juízo das Capelas, Resíduos e Legados Pios realizou um levantamento com mais de 30 mil registros de testamentos ou notícias de capelas instituições vinculares do Arcebispado de Lisboa, onde constavam

¹²⁹⁰ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiais. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História**: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 663. (grifos nossos)

¹²⁹¹ *Ibidem*, p. 663-664.

¹²⁹² *Ibidem*, p. 666.

¹²⁹³ *Ibidem*, p. 656-657.

¹²⁹⁴ *Idem*. A difícil gestão do Purgatório: os breves de secularização de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX). **Penélope**, [s. l.], n. 30/31, p. 51-74, 2004, p. 54-55. Ainda de acordo com Laurinda Abreu, ainda no raiar do século XVIII, já era possível sentir uma queda na fundação de novas capelas de missas, muito provavelmente em função de uma “dilapidação do capital de confiança” da Igreja como intermediadora da libertação das almas do Purgatório. Para a autora, aquele processo esteve intimamente ligado aos abusos e liberações de capelas de missas não cumpridas emanadas de Roma. ABREU, 2007, op. cit., p. 657.

a ata da fundação das capelas – e dos morgados quando estes integram capelas –, os bens quais elas eram instituídas, as permutas e as vendas que tinham sido ou não, autorizadas, os administradores e as suas linhas sucessórias, o cumprimento, ou não, dos ledos pios, e as reduções de que tinham sido alvo¹²⁹⁵.

É bastante provável que Carvalho e Melo e sua equipe tenham trabalhado com este material. Não à toa, tais informações foram partes essenciais de sua legislação desvinculadora e desamortizadora.

Como se vê, a questão tinha bastante relevância, no contexto das reformas que se procurava implementar no Reino e esteve, inclusive, diretamente ligada à sua política de fomento agrária, “um dos seus principais objetivos macroeconómicos”¹²⁹⁶.

Se em Portugal, já em 1766, corporações seculares e regulares tiveram bens subtraídos, os estudos relativos a testamentos disponíveis – ou ao menos aqueles aos quais tivemos acesso – dão conta de como aquelas corporações foram afetadas no crescimento de seus bens, mas não na retirada de seu patrimônio, ou seja, não em termos de desamortização propriamente dita. Não à toa, como dissemos, nossa historiografia aborda as leis de 1766 e 1769 como leis testamentárias, e não desamortizadora. Em sua incontornável *A Época Pombalina*, Francisco Falcon também abraça esta abordagem ao analisar aquelas leis, evocando outros instrumentos jurídicos ao tratar das ações pombalinas desamortizadoras (especialmente no tocante a morgadios, registre-se)¹²⁹⁷. Em artigo acerca do reformismo pombalino no campo jurídico, mesmo ao tratar da lei de 1768, o autor a contextualiza como “um desses textos legais destinados a impedir/limitar a ampliação através de compra dos bens eclesiásticos”, como as demais leis testamentárias, e não como um instrumento desamortizador – como, de fato, o era¹²⁹⁸.

Como procuramos mostrar, sem dúvida, a questão das capelas tinha uma importância ímpar para o contexto reinol, o que fica patente até mesmo pela redação da lei de 1769: “registradas nas Provedorias dos mesmos Reinos”; “chegarà ao caso de serem as almas do outro mundo senhoras de todos os Predios destes Reinos”; “para a satisfação delles todos os

¹²⁹⁵ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiásticas. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata**. Lisboa: Caleidoscópico, 2007, p. 657-658 (citação à última pág.).

¹²⁹⁶ SERRÃO, José Vicente. A política agrária pombalina: alguns aspectos e problemas. *In*: COSTA, Fernando Marques Costa *et al.* (org.), **Do Antigo Regime ao Liberalismo: 1750-1850**. Lisboa: Vega, 1989, p. 2.

¹²⁹⁷ FALCON, Francisco José Calazans. **A época pombalina: Política econômica e monarquia ilustrada**. São Paulo: Ática, 1982, p. 405, 419-421.

¹²⁹⁸ Idem. As práticas do reformismo ilustrado pombalino no campo jurídico. **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v. 18, p. 511-527, 1996, p. 518.

rendimentos das propriedades dos mesmos Reinos”; “deturpando as Povoações do Reino com montes de ruínas”. Não obstante, caso já não existam investigações em andamento, talvez fossem interessantes pesquisas específicas que buscassem averiguar o impacto deste caráter amortizador (ou as razões de suas possíveis limitações), sobretudo da lei de 1769, nos legados pios e vínculos na América Portuguesa.

José Veríssimo Serrão aponta o “movimento de desvinculação absolutamente extraordinário” da política pombalina com suas novas políticas testamentárias (1766, 1769 e 1775), com as proibições de consolidações enfiteúticadas dos bens eclesiásticos e sua desamortização (1768) e um programa efetivo de desamortização e confisco pela Coroa de bens de raiz irregularmente em posse de corpos de mão-morta (1769). Entre 1771 e 1777, computaram-se 15 mil vínculos desfeitos, abrindo a possibilidade de alargamento do mercado imobiliário¹²⁹⁹.

Registre-se ainda que, antes de quaisquer destas leis, quando da invasão espanhola de 1762 no contexto da Guerra dos Sete anos, a Coroa lançou um novo imposto, a décima (de todas as rendas, maneios, tratos e ordenados). A rigor, não tão novo assim. Prática recorrente na legislação pombalina, a Coroa embasava aquela decisão em legislação pretérita, o regimento de 9 de maio de 1654, também usado para despesas de guerra. No dispositivo, registrava-se que, enquanto durassem as necessidades do conflito, todos os ofícios mencionados no regimento seiscentista deveriam cumprir sua parte naquele imposto “sem diminuição, sem excepção, sem diferença, e sem Privilegio algum, qualquer que elle seja”¹³⁰⁰. Embora fossem reconhecidas algumas isenções para sacerdotes seculares, religiosos e religiosas, a cobrança da décima foi mantida¹³⁰¹. Disso nos assevera os 53 registros de pagamentos, de 1765 a 1828,

¹²⁹⁹ SERRÃO, José Vicente. A política agrária pombalina: alguns aspectos e problemas. In: COSTA, Fernando Marques Costa *et al.* (org.), **Do Antigo Regime ao Liberalismo: 1750-1850**. Lisboa: Vega, 1989, p. 10.

¹³⁰⁰ No que respeitava ao clero, o regimento de 1654 registrava: “E reconhecendo os Tres Estados o grande beneficio, que o Reino por este modo recebia, e correspondendo á sua obrigação, e confiança, que o devo fazer do animo de meus Vassallos nas occasiões de meu serviço, e bem commum do Reino, deliberaraõ cada hum per si, e todos juntos servir-se com os ditos effeitos pelo modo acima referido; com declaração que o Estado Ecclesiastico; a saber, o Clero [secuçar], Relgiões [ordens religiosas], e Freires das Ordens Militares, e Inquisições, contribuiria por sua parte com cento e cincoenta mil cruzados effectivos.” (“REGIMENTO da forma por que se ha de fazer o lança,ento, e cobrança das decimas, que os Tres Estados do Reino offereceraõ nestas ultimas Cortes a despeza da Guerra”, Palácio de Queluz, 26/08/1777. In: SOUSA, Joseph Roberto Monteiro Campos Coelho e. **Systema, ou Collecção dos Regimentos Reaes**: t. 3. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno: 1785, p. 488.)

¹³⁰¹ Por aviso de 20 de março de 1763 e por outro de 12 de abril de 1764, isentavam-se sacerdotes seculares, religiosas e religiosas de pagarem décimas, dos patrimônios e rendas herdadas, nem casas de sua habitação e uso. O tema foi regulado ainda por outro aviso de 14 de abril de 1764, assinado pelo próprio Conde Oeiras, no qual frisava-se que, a despeito das isenções, elas incluíam os “bens que os Clerigos comprão a quaesquer outras pessoas Ecclesiasticas, nem que estas por sua morte deixarem a outras do mesmo fòro”, nem “os Patrimonios contituidos por Doação feita por Clerigos”, ou os “que lhe forão doados ou traspasados, a fim de fraudar a Lei”, ou os “dinheiros que trazem a ganho, ou a juro, não sendo isempto do maneyo os Ecclesiasticos, que por si ou por outra

realizados pelos religiosos da Província do Carmo de Portugal por imóveis situados em Lisboa que detectados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo¹³⁰². Ainda que forma tímida, as *contribuições* do clero começavam a ser impostas pela Coroa.

Resta-nos, por fim, tratar a lei de 4 de julho de 1768 – esta indubitavelmente de caráter desamortizador –, mais especificamente no que respeita ao Brasil. Como explorado, ela incorporava com toda a força o *Tratado* atribuído a Pombal e, conseqüentemente, o espírito da *Doctrinam veteris* (1765), que afirmava origem divina da potestade régia e sua suprema autoridade nos assuntos temporais, o que, de acordo com a própria lei, incluía cuidar da sustentação dos povos cometidos por Deus ao rei.

Esta lei, que proibiu o domínio útil e direto simultâneo a corpos de mão-morta, que determinou o emprazamento de bens consolidados em no máximo um ano e um dia e que fossem vertidos em aforamentos perpétuos os que já estivessem aforados, foi elaborado especificamente para o Reino – e aparentemente este foi o seu intento. Disso temos claros indícios. A começar pela sua retórica: diferentemente dos dispositivos de 1766 e 1769, nos quais o rei mencionava textualmente, e mais de uma vez, a expressão “meus Reinos, e Dominios”, no de 1766 limita-se a mencionar “estes Reinos”. É assim, por exemplo, ao evocar o alvará de 30 de julho de 1611 de Felipe III, pelo qual “o dito senhor houve por bem declarar geral, e absolutamente, que as ditas Igrejas, Ordens e Mosteiros **destes Reinos** não pudessem reter mais que anno, e dia os bens adquiridos por compra, herança = Ou qualquer outro título...”¹³⁰³. De fato, o alvará filipino segue a mesma linha e, logo no princípio, direciona sua preocupação especificamente a Portugal: “[...] sendo eu informado que os Mosteiros, e outras Comunidades Ecclesiasticas **destes Reinos**, não podendo conforme ás Leis delles comprar bens de raiz sem minha licença [...]”¹³⁰⁴. E, ao encerrá-lo, ordenava: “[...] envie logo o traslado delle, sob meu sello e meu signal, a todos os Corregedores e Provedores **destes Reinos e**

peessoa negoceião directa, ou indirectamente, nem por Advocacia (...), porque dos bens da sobredita natureza, estão na precisa obrigação de pagar decima...” (“AVISO ácerca da Decima dos Ecclesiasticos”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 14/04/1764. *In*: SILVA. **Suplemento á Collecção da legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 20-21)

¹³⁰² Os 53 registros correspondiam aos seguintes anos: 1752 (2), 1766 (2), 1767 (2), 1769 (3), 1773 (2), 1774(2), 1776 (1), 1777 (3), 1781 (2), 1782 (2), 1783 (5), 1784 (2), 1785 (2), 1786 (2), 1788 (1), 1789 (4), 1826 (2), 1828 (12). ANTT, PC, DV, Maço 33, Maço 35, Maço 36, Maço 37 (documentos distribuídos pelos maços, não numerados e não ordenados).

¹³⁰³ “LEI declarando nullas as consolidações dos Prazos das Corporações de mão-morta”, Lisboa, 04/07/1768, *In*: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignrense, 1829, p. 355. (grifos nossos)

¹³⁰⁴ “ALVARÁ - concede ás Igrejas, Mosteiros etc. o espaço de um anno, para venderem os bens adquiridos contra Lei”, 30/07/1611. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1603-1613. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1854, p. 307. (grifos nossos)

Senhorios; os quaes farão publicar nos logares de suas Comarcas [...]”¹³⁰⁵ Longe de ser mera questão generalizante, observando-se a legislação filipina do mesmo período, percebe-se a distinção entre *estes Reinos* (metrópole) e suas *conquistas* em diversos dispositivos¹³⁰⁶.

Em outro estudo, tivemos oportunidade de mostrar como, em extensa denúncia à Corte, em 1783, o vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa atribuía à Província do Carmo do Rio de Janeiro uma desornada gestão de seu extenso patrimônio. O administrador não apenas enumerava as propriedades de todos os seus conventos como, baseado nos *Livros Gerais dos Gastos e Registros* do convento do Rio de Janeiro (cabeça da província), apontava suas receitas, despesas e balanço final nos triênios de 1771-1774, 1774-1777, 1777-1780, 1781-1783. Diante dos constantes déficits, atribuía o desmazelo de sua gestão patrimonial à administração das propriedades por frades escolhidos pelos chefes das parcialidades, que, recebendo o devido pagamento, permitiam-lhe ali permanecer esquecidos dos votos professados, à custa dos bens das fazendas¹³⁰⁷.

Comparando-se o patrimônio do Convento do Carmo de Salvador entre os anos de 1764 e a segunda metade da década de 1790, observa-se a manutenção de alguns de seus importantes bens de raiz, como o Engenho Terra Nova (que em 1797 rendia-lhe 2,5 contos de réis), as terras de Itapuã (com foreiros, mas que também possuíam sítios que produziam mandioca para a comunidade) e as terras para a criação de gado *vacum* e cavalos no Rio São Francisco. Nas listas examinadas, nota-se, entretanto, que algumas propriedades classificadas como sem rendimento

¹³⁰⁵ LEI declarando nullas as [...]”, Lisboa, 04/07/1768, *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da legislação portugueza**: 1603-1613. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1854. (grifos nossos).

¹³⁰⁶ É o caso ou da carta régia de 28 de novembro de 1608, em que se proibiam mercês extraordinárias “aos providos em quaesquer cargos **do Reino, ou das Conquistas**”. Ou da carta de lei de 13 de março de 1605 acerca da navegação de estrangeiros nos portos coloniais, “do que tudo tem resultado grandes inconvenientes, em prejuizo de meu serviço, e perda de minhas rendas, e damno commum **de todos meus Reinos**, e vassallos, e perder-se o trato, e commercio delles, com se levarem a terras, e Reinos estranhos, as mercadorias e fazendas, que se trazem **de meus Estados ultramarinos, e faltarem em Portugal**”, determinando que “do dia em que esta se publicar em diante, não possa navio algum, de quaesquer nações estrangeiras, ir á India, Brazil, Guiné, Guiné, e Ilhas, **nem a quaesquer outras Provincias, ou Ilhas de minhas Conquistas, e Senhorios, assim descobertas, ou como por descobrir**”. Já o alvará de 5 de janeiro de 1605, que proibia navios holandeses nas conquistas, determinava que: “[...] para [...] se tire, por todas as vias, aos ditos desobedientes o tracto e commercio nos ditos **meus Reinos e Senhorios de Portugal** – hei por bem, e mando, que, da publicação deste em diante, os Contractadores de minhas Alfandegas do páo brazil, e quaesquer outros Rendeiros, e pessoas particulares, a quem tenho dado, ou dêr, licença para poderem enviar urcas e navios estrangeiros ás partes do **Brazil, ou a quaesquer outras ultramarinas das Conquistas do dito Reino**, não possam fazer suas viagens, sem primeiro se aprestarem no Conselho da India [...]”. (“ALVARÁ - proíbe que vão para o Brazil e mais Dominios Ultramarinos navios ou fazendas de hollandezes ou zelandezes, debaixo de outro nome”, Valladolid, 05/01/1605. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa**: 1603-1612. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 104; “CARTA de Lei, sobre a navegação dos estrangeiros para as Conquistas”, Valladolid, 18/03/1605. *In*: SILVA, op. cit., p. 108; “CARTA Regia - não se façam mercês, fóra das ordinarias, aos providos em quaesquer cargos”, [s. l.], 28/11/1608. *In*: SILVA, op. cit., p. 250.)

¹³⁰⁷ SILVA Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, p. 311-22.

ou de exíguos proventos em 1764 não apareciam mais no final do século. Diante da política de esvaziamento claustral iniciada por Pombal e, conseqüentemente, das dificuldades em administrar aqueles bens certamente daí advindas, é possível que os religiosos tenham se desfeito daquelas propriedades e optado por outros investimentos. É o que parece sugerir a compra de diversos imóveis na cidade do Salvador na década de 1790, como adiante analisaremos¹³⁰⁸.

Estendendo nossa observação ao Mosteiro de São Bento da Bahia, observamos a mesma regularidade ao comparar seus bens em 1765 e 1797: nas duas ocasiões, eram listados seus Engenhos da Laje (ou de São Bento), na vila de São Francisco do Conde, e o de São Caetano, no distrito da Vila de Santo Amaro, além das terras do Rio Vermelho, pelas quais recebiam foros. A rigor, mais do que regularidade, nota-se alguma expansão: o arrolamento de bens de 1797, realizado sob o comando do Governador da Bahia por ordem da Corte, sugeria uma ampliação patrimonial dos bentos daquela casa, com o acréscimo de uma fazenda no porto da Vila de Penedo, outra num distrito da mesma vila (com dois sítios) administrada por um monge, terras de grande extensão para criação de gados *vacum* a 12 léguas dali, uma lavoura de mandioca em Porto Seguro para abastecimento do mosteiro da Bahia e uma olaria no Rio Jaguaribe para produção de telhas e tijolos para as obras do mosteiro¹³⁰⁹.

Por fim, ainda que se alegue que o decreto promulgado por D. Maria I em 17 de julho de 1778 anulasse largamente as disposições das leis testamentárias pombalinas de 1766 e 1769, o dispositivo em nada compreendeu a lei desamortizadora de 1768¹³¹⁰. Como se vê, portanto, ao longo de todo este período, os religiosos do Brasil continuaram a gozar de seus bens de raiz.

Como contraponto, evoquemos uma vez mais as investigações de Laurinda Abreu, que mostrou como aquelas leis possibilitaram a uma tal D. Ana Xavier Ferreira da Cunha constituir grosso patrimônio em Setúbal a partir de corpos de mão-morta:

[...] varias propriedades da confraria das Almas, dos quatro Santíssimos Sacramentos, das confrarias do Rosário, da Misericórdia e dos conventos de São João, São Sebastião e Carmelitas. E ainda **a totalidade dos bens do convento de São Domingos, do termo de Aguiar, do convento de Nossa Senhora dos Mártires, vila de Punhete, e**

¹³⁰⁸ AHU, CU-BA, cx. 36, doc. 6698, Bahia, 14/07/1764 (anexo ao doc. 1197, 14/07/1764); IEB, AL-015-006, [s. l., post. 1795].

¹³⁰⁹ “[OFÍCIO do Provincial da Ordem de São Bento na Província do Brasil...]”, Rio de Janeiro, 12/05/1765. **RIHGB**, Rio de Janeiro, t. LXV, pt. 1, 1905 (orig. 1902), p. 138; AHU, CU, BA-CA, cx. 89, doc. 17420, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797).

¹³¹⁰ “DECRETO declarando, e suspendendo interinamente a execução de algumas Leis até se concluir o Novo Código”, Lisboa, Palácio de Queluz, 17/07/1778. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á Collecção da legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 170-181

uma herdade situada no porto de São Bento, pertencente aos padres Bentos¹³¹¹.
(grifos nossos)

Como se verá adiante, o assédio da Coroa sobre os bens regulares no Brasil se fará sentir, mas não antes de finais da década de 1790 no contexto das dificuldades financeira da monarquia para o complexo cenário militar europeu.

9.3 O comportamento do clero regular

Como procuramos mostrar, as leis testamentárias e desamortizadoras da década de 1760 foram essenciais para dinamitar as bases do poderio material do clero regular (não apenas) reinol a partir da década de 1760, num contexto em que se procura não apenas a limitação do poder da Igreja e sua subordinação ao Estado, mas também reformas no campo econômico.

Diante das queixas contra comportamentos considerados inadequados e inaceitáveis para o clero regular anteriormente apresentados pelos arcebispos baianos D. José Botelho de Matos e, sobretudo, D. Joaquim Borges de Figueiroa¹³¹², é natural questionar acerca de fenômeno semelhante em Portugal, sobretudo se notarmos que este fenômeno não esteve circunscrito à Bahia.

Em nossa investigação de mestrado, mostramos como tais queixas foram uma realidade no Rio de Janeiro. Na década de 1760, franciscanos e carmelitas foram alvo tanto de autoridades civis quanto eclesiásticas. A disputa de parcialidades pelo governo da Província da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro levou à ação conjunta entre o vice-rei Conde da Cunha e o bispo D. Fr. Antônio do Desterro entre os franciscanos em 1764. Ao apresentarem o resultado de suas diligências à Corte pela Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar, Sua Majestade ordenou no início do ano seguinte o desterro de uma série de religiosos para conventos ermos. Em suas observações, o Bispo não deixou de fazer graves denúncias, como a execução de patentes sem prévio beneplácito. Para ele, os costumes daqueles religiosos “eram tão escandalosos, as vinganças tão avultadas e a relaxação tão adiantada, que a ele era patente a necessidade de uma reforma na Província”¹³¹³.

¹³¹¹ ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiásticas. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata**. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 664.

¹³¹² Não incluímos neste momento D. Luís Álvares de Figueiredo por suas desavenças com o clero regular serem, sobretudo, de cunho jurisdicionais *stricto sensu*.

¹³¹³ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 129-137 (citação à p. 133).

Em 1765, o alvo do Conde da Cunha era a Província do Carmo do Rio de Janeiro, cujos religiosos “necessitavam de um remédio ‘tão vigoroso e salutífero’ quanto o dispensado aos capuchos, ‘pois, ao meu entender, as culpas destes, ainda, que graves, não são tão excessivas como as dos primeiros’”¹³¹⁴. As denúncias envolviam disputas de rivalidades, favorecimentos irregulares entre frades, manobras espúrias para eliminação de rivais e privilégios para isenção da vida regular. A acusação do Vice-Rei foi reforçada pela de um carmelita chamado fr. Francisco de Matos, que resultou em uma carta de D. José I ao bispo Malheiros Desterro em 21 de abril de 1766 incumbindo-o de uma investigação exatíssima e secretíssima¹³¹⁵.

O prelado produziu um extenso relatório dividido em três *Informações*¹³¹⁶: na primeira, além de informar acerca do governo da Província desde a década de 1740, focava na corrupção que grassava àquele momento. No segundo, tratava de sua divisão em parcialidades (*filhos do Rio x filhos de fora*), da dissipação de suas rendas e seu endividamento pela corrupção de seus provinciais, da aquisição de patentes em Roma (“onde tudo se compra”, em suas palavras), que lhes permitam inúmeros privilégios, do excesso de relaxação, vícios e liberdades e da irregularidade da vida regular: ao refeitório faltava o sustento, a tábua comum era preenchida por isenções, o coro estava a cargo dos mais jovens e, com tamanhos privilégios, entrava-se e saía-se do claustro sem necessidade de autorização dos superiores. Na última *Informação*, indicava os líderes das parcialidades em disputa e sugeria que, tal qual empreendido com os franciscanos, fossem banidos da casa capitular e que as patentes e privilégios fossem suspensos¹³¹⁷.

Às cartas do Conde Vice-Rei, de fr. Francisco de Matos e do Bispo, juntar-se-iam ainda duas outras: uma de fr. Bernardo de Vasconcelos, líder dos chamados *filhos do Rio*, queixando-se de perseguições no capítulo que se aproximava. Datada de 1767, dirigia-se ao Secretário de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos com cópia para o Conde de Oeiras¹³¹⁸. A outra foi escrita por fr. Inocêncio do Desterro Barros. Líder dos *filhos de fora*, eleito provincial em abril de 1768. Reconhecia as mazelas de sua província e mostrava-se disposto a emendar os erros pretéritos, erradicando vícios, parcialidade e introduzir a observância. Suplicava, por fim, a

¹³¹⁴ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 137-138.

¹³¹⁵ *Ibidem*, p. 140-141.

¹³¹⁶ *Informação sobre o conteúdo da representação feita à Sua Majestade, Informação geral sobre o estado da Província e Informação particular sobre os principais líderes da Província.*

¹³¹⁷ SILVA, op. cit., p. 143-152.

¹³¹⁸ *Ibidem*, p. 152-154.

“proteção e amparo” de Carvalho e Melo, num poderoso atestado da proeminência que aquele ministro ocupava no governo e nos assuntos relacionados à Igreja¹³¹⁹.

A despeito de todo este vibrante movimento epistolar, nem as cartas do Bispo de 1766 ou ainda as de fr. Bernardo de Vasconcelos de 1767 ou do novo Provincial eleito de 1768 tiveram resposta. Mesmo a aguerrida intransigência inicial do Conde da Cunha com comportamentos fradescos considerados desregrados não ultrapassou as medidas entre os franciscanos e os arroubos iniciais contra os carmelitas.

Ao buscar uma a explicação não apenas para o silêncio da Metrópole, mas da continuidade e agravamento daquele quadro ao longo dos decênios seguintes, procuramos mostrar na mesma investigação como as denúncias apresentadas contra os carmelitas coincidiram com o agravamento de questões militares que punham em risco – real ou presumido – regiões consideradas essenciais para a manutenção de uma das partes mais ricas do Império Português. Capital do Estado do Brasil a partir de 1763, o Rio de Janeiro sedimentou-se definitivamente como centro articulador da defesa do Centro-Sul colonial, ocupando papel estratégico na geopolítica imperial portuguesa, o que demandou a atenção específica tanto de administradores locais quanto metropolitanos, num momento em que as preocupações relativas à manutenção das porções meridionais da América eram patentes. Deste modo, as preocupações militares, teriam acabado sobrepujando as medidas entre os regulares¹³²⁰.

Não obstante a ação inicial do Conde da Cunha, ao expandirmos a análise para outras capitânias, é bastante que notória que, a despeito das queixas comportamentais incidentes sobre diversos institutos regulares em toda América Portuguesa, estas tiveram pouca ressonância na Corte. E aqui realçamos na dimensão institucional, e não pessoal, que essas queixas assumiam, pois não se limitavam a um ou outro indivíduo em particular, embora pudessem partir de casos específicos. Vejamos alguns exemplos a partir de fontes do Arquivo Histórico Ultramarino disponibilizados pelo *Projeto Resgate*.

Em carta de 7 de junho de 1760 ao Governador do Grão-Pará e Maranhão, Bernardo de Melo e Castro, D. José I dizia que, sendo-lhe presente as “escansalozas dezordens, e abodimaveis procedimentos” praticados pelo Prior do convento de Alcântara e um leigo da mesma casa, ordenava que embarcasse aqueles “religiosos díscolos”, juntamente com seu Vigário Provincial, para a Corte na frota seguinte¹³²¹. Infelizmente não temos informações de

¹³¹⁹ Ibidem, p. 155-156.

¹³²⁰ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 162-180.

¹³²¹ AHU, CU, MA, cx. 39, doc. 3865, Lisboa, 07/06/1760.

quais teriam sido os escândalos e desordens a enfiar o Rei, mas basta-nos a lembrança de que a ordem foi dada no turbilhão da expulsão dos jesuítas e partiu diretamente para o grande laboratório onde foram gestadas as medidas posteriormente estendidas ao Brasil, cujo governo, até o ano anterior era ocupado então Secretário de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos, Francisco Xavier de Mendonça Furtado – irmão do homem-forte do governo.

Com grande lamento, três anos adiante era o Governador do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, que escrevia ao Secretário Ultramarino dando conta de que “se (...) puzesse a V. Ex.^a a desenvoltura e excandalo com q. vivem nesta terra os Frades Carmellitas e Mercedarios, lhe daria hum grandissimo trabalho em ver huã narraçãõ taõ Larga e enfadonha”, embora não lhe fizesse “novid.^e, porq. estou certo V. Ex.^a sabe muito bem os Seus costumes”¹³²².

Após ser informado pela Câmara do Recife em julho de 1763 de que três religiosos do Convento de São Francisco daquela vila ali haviam espancado um clérigo e, sendo representado pelo Procurador-Geral da Província de terem sido já sentenciados de acordo com as leis de sua ordem, em dezembro do mesmo ano, D. José ordenava ao governador Conde de Vila Flor pelo Conselho Ultramarino que averiguasse junto do Guardiãõ do convento acerca do castigo a imposto aos frades e que tivesse-os em guarda para conta quando lhe fosse solicitado¹³²³.

Em resposta ao Rei, o Governador observava que, embora as atitudes dos religiosos fossem reprováveis, o clérigo os teria provocado com perturbações e zombarias. Ainda de acordo com Conde, o bispo D. Francisco Xavier Aranha não teria ficado satisfeito com o castigo determinado com o Ministro Provincial por entender que, de acordo com bulas pontificias, a ele cabia a jurisdição do caso, de modo que o caso se encontrava, àquele momento, na Relação da Bahia¹³²⁴.

Em 15 de março de 1764, o referido Bispo de Pernambuco escreveu ao Rei para tentar remediar as irregularidades que se vinham articulando para o capítulo da Província Carmelita Reforma de Pernambuco previsto o ano seguinte. Por carta de 5 de agosto, D. José I sustou previamente a votação e mandou embarcar para a Corte fr. Felipe da Madre de Deus, religioso que deveria ser eleito próximo provincial e que, de acordo com o Bispo, havia arrogado a si a administração da Província, governando-a despoticamente. Suspenso o capítulo, mantinham-se o Provincial e os seus vogais no governo enquanto o Rei não mandasse o contrário.

¹³²² AHU, CU, MA, cx. 41, doc. 4017, Maranhão, 14/07/1763.

¹³²³ AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7867, Recife, 22/07/1764.

¹³²⁴ Ibidem.

Após apresentar algumas informações acerca da denominação “Reforma Turonia”, não deixava de registrar da reformação “de q. m.^{to} carecem os Religiosos observantes do Carmo, e Capuchos deste Estado de Pernambuco, como já reprezentei ao mesmo tempo a V. Ex.^{ca}.”¹³²⁵

Em julho de 1764, seguindo ordens firmadas de próprio punho pelo Rei em novembro do ano anterior em sintonia com determinações do Abade-Geral beneditino¹³²⁶, o Governo Interino da Bahia informava à Secretaria do Ultramar ter dado posse ao novo Abade do Mosteiro de São Bento de Salvador, fr. Felipe da Natividade. Parte das ordens régias, procedera também à prisão dos monges fr. José de Santa Teresa Lordelo, fr. Adriano de Santa Escolástica, fr. Constantino de São José, Fr. João de Santo Antônio, Fr. Marcelino de Santana, então enviados à Corte. Incluía-se ainda nas ordens os religiosos fr. Henrique da Encarnação e fr. Francisco de São Bento, conventuais da Paraíba, para o que se pediram auxílios do Governador de Pernambuco, e o irmão boticário, fr. Antônio de Santana, assistente no mosteiro do Rio de Janeiro, contatando-se o vice-rei Conde da Cunha¹³²⁷.

Recuado em relação a nosso período cronológico, mas ainda na Bahia, em ofício datado de 1747 a Secretário de Estado não identificado, o bispo D. José Botelho de Matos dava conta de irregularidades e escândalos no Hospício da Palma dos agostinhos descalços: “Serve este Ospicio para Casa de jogo, naõ só para os seos Religiosos, homisiados, fugitivos e Apostadas, que deste genero vay parar”. Diante do cenário, pedia que, “por servico de D.^s”, o Secretário ouvisse seu clamor¹³²⁸. O exemplo não é fortuito e mostra que as raízes de queixas deste cariz precediam ao consulado pombalino.

Em carta de 13 de agosto de 1768 o Governador de Pernambuco relatava ao Secretário do Ultramar sua atuação na mediação entre conflitos entre Provincial dos carmelitas turônicos e um de seus súditos. Tendo investigado a vida e costumes de um e de outro, procurou fazer o mesmo para Província, donde averiguava encontrar-se

totalmente falta de Religiaõ, os Rapazes graçaõ estas ruas toda a noute frequentando az Cazes daz metetrizes; o Prov.^{al} naõ o consente, mas a sua froxidaõ, quazi que o permite; paresseu me dar esta Conta a V. Ex.^{ca} para q. pondo á na Real prezença de S. Mag.^e dê a providencia que se necessita¹³²⁹. (grifos nossos)

¹³²⁵ AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7896, Recife, 15/10/1764. (grifos nossos)

¹³²⁶ A Província Beneditina do Brasil estava subordinada à Congregação Beneditina Portuguesa, cujo cargo mais elevado correspondia ao Abade-Geral do Mosteiro de São Martinho de Tibães, em Braga.

¹³²⁷ AHU, CU, BA-CA, cx. 35, doc. 6624, Bahia, 11/07/1764.

¹³²⁸ AHU, CU, BA, cx. 88, doc. 7228, Bahia, 13/03/1747.

¹³²⁹ AHU, CU, PE, cx. 106, doc. 8243, Recife, 13/01/1768.

Em 22 de agosto de 1770, era o Provincial dos carmelitas turônicos, fr. João de Santa Rosa, escrevia ao Secretário Ultramarino, já então Martinho de Melo e Castro, solicitando que apresentasse a Sua Majestade a renúncia de seu cargo. Desde a ordem régia emitida por aquela pasta em 1764, não era realizado capítulo, “em observância da qual permanecerão os mesmos Prelados, Prov.^{al} como Locaes até o prez.^{te}, como criaturas da Real Providencia de S. Mag.^{de}.”¹³³⁰ Apesar da boa conduta das casas da Província, velho e doente, dizia-se incapaz de lidar com fr. Jerônimo de Santo Antônio, Prior do convento do Recife, que vivia acompanhado de seu séquito numa fazenda, em suas palavras uma “caza de prazer”, com “excessos escandalosos”, da qual recusava-se a recolher ao claustro¹³³¹.

Finalizando sua carta, registrava: “E se a Religião se não achasse tão empenhada pelas dispezas extraordinarias, em q. a tem consumido o d.^o Prior com as suaz dezordenz, **pediria a S. Mag.^{de} hum (sic.) Reforma desta Ordem, em termos, q. della grande serviço a D.^s, e a S. Mag.^{de}.**”¹³³²

Os exemplos anteriores foram coligidos entre as fontes do Arquivo Histórico Ultramarino disponibilizadas por diversas coleções do *Projeto Resgate*¹³³³. Evidentemente, nem de longe esgotam a abordagem do tema ou apresentam um panorama total, mas oferecem uma amostra de como, apesar de uma profusão (e até sistematicidade) de denúncias de irregularidades entre as corporações religiosas por toda a América Portuguesa e de pedidos de reformas, não encontramos uma ação sistemática no consulado pombalino no que tocasse comportamentos considerados inadequados, relaxados, escandalosos e, sobretudo, social e moralmente ofensivos, ainda que o Rei constantemente evocasse seu papel de Protetor da Igreja e, em suas políticas, sublinhasse a constante busca pelo bem comum.

Isso evidentemente não significou a ausência de controle das autoridades civis sobre as ordens religiosas ou de conflitos entre as duas esferas. No Maranhão, por aviso de 16 de abril de 1765, D. José I ordenou que fr. Antônio dos Remédios, capucho da Província da Conceição, não deixasse seu convento exceto em ato de comunidade. Aparentemente, o castigo se relacionava a artimanhas do religioso para passar ao Reino¹³³⁴. No Rio de Janeiro, durante o seu governo, o Marquês de Lavradio enviou à Lisboa ao menos dois sacerdotes seculares, seis

¹³³⁰ AHU, CU, PE, cx. 109, doc. 8461, Recife, 22/08/1770.

¹³³¹ Ibidem.

¹³³² Ibidem.

¹³³³ Além das coleções utilizadas, pesquisamos também as coleções de documentos das capitânicas da Paraíba, Pará, São Paulo e Espírito Santo, nas quais existiam conventos e mosteiros, sem, entretanto, termos encontrado exemplos de registros que servissem aos nossos propósitos.

¹³³⁴ Tomando partido do religioso, o Governador julgava que, com aquela medida, nenhum religioso tentaria semelhantes “absurdos” e, julgando ficar fr. Antônio emendado, rogava ao Rei que o perdoasse. (AHU, CU, MA, cx. 42, doc. 4113, Maranhão, 28/07/1765.)

religiosos e dois ex-jesuítas. Dentre os regulares, apenas um foi embarcado por ordem régia, sendo as demais iniciativas do próprio Vice-Rei¹³³⁵. Para Lisboa, o Marquês também enviou três beneditinos exaltados e desterrou o Abade do mosteiro carioca para o de São Paulo¹³³⁶. Alguns anos antes, na Bahia, os carmelitas descalços e o vice-rei Conde dos Arcos tiveram um desentendimento a respeito da execução do testamento do sargento-mor Raimundo Maciel Soares. Em 24 de março de 1760, o vigário provincial fr. Antônio das Chagas, escrevia ao Conde de Oeiras e, com o intuito de defender sua “Carmelitana Descalçéz”, queixava-se das perseguições do governante contra seu instituto¹³³⁷. De acordo com ele,

naõ se contentou [...] o S.^r D. Mar[cos José de Noronha e Brito, Conde dos Arcos] com nos dar estas occazioens de padecer, senaõ que como com a chegada do Sucessor, naõ pode executar todos os seus intentos publicam.^{te}; nos tem ameassado que em chegando a essa Corte tem de persuadir á Sua Mag.^{de}, que nos extermine destas conquistas, dando por motivo da ex[pul]çaõ a nortoria falsid.^e, de termos m.^{tas} riquezas, de constrangermos áos Testadores p.^a, nos fazer seus Testamenteiros, e de finam.^{te}, naõ servirmos de utilid.^e, alguma áo publico¹³³⁸.

Mostramos anteriormente a importância das leis de 1766, 1768 e 1769 no contexto metropolitano não apenas num plano testamentário, mas também no desamortizador, o que incidia fortemente sobre o clero regular. Procuramos mostrar igualmente que, até onde pudemos analisar e até onde temos informações, no quadro colonial essas leis tiveram um papel sobretudo limitador da expansão do poderio material de corpos de mão-morta, ao ponto de a lei de 1768 não ter sido aplicada à América Portuguesa. Por si só, esta observação parece nos relevar parte do que o regalismo português então estruturado tinha como uma de suas prioridades: as bases materiais do clero.

Invertendo fluxos, caberia seria inevitável nos questionarmos se, no contexto metropolitano, eram tão patentes as queixas contra as ordens religiosas como o foram ao longo do Setecentos na América.

Ao dedicar-se à análise do *estado geral das ordens monásticas* no terceiro volume de sua *História da Igreja em Portugal*, Fortunato de Almeida opina que os meados do século XVIII foram um momento de acentuação da decadência do clero regular e, ainda “se não houvesse

¹³³⁵ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 172-174.

¹³³⁶ ALDEN, Dauril. **Royal government in Colonial Brazil**: with special reference to the administration of the Marquis of Lavradio, Viceroy, 1769-1779. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1968, p. 440.

¹³³⁷ AHU, CU, CA-BA, cx. 28, doc. 5236, Convento de Santa Teresa da Bahia, 24/03/1760 (anexo ao doc. 5235, 21/04/1761).

¹³³⁸ Ibidem

extinguido o espírito de piedade, nem o culto da virtude, nem sequer a função da benemerência social”, os institutos “caminhavam apressadamente para a dissolução”¹³³⁹.

Para o autor, a ruína das ordens religiosas devia ser analisada por duas nuances, que, de certo modo, não deixavam de estar entrelaçadas ou ao menos se entrelaçar em alguns pontos. O primeiro aspecto teria estado amplamente ligado ao grande endividamento de muitos conventos e mosteiros, sendo uma de suas causas o grande número de casas e de religiosos de ambos os sexos, além da desregrada ingerência da Junta do Exame do Estado Atual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, criada em 1789, à qual não poupava críticas¹³⁴⁰.

No que respeitava à ruína moral, destacou quatro pontos: o apoio de religiosos “de sentimentos mais perversos e de vida mais relaxada” aos projetos do poder civil. Como exemplo, citou fr. João de Mansilha, grande aliado de Pombal, suspenso de sua prelazia e condenado a cárcere pelo Núncio Apostólico e desterrado de Lisboa por D. Maria I por decreto de 10 de setembro de 1778¹³⁴¹. Um segundo ponto para a decadência moral do clero seria a falta de vocações legítimas entre os recrutados. De acordo com o autor, alguns indivíduos procuravam na vida religiosa apenas um meio de sobrevivência – um *ganha-pão* – ainda que totalmente faltos de vocação. Outros(as) eram obrigados(as) pela família a tomarem o hábito. Como exemplo, citava a desavença entre o arcebispo primaz de Braga D. Fr. Caetano Brandão e a Abadessa do Convento de Santa Clara de Vila Real pela aceitação de duas noviças de forma irregular em 1794, pelo que a excomungou (juntamente com as mulheres aceitas e outras religiosas envolvidas), suspendeu-a de seu ofício e sustou os ingressos¹³⁴².

Como terceiro motivo para a ruína moral do clero regular, indicava a intromissão do poder civil “ainda nos actos que mais interessavam à vida íntima das comunidades”¹³⁴³. Algumas das consequências disto seriam a intromissão na escolha de superiores (nem sempre com as virtudes ou habilitações canônicas adequadas) e a quebra da obediência, tendo em vista que frades e freiras poderiam recorrer a autoridades externas ao discordarem de seus legítimos superiores. Note-se que o autor não esconde uma íntima associação entre essa “indisciplina mais dissolvente” com o contexto pós-1820, “principalmente quando as cortes constituintes

¹³³⁹ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.], p. 135

¹³⁴⁰ Ibidem, p. 135-139.

¹³⁴¹ Ibidem, p. 140.

¹³⁴² ALMEIDA, loc. cit.; “DECRETO, pelo qual se-intimou a suspensão da Abbadeça de Villa Real”, Braga, 30/01/1794. **Jornal de Coimbra**, v. 9, n. 45, p. 259-260, 1816; “DECRETO para se-intimar á Abbadeça do Convento de Santa Clara de Villa Real”, Braga, 04/02/1794. **Jornal de Coimbra**, v. 9, n. 45, p. 260-261, 1816.

¹³⁴³ ALMEIDA, op. cit., p. 141

entraram no delírio do liberalismo revolucionário”¹³⁴⁴. Diante de denúncias de violências nos jornais, “o poder civil encontrava sempre meio de justificar a sua intervenção na vida monástica, já pelas tradições recentes do regalismo pombalista, já por homenagem aos princípios do liberalismo anárquico”¹³⁴⁵. Por fim, evoca a violação da clausura, fosse pela saída de religiosos e religiosas dos conventos e mosteiros, fosse pela presença de leigos nos claustros, fosse por “conversações [...] escandalosas” com seculares nos locutórios em casas femininas¹³⁴⁶.

A análise de Fortunato de Almeida acerca da decadência das ordens religiosas, especialmente em seu aspecto moral, dá-se sobretudo num contexto pós-pombalino, com alguns exemplos das décadas de 1780 e 1790, e profusos exemplos de casos concretos das décadas iniciais do século XIX, especialmente as de 1810 e 1820. Eventualmente, a legislação do reinado de D. José I é mencionada em notas de rodapé, bem como o “regalismo pombalista”, mas o que prevalece é uma certa identificação – ou ao menos acentuação – de fatores pré-existentes a partir da criação da Junta do Exame do Estado Atual em fins do século XIX e com a instalação do Liberalismo na década de 1820. Ele não esconde, aliás, seu entendimento de que as políticas de Pombal teriam sido uma mola propulsora para acelerar problemas disciplinares do clero¹³⁴⁷. O certo é que Almeida não trata de desavenças entre frades e bispos por questões de jurisdição ou de queixas destes em relação ao comportamento daqueles no contexto Setecentista ou especificamente pombalino, ou medidas desencadeadas por Pombal neste sentido, ainda que favorecessem a seus aliados.

Se não conseguimos detectar queixas sistemáticas contra os regulares na obra de Fortunato de Almeida no reinado de D. José I, conseguimos detectar um caso bastante interessante envolvendo o Vigário-Geral do Arcebispado de Évora e agostinhos descalços de Estremoz. Entre 1772 e 1776, diante da publicidade de comportamentos considerados escandalosos e indignos para um religioso, o vigário-geral fr. Antônio da Anunciação, Governador do Arcebispado¹³⁴⁸, incumbiu o Prior do Convento do Monte Olivete (cabeça da Ordem), fr. José da Expectação, de abrir devassa contra o Prior do Convento de Nossa Senhora da Consolação de Estremoz, fr. José de São Bernardo, que assim o fez. A investigação confirmou a veracidade as acusações e, como consequência, a porta do carro, por onde o

¹³⁴⁴ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.], p 141.

¹³⁴⁵ Ibidem, p. 142.

¹³⁴⁶ Ibidem, p. 143-144

¹³⁴⁷ Ibidem, p. 423

¹³⁴⁸ Um dos principais colaboradores de Pombal, o arcebispo de Évora D. João Cosme da Cunha vivia em Lisboa.

religioso introduzia mulheres ao claustro foi fechada com pedra e cal e as chaves do convento saíram de seu poder¹³⁴⁹.

Embora estejamos diante de um caso único, e não possamos tirar conclusões precipitadas a partir dele, há que se notar a diferença entre os resultados das ações do Governador da Arquidiocese de Évora sobre os agostinhos descalços e as do Arcebispo da Bahia sobre a dos carmelitas calçados em denúncias muito semelhantes na mesma década.

Um caso de uma ordem particular é chamativo durante o consulado pombalino. Em 1901 foi publicada em Lisboa por Francisco Maria dos Santos a *Historia escandalosa dos conventos da Ordem de S. Domingos em Portugal*. A obra era baseada no livro de registro de cartas e ordens expedidas por fr. João de Mansilha, que exerceu o cargo de Visitador e Reformador de sua ordem de maio de 1774 a maio de 1776 por comissão de Pombal¹³⁵⁰.

A apresentação do editor era curta, porém reveladora do intuito da publicação: tratava-se de uma obra de tom político, extremamente conectada ao seu tempo e procurava combater ideais reacionários e defender ideais liberais, dos quais Carvalho e Melo era alçado a grande modelo – e de que Mansilha, o autor das cartas e Reformador, emergia como representante. Assim sendo, seu título, impactante e curioso ainda hoje, não foi pensado ao acaso. Da mesma forma, a não o foi a seleção do material, pois “só extractamos da obra [original] as passagens mais interessantes, os escandalos mais notaveis, porque aliaz, não caberiam no estreito limite d’um volume tantas e tão curiosas revelações”¹³⁵¹.

Natural do lugar de Santa Marta, Concelho de Penaguião, Bispado do Porto, fr. Diogo de Mansilha Pereira era filho de Francisco Pereira Pinto e D. Feliciano Mansilha Ozorio, oriunda das principais famílias de Trás-os-Montes. Tomando o hábito dominicano na adolescência, em 1739 foi laureado doutor teólogo na Universidade de Coimbra. Em 1747, Barbosa Machado registrava ser “venerado o seu talento pela profundidade Theologica, e não [...] menos aplaudido pela eloquencia Oratoria”¹³⁵².

As relações entre Pombal e Mansilha remontavam a pouco depois do terremoto, quanto o poderoso ministro, ainda Sebastião José de Carvalho e Melo, iniciava sua ascensão e não

¹³⁴⁹ Ibidem, p. 423.

¹³⁵⁰ O livro original continha 297 folhas e as cartas e ordens eram dirigidas aos “R.dos P.es Piores; R.das M.es Piores; Religiozas; e Religiozas; sogeitos á Jurisdição do R.mo P.e M.e D.or Fr. João de Mansilha, Vigario Vizitador Provincial, Prelado Mayor, e Unico da Provincia de Portugal”. MANSILHA, João de (O.P.); SANTO, Francisco Maria (ed.). **Historia escandalosa dos conventos da Ordem de S. Domingos em Portugal**. Lisboa: Livraria Antiga e Moderna, 1901, p. 7.

¹³⁵¹ MANSILHA, João de (O.P.); SANTO, Francisco Maria (ed.). **Historia escandalosa dos conventos da Ordem de S. Domingos em Portugal**. Lisboa: Livraria Antiga e Moderna, 1901, p. 6-7 (citação à p. 6)

¹³⁵² MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca lusitana historica, critica, e cronológica [...]**: t. II. Lisboa: Officina de Ignacio Rodrigues, 1747, p. 690.

gozava dos títulos nobiliárquicos com que Sua Majestade viria a agraciá-lo posteriormente¹³⁵³. O religioso foi um dos idealizadores da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro, nela atuou e teve larga influência e, ao que parece, estabeleceu relações bastante estreitas e benéficas o homem-forte de D. José¹³⁵⁴. Segundo Jácome Ratton, comerciante na praça de Lisboa e um dos investidores nas então florescentes manufaturas,

o Padre Frei Jozé de Mansilha, do Convento de S. Domingos de Lisboa, Procurador geral da Companhia das Vinha do Alto Douro, comprara por bom preço todos os vinhos da Quinta de Oeyras [propriedade de Carvalho e Melo], como muito necessários, dizia elle, para lotar os da dita companhia, cuja necessidade acabou com o Ministerio do dono da Quinta¹³⁵⁵.

Na segunda metade da década de 1770, era acusado de afastar opositores, favorecer aliados e usufruir dos lugares da Junta da Administração da Companhia como bem entendesse¹³⁵⁶. No contexto em questão, certamente não sem o apoio de Carvalho e Melo. Compreende-se agora mais claramente a menção de Fortunato de Almeida a este religioso.

Documento conservado em um dos códices da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra que contém textos satíricos contra Pombal após a sua queda também sugeria associações espúrias entre o ministro, Mansilha e ainda outros regulares, numa ligação que beirava à *sociedade*¹³⁵⁷:

¹³⁵³ O próprio Marquês registrara em texto de sua autoria: “Ainda continuavam com grande força as sucessivas e urgentes fadigas que a calamidade do terremoto do 1.º de Novembro de 1755 fazia indispensáveis, quando no ano próximo seguinte de 1756 apareceu nas barracas da quinta de Belém, o mestre Fr. João de Macilha, como procurador dos principais lavradores de cima do Douro e homens bons da cidade do Porto”¹³⁵³. CARVALHO E MELO, Sebastião José de. Apologia ou compêndio da fundação e progresso da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto-Douro, (post. 1769). In: **MEMÓRIAS secretíssimas do Marquês de Pombal**. Mem Martins: Publicações Europa-América, [s. d.], p. 198.

¹³⁵⁴ Sobre a companhia, cf. REIS, Maria Cecília B. N. Rodrigues S. **O Porto e o comércio na segunda metade do século XVIII: a Companhia Geral da Agricultura das Vinha do Alto Douro e os negócios do vinho**. 2013. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2013.

¹³⁵⁵ CARVALHO, J. M. Teixeira de. **Recordações de Jacome Ratton: sobre ocorrências do seu tempo, de maio de 1747 a setembro de 1810**. 2. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1920, p. 142.

¹³⁵⁶ MOURÃO, Paulo Reis. A Companhia das Vinhas do Alto Douro: antecedentes, ações e consequências de uma ação da economia política pombalina. **Revista Klepsidra**, 27, jan./mar. 2005. Disponível em: https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/7875/1/Mourao_2007_K.pdf. Acesso em: 25 ago. 2020, p. 4. Sobre uma participação mais ativa de fr. João de Mansilha na companhia, cf. OLIVEIRA, José Miguel Pereira dos Santos. **A contabilidade e o equilíbrio de interesses: o caso da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro (1756-1826)**. 2013 Tese (Doutorado em Ciências Empresariais - Área de Contabilidade) – Faculdade de Economia, Universidade do Porto, Porto, 2013.

¹³⁵⁷ Trata-se do códice 1345 intitulado *Miscelâneas de desenganos ou coleção da maior parte das obras satíricas que pelo falecimento do senhor rei D. José I que foi a 24 de fevereiro de 1777 se divulgaram contra o Marquês de Pombal, 1º Ministro. Pelo Bacharel nihil in omnibus, e oferecida aos colegas e defensores do mesmo Marquês. E dedicada à desmemoriada lembrança da posteridade. Na oficina da Curiosidade. Ano de 1778*. (ALVES, Patrícia Woolley Cardoso Lins. **D. João de Almeida Portugal e revisão do processo dos Távoras: conflitos, intrigas e linguagens políticas em Portugal nos finais do Antigo Regime (c.1777-1802)**. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011, p. 54.)

Da mesma sorte, e com o mesmo fim procedeu em tudo o mais, fez-se poderoso senhor das riquezas do rei, e do reino. Era interessado nas companhias de negócio, e delas tirava por muitos meios somas imensas. Um seu sócio que até pejo me faz dizer que um frade a quem é vedado pelos cânones o ser negociante, este o fazia tanto às claras que passou a desaforo. O padre frei João de Mansilha, que diligenciava os negócios da Companhia do Alto Douro. Todos corriam a engrossas os tesouros do Marquês [...]. Os prelados mais corrompidos eram só os que mais lhe agradavam. Sirvam para este o caso [d]o frei Manoel de Mendonça, geral de Alcobaça, o Mansilha de São Domingos. Homens uns dissolutos, e outros menos religiosos, tiranos e fastidiosos, apartados de toda a boa lei, e razão, os quais nas suas condutas eram piores do que pagãos¹³⁵⁸.

Independentemente dos exageros satíricos, a historiografia parece apontar estreita associação entre Carvalho e Melo e o Provincial dos dominicanos, com mútuos favorecimentos. Na ausência de estudos acerca da atuação de Mansilha como reformador de sua ordem, talvez seja preciso sermos cautelosos ao avaliar sua atuação àquele momento, os interesses em jogo e as orientações por ele seguidas, sobretudo sob uma comissão do Marquês e diante de outros indícios bibliográficos ou documentais (ainda que não seja nosso foco) de que a Ordem dos Pregadores padecia de relaxação generalizada e carecia de reforma àquele momento.

Ao cair em desgraça, Sebastião José arrastou consigo o dominicano. Por ordem do núncio Bernardino Muti, Mansilha foi deposto do provincialado e encarcerado no convento de Lisboa, com ordens de ser mantido “seguro debaixo de chaves e fiéis carcereiros”. Por decreto de 10 de setembro de 1778, foi excluído perpetuamente dos quadros do Santo Ofício e banido para o Convento de Pedrógão, em Leiria, fora do qual não poderia pernoitar. Por fim, era proibido de adentrar qualquer cidade ou vila notável do Reino e de retornar a Lisboa¹³⁵⁹.

Caberia recorrer às fontes primárias das ordens em busca de maiores dados, a despeito da ausência de indícios de que aquela fosse uma preocupação da Coroa no momento. Diante da impossibilidade de uma análise mais ampla envolvendo outras províncias e institutos regulares do Reino, o que fugiria a nossos objetivos e às nossas limitadas possibilidades, propomos uma breve análise do teor do material contido no *Livro Primeiro das Memórias desta Provincia do Carmo Calçado de Portugal*. Com 305 folhas (frente e verso) de registros, seu recorte cronológico se estende de 1756 a 1784, coincidindo o início de seus lançamentos com a vertiginosa ascensão política de Carvalho e Melo.

Dentre seus 180 registros, 49 se relacionam à concessão de privilégios a religiosos (pelo Generalato ou pela Nunciatura); 28 à realização de capítulos ou congregações intermédias (dos

¹³⁵⁸ BGUC, Códice 1345, “Resposta”, [s. d.], f. 50v-51 apud Ibidem, p. 65-66.

¹³⁵⁹ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.], p. 140.

quais, dois se relacionam à aprovação pela Coroa de breves apostólicos de confirmação capítulos e três de intervenções da Coroa ou da Nunciatura em sua realização); 16 são tábuas de religiosos dos conventos da Província de quase todos os anos do período abrangido pelo livro; quatro registros se referem a seus bens, sendo um deles relacionado a perdão de capelas de missas não cumpridas (emitido pelo próprio Papa); 15 são registros de visitas e reformas (sendo 12 relacionados à reforma realizada de 1781 a 1783 por fr. José Caetano de Souza); dois se relacionavam a conventos de freiras; dois a transferências de religiosos para o Convento de Lisboa; um à relação com outras províncias carmelitas; 26 à incorporação de religiosos de outras províncias ou ordens religiosas à Província do Carmo de Portugal.

Restam ainda 28 registros, que nos interessam mais propriamente por corresponderem *stricto sensu* a relações com a Coroa: cinco se referem à suspensão e permissão de noviciado (os últimos já no reinado mariano); um à censura de livros da Real Mesa Censória; sete à Jacobeia e à punição de religiosos nela envolvidos; um à ação de graças pelo nascimento de uma infanta; um à censura uma carta pastoral do Provincial do Carmo (aprovando-a); um se referia a uma “graça” régia a um religioso por D. Maria I, jubilado em Coimbra; contavam-se seis ordens régias, quase todas relacionadas às relações com Roma e seus delegados, e ao processo de expulsão dos jesuítas; por fim, somavam-se sete registros relacionados a repreensões, diretas ou indiretas, a religiosos.

Dentre as repreensões, encontra-se a ordem assinada por Pombal para banimento do Prior do Convento do Carmo de Lisboa e de dois religiosos em 1773 (adiante abordada), e o auxílio do braço secular na execução de sentenças proferidas pelo Definitório contra dois religiosos em 1774, expulsos da Ordem e degredados para Angola no mesmo ano¹³⁶⁰.

Como se vê, a ausência de medidas sistemáticas não significou que o poder da Coroa não se fizesse presente nos claustros. Antes de tudo, pela comunicação entre o Governo e a Província. Dentre as 43 cartas de Sua Majestade ou avisos expedidos pela Secretaria de Estado registrados no *Livro Primeiro* entre 1756 e 1776, 28 (65%) eram assinados pelo próprio ministro: cinco como *Sebastião José de Carvalho e Melo*, 10 como *Conde de Oeiras* e 13 como *Marquês de Pombal*, o que, por si, mostra a crescente presença da Coroa (ainda que numa

¹³⁶⁰ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro das Memórias desta Província do Carmo Calçado de Portugal” (doravante “Livro Primeiro”), “Cópia da Carta pa. D. Antonio da Lancastre Governador, e Capitão General do Reyno de Angola”, 23/03/1774, Palácio da Ajuda, 127-127v.

análise meramente quantitativa) na vida administrativa do braço reinol dos carmelitas calçados¹³⁶¹.

O capítulo de 1773 foi um bom exemplo de como o poder régio podia adentrar e fazer-se sentir nos claustros. Em carta de 24 de abril ao Presidente daquela votação, Pombal dizia ter sido o Rei informado de que no capítulo a se realizar “não concorre aquela sãta pás q. he indispensavel nas eleyções Religiozas”, com habilitação de vogais que não se encontravam habilitados em capítulos anteriores e inabilitação de outros sem observar os meios canônicos¹³⁶². Lembra, entretanto, que “Sua Mag.^{de}, como Protector dos Canones, e das Constituições Regulares no seu Reino” havia proibido o aumento do número de votos dos dois capítulos anteriores sob qualquer pretexto, como determinara em carta de 16 de abril de 1755, novamente enviada àqueles religiosos em abril de 1761¹³⁶³. Ordenava, assim, que aquele aviso fosse lido em Definitório, observado e que tudo fosse restituído aos devidos termos¹³⁶⁴.

De nada teria adiantado a advertência do Marquês. No mesmo dia de sua expedição, 24 de abril, teriam ocorrido na eleição do Sócio do convento de Lisboa “procedimentos clandestinos” e deles passaram-se a “procedimentos, attentados contra os Religiozos, q. se queixaraõ de se acharem illudidos; tratando-os de amotinadores; quando naõ ha couza mais conforme á Razaõ do q. pedirem justiça aquelles q. vem q. se faltou a ella”¹³⁶⁵. Diante disso, a Coroa anulou o capítulo e para que um novo fosse realizado em 1º de maio. Contudo, a votação ocorreria na presença do próprio Dr. Manuel Gonçalves de Miranda, Intendente-Geral de Polícia,

Para q. na sua prezença: Fazendo V. P. R.^a repor inteiram.^{te} os sobreditos Attentados: E fazendo proceder á Eleiçaõ de Prelado Maior: se haja de praticar nella a sinceridade, e paz q. os Estatutos da Ordem do Carmo, e as Constituiçoens Apostolicas, determinaõ em semelhantes actos; p.^a a valid.^e delles; e p.^a a edificaçaõ dos Subditos de V. P. R.^a,

¹³⁶¹ Quanto aos outros 11 registros, estes foram assinadas por seus adjuntos, primeiramente José de Seabra da Silva e, caindo em desgraça e afastado da Corte, Aires de Sá e Melo. Outros quatro relacionados a questões ultramarinas, como a incorporação de indivíduos das províncias do Brasil e Maranhão à do Reino, traziam assinatura de Francisco Xavier de Mendonça e, posteriormente, de Martinho de Melo e Castro, Secretários da Marinha e do Ultramar.

¹³⁶² ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “[Intervenção régia no capítulo de 1773 com base na determinação de 1755]”, Paço [de Lisboa], 24/04/1773, f. 112.

¹³⁶³ Trata-se dos seguintes documentos: ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “Copia da Carta de S. Mag.^{de} com q. foi Servido mandar que se observasse a sua determinação nos capitulos Provinciaes; como já tinha ordenado em outra que foi Servido expedir pella Secretr.^a de Estado em 16 de Abril de 1755 a qual se havia queimado no incendio do terremoto do mesmo anno”, Paço [de Lisboa], 09/04/1621, f. 22; “Copia da Ordem de S. Mag.^{de} incluza nesta Carta”, Paço [de Lisboa], 16/04/1755, ff. 22-22v.

¹³⁶⁴ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “[Intervenção régia...]”, 24/04/1773, f. 112.

¹³⁶⁵ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “Copia de outro Avizo de S. Ma.^{se}. expedido tambem aos 29 de Abril de 1773”, Paço [de Lisboa], 29/04/1773, f. 125

e dos Seculares; aos quaes se faz m.^{to} estranho verem sahir os escandalos donde devem hir buscar os exemplos¹³⁶⁶.

Criada por Carvalho e Melo em 1760, a Intendência Geral de Política da Corte e do Reino foi um poderoso instrumento do Estado não apenas para o combate à criminalidade, mas também para a vigilância social – além das questões sanitárias e urbanísticas, algumas das quais até então zeladas pela Câmara de Lisboa. Inácio Ferreira Souto, o primeiro Intendente-Geral, não apenas era parte do círculo de amigos pessoais do ministro, como integrou o tribunal que se encarregou de punir os acusados da tentativa de regicídio contra D. José¹³⁶⁷. Com isso, é possível entender o peso político da presença de Gonçalves de Miranda na votação, que tudo poria “na Real presença do dito Senhor”¹³⁶⁸.

A intervenção da Coroa no capítulo de 1773 da Província do Carmo de Portugal não se limitou à sua anulação e renovação do capítulo na presença de um ministro régio. No mesmo dia em que avisava que este acompanharia a votação, por outro ofício, Pombal transmitia a ordem do Rei para que fr. Antônio da Conceição, Vigário Prior da casa capitular, fr. Inácio Monteiro de Souza e fr. João Inácio de Figueiredo abandonassem aquele convento, a cidade de Lisboa e seus subúrbios em um prazo máximo de três de horas. Deveriam dela se afastar a uma distância de 20 léguas, “pelo menos”, e em três dias enviar certidões assinadas dos locais para os quais tivessem sido designados pelo Provincial. A este cabia, por fim, dar conta de tudo pela Secretaria de Estado dos Negócios do Reino¹³⁶⁹.

Da mesma forma que havia espaço para ingerência, a ausência de queixas nos moldes como vemos na América Portuguesa não implica na conclusão pura e simples da inexistência de questões relacionados à disciplina. Na segunda parte de sua coleção de memórias¹³⁷⁰, dedicada aos provinciais de sua ordem em Portugal, o eremita de Santo Agostinho fr. Domingos Vieira não deixou de relatar alguns problemas neste sentido, ainda que vagamente. Ao tratar do provincialado de fr. Manoel de Santo Antônio, que se estendeu de 1799 a 1802, registrou o cronista que

¹³⁶⁶ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “Copia de outro Avizo de S. Ma.^{se}. expedido tambem aos 29 de Abril de 1773”, Paço [de Lisboa], 29/04/1773, p. 125v-126 (citação à f. 126)

¹³⁶⁷ SUBTIL, José. Os poderes do centro: governo e administração: a Intendência-Geral da Polícia. In: MATTOSO, José (dir.); HESPANHA, Antônio Manuel (coord.). **História de Portugal**: quarto volume: o Antigo Regime. Lisboa: Estampa, 1998, p. 156-158.

¹³⁶⁸ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “Copia de outro Avizo de S. Mag.^e [...]”, op. cit., p. 126.

¹³⁶⁹ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “Copia de hum Avizo de S. Mag.^e expedido em 29 de Abril de 1773”, Paço [de Lisboa], 29/04/1773, f. 125v.

¹³⁷⁰ As três partes da obra, compostas entre 1832 e 1837, são: *Catálogo de Piores Provinciaes, Geografia Particular e, por fim, Diccionario dos varões illustres em letras e virtudes*.

este provincial governou com summa difficultade e grandes trabalhos, em que os relaxados e maos o metterão, interessando por suas intrigas e valimentos a Corte à favor da sua relaxação e maldades, capeadas com o zelo da observancia regular, que elles não tinham nem querião¹³⁷¹.

Trata-se, por certo, de um período posterior àquele por nós analisado, mas ajuda a compreender a existência de comportamentos considerados inadequados à observância regular em ordens religiosas.

No que tange às relações entre os regulares e mitrados especificamente, como se sabe, o reforço do papel dos bispos e de sua jurisdição após o Concílio de Trento precisou lidar com os limites que outros poderes que a ele se interpunham, sobretudo se tivermos em mente o quão multifacetados, imbricados e permeáveis poderiam ser a estrutura e os interesses eclesiásticos no Reino, como procuramos mostrar. Nas palavras de José Pedro Paiva, os pontos nos quais o episcopado não conseguia estender sua jurisdição eram “autênticas ilhas encravadas no interior das dioceses, se bem que as houvesse de mais ampla dimensão, como a Prelazia de Tomar ou o Priorado do Crato”¹³⁷².

As ordens militares e as religiosas foram bastiões de resistência. Em 1611, os Bispos de Viseu não conseguiam visitar paróquias localizadas nos coutos do Mosteiro de Lafões, cisterciense. No relatório *ad limina* de sua visita pastoral de 1625, o arcebispo de Lisboa D. Miguel de Castro relatava à Sagrada Congregação do Concílio – e lamentava os inconvenientes de – não conseguir visitar alguns templos das Ordens de Cristo e de Avis. Na outra ponta da centúria, já em 1680, D. Fr. Luís da Silva, Bispo de Lamego, foi impedido de visitar os coutos do Mosteiro de Salzedas, também cisterciense, e de difundir pastorais, entrando em conflito aberto com o seu abade, que evocou jurisdição ordinária e anulou a pastoral do antístite¹³⁷³.

Havia espaço para cooperação, como, ademais, mostramos anteriormente para a América Portuguesa. Para o Reino, sabe-se que em princípios do século XVII, no Bispado de Évora, D. Alexandre de Bragança contratava regulares para as pregações que se realizavam às quartas e sextas-feiras durante a Quaresma na Catedral¹³⁷⁴.

Ao longo do século XVI, muitas ordens religiosas foram expandidas, reformadas ou experimentaram alguma intervenção por iniciativa de nobres e, sobretudo, régia. Este movimento reformista precedia o Concílio de Trento e certamente foi impulsionado por ele,

¹³⁷¹ AZEVEDO, Carlos A. Moreira (org.) **Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)**: edição da collecção de memórias fr. Domingos Vieira, OESA. [S. l.]: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de História Religiosa, 2011, p. 116.

¹³⁷² PAIVA, José Pedro. **Baluartes da fé e da disciplina**: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 269.

¹³⁷³ Ibidem, p. 269-270.

¹³⁷⁴ Ibidem, p. 129.

mas a imagem do príncipe cristão combinou-se ao progressivo reforço do poder monárquico então experimentado, fosse no plano político, no plano administrativo ou no simbólico¹³⁷⁵. A reforma entre os capuchos observantes, por exemplo, teve forte apoio de D. Manuel, que deu execução ao breve que vertia alguns conventos claustrais em observantes. O patrocínio à reforma da observância seráfica prosseguiu no reinado de D. João III até que a total extinção dos claustrais e absorção por aqueles se deu em 1568 pelo cardeal-infante D. Henrique¹³⁷⁶. De forma semelhante, em 1534, D. João III solicitou ao Padre-Geral dos eremitas de Santo Agostinho o envio de um visitador diante de distúrbios internos em função do capítulo. Por fim, mencione-se o extravagantemente conhecido patrocínio dado pela Coroa aos jesuítas quando de sua instalação no Reino e como a ordem galgou privilegiada posição política, religiosa, cultural, solidificando-se rapidamente entre a nobreza¹³⁷⁷.

Um largo de dois séculos separa D. Manuel e D. João III de D. José I. Evidentemente, trata-se de dois momentos distintos, e a simples comparação de um ao outro seria empobrecedora e artificial. Como analisado por José Pedro Paiva, o princípio do reinado josefino se marcou pela continuidade dos parâmetros nas relações entre o Estado e a Igreja esboçados por D. Pedro II e desenvolvidos sob D. João V, que se dividia em dois eixos: a afirmação de uma imagem positiva e influente de Portugal junto da Santa Sé e o uso de seus dividendos como capital político para o poder régio, tanto interna quanto externamente. Disto eram exemplares o título de *Fidelíssimo* alcançado por D. João V para os monarcas portugueses, a criação do Patriarcado de Lisboa e as generosas esmolas e contribuições para a construção e reformas de conventos. Simultaneamente, a Coroa buscou afirmar sua jurisdição, tanto diante da Cúria Romana quanto diante da Igreja nacional¹³⁷⁸.

A despeito do tempo e das vicissitudes que separam D. João III de D. João V, havia um capital político a ser explorado junto das centenas de conventos e milhares de regulares das dezenas de ordens religiosas ramificadas por lugares, aldeias, freguesias, vilas e cidades de todo o Reino. Se isto prosseguiu durante o princípio do reinado de D. José I, as tensões que levaram à expulsão dos jesuítas em 1759 e a ruptura das relações com a Santa Sé em 1760 mudaram o cenário¹³⁷⁹. A política regalista a partir de então estruturada não se mostrava disposta a ceder a pressões ultramontanas. No temporal, nenhum poder poderia sobrepor-se ao do rei, emanado

¹³⁷⁵ FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); MARQUES, João Francisco; GOUVEIA, António Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 16.

¹³⁷⁶ Ibidem, p. 17.

¹³⁷⁷ Ibidem, p. 18-19.

¹³⁷⁸ PAIVA, José Pedro. A Igreja e o poder. In: AZEVEDO; MARQUES; GOUVEIA (coord.), op. cit., p. 164.

¹³⁷⁹ Ibidem, p. 171.

diretamente de Deus, a quem unicamente se submetia. Na nova estrutura da sociedade não havia mais espaço para isenções e privilégios eclesiásticos, pois seus bens e seus membros também estavam subordinados ao monarca.

Se o regalismo pombalino buscou, de um lado, subordinar a Igreja o clero e, de outro, erradicar pressões ultramontanas do Estado, de outro, há que se ter em mente que outro de seus objetivos foi o alinhamento da Igreja e seus corpos aos objetivos da monarquia. Deste modo, a configuração do capital político poderia ser distinta dos reinados anteriores, mas ainda fazia-se presente, como de fato, observa-se pela intensificação da cooptação do episcopado por Carvalho e Melo como parte de sua política¹³⁸⁰.

Cumprir lembrar ainda pontos bastante recorrentes no discurso ilustrado: a felicidade, utilidade e o bem-estar dos povos. “Para atingi-los, empreendem-se as reformas, de acordo com certos princípios mais ou menos gerais”¹³⁸¹. Em Portugal, esses valores serão incorporados à legislação e aos atos administrativos a partir da segunda metade do século XVIII. Como se mostrou acima, a “edificação [...] dos Seculares” foi uma das justificativas para que o Intendente-Geral da Política garantisse retidão no Carmo. E quando o que se encontrava em jogo era algum corpo eclesiástico ou, sobretudo, religioso, a estes valores eram adicionadas a prerrogativa régia de *Protetor da Igreja*, de “Protector dos Canones, e das Constituições Regulares no seu Reino” (como usado em 1773) ou, ainda, de a quem cabia a “Conservação das Familias Religiozas destes Meus Reynos, e Dominios”, como escreveria anos adiante D. Maria I¹³⁸².

A despeito disso, como procuramos mostrar, o consulado pombalino não parece ter demonstrado preocupação com comportamentos generalizados considerados irregulares por parte da fradaria. Não obstante, é improvável que queixas não chegassem ao Trono (como a do capítulo carmelita de 1773), sobretudo num momento em que a Coroa assumia a posição de instância máxima de poder, do que os regulares estavam cientes¹³⁸³.

¹³⁸⁰ Cf. CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino: o padre José Clemente. In: **ESTUDOS em homenagem a João Francisco Marques**: v. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001; LEITE, Antônio. A ideologia pombalina: despotismo esclarecido e regalismo. **Brotéria**, [s. l.], v. 114, n. 5-6, p. 487-514, mai./jun. 1982; WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Regalismo e secularização na ação legislativa portuguesa: 1750-1808. **REUNIÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE PESQUISA HISTÓRICA**, 25, 2005, Rio de Janeiro. Anais [...]. [S. l.: s. n.], 2005. Sobre a cooptação do episcopado por Pombal, cf.: PAIVA. **Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 2006, p. 533-59.

¹³⁸¹ FALCON Francisco José Calazans. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982, p. 113, 132 (citação à p. 132)

¹³⁸² ADBJA, CCRCJA, BAOS, doc. 25, Palácio de Vila Viçosa, 30/10/1777.

¹³⁸³ Em 1768, após graves denúncias de irregularidades enviadas do Rio de Janeiro, o Provincial carmelita eleito, líder de uma das parcialidades que disputava a primazia da província fluminense, escrevia ao Conde de Oeiras e

Também não devia ser segredo alguns aspectos do comportamento fradesco, como fica patente por um aviso de D. Maria I poucos meses após sua ascensão ao trono. Nele a Rainha mostrava-se ciente e insatisfeita com a facilidade com os superiores davam licenças para seus súditos se ausentarem e passarem meses longe dos claustros, o que os levava a viver “em escandalosa relaxação; não observando os seus Institutos, e Religiosos costumes” fazendo-se “não só inúteis ao Estado, mas até a serem prejudiciaes, e insofríveis aos mesmos Povos com os seus irregulares procedimentos”¹³⁸⁴. Este documento, especificamente, foi endereçado ao Prior Provincial dos carmelitas de Portugal no dia 30 de outubro de 1777. Pelos seus termos, nota-se claramente tratar-se de um aviso geral quase certamente enviado a diversos institutos – até porque, como analisaremos em momento oportuno, o dispositivo apresentava alguns objetivos secundários.

Neste momento, entretanto, interessa-nos dois pontos: primeiramente, não apenas a existência de regulares fora dos claustros, mas o incômodo que isto causava. Não menos relevante, trata-se do primeiro documento que detectamos em que a ideia de relaxação entre o clero regular aparece explicitamente, como algo a ser evitado e combatido. De certa forma, este aviso se torna bastante simbólico, pois a relação entre a Coroa e as ordens religiosas passaria por uma considerável reconfiguração neste sentido, não apenas no Reino, mas também no Ultramar, como analisaremos.

*

Nestes dois últimos capítulos, procurou-se mostrar algumas diferenças bastante marcantes entre a Igreja reinol e colonial, primeiramente pela distribuição de bispados seus pelos seus respectivos territórios, dentro deles, pela profunda desigualdade da malha diocesana,

pedia a sua proteção em termos que demonstram limpidamente a consciência do papel-chave por ele assumido no governo: “Não he V.Ex.^a o Instrumento mais digno, q. o Altissimo escolheo para nossa felid.^o? Não experimenta todo o Reyno o Beneficio de Sua admiravel Conducta? Não são publicas as utilidades espirituas, e temporaes, q. engrandece ao N. Reyno pelas Sabias Providencias de V. Ex.^a? Pois Ex.^{mo} S.^{nr}, para V. Ex.^a appello, de V. Ex.^a me valho, e prostrado aos Seos Pes humildem.^{te} lhe rogo pela Pureza de Maria Sanctissima, pelas Xagas de Jesus Christo me valha, e ampare com a Sua Protecção. Ella seja a q. me arme p.^a vencer esta empresa, ela seja a que me de forças para vencer esta batalha. Seja V. Ex.^a o meu Protector. Não digo bem, Seja V. Ex.^a o Protector da minha Religião, e Deos há de permittir, q. V. Ex.^a veja a Sua Regular observancia em tudo perfeita. Deos quer a Reforma destes Religiosos; Sua Mag.^e q. D.^s g.^{de} a recomenda; V. Ex.^a a procura, e eu a dezejo, e pelo cargo q. indignam.^e ocupo posso, e devo concorrer p.^a ela, e nada mais falta para q. se consiga, senão o gr.^{de} Amparo, e Patrocínio de V. Ex.^a. Eu nele todo me confio, e com semelhate Protecção espere V.Ex.^a també alguma couza de mim. Favoreça me V.Ex.^a por servisso de Deos, e de Maria S.^{sa}, e de me tempo para que obre ajudado do Seo Patrocínio, e se nas minhas acções abuzar do Seo favor, fazendoo inutil, eu me Sugeito voluntaria.^{me} a todo o Castigo.” (AHU, CU, RJ, caixa 86, doc. 7516, Rio de Janeiro, 24/05/1768)

¹³⁸⁴ ADBJA, CCRCJA, BAOS, doc. 25, Palácio de Vila Viçosa, 30/10/1777.

incrivelmente superior no Reino e alvo de constantes queixas dos bispos ultramarinos diante de seu exíguo número. Tudo isso gerava uma série de diferenças que se refletia inclusive na penetração da jurisdição episcopal e, se pensarmos no bispo também como um representante da Coroa, da jurisdição régia – sobretudo no ultramar, onde a Igreja se instalou e se desenvolveu sob o signo do padroado e em profunda sintonia com a colonização. Procuramos mostrar como, além da inexistência de colegiadas na América Portuguesa, que as colegiadas e cabidos metropolitanos eram dotados de bens de raiz, diferentemente dos cabidos do Brasil, cujos membros dependiam da folha eclesiástica. Igualmente desconhecidos da realidade colonial eram os conventos das ordens militares e seus freires cavaleiros – a despeito da cobiça despertada por hábitos e comendas. À estrutura relativamente simples da apresentação de benefícios da Igreja ultramarina (o que não a isentava de conflitos), opunha-se um complexo e fragmentado sistema de apresentações, padroados, cobranças de dízimos (o que no Brasil era centralizado e cabia à Ordem de Cristo), em uma gama ampla de padroeiros e, por vezes, padroados múltiplos, abrindo a porta a múltiplas influências externas.

Por fim, sendo a parte mais interessante ao nosso trabalho, como nas seções anteriores, ao analisarmos o clero regular, buscamos mostrar as diferenças essenciais entre sua estruturação na Metrópole e na Colônia, fosse pela existência de ordens nunca instaladas no Ultramar, fosse pela quantidade de casas e de religiosos de ambos os sexos, fosse pelo número de províncias que uma mesma ordem – como a Ordem dos Frades Menores – conseguiu alcançar no Reino. Posteriormente, abordamos as relações entre o estabelecimento de padroados e amortização de propriedades, o que foi alvo de debates e combate ao longo do tempo. Essa mesma legislação, aliás, serviu de justificativa às leis promulgadas por Sebastião José de Carvalho e Melo nas décadas de 1760 e 1770.

E aqui chegamos ao principal ponto da hipótese a que nos propúnhamos discutir neste capítulo: embora intimamente impulsionada pelo fator antijesuítico e certamente pela oposição dos inicianos às políticas pretendidas por Carvalho e Melo na América, o regalismo estruturado por Pombal, esteve intimamente ligado não apenas, mas, sobretudo, às vicissitudes da realidade da Igreja e de contextos específicos do Reino. Reforce-se que isso de forma alguma implicou que a Igreja colonial tenha deixado de ser abrangida, como fica patente pelo envio de ordens régias, a vigilância dos administradores coloniais, o controle no número de regulares e em sua movimentação entre os diversos pontos do Império. Não nos furtamos, aliás, de explorar exemplos como esses em páginas anteriores.

Em seu aspecto mais geral, a espinha dorsal da política regalista para o clero regular seguia: a quebra a fidelidades supranacionais, o controle populacional e a grande quantidade de bens possuídos pelas diversas ordens.

No primeiro aspecto, além das fidelidades à Santa Sé e da busca por órgãos da Cúria Romana, diversas instituições estavam subordinadas a um padre-geral, localizado fora das fronteiras do Reino e ao qual respondiam todas as províncias religiosas da respectiva ordem. A sede do Generalato dos carmelitas calçados, por exemplo, era Nossa Senhora da Transpontina, em Roma, enquanto a dos franciscanos estava em Madri. Voltando ao *Livro Primeiro*, entre 1756 e 1759 (às vésperas do encerramento das relações com Roma), contam-se 10 patentes emanadas do Generalato em benefícios dos carmelitas de Portugal, sendo oito delas apenas de graus de privilégios, além de um breve emanado do próprio papa dispensando seu beneficiário de seis meses de noviciado. Esses 11 registros representam 48% do total do período¹³⁸⁵. Somados a outros três expedidos pelo Generalato referentes a assuntos diversos, o total subia para 61%.

Há que observar que era vetado aos regulares ultramarinos alcançarem patentes da Santa Sé. Exemplo eloquente é a incisiva crítica do vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa em 1783 – não poupando o Generalato ou a Nunciatura – contra os “abusivos privilégios” das patentes de *mera graça e privilégio*, que simultaneamente estimulariam e retroalimentariam isenções e relaxações. A partir dos livros da Província do Carmo do Rio de Janeiro, apresentava todas as patentes expedidas em seu benefício de 1741 a 1783, contabilizando 53 para os períodos de 1773 a 1783¹³⁸⁶.

Seja como for, há que se considerar que os caminhos entre a Corte lisboeta e a Corte romana eram indubitavelmente mais rápidos e menos dispendiosos que aqueles que ligavam

¹³⁸⁵ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “COPIA de huã Patente do novo Rmo. P. Geral, em q. aceita a renuncia da voz activa, e passiva do R. Pe. Me. Dr. Joseph Caetano, carta da Secretra. de Estado etc.”, Santa Maria Transpontina, 06/03/1756, f. 2v; “COPIA da Patente de Me. de justiça, e Diffinidor perpetuo do R. Pe. M. Dr. Fr. Francisco Frra. da Gra.”, Convento de Cesena, 20/06/1756, f. 3; “COPIA da Patente de Presentado de justiça com voto em Capo. Do R. Pe. Fr. Ignacio Joseph de Seixas”, Convento de Cesena, 09/06/1756, f. 3v; “COPIA da Patente de Prezdo., e Mestre de justiça do R. P. Lor. Fr. João Barboza”, Santa Maria Transpontina, 06/07/1757, f. 8v; “COPIA da Patente de Prezdo., e Mestre de justiça do R. Pe. Dor., e Lor. Fr. Felix de Valois, e Sto. Elias”, Santa Maria Transpontina, 06/07/1757, 8v-9; “COPIA da Patte. de Prezdo. de justiça do P. P. Fr. Caetano da Silva”, Convento de Veneza, 16/04/1758, f. 16; “COPIA da Patte. de Prezdo. de justiça <e pulpito> do P. P. Fr. Caetano Moro”, Convento de Veneza, 16/04/1758, 16v, “COPIA <da Patte.> de Prezdo. de justiça com voto em Capitulo do R. P. Fr. Lourenço de Jezus Maria Claudio”, Convento de Veneza, 16/04/1758, 17-17v; “COPIA da jubilação do R. P. M. Fr. Joachq. [ininteligível]”, Convento de Verona, 28/01/1758, f. 17v; “COPIA da patte. de Prezdo. de justiça do Rdo. Pe. Leytor Fr. Dos. de Fontes”, Convento de Verona, 28/06/1758, f. 20; “COPIA de hum Breve, em q. S. Santide. dispensa seis mezes do Noviciado ao Ir. Fr. Bartholomeu Louzada”, Santa Maria Maior, 06/08/1759, f. 20-20v.

¹³⁸⁶ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 288-301.

Salvador, Olinda ou Rio de Janeiro a Roma – ou ainda a Cesena, Veneza e Verona, de cujos conventos o Padre-Geral expediu algumas das patentes em questão. O tempo entre a expedição daqueles dispositivos e a respectiva ordem para que fossem cumpridos ou, quando fosse o caso, placitados, também era menor em se tratando do Reino: em 19 de maio de 1759, a Secretaria de Estado ordenava a execução do breve de 7 de março do mesmo ano pelo qual Padre-Geral constituía o Prior do Convento do Carmo de Lisboa Vigário Provincial¹³⁸⁷. Com o beneplácito régio em pleno vigor, em 14 de outubro de 1780, a Secretaria de Estado autorizava a execução de uma patente de privilégio emitida pelo Generalato a outro religioso do Carmo luso em 23 de agosto do mesmo ano¹³⁸⁸. Em se tratando da Nunciatura, o processo era consideravelmente mais rápido: em 28 de julho de 1779, foram placitadas três patentes de privilégios a carmelitas emitidas no dia 3 do mesmo mês pelo Núncio Apostólico¹³⁸⁹. Documento similar expedido em 26 de outubro de 1778 pelo mesmo órgão foi placitado no dia 29 do daquele mês¹³⁹⁰. Em termos de execução e cumprimento, a proximidade dos centros administrativos também fazia algum diferencial.

O mesmo se pode ser dito acerca do Tribunal da Legacia – ou seja, o tribunal da Nunciatura Apostólica. Não obstante seu acesso estivesse disponível a qualquer religioso do Império, apelar a tais recursos era certamente menos dispendioso, mais acessível e, portanto, mais fácil o acesso àqueles recursos, aos 45.509 religiosos(as) reinóis do que aos pouco mais de 2.316 religiosos(as) ultramarinos – tomando por base números das décadas de 1760. Ademais, ainda que as províncias coloniais mantivessem hospícios com procuradores em Lisboa, não raro, estes encontravam-se envolvidos nas infundáveis disputas entre parcialidades, não representando, na prática, os interesses de todos os religiosos de sua família.

A questão era levada tão a sério pelo Estado que, restabelecida as relações com a Cúria, precedendo inclusive o decreto de abertura de comunicação com Roma publicado em 23 de agosto de 1770, no dia 5 daquele mês, a Coroa enviou ao Núncio uma série de observações

¹³⁸⁷ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “COPIA da Carta expedida pela Secretaria de Estado do Reino na qual manda Sua Magestade dar a Execução de hua Patente do Rmo. Geral em q. no meya Vigario Proval. ao M. R. Pe. M. Fr. Antonio de Almeyda”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 19/05/1759, 18v; “COPIA da Patente incluza nesta Carta”, Santa Maria Transpontina, 07/03/1759, f.18v-19v.

¹³⁸⁸ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “COPIA de hum Avizo de S. Mage. para se dar á execução a Breve do Pe. Fr. Joze de Jezus Maria e Sobral”, Paço [de Lisboa], 14/10/1780, ff. 241v-242.

¹³⁸⁹ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “COPIA de hum Avizo para se dar a execussão os Breves inclusos a favor de Fr. Jose da Me. de Ds., Fr. Jose Correa, e Fr. Ignacio Jose Varma pa. serem promovidos aos grãos de Presentados de Pulpito”, Paço [de Lisboa], 28/07/1779, f. 203-206.

¹³⁹⁰ ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro”, “COPIA de hum Avizo da Secretra. de Estado para se dar a execussão do Breve o P. Fr. Manoel Jose de Miranda para o Grão de Presentado do Pulpito”, Paço [de Lisboa], 29/10/1778, f. 192v-193.

acerca de sua jurisdição e, sobretudo, seus limites¹³⁹¹. E as ordens religiosas não deixaram de ser lembradas:

Da mesma sorte Manda Sua Magestade prevenir a Vossa Excellencia (como um dos casos mais frequentes) que os Regulares costumão intentar do abuso de interporem recursos, para a Nunciatura, a fim de frustrarem por este meio a correccão dos seus Prelados, e de se subtraírem á obediencia, que lhes devem, pertendendo sem justo motivo, os accéssos, absolvições, licenças, e habitos retentos, e resultando de tudo o referido (como por largas experiencias se tem manifestado) as gravissimas desordens, relaxações dos institutos regulares, inquietações dos Provinciaes, e escandalo dos Povos [...]¹³⁹².

Deste modo, vetava-se ao Núncio tomar conhecimento de causas que tocassem à gestão ordinária dos regulares, exceto em grau de apelação¹³⁹³. Diante de algumas interpretações equivocadas, para que não houvesse mais dúvidas, em 23 de agosto enviava novo aviso ao representante do Papa reiterando os pontos em relação aos regulares¹³⁹⁴.

Ainda assim, a ruptura das relações com a Santa Sé por quase 10 anos e, após seu restabelecimento, a não rara lembrança da necessidade de placitação para documentos da Cúria e seus representantes iniciava um novo padrão de relações entre os religiosos e autoridades supranacionais às quais pudessem recorrer ou às quais estivessem subordinados.

Parece-nos que ainda está por ser realizada uma investigação criteriosa acerca do impacto das políticas pombalinas no que toca à frenagem de ingresso nos claustros. Como mostrado anteriormente, de acordo com o *Padrão*, o Reino contava em 1765 com 31.828 frades e 11.681 freiras, totalizando 43.509 regulares¹³⁹⁵. Como também observamos, não sabemos se este número compreendia apenas os indivíduos com votos ou se incluíam pupilos, estudantes, agregados etc.

¹³⁹¹ “DECRETO declarando aberta a comunicação com a Corte de Roma”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 23/08/1770. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maigrense, 1829, p. 485.

¹³⁹² “AVISO ao Nuncio com advertencia sobre varios objectos de jurisdição”, Paço [de Lisboa], 02/08/1770. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Supplemento á Collecção da legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 236.

¹³⁹³ “AVISO ao Nuncio com advertencia sobre varios objectos de jurisdição”, Paço [de Lisboa], 02/08/1770. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Supplemento á Collecção da legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 236.

¹³⁹⁴ “AVISO ao Nuncio com advertencia sobre varios objectos de jurisdição”, Paço [de Lisboa], 23/08/1773. In: SILVA, op. cit., p. 238-239.

¹³⁹⁵ PAIVA, José Pedro. Os mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 202

Os números recuperados para princípios do século XIX, por sua vez, são bastante díspares e não se mostram confiáveis¹³⁹⁶. O censo promovido por Diogo Inácio de Pina Manique em 1798, na qualidade de Intendente-Geral da Política, limitou-se a computar o número de fogos de cada paróquia das comarcas e províncias do Reino, sem preocupação com regulares¹³⁹⁷. Quanto ao de 1801, baseado em registros paroquiais, não incluía os religiosos devido à sua isenção à jurisdição diocesana – e, conseqüentemente paroquial¹³⁹⁸.

Baseando-se nas tábuas francesas de Duvillard (“de exactidão reconhecida”) e no censo espanhol de 1801 (cuja população julgava não “differir essencialmente” da portuguesa pela semelhança do clima, das leis e dos costumes), em 1816, Marino Miguel Franzini apresentava estimativas para a população lusitana, dentre as quais o clero regular: 14 mil indivíduos de ambos os sexos em 420 casas¹³⁹⁹. Em 1821, reproduzindo os dados contidos num folheto intitulado *Impostura fradesca desmascarada*, por um religioso constitucional, o deputado Ferrão apresentava em sessão de 16 de novembro das Cortes de Lisboa o número de 5.758 frades e quase 3 mil freiras, totalizando aproximadamente 8.758 pessoas¹⁴⁰⁰. Já em 1826, sem apontar as origens de suas informações, o cardeal Saraiva apontava uma população de 12.980 indivíduos em 577 casas (masculinas e femininas) no Reino. Advertia, contudo, ser “nossa opinião”, que apenas 3.500 pessoas fossem, de fato, religiosos(as) professos(as), compondo-se os demais por criados e agregados¹⁴⁰¹. Às vésperas do decreto 30 de maio de 1834, pelo qual D. Pedro IV extinguiu as ordens masculinas do Reino, a Junta do Melhoramento, elaborou um resumo com o número de conventos e congregações de cada instituto: 500 casas (373

¹³⁹⁶ Rastreamos estes autores a partir de ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.], p. 139.

¹³⁹⁷ Sobre o tema, cf. SOUSA, Fernando Alberto Pereira de. **A população portuguesa nos inícios do século XIX**. 1919. Tese (Doutorado em História Moderna e Contemporânea) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1979, p. 45-46. Em 1800, D. José Cornide reproduziu as informações do censo de Pina Manique em seu *Estado de Portugal en el año de 1800*, dividido em três volumes. Cf.: CORNIDE, José. Estado de Portugal en el año de 1800. *In*: REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. **Memorial histórico español**: t. XXVI. Madri: Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1893; CORNIDE, José. Estado de Portugal en el año de 1800: tomo segundo. *In*: REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. **Memorial histórico español**: t. XXVII. Madri: Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1894 (neste tomo as paróquias e comarcas são apresentadas em tabelas); CORNIDE, José. Estado de Portugal en el año de 1800: tomo tercero. *In*: REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. **Memorial histórico español**: t. XXVIII. Madri: Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1897.

¹³⁹⁸ *Ibidem*, p. 74-5.

¹³⁹⁹ FRANZINI, Marino Miguel. **Reflexões sobre o actual regulamento do Exercito de Portugal, publico em 1816; ou analyse dos artigos essencialmente defeituosos e nocivos á nação**. Lisboa: Imprensa Régia, 1820, p. 9-10, 13.

¹⁴⁰⁰ **DIARIO das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portugueza**, [Lisboa], n. 227. Sessao de 16 de Novembro [de 1821], p. 3109.

¹⁴⁰¹ SARAIVA, Francisco de São Luís. Ordens monásticas e mosteiros em Portugal. *In*: CALDEIRA, António Correia (org.). **Obras completas do Cardeal Saraiva**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872, p. 191-192.

masculinas e 127 femininas) e 7.472 indivíduos (4.904 religiosos e 2.568 religiosas)¹⁴⁰². Trata-se provavelmente do número mais exato de que dispomos, embora seja preciso observar que, desde princípios da década de 1820, o clero regular atravessava momentos dramáticos. Em uma série de idas e vindas legislativas, alguns dispositivos determinaram, por exemplo, a supressão de casas, a liberação da secularização de religiosos sem necessidade de recorrer à Santa Sé e o fechamento de noviciados. Já em princípios da década de 1830, eram encontrados conventos abandonados no Porto¹⁴⁰³. Ainda que a maior parte deles não seja precisa, todos esses números apontam uma queda da população conventual reinol em relação ao número que de que dispomos para 1765.

A partir de bancos de dados individuais com a informação completa do número religiosos dos conventos da Província do Carmo de Portugal, pudemos acompanhar o movimento demográfico da Província do Carmo de Portugal de 1757 (anterior, portanto, ao fechamento dos noviciados) a 1819. Não entraremos em detalhes, pois voltaremos ao assunto ao comparar o movimento da província portuguesa à província baiana, mas como pode ser visto no **Gráfico 8**, no cômputo geral, nota-se um claro declínio do ano inicial do recorte (1757), quando a Província possuía 306 indivíduos, ao ano final (período 1818-1819), quando contava com 144 membros, uma redução de 53% de seu quadro humano. Como pode ser visto pelo mesmo **Gráfico 8**, entretanto, esta queda não foi constante: ao declínio do consulado pombalino – ao final do qual, contava com apenas 165 religiosos – seguiu-se um progressivo crescimento no reinado mariano, até atingir o pico de 288 membros no período de 1789-1790. Não obstante, a regência joanina voltou a marcar seu declínio populacional, em princípio discreto, mas consolidado a partir de fins da década de 1807-1808, não dando margem a dúvidas para as consequências, a médio prazo, das políticas iniciadas por Pombal entre aqueles religiosos – como sentiram igualmente os da Bahia¹⁴⁰⁴.

Não é novidade a grande quantidade de bens que os regulares possuíam, e não apenas em Portugal, como atestam os jesuítas, beneditinos e carmelitas calçados na América. A

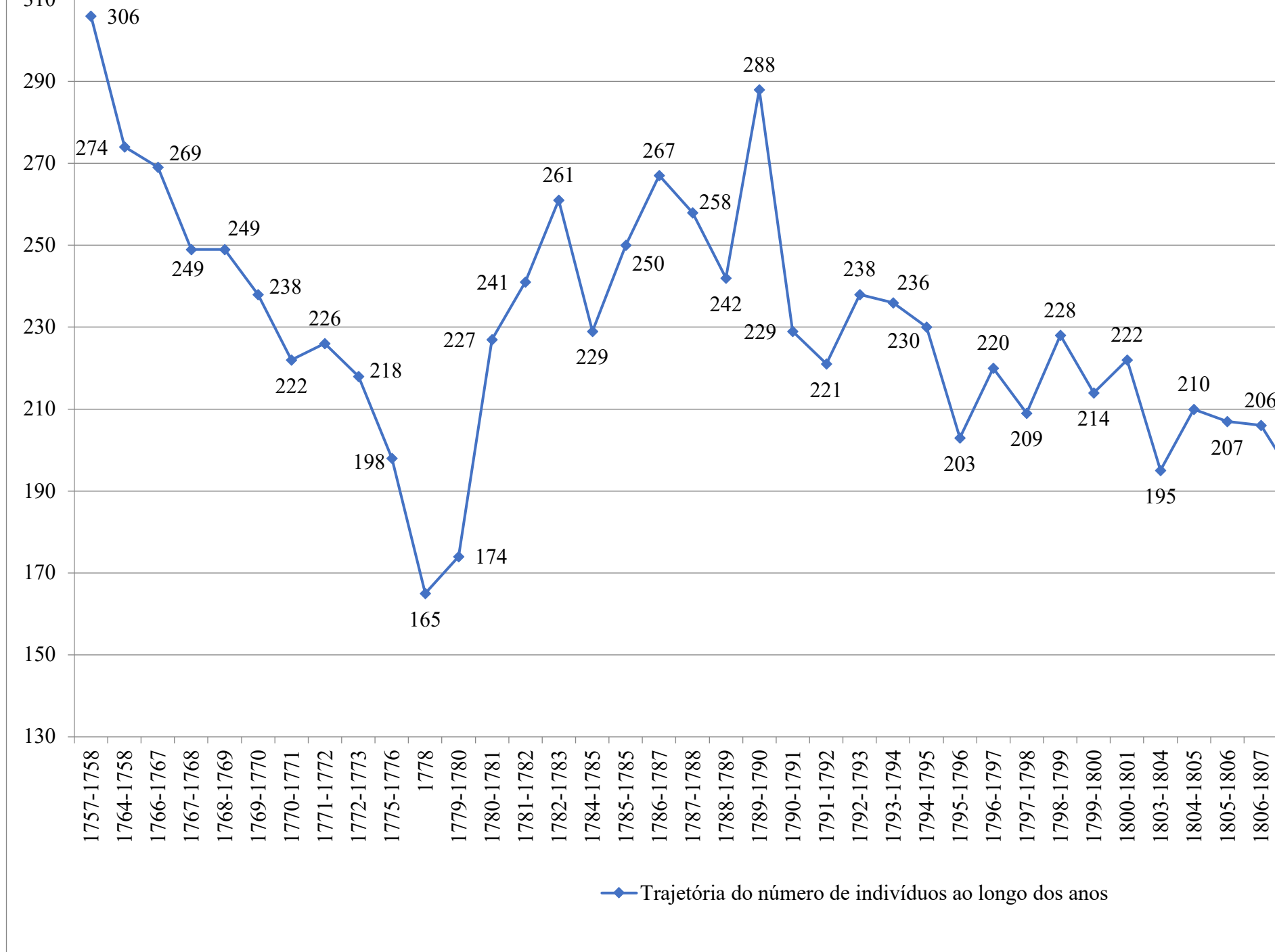
¹⁴⁰² O documento chama-se *Resumo das consultas especiaes da Junta do Melhoramento das Ordens Regulares sobre as diversas corporações, assim de religiosos como de religiosas* e encontra-se reproduzido em ABREU, Laurinda. Um parecer da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares nas vésperas do decreto de 30 de maio de 1834. In: RIBEIRO, Jorge Martins *et. al.* (org.). **Estudos em homenagem a Luís António de Oliveira Ramos**: v. 1. Porto: Faculdade de Letras, 2004, p. 117-130. A autora indica a seguinte referência para a fonte: “IAN/TT, Ministério da Justiça, maço 270, doc. 1”, avaliando tratar-se de um documento de princípios de 1834.

¹⁴⁰³ Para um compêndio do quadro e das medidas legislativas então promulgadas, cf. ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s. d.], p. 131-135.

¹⁴⁰⁴ Para o impacto das políticas de controle populacional regalistas entre os carmelitas do Rio de Janeiro, cf. SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 461-468, 481-485.

amortização de bens foi uma questão constante para a Coroa Portuguesa ao longo do Antigo Regime. E não apenas no Reino. No embalo de querelas quanto ao (não) pagamento de dízimos por beneditinos e carmelitas e seus foreiros, amparando-se nas *Ordenações*, em 14 de outubro de 1699, D. Pedro II ordenou ao Governador do Rio de Janeiro que aqueles religiosos vendessem suas fazendas para evitar tais contendas. Na mesma época e com base na mesma legislação, ordenou aos jesuítas cariocas que vendessem terras adquiridas sem autorização régia. Não obstante, em outubro do ano seguinte o monarca recuou em suas deliberações ao ser lembrado por conselheiros da determinação de seu pai e antecessor, D. João IV, para que não se mexesse nos bens das ordens religiosas¹⁴⁰⁵.

¹⁴⁰⁵ ABREU, Mauricio de Almeida. **Geografia histórica do Rio de Janeiro: 1502-1700** (v. 1). Rio de Janeiro: Andrea Almada Jakobsson Estúdio; Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro, 2010, p. 289.



Fontes: ANTT, PC, DV, Maço 34, “Livro Primeiro das Memorias desta Provincia do Carmo Calçado de Portugal”, ff. 9v-13, 35v-39v, 42v-47v, 54v,59v, 62v-66v, 68v-72v, 94v-97v, 101v-105v, 259v-264v (1757 a 1782-1783); ANTT, PC, ACP, “Livro da Provincia Tomo II”, ff. 3-12, 16-24, 45-56, 61-72, 85-98, 119-127, 136-147, 146-153, 165-170, 176v-179v, 186v-190, 202v-206v, 325, 335v-341v, 350-358, 365v-367v (1784-1785 a 1807-1808) ; ANTT, PC, ACP, “Relatorios do convento”, 9v-12, 22-24, 28v-30, 34-36, 53v-56, 66v-69v, 74-77, 95v-98, 110-113, 121-124, 131-134, 141-144, 151-154, 161-164, 171-174, 181-184, 191-194, 201-204, 211-214, 221-224, 231-234, 241-244, 251-254, 261-264, 271-274, 281-284, 291-294, 301-304, 311-314, 321-324, 331-334, 341-344, 351-354, 361-364, 371-374, 381-384, 391-394, 401-404, 411-414, 421-424, 431-434, 441-444, 451-454, 461-464, 471-474, 481-484, 491-494, 501-504, 511-514, 521-524, 531-534, 541-544, 551-554, 561-564, 571-574, 581-584, 591-594, 601-604, 611-614, 621-624, 631-634, 641-644, 651-654, 661-664, 671-674, 681-684, 691-694, 701-704, 711-714, 721-724, 731-734, 741-744, 751-754, 761-764, 771-774, 781-784, 791-794, 801-804, 811-814, 821-824, 831-834, 841-844, 851-854, 861-864, 871-874, 881-884, 891-894, 901-904, 911-914, 921-924, 931-934, 941-944, 951-954, 961-964, 971-974, 981-984, 991-994, 1001-1004, 1011-1014, 1021-1024, 1031-1034, 1041-1044, 1051-1054, 1061-1064, 1071-1074, 1081-1084, 1091-1094, 1101-1104, 1111-1114, 1121-1124, 1131-1134, 1141-1144, 1151-1154, 1161-1164, 1171-1174, 1181-1184, 1191-1194, 1201-1204, 1211-1214, 1221-1224, 1231-1234, 1241-1244, 1251-1254, 1261-1264, 1271-1274, 1281-1284, 1291-1294, 1301-1304, 1311-1314, 1321-1324, 1331-1334, 1341-1344, 1351-1354, 1361-1364, 1371-1374, 1381-1384, 1391-1394, 1401-1404, 1411-1414, 1421-1424, 1431-1434, 1441-1444, 1451-1454, 1461-1464, 1471-1474, 1481-1484, 1491-1494, 1501-1504, 1511-1514, 1521-1524, 1531-1534, 1541-1544, 1551-1554, 1561-1564, 1571-1574, 1581-1584, 1591-1594, 1601-1604, 1611-1614, 1621-1624, 1631-1634, 1641-1644, 1651-1654, 1661-1664, 1671-1674, 1681-1684, 1691-1694, 1701-1704, 1711-1714, 1721-1724, 1731-1734, 1741-1744, 1751-1754, 1761-1764, 1771-1774, 1781-1784, 1791-1794, 1801-1804, 1811-1814, 1821-1824, 1831-1834, 1841-1844, 1851-1854, 1861-1864, 1871-1874, 1881-1884, 1891-1894, 1901-1904, 1911-1914, 1921-1924, 1931-1934, 1941-1944, 1951-1954, 1961-1964, 1971-1974, 1981-1984, 1991-1994, 2001-2004, 2011-2014, 2021-2024, 2031-2034, 2041-2044, 2051-2054, 2061-2064, 2071-2074, 2081-2084, 2091-2094, 2101-2104, 2111-2114, 2121-2124, 2131-2134, 2141-2144, 2151-2154, 2161-2164, 2171-2174, 2181-2184, 2191-2194, 2201-2204, 2211-2214, 2221-2224, 2231-2234, 2241-2244, 2251-2254, 2261-2264, 2271-2274, 2281-2284, 2291-2294, 2301-2304, 2311-2314, 2321-2324, 2331-2334, 2341-2344, 2351-2354, 2361-2364, 2371-2374, 2381-2384, 2391-2394, 2401-2404, 2411-2414, 2421-2424, 2431-2434, 2441-2444, 2451-2454, 2461-2464, 2471-2474, 2481-2484, 2491-2494, 2501-2504, 2511-2514, 2521-2524, 2531-2534, 2541-2544, 2551-2554, 2561-2564, 2571-2574, 2581-2584, 2591-2594, 2601-2604, 2611-2614, 2621-2624, 2631-2634, 2641-2644, 2651-2654, 2661-2664, 2671-2674, 2681-2684, 2691-2694, 2701-2704, 2711-2714, 2721-2724, 2731-2734, 2741-2744, 2751-2754, 2761-2764, 2771-2774, 2781-2784, 2791-2794, 2801-2804, 2811-2814, 2821-2824, 2831-2834, 2841-2844, 2851-2854, 2861-2864, 2871-2874, 2881-2884, 2891-2894, 2901-2904, 2911-2914, 2921-2924, 2931-2934, 2941-2944, 2951-2954, 2961-2964, 2971-2974, 2981-2984, 2991-2994, 3001-3004, 3011-3014, 3021-3024, 3031-3034, 3041-3044, 3051-3054, 3061-3064, 3071-3074, 3081-3084, 3091-3094, 3101-3104, 3111-3114, 3121-3124, 3131-3134, 3141-3144, 3151-3154, 3161-3164, 3171-3174, 3181-3184, 3191-3194, 3201-3204, 3211-3214, 3221-3224, 3231-3234, 3241-3244, 3251-3254, 3261-3264, 3271-3274, 3281-3284, 3291-3294, 3301-3304, 3311-3314, 3321-3324, 3331-3334, 3341-3344, 3351-3354, 3361-3364, 3371-3374, 3381-3384, 3391-3394, 3401-3404, 3411-3414, 3421-3424, 3431-3434, 3441-3444, 3451-3454, 3461-3464, 3471-3474, 3481-3484, 3491-3494, 3501-3504, 3511-3514, 3521-3524, 3531-3534, 3541-3544, 3551-3554, 3561-3564, 3571-3574, 3581-3584, 3591-3594, 3601-3604, 3611-3614, 3621-3624, 3631-3634, 3641-3644, 3651-3654, 3661-3664, 3671-3674, 3681-3684, 3691-3694, 3701-3704, 3711-3714, 3721-3724, 3731-3734, 3741-3744, 3751-3754, 3761-3764, 3771-3774, 3781-3784, 3791-3794, 3801-3804, 3811-3814, 3821-3824, 3831-3834, 3841-3844, 3851-3854, 3861-3864, 3871-3874, 3881-3884, 3891-3894, 3901-3904, 3911-3914, 3921-3924, 3931-3934, 3941-3944, 3951-3954, 3961-3964, 3971-3974, 3981-3984, 3991-3994, 4001-4004, 4011-4014, 4021-4024, 4031-4034, 4041-4044, 4051-4054, 4061-4064, 4071-4074, 4081-4084, 4091-4094, 4101-4104, 4111-4114, 4121-4124, 4131-4134, 4141-4144, 4151-4154, 4161-4164, 4171-4174, 4181-4184, 4191-4194, 4201-4204, 4211-4214, 4221-4224, 4231-4234, 4241-4244, 4251-4254, 4261-4264, 4271-4274, 4281-4284, 4291-4294, 4301-4304, 4311-4314, 4321-4324, 4331-4334, 4341-4344, 4351-4354, 4361-4364, 4371-4374, 4381-4384, 4391-4394, 4401-4404, 4411-4414, 4421-4424, 4431-4434, 4441-4444, 4451-4454, 4461-4464, 4471-4474, 4481-4484, 4491-4494, 4501-4504, 4511-4514, 4521-4524, 4531-4534, 4541-4544, 4551-4554, 4561-4564, 4571-4574, 4581-4584, 4591-4594, 4601-4604, 4611-4614, 4621-4624, 4631-4634, 4641-4644, 4651-4654, 4661-4664, 4671-4674, 4681-4684, 4691-4694, 4701-4704, 4711-4714, 4721-4724, 4731-4734, 4741-4744, 4751-4754, 4761-4764, 4771-4774, 4781-4784, 4791-4794, 4801-4804, 4811-4814, 4821-4824, 4831-4834, 4841-4844, 4851-4854, 4861-4864, 4871-4874, 4881-4884, 4891-4894, 4901-4904, 4911-4914, 4921-4924, 4931-4934, 4941-4944, 4951-4954, 4961-4964, 4971-4974, 4981-4984, 4991-4994, 5001-5004, 5011-5014, 5021-5024, 5031-5034, 5041-5044, 5051-5054, 5061-5064, 5071-5074, 5081-5084, 5091-5094, 5101-5104, 5111-5114, 5121-5124, 5131-5134, 5141-5144, 5151-5154, 5161-5164, 5171-5174, 5181-5184, 5191-5194, 5201-5204, 5211-5214, 5221-5224, 5231-5234, 5241-5244, 5251-5254, 5261-5264, 5271-5274, 5281-5284, 5291-5294, 5301-5304, 5311-5314, 5321-5324, 5331-5334, 5341-5344, 5351-5354, 5361-5364, 5371-5374, 5381-5384, 5391-5394, 5401-5404, 5411-5414, 5421-5424, 5431-5434, 5441-5444, 5451-5454, 5461-5464, 5471-5474, 5481-5484, 5491-5494, 5501-5504, 5511-5514, 5521-5524, 5531-5534, 5541-5544, 5551-5554, 5561-5564, 5571-5574, 5581-5584, 5591-5594, 5601-5604, 5611-5614, 5621-5624, 5631-5634, 5641-5644, 5651-5654, 5661-5664, 5671-5674, 5681-5684, 5691-5694, 5701-5704, 5711-5714, 5721-5724, 5731-5734, 5741-5744, 5751-5754, 5761-5764, 5771-5774, 5781-5784, 5791-5794, 5801-5804, 5811-5814, 5821-5824, 5831-5834, 5841-5844, 5851-5854, 5861-5864, 5871-5874, 5881-5884, 5891-5894, 5901-5904, 5911-5914, 5921-5924, 5931-5934, 5941-5944, 5951-5954, 5961-5964, 5971-5974, 5981-5984, 5991-5994, 6001-6004, 6011-6014, 6021-6024, 6031-6034, 6041-6044, 6051-6054, 6061-6064, 6071-6074, 6081-6084, 6091-6094, 6101-6104, 6111-6114, 6121-6124, 6131-6134, 6141-6144, 6151-6154, 6161-6164, 6171-6174, 6181-6184, 6191-6194, 6201-6204, 6211-6214, 6221-6224, 6231-6234, 6241-6244, 6251-6254, 6261-6264, 6271-6274, 6281-6284, 6291-6294, 6301-6304, 6311-6314, 6321-6324, 6331-6334, 6341-6344, 6351-6354, 6361-6364, 6371-6374, 6381-6384, 6391-6394, 6401-6404, 6411-6414, 6421-6424, 6431-6434, 6441-6444, 6451-6454, 6461-6464, 6471-6474, 6481-6484, 6491-6494, 6501-6504, 6511-6514, 6521-6524, 6531-6534, 6541-6544, 6551-6554, 6561-6564, 6571-6574, 6581-6584, 6591-6594, 6601-6604, 6611-6614, 6621-6624, 6631-6634, 6641-6644, 6651-6654, 6661-6664, 6671-6674, 6681-6684, 6691-6694, 6701-6704, 6711-6714, 6721-6724, 6731-6734, 6741-6744, 6751-6754, 6761-6764, 6771-6774, 6781-6784, 6791-6794, 6801-6804, 6811-6814, 6821-6824, 6831-6834, 6841-6844, 6851-6854, 6861-6864, 6871-6874, 6881-6884, 6891-6894, 6901-6904, 6911-6914, 6921-6924, 6931-6934, 6941-6944, 6951-6954, 6961-6964, 6971-6974, 6981-6984, 6991-6994, 7001-7004, 7011-7014, 7021-7024, 7031-7034, 7041-7044, 7051-7054, 7061-7064, 7071-7074, 7081-7084, 7091-7094, 7101-7104, 7111-7114, 7121-7124, 7131-7134, 7141-7144, 7151-7154, 7161-7164, 7171-7174, 7181-7184, 7191-7194, 7201-7204, 7211-7214, 7221-7224, 7231-7234, 7241-7244, 7251-7254, 7261-7264, 7271-7274, 7281-7284, 7291-7294, 7301-7304, 7311-7314, 7321-7324, 7331-7334, 7341-7344, 7351-7354, 7361-7364, 7371-7374, 7381-7384, 7391-7394, 7401-7404, 7411-7414, 7421-7424, 7431-7434, 7441-7444, 7451-7454, 7461-7464, 7471-7474, 7481-7484, 7491-7494, 7501-7504, 7511-7514, 7521-7524, 7531-7534, 7541-7544, 7551-7554, 7561-7564, 7571-7574, 7581-7584, 7591-7594, 7601-7604, 7611-7614, 7621-7624, 7631-7634, 7641-7644, 7651-7654, 7661-7664, 7671-7674, 7681-7684, 7691-7694, 7701-7704, 7711-7714, 7721-7724, 7731-7734, 7741-7744, 7751-7754, 7761-7764, 7771-7774, 7781-7784, 7791-7794, 7801-7804, 7811-7814, 7821-7824, 7831-7834, 7841-7844, 7851-7854, 7861-7864, 7871-7874, 7881-7884, 7891-7894, 7901-7904, 7911-7914, 7921-7924, 7931-7934, 7941-7944, 7951-7954, 7961-7964, 7971-7974, 7981-7984, 7991-7994, 8001-8004, 8011-8014, 8021-8024, 8031-8034, 8041-8044, 8051-8054, 8061-8064, 8071-8074, 8081-8084, 8091-8094, 8101-8104, 8111-8114, 8121-8124, 8131-8134, 8141-8144, 8151-8154, 8161-8164, 8171-8174, 8181-8184, 8191-8194, 8201-8204, 8211-8214, 8221-8224, 8231-8234, 8241-8244, 8251-8254, 8261-8264, 8271-8274, 8281-8284, 8291-8294, 8301-8304, 8311-8314, 8321-8324, 8331-8334, 8341-8344, 8351-8354, 8361-8364, 8371-8374, 8381-8384, 8391-8394, 8401-8404, 8411-8414, 8421-8424, 8431-8434, 8441-8444, 8451-8454, 8461-8464, 8471-8474, 8481-8484, 8491-8494, 8501-8504, 8511-8514, 8521-8524, 8531-8534, 8541-8544, 8551-8554, 8561-8564, 8571-8574, 8581-8584, 8591-8594, 8601-8604, 8611-8614, 8621-8624, 8631-8634, 8641-8644, 8651-8654, 8661-8664, 8671-8674, 8681-8684, 8691-8694, 8701-8704, 8711-8714, 8721-8724, 8731-8734, 8741-8744, 8751-8754, 8761-8764, 8771-8774, 8781-8784, 8791-8794, 8801-8804, 8811-8814, 8821-8824, 8831-8834, 8841-8844, 8851-8854, 8861-8864, 8871-8874, 8881-8884, 8891-8894, 8901-8904, 8911-8914, 8921-8924, 8931-8934, 8941-8944, 8951-8954, 8961-8964, 8971-8974, 8981-8984, 8991-8994, 9001-9004, 9011-9014, 9021-9024, 9031-9034, 9041-9044, 9051-9054, 9061-9064, 9071-9074, 9081-9084, 9091-9094, 9101-9104, 9111-9114, 9121-9124, 9131-9134, 9141-9144, 9151-9154, 9161-9164, 9171-9174, 9181-9184, 9191-9194, 9201-9204, 9211-9214, 9221-9224, 9231-9234, 9241-9244, 9251-9254, 9261-9264, 9271-9274, 9281-9284, 9291-9294, 9301-9304, 9311-9314, 9321-9324, 9331-9334, 9341-9344, 9351-9354, 9361-9364, 9371-9374, 9381-9384, 9391-9394, 9401-9404, 9411-9414, 9421-9424, 9431-9434, 9441-9444, 9451-9454, 9461-9464, 9471-9474, 9481-9484, 9491-9494, 9501-9504, 9511-9514, 9521-9524, 9531-9534, 9541-9544, 9551-9554, 9561-9564, 9571-9574, 9581-9584, 9591-9594, 9601-9604, 9611-9614, 9621-9624, 9631-

A amortização e a vinculação de bens por corpos de mão-morta no Reino geraram, porém, uma preocupação constante no século XVII, como ficava patente pelo decreto de 1611 de Felipe II, pela representação da cidade do Porto nas cortes de Lisboa de 1619, pelo alvará de 1634 de Felipe IV e de outro de 1747 de D. João IV (todos abordados anteriormente). Exemplos discursivos de tais sua persistência no Setecentos são o *Testamento Político* de D. Luís da Cunha e, posteriormente, o *Tratado* atribuído a Sebastião José de Carvalho e Melo.

Neste contexto mais amplo, compreende-se como as leis pombalinas de 1766, 1768, 1769 e 1775 tinham não apenas a função de evitar a expansão do patrimônio eclesiástico e religioso, mas desamortizá-lo, e esse processo, como procuramos mostrar, esteve profundamente ligado à Igreja do Reino, ao ponto de a lei de 1768 não ter sido expedida para a América. Muito direcionada ao clero regular, não se limitava a este, e incluía também colegiadas, cabidos e segmentos do clero secular que amortizavam bens.

Não à toa, a historiografia brasileira interpreta e analisa essas leis como *testamentárias*, e não testamentárias e *desamortizadoras* – aspecto tomado no contexto metropolitano. Disto dizem muito os 15 mil vínculos desfeitos aos quais se referiu Serrão¹⁴⁰⁶. Junte-se a isso, a inclusão dos eclesiásticos na cobrança da dízima – a despeito das exceções previstas. Enquanto isso, no Brasil, a tentativa de avanço sobre os bens das corporações religiosas (e aqui não consideramos os jesuítas por questões óbvias), deu-se muito tardiamente, no final da década de 1790. Isso evidencia como um mesmo aparato jurídico-político podia tomar significados e desencadear processos distintos em distintas partes do Império, de acordo com vicissitudes específicas.

Neste contexto, questões comportamentais do clero regular, ainda que pudessem ser entendidas como desedificantes para os leigos, exemplos “desagregadores” numa sociedade que se queria estruturada, ordenada, bem regulada e com jurisdições – ao menos em tese – bem definidas, não ganharam espaço nas preocupações das Coroa por muito tempo. Ainda que, de acordo com algumas denúncias, os religiosos de alguns institutos cometessem atos escandalosos e incompatíveis com o estado religioso. Evidentemente comportamentos considerados ofensivos à autoridade régia ou a seus representantes não foram tolerados. Sob a acusação de “insultos e [...] atentados” ao Juiz de Fora de Santos, por ordem metropolitana de

¹⁴⁰⁶ SERRÃO, José Vicente. A política agrária pombalina: alguns aspectos e problemas. In: COSTA, Fernando Marques Costa *et al.* (org.), **Do Antigo Regime ao Liberalismo**: 1750-1850. Lisboa: Vega, 1989, p. 10.

fevereiro de 1765, o Prior do Convento do Carmo e o Guardião do Convento de Santo Antônio daquela vila foram remetidos a Lisboa¹⁴⁰⁷.

Para Joaquim Romero Magalhães, a administração pombalina era pragmática, respondendo às necessidades das conjunturas e até mesmo desprovida de homogeneidade¹⁴⁰⁸. Diante do endividamento das comunidades religiosas, de milhares de capelas de missas (tantas quais não cumpridas) e da acumulação patrimonial, fazia sentido a busca pela desamortização da propriedade, sobretudo se tivermos em mente que o aumento da produção de gêneros com vistas diminuição de importações – ideal tipicamente mercantilista – foi um dos “principais objetivos macroeconômicos” pombalinos no tocante à política agrária¹⁴⁰⁹.

Como compreender, então a posição nada indiferente do vice-rei Conde da Cunha diante de carmelitas e franciscanos ao chegar ao Rio de Janeiro e, mais que isso, a apreciação da causa pela Metrópole?

D. Antônio Álvares da Cunha, 1º Conde da Cunha, não foi apenas uma “criatura” de Carvalho e Melo, mas a sua primeira feitura num governo do Brasil – portanto, homem de sua inteira confiança. Por outro lado, na Secretaria de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos era ocupada por Francisco Xavier de Mendonça Furtado desde 1760, Governador do Grão-Pará e Maranhão de 1751 a 1759, cujas informações “desencadearam a [...] saga antijesuítica” no irmão, Sebastião José¹⁴¹⁰. Ainda que os jesuítas tenham sido o grande alvo do governo, Mendonça Furtado não deixou de queixar-se também de mercedários e carmelitas, juntamente com os inacianos, proprietários de dezenas de milhares de cabeças de gado na Ilha do Marajó¹⁴¹¹. Do Pará, escrevia em 1751 ao irmão:

[...] as Religiões neste Estado destratarem com a proximidade, com a consciência, com a honra e com a vergonha: aqui não há nem sinal de cristandade, neles a propagação da fé não lhes serve mais que de pretexto, assim como na maior parte das nações do Norte, a Religião.

[...]

Ultimamente, mano, é necessário assentar em dois princípios certos, claros e evidentes. O primeiro, que este Estado se fundou, floresceu e nele se estabeleceram infinitos engenhos e plantações, enquanto as Religiões não tiveram este alto e absoluto

¹⁴⁰⁷ SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo**, Rio de Janeiro, 1750-1808. São Paulo: Intermeios, 2018, p. 127.

¹⁴⁰⁸ MAGALHÃES, Joaquim Romero. Sebastião José de Carvalho e Melo e a economia do Brasil. *In*: MAGALHÃES, Joaquim Romero. **Labirintos brasileiros**. São Paulo: Alameda, 2011, p. 174, 194.

¹⁴⁰⁹ SERRÃO, José Vicente. A política agrária pombalina: alguns aspectos e problemas. *In*: COSTA, Fernando Marques Costa *et al.* (org.), **Do Antigo Regime ao Liberalismo: 1750-1850**. Lisboa: Vega, 1989, p. 2.

¹⁴¹⁰ MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O governo da monarquia e do império: O provimento de ofícios principais durante o período pombalino. *In*: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Junia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (org.). **O governo dos povos**. São Paulo: Alameda, 2009, p. 508.

¹⁴¹¹ MAGALHÃES, Joaquim Romero. Um novo método de governo: Francisco Xavier de Mendonça Furtado, governador e capitão-General do Grão-Pará e Maranhão (1751-1759). *In*: MAGALHÃES, Joaquim Romero. **Labirintos brasileiros**. São Paulo: Alameda, 2011, p. 212

poder. Segundo: que depois que o tiveram tudo se arruinou, confundiu e finalmente se reduziu a nada, porque se recolheu nas comunidades¹⁴¹².

Carmelitas, mercedários, franciscanos, jesuítas, todos estariam em negócios e transações¹⁴¹³. À vista disso, é preciso ter em conta que, embora a colonização da Região Amazônica fosse eivada de singularidades se comparada à do restante da América Portuguesa – estando administrativa e eclesiasticamente ligada a Lisboa e não se conformando em modelos clássicos de interpretação para o restante do Brasil –, após a experiência no Pará e depois do embate com a Companhia de Jesus, dificilmente o seria impassível ao tema dos regulares.

Do lado de cá do Atlântico, se em princípio o Conde da Cunha se mostrou aguerrido diante do fervilhar dos claustros, como procuramos demonstrar em outro estudo (já mencionado), as demandas da administração e a escalada das urgências militares no Centro-Sul do Brasil na década de 1760 o levaram a abandonar por completo o assunto após a intervenção entre os franciscanos – mesmo considerando os carmelitas ainda mais relaxados e dignos de medidas. O mesmo fez a Secretaria de Estado, ainda que o bispo D. Fr. Antônio do Desterro prosseguisse nas denúncias contra os filhos da Senhora do Carmo em detalhados termos e o Provincial recém-eleito escrevesse tanto ao Secretário do Ultramar quanto ao próprio Conde de Oeiras expondo problemas e pedindo a proteção deste.

O silêncio da administração central não era incomum diante de temas delicados – e possivelmente de difícil solução. O próprio Conde da Cunha enfrentou dificuldades com solicitações, tais quais as de materiais bélicos, por vezes, não respondidas¹⁴¹⁴. Um de seus sucessores, o Marquês de Lavradio, figura importante da administração pombalina, não deixou de reclamar abertamente da ausência de respostas de ordem econômica¹⁴¹⁵. Em Minas Gerais, de 1775 a 1788, os governadores D. Antônio de Noronha, D. Rodrigo José de Meneses e D. Luís da Cunha de Meneses experimentaram o que Virgínia Trindade chamou de *diálogo do “surdo”*, no qual se escrevia à Secretaria do Ultramar, sem, contudo, receber resposta às

¹⁴¹² “6ª CARTA, Pará, 29/12/175”1. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina**: t. 1 (Correspondência do governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado), 1751-1759. 2. ed. Brasília: Senado Federal, 2005, p. 204, 206.

¹⁴¹³ “6ª CARTA, Pará, 29/12/175”1. In: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina**: t. 1 (Correspondência do governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado), 1751-1759. 2. ed. Brasília: Senado Federal, 2005, p. 205.

¹⁴¹⁴ GONÇALVES Izabela Gomes. **A sombra e a penumbra**: O vice-reinado do conde da Cunha e as relações entre o centro e periferia no Império Português (1763-1767). 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010, p. 91-92. O estudo, aliás, aborda de forma muito clara os desafios com os quais o conde vice-rei precisou lidar ao longo de sua administração.

¹⁴¹⁵ MAGALHÃES, Joaquim Romero. Sebastião José de Carvalho e Melo e a economia do Brasil. In: MAGALHÃES, Joaquim Romero. **Labirintos brasileiros**. São Paulo: Alameda, 2011, p. 191.

questões colocadas¹⁴¹⁶. Como mostrado anteriormente, a despeito da orientação de voltar a escrever diante da ausência de respostas em matérias que considerasse importantes, o arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa, enfrentou, de acordo com nossa investigação, um grande silêncio diante de suas reiteradas queixas contra os carmelitas calçados¹⁴¹⁷. Recorrendo uma vez mais a Romero Magalhães, talvez este fosse um sintoma do *modus operandi* de ações do consulado pombalino em “respostas às conjunturas e acontecimentos inesperados” – com a consequente falta de coerência daí derivada¹⁴¹⁸.

Diante de uma miríade de quefazeres administrativos considerados mais urgentes, as denúncias contra o comportamento inadequado de regulares, ainda que voltadas a províncias inteiras, dotadas de sistematicidade e trazendo consigo diversos desdobramentos, não ecoaram na Corte. Não apenas não parecia ser um problema de primeira ordem, como não temos qualquer indício de que o fosse entre as ordens religiosas do Reino (bem como as disputas jurisdicionais com bispos) – e isso talvez seja parte significativa do entendimento do quadro geral.

Ironicamente, a partir do *vira-vira vira-não-vira* do reinado mariano, a Coroa não mais se mostraria surda a tais aspectos, e o posicionamento de seus agentes diante das denúncias não seria passivo como antes. As medidas variaram na Colônia e na Metrópole: enquanto o Brasil assistiu a ações mais sistemáticas, em Portugal, elas aparentaram marcar-se por um caráter mais rarefeito e multifacetado, a despeito da criação da Junta do Exame do Estado Atual e. Melhoria Temporal das Ordens Regulares para lidar com aqueles institutos.

¹⁴¹⁶ VALADARES, Virgínia Maria Trindade. **A sombra do poder**: Martinho de Melo e Castro e a administração da capitania de Minas Gerais (1770-1795). São Paulo: Hucitec, 2006, p. 141-186.

¹⁴¹⁷ AHU, CU, CA-BA, cx. 50, doc. 9226, Bahia, 19/09/1776.

¹⁴¹⁸ MAGALHÃES, Joaquim Romero. Sebastião José de Carvalho e Melo e a economia do Brasil. In: MAGALHÃES, Joaquim Romero. **Labirintos brasileiros**. São Paulo: Alameda, 2011, p. 174.

PARTE IV
O Carmelo Baiano sob a ingerência régio-episcopal

10 Segundo ato: um arcebispo paciente, habilidoso e bem articulado: a carta branca para reforma de D. Fr. Antônio Correia na Província do Carmo da Bahia

Se D. Joaquim Borges de Figueiroa não se mostrou feliz em seus intentos de sujeição do clero regular à Mitra, seu sucessor, D. Fr. Antônio Correia percorreu trajetória diversa. Durante seu extenso episcopado de 20 anos e meio, o Arcebispo não apenas atuou entre os regulares da Bahia, como foi regularmente assistido pela Secretaria de Estado do Ultramar em suas demandas, especialmente sob a administração de Martinho de Melo e Castro.

Natural do Porto, o futuro eremita calçado de Santo Agostinho Antônio Correia nasceu em 11 de janeiro de 1721. Em 6 de junho de 1746, recebeu as ordens menores, tornando-se subdiácono. Em 12 de dezembro do mesmo ano, foi ordenado diácono e sete dias depois, a 19 de dezembro, presbítero. Mestre em Teologia pela Universidade de Coimbra, exerceu diversas funções em sua ordem: Leitor de Teologia no Convento de São João-o-Novo do Porto, onde exerceu também o priorado; Reitor do Colégio de Nossa Senhora da Graça, em Braga; e Primeiro Definidor. Além destas funções, atuou também como examinador sinodal no Bispado do Porto e no Arcebispado de Braga¹⁴¹⁹.

Indicado ao Papa por D. Maria I em 27 de setembro de 1779, fr. Antônio Correia foi confirmado Arcebispo da Bahia em 13 de dezembro do mesmo ano¹⁴²⁰. Apesar de sua considerável carreira eclesiástica, sua escolha não foi fortuita: eremita calçado de Santo Agostinho, o religioso foi eleito para assumir o posto para o qual anteriormente havia sido indicado e confirmado D. Fr. Antônio de São José, frade da mesma ordem que exercera o episcopado maranhense, para o qual fora indicado pelo rei D. José I em 1755, aprovado pelo papa em 1756 e possado em 1757. Afastado de suas funções em 1766 por Sebastião José de Carvalho e Melo e desterrado para o Convento de Santo Agostinho de Leiria devido a divergências quanto à política da Coroa em relação a os jesuítas, a escolha da Rainha tinha o claro intento de reabilitar o prelado no contexto da *Viradeira*, após a perseguição pombalina. A

¹⁴¹⁹ AAV, AC, PC, v. 178, f. 263ss *apud* RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica [...]**: volumen sextun [...]. Pádua: Typis et Sumptibus Domus Editorialis: 1958, p. 364.

¹⁴²⁰ AAV, AC, PC, v. 178 *apud* RITZLER; SERFIN, *loc. cit.*; AAV, PC, Acta Camerari Sacri Collegi S.R.E. Cardinalium, v. 39, f. 96 *apud* RITZLER; SERFIN, *loc. cit.* Sem apontar a origem de suas informações, monsenhor Pizarro informa, entretanto, que o arcebispo foi eleito em 16 de agosto de 1779, apenas uma semana após a morte de seu sucessor. PIZARRO E ARAÚJO PIZARRO ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memórias históricas do Rio de Janeiro [...]**: t. 8, pt. 1. Rio de Janeiro: Impressão Régia: Typografia de Silva Porto, e C., 1822, p. 68-69.

idade avançada e as moléstias não o permitiram, entretanto, assumir o Arcebispo Primaz do Brasil, vindo a falecer em Lisboa em 9 de agosto de 1779¹⁴²¹.

Não à toa, no dia apontado no processo consistorial como o de sua apresentação pela rainha, fr. Antônio Correia proferiu a oração fúnebre de seu antecessor no Convento (agostiniano) da Graça de Lisboa, na qual não deixava de registrar:

Quem será digno de substituir, e encher o seu lugar, mitigada assim em parte a tua justa faculdade! **Ah Senhor, que confusão de meu espirito! ainda que sucessor da mesma família, e filho do mesmo Pai tão diferente eu de hum Prelado igualmente recommendavel por sua probidade e literatura; hum Prelado grande por suas acções, maior por seus motivos; hum Prelado, em que a gloria de Deus, e a salvação das almas fora o primeiro, e único movel de seus desejos, de seus trabalhos. Este paralelo fará mais sensível na successão, se Vós, o Bom, e Santo Deus, não suppris com a vossa graça a minha inhabilidade, e não fazeis de hum máo Religioso um bom Arceb. [...]. Basta de digressão; volto ao Predecessor, ao Heroe do argumento¹⁴²². (grifos nossos)**

Chegando à Bahia em 24 de dezembro de 1781, D. Fr. Antônio Correia trazia consigo instruções do secretário ultramarino Martinho de Melo e Castro, com quem demonstrava manter próximas relações desde antes de embarcar para a América¹⁴²³. Em ofício de 20 de outubro do mesmo ano, o Ministro informava ao Arcebispo de ser presente à Rainha

a pouca regularidade com q. vivem muitos Religiozos na Capitania da Bahia, principalm.º os que deixão os seus Claustros, e Se estabelecem em Cazas particulares; e os que igualmente esquecidos da Vida Monastica, Se entregaõ a Negocios profanos; as parcialidades que com prova do q. deixo referido verá V. Ex.ª melhor no Paragrafo da Carta do Seu Antecessor, que lhe remeto por Copia, e outro Off.º dirigido a V. Ex.ª, na data de hoje, e consta de diferentes Informações, e multiplicadas queixas, que se achaõ nesta Secretaria de Estado¹⁴²⁴.

Com base nisso, ao prelado era ordenado que

¹⁴²¹ AAV, AC, PC, v. 178, f. 284 *apud* RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica [...]**: volumen sextun [...]. Pádua: Typis et Sumptibus Domus Editorialis: 1958, p. 364. Quem fornece a data é PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memorias historicas do Rio de Janeiro [...]**: t. 8, pt. 1. Rio de Janeiro: Imprensa Régia: Typografia de Silva Porto, e C., 1822, p. 68-69.

¹⁴²² CORREIA, Antônio (OESA). **Oração fúnebre do excellentissimo, e reverendissimo arcebispo metropolitano da Bahia D. Fr. Antonio de S. José, da Ordem de Santo Agostinho [...]**. Lisboa: Na Regia Officina Typografica, 1779, p. 36-37.

¹⁴²³ Quem fornece a data de chegada do antístite a Salvador é PIZARRO E ARAÚJO, *op. cit.*, p. 69. Ao notificar Martinho de Melo e Castro de sua instalação no arcebispado, D. Fr. Antônio Correia afirmava que, diferentemente dos 35 dias previstos, sua travessia dispendera 59 dias. Considerando as datas apresentadas, o ofício do secretário teria sido expedido 65 dias antes da chegada do arcebispo à Bahia, pouco antes de sua partida de Lisboa. Logo, pode-se supor que tais instruções tenham sido trazias pessoalmente pelo prelado. AHU, CU, Ordens e Avisos para a Bahia, cód. 605, “Para o Arcebispo da Bahia”, Palácio de Queluz, 20/10/1781, f. 82; AHU, CU, CA-BA, cx. 57, doc. 10910, Bahia, 26/01/1782.

¹⁴²⁴ AHU, CU, Ordens e Avisos para a Bahia, cód. 605, *op. cit.*, f. 81-81v.

sobre esta importante materia tenha toda a vigilância, já recomendada aos Bispos no Concilio de Trento, para fazerem observar a Disciplina regular entre aqueles que a professão sendo este o unico meyo de poderem Ser uteis á Igreja, e ao Estado, o fim por Se permitio ás Comunidades Religiozas o Seu estabelecimento no Estado do Brazil¹⁴²⁵.

Com vistas a “cohibir as desordenadas pertençaes dos mesmos Regulares contra os Prellados Ultramarinos”, ao Arcebispo também era determinado que desse execução às faculdades previstas no decreto de 5 de março de 1779, pelo qual regulava-se a autoridade dos mitrados em relação aos religiosos nas colônias, dando conta à Coroa sempre que necessário¹⁴²⁶.

De alguma forma, as queixas do infausto D. Joaquim Borges de Figueiroa ecoaram na Secretaria de Estado, ainda que apenas em episcopado posterior. Um ano antes, aliás, elas forneceram subsídios às instruções direcionadas ao Marquês de Valença, destinado a ocupar o Governo da Bahia. Se a administração eclesiástica estava sob a alçada do Arcebispo – tanto na condição de prelado diocesano quanto “pela Jurisdição Espiritual que Sua Magestade lhe tem conferido, como Governadora, e Perpetua Administradora da Ordem de Christo” e em compatibilidade com o já referido decreto de 5 de março de 1779 –, “naõ tem V. Ex.^a outra alguma cousa que fazer [...] mais que protejelo em todas as Funçoens do seu Ministerio, prestando-lhe o auxilio do Braço Secular nos Cazos em que se lhe for Requerido”¹⁴²⁷. Deveria o Governador ser o maior exemplo aos povos “de obediencia, rezignação, e respeito, pelo seu Prelado, e pela exata observancia das suas Pastoraes Determinaçoes”¹⁴²⁸. Evidentemente, tal concordância e apoio deveriam ser preservados não apenas com a condição de observarem “as Regras, Disciplina, e Canones da Igreja”, mas também de que não se opusessem “á Suberania, e Regia autoridade desta Coroa, e [...] naõ excederem, ou transgredirem as Leys de Sua Magestade, á sombra das quaes vivem os Seus Vassalos em succedo e Segurança”¹⁴²⁹.

Para auxiliar a aplicação destas “Regras Geráes”, dois pontos eram levados: a conformidade entre a permanência dos regulares em seus claustros com as regras, disciplina e cânones da Igreja e, por outro lado, a incompatibilidade entre estes e o ministério de funções paroquiais por regulares em suas propriedades, igrejas e paróquias de índios sem licença ordinária. Disso resultariam, como denunciara o Borges de Figueiroa em 1778, “que innundão o Reconcavo” religiosos (especialmente os carmelitas calçados), nunca recolhidos aos conventos pelos seus superiores, ainda que admoestados, sob o pretexto de não os ter com que

¹⁴²⁵ AHU, CU, Ordens e Avisos para a Bahia, cód. 605, “Para o Arcebispo da Bahia”, Palácio de Queluz, 20/10/1781, f. 81v.

¹⁴²⁶ Ibidem, f. 81v-82.

¹⁴²⁷ AHU, CU, BA, cx. 177, doc. 13311, Queluz, 10/09/1779.

¹⁴²⁸ Ibidem.

¹⁴²⁹ Ibidem.

sustentar, deixando vazio os coros dos templos e vivendo em casas próprias ou alugadas. Contra os franciscanos de Santo Antônio do Brasil, pesavam denúncias de número de indivíduos superior ao permitido nos estatutos da Província, o que em nada a beneficiaria, senão a seus superiores, que enviavam diversos religiosos ao peditório pelo Arcebispado sob o pretexto de esmola, enriquecendo-a contra o espírito de sua ordem. A respeito desses religiosos, o governador Manuel da Cunha e Meneses, antecessor de Valença, enviou a Lisboa na mesma época informações semelhantes em termos bastante contundentes¹⁴³⁰.

Ao Governador caberia não apenas dar o auxílio temporal necessário à Mitra, como informar à Coroa “com toda a precisão, e clareza tudo o que se passar <e que souber>” acerca das representações direcionadas ao Reino pelas quais solicitava-se a aceitação de noviços nos claustros

para que conste a Sua Magestade **o engano com que se lhe tem Representado a necessidade de Religiozos em que se achavaõ os Conventos da Bahia**, onde por falta delles se lhe segou, que se não Selebravaõ os Officios Divinos; sendo isto tanto pelo contrario, a verdadeira cauza de se não Selebrarem os ditos Officios Divinos¹⁴³¹.
(grifos nossos)

O decreto de abril de 1779, destinado a fornecer aos bispos poderes para coibir abusos semelhantes, deveria também servir de base para que o Governador auxiliasse o Prelado Diocesano a

reduzir os mencionados Regulares á devida obediência, e **Sugeição ao seu Legitimo Pastor, em todos os Cazos de que trata o mesmo Decreto**, como tambem para extinguir os Armazens, e desterrar o Sordido Commercio dos Franciscanos, como um abuzo, e relaxação deametralmente opposta á Doutrina, e Canones da Igreja ¹⁴³².
(grifos nossos)

No que respeitava ao apelo dos religiosos à Justiça Régia e às queixas dos bispos da América “contra os abusivos Provimentos dos Magistrados” nos referidos recursos interpostos, sufocando a Justiça Eclesiástica e deixando crimes impunes em detrimento da Igreja e do Estado, Martinho de Melo e Castro adotava tom mais moderado:

Hé muito conforme com a Suberania, e Regia Authoridade desta Coroa, preservar os Vassallos, ou sejaõ Eccleziasticos, ou Seculares de violência que contra elles quiserem praticar os Prelados Diocesanos, ou os seus Menistros, e de conservar os mesmos Vassallos, na inteira liberdade de Recorrer ao Principe logo que forem vexados [...] ¹⁴³³.

¹⁴³⁰ AHU, CU, BA, cx. 177, doc. 13311, Queluz, 10/09/1779.

¹⁴³¹ Ibidem.

¹⁴³² Ibidem.

¹⁴³³ Ibidem.

Sendo o recurso à Coroa um direito àqueles que se sentissem lesados, nos constantes atritos entre os bispos e os tribunais leigos, não devia o Marquês Governador

tomar parte alguma, reduzindo-se tão sómente a inspirar, e persuadir aos Ministros a exacta observância das Leys de que elles são Executores, e informar com toda a exactidão a Sua Magestade no cazo em que as Contestaçoens ou os Processos involvaõ accidentes, em que seja preciso remetelos imediatamente á Real Prezença¹⁴³⁴.

A particular atenção às instruções dadas por Melo e Castro ao Arcebispo – bastante consonantes com aquela dadas ao novo Governador da Capitania – fica muito clara naquela que parece ser primeira correspondência enviada por D. Fr. Antônio ao Ministro, ao final de janeiro de 1782, por meio da primeira embarcação que partira rumo a Lisboa após a chegada. Nela, relatava o tempo de viagem e seus incômodos durante a travessia e, aproveitava, para declarar-se obrigado, “por muitos títulos [, a] protestar [...] o [...] maior Respeito, e agradecim.¹⁰. Hum, e outro será, **como na Europa, o mesmo na América.**”¹⁴³⁵ Passados poucos dias, naquele que parece ser o seu segundo ofício a Melo e Castro, ao relatar questões relativas à administração do Arcebispado, justificava-se: “O tempo que se seguiu ao desembarque occupado com as ceremonias politicas, e depois com alguãs providencias de necessidade por ser m.¹⁰ breve não tem permittido fazer eu as diligencias, q. por Ordem de Sua Mag.^e V. Exç.^a me **recomendou.**”¹⁴³⁶

Quase certamente D. Fr. Antônio se referia ao ofício de outubro do ano anterior, pois, passado um mês de sua chegada, ao relatar encontrar-se totalmente ocupado com as obrigações de seu ministério, informando-se de tudo o que fosse necessário ao bom governo do Arcebispado, mencionava a ausência de “discordias com os Regulares” diante de outras urgências. No entanto, não deixou de registrar que “com estes hei de obrar tudo, o q. S. Mag.^e por V. Ex.^{ca} me ordenou”¹⁴³⁷.

As primeiras ações do Arcebispo referentes às *religiões* se deram entre os franciscanos. As rivalidades entre os três “partidos” em que se dividiam a Província de Santo Antônio do Brasil – *bahienses*, europeus e pernambucanos – o levaram a manifestar sua opinião quanto à necessidade ou não da execução da chamada “Tripartita”. Na mesma correspondência

¹⁴³⁴ AHU, CU, BA, cx. 177, doc. 13311, Queluz, 10/09/1779.

¹⁴³⁵ AHU, CU, BA-CA, cx. 57, doc. 10910, Bahia, 26/01/1782 (grifos nossos).

¹⁴³⁶ AHU, CU, BA-CA, cx. 57, doc. 10936, Bahia, 31/01/1782 (grifos nossos).

¹⁴³⁷ Ibidem.

apresentava, um breve panorama dos conventos femininos, com o número de religiosas, suas rendas, despesas anuais e déficits (cf. **Anexo E**)¹⁴³⁸.

A primeira manifestação acerca da, em suas palavras, “relaxadiss.^a Prov.^a” dos carmelitas calçados se deu, entretanto, apenas em maio de 1783, por ocasião da realização de um capítulo provincial¹⁴³⁹. Já reconhecido o seu presidente, em meio às disputas de parcialidades, na noite da sexta-feira, 9 de maio, parte da comunidade deixou o convento e cruzou a cidade rumo ao Palácio do Governo. Após ordenar ao Prior que seus religiosos retornassem ao claustro, o Governador recebeu o Presidente do Capítulo e o Provincial e, sob a alegação de tratar-se de “materia Eccl.^a”, determinou que procurassem o Arcebispo¹⁴⁴⁰. Estando este doente, por recomendação de seu médico, não os recebera¹⁴⁴¹.

Não havia sido esta, entretanto, a primeira aproximação entre o Arcebispo e os religiosos. Aproximando-se o referido capítulo e tendo uma das parcialidades em disputa já interposto recurso por sentir-se prejudicada, o mitrado mandara convocar à sua presença o Prior do convento e o Provincial, e que este escolhesse à sua conta dois mestres capitulares votantes para o acompanharem. De acordo com o antístite, suas intenções foram duplamente frustradas: primeiramente por os capitulares não serem “rigorazam.^e M.^{es}”: fr. Pedro Tomás era mestre “só abuzivam.^e por ser só Presentado, como elles se explicaõ de púlpito”, e fr. José dos Passos, “que era só Lente, e se votasse no Cap.^o não era como M.^e, mas só, segundo a sua fraze, como Socio do P.^e Prior do Conv.^{to}”. Ademais, os quatro religiosos integrariam a mesma parcialidade. Para evitar que suas palavras fossem distorcidas, convocou a participação do Deão Provisor do Arcebispado e do Cônego Secretário.

Tão regular quanto os carmelitas calçados a quem convocara, D. Fr. Antônio Correia mostra-se antes de qualquer coisa ciente da sensibilidade dos religiosos diante de ingerências episcopais e o quão “odiozo” estas lhes pareciam¹⁴⁴². Por isso, iniciara sua palestra “protestando [...] grande resp.^{to}, e amor á Sagrada Religião dos Carmelitas Observantes”¹⁴⁴³. Reconhecia “a sua izenção e privilegios” e mostrava aos religiosos falar não como Arcebispo, mas como “hum orgão ou instrum.^{to}, q. servia a intimidar as ordens Supr.^{as} de S. Mag.^e e à satisfazer as vivas recomendações do seu Reformador” – ainda que do outro modo o pudesse fazer, por seu

¹⁴³⁸ AHU, CU, BA, cx. 184, doc. 13582, [Bahia], 06/09/1782.

¹⁴³⁹ AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11279, Bahia, 13/05/1783.

¹⁴⁴⁰ AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11239, Bahia, 03/06/1783.

¹⁴⁴¹ Ibidem.

¹⁴⁴² Ibidem.

¹⁴⁴³ Ibidem.

ministério estar autorizado a zelar pela observância regular, única forma pela qual “podem os Mendicantes ser verd.^{ros} e zelosos Coadjutres dos Bispos, e serem assim uteis às Diocezes”¹⁴⁴⁴.

Lida a carta de Martinho e Melo e Castro de outubro de 1781 aos frades e tornando evidente as queixas que contra os regulares da Bahia constava na Secretaria de Estado do Ultramar, evidenciava-lhes “a obrigação em q. [...] estava de lhes propor esta Ordem de S. Mag.^e e [de] a executar”¹⁴⁴⁵. Em seguida, exortava-os a realizar com tranquilidade seu capítulo provincial, com vistas unicamente ao bem comum, desprovidos do “maligno espirito de parcialid.^e e de conveniencia particular” e aproveitar a oportunidade para provar que “a sua Prov.^a podia tomar huã m.^{to} diversa figura daquela, em q. estava, por ser esta escandalozam.^{te} relaxada”, pois, apenas dessa forma, “mudando de face a Prov.^a passaria a ser agradável na prez.^a de S. Mag.^e”¹⁴⁴⁶.

Passo seguinte, leu duas cartas de seu Reformador, com recomendações de que fossem eleitos religiosos dignos e como “se fazia manifesta a triste, e má figura, em q. esta Prov.^a estava na prez.^a de S. Mag.^e, negada por isso a aceitação de Noviços, que se concedera a outras Prov.^{as} Carmelitas de Pernambuco, e Maranhão”¹⁴⁴⁷. E questionava: “Na verd.^e q.^l poderia ser a educação de huã mocid.^e Religioza com tantos exemplos relaxados?”¹⁴⁴⁸ Por fim, lia as palavras do Reformador que dizia ter ouvido falar muito bem “de hum” fr. Feliciano de Melo, já falecido (segundo descobrira na ocasião) e “de hum” fr. Domingos de Santo Alberto, que “gozava entre os Seculares hum grandiss.^o conceito de perfeito Religiozo”¹⁴⁴⁹. De acordo com D. Fr. Antônio, bastante recolhido ao convento, dele ouvia “sóm.^e m.^{tas} vezes” sobre “sua exemplar Religizid.^{em}”, seu talento para superior, já tendo sido Prior da casa capitular, e Mestre de Noviços, funções exercidas com zelo¹⁴⁵⁰. Por fim, mencionava trazer consigo “os papeis q. me entregára o meu Antecessor, em q. estavaõ expressos os nomes, e individuados os factos de m.^{tos} Religiozos q. habitalm.^e viviaõ fora do claustro, e preservaravaõ em huma escandalozã comunicação, sem q. os Prelados applicassem o remedio necessr.^o”¹⁴⁵¹. Indo além, expunha sua desconfiança de que, “Senaõ todos, grãde p.^{te} dos sobred.^{os} factos não podia estar oculta aos mesmos Prelados”¹⁴⁵².

Lidas as cartas e feitas suas considerações e exortações, desenganou os religiosos quanto a uma possível ingerência pessoal na votação vindoura e que, “q.^lq.^r q. fossem [...] as suas

¹⁴⁴⁴ AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11239, Bahia, 03/06/1783.

¹⁴⁴⁵ Ibidem.

¹⁴⁴⁶ Ibidem.

¹⁴⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁴⁹ Ibidem.

¹⁴⁵⁰ Ibidem.

¹⁴⁵¹ Ibidem.

¹⁴⁵² Ibidem.

contendas, [...] nenhuma queria decidir” por faltar-lhe autoridade para coibir qualquer ação e porque, por mais prudente que fosse seu conselho, “seria totalm.^e iludido pelo maior impeto das suas facçoens”¹⁴⁵³.

Tendo os carmelitas presentes relatado no claustro que o prelado se limitara a recomendar a paz e concórdia na realização dos trâmites capitulares, não mencionando o mais, o Arcebispo sentiu-se obrigado a realizar uma segunda conferência, com outros três frades mestres que mandara convocar, repetindo-lhes o mesmo que falara aos quatro anteriores.

Após o episódio da noite anterior ao capítulo, durante a sua realização no sábado, 10 de maio, em meio a discussão sobre a habilitação ou não de religiosos para tomarem parte na votação, seu presidente renunciou ao cargo, e assim o fizeram todos os suplentes, advogando por sua nulidade. Ao fim, fr. Antônio de Santa Inês, o então Provincial, foi reeleito com base em breve fornecido pelo internúncio apostólico Gaudêncio Antonini pelo “zelo, e prud.^a com que [...] tinha governado a Prov.^{as}”, documento devidamente placitado pela Secretaria de Estado dos Negócios do Reino¹⁴⁵⁴.

D. Fr. Antônio, entretanto, punha em xeque a lisura das informações chegadas ao representante de Sua Santidade em Lisboa. Isso porque, em carta, o Reformador o informava de que “não será bem recebida a sua eleição na Corte, aonde não tem as Prov.^{as} do Brazil o nome, q. eu dez.^o”. Embora pudesse ser considerado um homem “m.^{to} prudente”, constava ser “nimiam.^e captivo do Prior actual do Conv.^{to} da B.^{as}”, do qual o Reformador não tinha notícias certas, apesar de não lhe parecer ser “idoneo, ainda q. bem regido”¹⁴⁵⁵. E, ao fim, questionava: como poderia tal breve ter sido ser despachado sem que seu reformador tivesse previamente sido ouvido, nem tivesse informação de seu merecimento? Mantinham-se, ademais, os mesmos o Prior do Convento do Carmo da Bahia e o Secretário da Província¹⁴⁵⁶.

O Arcebispo demonstrava formar um péssimo conceito daquela família religiosa, não apenas pelos papéis à sua disposição, mas pelo que, segundo o próprio, ouvira em Portugal diretamente de seu antecessor e das informações que ele próprio coletara desde que chegara a Salvador. E, exceto pelos franciscanos, exaltava o clero regular em detrimento dos calçados:

A afflicção do esp.^o, q. hé inseparável de sim.^{es} couzas se suaviza em p.^{te} com a religiozid.^e de outros. São estes os P.^{es} Benedictinos, os Carmelitas Descalços, os Capuchinhos Italianos, e os Agostinhos Descalços. Em quase desoito mezes da m.^a estada nesta B.^a nem huã só queixa judicial, ou extrajudicial me chegou sobre algum

¹⁴⁵³ AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11239, Bahia, 03/06/1783.

¹⁴⁵⁴ Ibidem.

¹⁴⁵⁵ Ibidem.

¹⁴⁵⁶ Ibidem.

[sic.] destas quatro corporaçoes. Sinto eu ser tam peq.^o o seo num.^o, q. ainda todos juntos não igualaõ o dos P.^{es} Carmelitas Calçados¹⁴⁵⁷.

Do episcopado de seu antecessor, passando pela reforma em curso até o momento de seu governo, nenhuma mudança teria experimentado a província, e as denúncias eram muitas: o refeitório era legado apenas ao leigos e alguns outros, enquanto a maior parte fazia suas refeições nas próprias celas. O Provincial e o Prior da Casa Capitular receberiam ainda porções extras, “com q. engrossaõ os seos pecúlios”¹⁴⁵⁸. Comum era a falta de religiosos na igreja do Convento do Carmo de Salvador para os officios divinos, sendo necessário correr para encontrar um punhado de indivíduos para a realização do coro. A carência de frades para estas funções possuiria uma dupla explicação: o excesso de ausentes dos claustros e o excesso de privilegiados com títulos por vezes comprados da Santa Sé a dinheiro, como os dos “chamados Presentados de púlpito”, não tendo alguns deles subido a um púlpito uma vez sequer, como confessavam. Sobre tais patentes, dizia: “Estes votos ex gratia são comumm.^e reprovados, e tem concorrido m.^{to} p.^a a relaxaçã das Religioens”¹⁴⁵⁹. Neste ponto, sua queixa e opinião em muito o aproximava daquelas apresentadas, a partir do Rio de Janeiro, pelo vice-rei Luís de Vasconcelos e Sousa à corte em 1783 e ratificadas pelo bispo fluminense D. José Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, que acabara por exercer a função de reformador da Província do Carmo do Rio de Janeiro, anulando diversas dessas patentes.

Dos que viviam fora dos claustros, de alguns constava manterem concubinatos de longa duração, inclusive com filhos. A despeito de eventuais falsas acusações, evocava o exemplo de fr. Manuel Luís Moreira, que furtara uma moça e com ela fugira. Assim estava registrado no sumário da visita diocesana realizada no Sertão de Baixo, bem como na queixa apresentada pelo pai da própria jovem, não obstante as ameaças do religioso. Munido com armas curtas, o Arcebispo tivera de evocar a ajuda do braço secular, acionando o Governador, mas fr. Manuel conseguira fugir sertão adentro, estando em andamento as diligências para encontrá-lo. No mais, a Mitra seguia recebendo petições diante da ineficácia do apelo aos superiores regulares¹⁴⁶⁰.

Com a manutenção dos mesmos homens no governo provincial, bem como de seus coligados, diante da ausência de qualquer sinal de reforma da observância regular até aquele momento, o que se poderia esperar do futuro? Para o Srcebispo, tudo isso apenas evidenciava

¹⁴⁵⁷ AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11239, Bahia, 03/06/1783.

¹⁴⁵⁸ Ibidem.

¹⁴⁵⁹ Ibidem.

¹⁴⁶⁰ Ibidem.

a “indispensavel necessid.^e da Reforma desta Provincia”¹⁴⁶¹. Em sua leitura, era necessário o envio de um ou dois religiosos especificamente com aquele propósito, não importando serem carmelitas observantes ou indivíduos de outra corporação. O importante era que o reformador fosse “um homem de Deos, e q. assim não virá já de Portugal preocupado de emp.^{os}, e à estes mesmos aqui rezistirá pela const.^a do seo esp.^o, atendendo só ao merecim.^{to} de qualq.^r em que elle mais esteja”; que ele e seu secretário ou companheiro tivessem “esp.^o verdadeiramente Apostolico, q. attendaõ só à gloria do S.^{nr}, e o bem da Reforma”¹⁴⁶². Deste modo, seriam “zelosos, desinteressados, constantes, sem se deixarem preocupar da indolência ou preguiça, do medo, da complacência”, sendo estas, “alem das mais, as trez paixoens, q. m.^{to} dominaõ este Clima”¹⁴⁶³.

Aos religiosos escolhidos para a tarefa, caberia viver dentro do claustro, observando o cotidiano dos carmelitanos, o que de fora não seria possível, reconhecendo as qualidades de cada indivíduo, cultivando os frades da província baiana com o seu exemplo pessoal. Deveriam estar munidos de “authorid.^e [...] taõ ampla q. possa o Reformador pôr, e depor Prelados, como entender na sua consciencia durante o esp.^o do seu governo, q.^{to} seja necessr.^o reduzir esta Prov.^a à condição de ser útil à Igr.^a e ao Estado”¹⁴⁶⁴.

Diante das mais de 200 léguas de sua arquidiocese, para tal função, estaria o Arcebispo “total.^e inhabil [...], ainda q. elle tivesse os talentos, q. na verdade não tem”. Numa modéstia que viria a mostrar-se um tanto dissimulada quando, posteriormente, o antístite não titubearia em assumir aquela comissão, D. Fr. Antônio prosseguia: “Confesso igenuam.^e diante de Deos q. eu ainda reproduzindo em m.^{tos} não bastaria a governar o Arcebispado. A multidaõ de neg.^{os} [...] occupa inteiram.^e a hum Arceb.^o e, se quer fazer a sua obrig.^m, não lhe resta nem huã hora p.^a o descanço.”¹⁴⁶⁵

Seja qual for a razão para a falta de respostas de D. Joaquim Borges de Figueiroa durante o seu episcopado, o fato é que a Corte não esteve indiferente às suas denúncias e as utilizou para instruir a cabeça da administração civil da Capitania e a cabeça da administração eclesiástica da Arquidiocese. É possível, inclusive que, de volta Lisboa, o Arcebispo tenha se feito ouvir de forma mais contundente pela administração régia. Ao menos foi o que se deu com o seu sucessor.

¹⁴⁶¹ AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11239, Bahia, 03/06/1783.

¹⁴⁶² Ibidem.

¹⁴⁶³ Ibidem.

¹⁴⁶⁴ Ibidem.

¹⁴⁶⁵ Ibidem.

No que toca à administração civil, aliás, diferentemente de Luís de Vasconcelos e Sousa, no Rio de Janeiro, este optou por não intervir nos distúrbios regulares que extrapolaram os claustros, direcionando-o à mitra. É bastante possível que o decreto de 5 de março de 1779, que regulava a jurisdição dos bispos ultramarinos em relação aos regulares tenha contribuído para isso. A rigor, o documento reafirmava os dispositivos do Concílio de Trento que reforçam a autoridade episcopal, sem, contudo, deixar de lado a superioridade da lei civil.

Diante do exposto, em 25 de outubro daquele mesmo ano de 1783 foi expedido um breve do Núncio Apostólico em Lisboa, devidamente placitado pela Rainha¹⁴⁶⁶. De posse deste documento, ao Arcebispo era facultado o poder de coibir os alegados desmandos dos carmelitas observantes, “desterrar os escandalos [...], castigando, e fazendo sahir dessa Capital para diferentes Conventos, se necessário for, os Perturbadores da Paz”¹⁴⁶⁷. Ao prelado ficavam autorizados todos os meios para alcançar este fim, não apenas pelo breve apostólico, mas também pelo “Poder, e Authoridade, q. S. Mag.^e lhe confere”, podendo, inclusive, solicitar auxílio do braço secular, se julgasse necessário¹⁴⁶⁸.

A aliança entre o D. Fr. Antônio Correia a Coroa foi além e, diferentemente de seus antecessores, que por décadas se queixaram dos recursos daqueles religiosos à Justiça Régia, no ano seguinte, o Arcebispo conseguiu a administração metropolitana proibisse que o Juiz dos Feitos da Coroa reconhecesse seus recursos¹⁴⁶⁹.

A despeito dos poderes delegados, os conflitos entre a Mitra e o Carmo aumentaram e diversas foram as estratégias que os religiosos buscaram para fugir ao controle episcopal ao longo daquela e da década seguinte.

¹⁴⁶⁶ AHU, CU, Ordens e Avisos para a Bahia, Cód. 605, “Breve do Nuncio de Sua Santidade”, Lisboa, 25/10/1783, f. 116v-117v.

¹⁴⁶⁷ AHU, CU, Ordens e Avisos para a Bahia, Cód. 605, “Para o mesmo Ex.^{mo} e Rev.^{mo} S.^r [Arcebispo da Bahia]”, Palácio de Queluz, 01/11/1783, f. 116.

¹⁴⁶⁸ AHU, loc. cit.

¹⁴⁶⁹ AHU, CU, CA-BA, cx. 61, doc. 11677, Bahia, 15/12/1784 (anexo ao doc. 11676).

Conclusão

Ao longo deste trabalho, procuramos mostrar o papel ocupado pelos frades carmelitas calçados das capitâneas do Norte do Brasil, especialmente da Bahia no quadro do clero regular e da Igreja colonial. Gradualmente afastados da empresa missionária para a qual foram especificamente enviados à América, sua vocação de fundo contemplativo, acabou por legar-lhes um caráter urbano, mas contraditoriamente não necessariamente reclusos em seus conventos, de acordo com as denúncias de autoridades régias e, sobretudo, eclesiásticas. Algumas dessas denúncias davam conta, aliás, não apenas de vida *extra claustra*, mas também de comportamentos incompatíveis com o estado religioso, como a manutenção de concubinatos públicos (em alguns casos com filhos) ou a administração de propriedades particulares.

Ciosos de uma jurisdição que remontava ao Medievo e garantida pela constantemente evocação da chamada *Mare Magnum* nos tribunais régios, negaram-se a sujeitar-se, enquanto puderam, à autoridade diocesana. A despeito das queixas contra os regulares que fluíam da América para a Corte, a postura da Coroa pendeu para uma solução de compromisso, como no decreto de 1732 de D. João V. Pontas de lança da expansão de territorial, as ordens religiosas eram peças nas entradas para os sertões e nas conquistas de novas áreas.

Ademais, ao pensarmos o disciplinamento social por meio de corpos eclesiásticos e religiosos como categoria de instrumento dos poderes monárquicos no contexto da formação dos Estados Modernos e o aplicarmos no contexto da colônia americana (na qual a Igreja nasceu e se desenvolveu sob o padroado régio), tal instrumento pode ser entendido como categoria ainda mais privilegiada – sobretudo se compararmos, por exemplo, a estrutura da Igreja colonial à complexidade da estrutura da Igreja metropolitana. Vale lembrar que, se no Brasil as questões referentes ao comportamento do clero regular foi constantemente um problema para as autoridades, como mostrado, esta questão não esteve nas preocupações do regalismo estruturado por Pombal ou mesmo nas políticas anteriores, de D. João V, muito mais atentas ao controle da circulação, número, bens e na subordinação à jurisdição do Estado por religiosos. Aquela viria a se manifestar em Portugal apenas posteriormente, já no alvorecer do século XVIII, e, ainda assim, de forma não demasiadamente expressiva.

Apenas no início do reinado mariano é que as questões comportamentais dos regulares do Brasil foram sistematicamente alvo da Metrópole, com o decreto de 1779 que regulava a jurisdição dos bispos ultramarinos sobre as ordens. É possível que, a nova postura ante aos institutos regulares gestada pelo regalismo pombalino tenha refletido nas estruturas mentais e

no pensamento administrativo do Império Português, e que corpos até então instrumentos de disciplinamento social passassem a ser submetidos, eles próprios, à disciplina, papel que coube aos bispos reformadores, no Rio de Janeiro, em Pernambuco e na Bahia.

Procuramos mostrar igualmente que, o processo de afirmação de centralização do poder da Coroa e o de autoridade episcopal não caminharam necessariamente juntos, ainda que os (arce)bispos fossem – e tenham inúmeras vezes reafirmado a sua posição de – agentes do Rei. A consolidação do Direito e dos tribunais civis não raro impediu que a Justiça Eclesiástica coibisse o que prelados diocesanos consideravam abusos diante dos agravos dos regulares à Coroa como forma de escapar da jurisdição episcopal.

Deste modo, diferentemente da centralização régia em curso ao longo do Setecentos (que experimentou avanços e recuos), até finais do século XVIII (o que incluiu o consulado pombalino), o desejado reforço do poder episcopal diante do clero regular tendeu a ser frustrado – do que são testemunhos os episcopados de D. Luís Álvares de Figueiredo e D. Joaquim Borges de Figueiroa, na Bahia, e de D. Fr. Antônio do Desterro, no Rio de Janeiro. Quadro diferente pôde ser verificado apenas nas últimas décadas da centúria, já sob o reinado mariano e regência joanina, momento em que a prática regalista entre as ordens religiosas da América permitiu aos (arce)bispos maiores possibilidades de ação entre aqueles corpos.

Referências bibliográficas

1 Fontes primárias

1.1 Fontes digitais

1.1.1 Arquivo Apostólico do Vaticano

1.1.1.1 Fundo Universidade de Coimbra (PT/AUC/ELU/UC, 1290-2012)

1.1.1.1.1 Subfundo Arquivo da Universidade de Coimbra (PT/AUC/ELU/UC-AUC, 1901-2012)

1.1.1.1.1.1 V. 712 (Bahia)

“RELATÓRIO da visita *ad Sacra Limina* do arcebispado de Salvador da Baía remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. João Franco de Oliveira”, 15/12/1696. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Salvador_1696_traduzida.pdf. Acesso em: 10 jul. 2020.

1.1.1.1.1.2 V. 729 (Rio de Janeiro)

“RELATÓRIO da visita *ad Sacra Limina* da diocese do Rio de Janeiro remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. Frei Francisco de S. Jerónimo”, Rio de Janeiro, 07/05/1712. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Rio_de_Janeiro_1712_traduzida.pdf. Acesso em: 10 jul. 2020.

“RELATÓRIO da visita *ad Sacra Limina* da diocese do Rio de Janeiro remetido ao papa Bento XIII pelo bispo D. Frei António de Guadalupe”, Rio de Janeiro, 08/11/1728. Disponível em: https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes/docs/Rio_de_Janeiro_1728_traduzida.pdf. Acesso em: 10 jul. 2020.

1.1.2 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)

BRASIL. Ministério da Economia. IBGE. **Brasil**: Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Panorama. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/rio-de-janeiro/panorama>. Acesso em: 4 abr. 2021.

1.1.3 Universidade de Coimbra

1.1.3.1 Fundo Universidade de Coimbra (PT/AUC/ELU/UC, 1290-2012)

1.1.3.1.1 Subfundo Arquivo da Universidade de Coimbra (PT/AUC/ELU/UC-AUC, 1901-2012)

1.1.3.1.1.1 Seção Tratamento arquivístico e comunicação da informação (PT/AUC/ELU/UC-AUC/B)

1.1.3.1.1.1.1 Série Instrumentos de descrição (PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001)

1.1.3.1.1.1.1.1 Subsérie Índice de alunos da Universidade de Coimbra (PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001, 1537 a 14/11/1919)

1.1.3.1.1.1.1.1.1 Unidade de Instalação Letra F (PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/F, 1537 a 30/11/1927)

AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, F, doc. 005376, “JOAQUIM Borges de Figueiroa”, 01/10/1731-11/06/1737. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=138296&ht=>>>. Acesso em: 11 jan. 2021.

AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, F, doc. 005106, “LUÍS Alves (sic.) de Figueiredo”, 23/10/1690-23/01/1697. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=137129&ht=lu%C3%ADs|figueiredo>>. Acesso em: 11 jan. 2021.

1.1.3.1.1.1.1.1.2 Unidade de Instalação Letra M (PT/AUC/ELU/UC-AUC/B/001-001/M, 1537 a 02/12/1927)

AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, M, 005100, "JOSÉ Botelho de Matos", 13/03/1701-19/06/1701. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=172167&ht=jos%C3%A9|botelho|matos|mat%C3%A9rias|mato>>. Acesso em: 11 jan. 2021.

AUC, ELU, UC-AUC, B, 001-001, M, 005101, "JOSÉ Botelho de Matos", 10/10/1700-09/12/1707. Disponível em: <<https://pesquisa.auc.uc.pt/details?id=172169&ht=jos%C3%A9|botelho|matos|mat%C3%A9rias|mato>>. Acesso em: 11 jan. 2021.

1.2 Fontes cartográficas

1.2.1 Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

1.2.1.1 Divisão de Cartografia

BONNE, Rigobert. **Carte de la Partie Meridionale du Brésil: avec les Possessions Espagnoles voisines qui en sont a L'Ouest.** [Genebra: *s. n.*, 1780]. 1 mapa, col., 20,8 x 31,6 cm em f. 24 x 36 cm. Disponível em: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=131>. Acesso em: 15 jul. 2020. (ARC.015,11,062 - Cartografia)

BONNE, Rigobert. **Carte de la Partie Septentrionale du Bresil.** [Genebra: *s. n.*, 1780]. 1 mapa, color., 21 cm x 31,9 cm em f. 24 cm x 40 cm. Disponível em: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=138>. Acesso em: 15 jul. 2020. (ARC.015,11,061 - Cartografia)

MARTINHO, Nicolao. **Mappa tipografico dos portos, e costa da Bahia de todos os Santos, Olinda e Pernambuco.** Reprodução de Joaquim dos Santos Araújo. [*S. l.: s. n.*], 1776. 1 mapa ms., color., tinta ferrogálica e nanquim, 51 x 159 cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart309964/cart309964.html. Acesso em: 22 nov. 2019. (ARC.033,06,003 - Cartografia)

1.2.2 Material oriundo de obras publicadas

PAIVA, José Pedro. Divisão eclesiástica em 1774. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); MARQUES, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (org.). **História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas** (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 186. Baseado em: COMISSÃO Nacional do Ambiente. **Carta Administrativa de Portugal.** Orientação de José Correia da Cunha. Lisboa: Instituto Hidrográfico, 1979. 1 mapa, color., 88 x 114 cm. Escala 1:250.000.

1.3 Fontes impressas

1.3.1 Arquivo do Convento do Carmo do Recife

[“ATA de aprovação da implantação da Reforma Turônica no convento de Goiana pelo Definitório da Bahia”], Convento [do Carmo] da Bahia, 04/07/1679. *In*: PIO, Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 51-53¹⁴⁷⁰.

“[BREVE do papa Bento XIII confirmando a patente de criação da Vigararia Reformada de Pernambuco pelo padre-geral fr. Gaspar Pizolanti]”, Palácio de São Pedro [de Roma], 11/01/1726. *In*: LISBOA, Balthazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 204-206.

“[CARTA de fr. João de São José, prior do convento de Goiana, ao padre-geral, em Roma, solicitando sua bênção para a adoção da Reforma Turônica naquela casa e alguns pontos referentes àquela reforma; anexa estava a primeira correspondência enviada por aquele mesmo religioso ao geral em 18 de agosto de 1678]”, Carmo de Goiana, 22/07/1679. *In*: PIO, Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 53-55¹⁴⁷¹.

[“CARTA de fr. Manuel da Assunção ao padre-geral posterior à confirmação generalícia para a reforma em Goiana solicitando que fossem a ela cedidos alguns conventos do Rio de Janeiro e da Bahia”], Carmo de Goiana, 16/07/1682. *In*: PIO, Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 55-57.

“[CARTA do rei d. Pedro II ao governador de Pernambuco João da Cunha Souto Maior ordenando-lhe fornecer todo o apoio para que o comissário fr. João de São José, comissário da Reforma Turônica, tomasse posse do convento do Recife”, Lisboa], 22/03/1687. *In*: PIO,

¹⁴⁷⁰ De acordo com Pio, trata-se de uma cópia transcrita por fr. André Prat a partir do original, depositado no Arquivo Geral dos Carmelitas, em Roma.

¹⁴⁷¹ Cf. **Nota 1474**.

Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 60¹⁴⁷².

“[CARTA do visitador ao padre-Geral informando acerca da aceitação, em seu nome, da aceitação da adoção das constituições reformadas por súplica dos religiosos daquela casa]”, Carmo de Goiana, 15/08/1678. *In*: PIO, Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970, p. 49-51¹⁴⁷³.

“[CARTA patente do padre-geral fr. Gaspar Pizolanti elevando a reforma de Pernambuco à vigararia, subordinada à Província do Carmo da Bahia]”, Convento de Santa Maria Transpontina da Cidade, 06/11/1725. *In*: LISBOA, Balthazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 202-204.

Pasta Reforma Turônica, [“SECUNDO pro extensione brevis fan. mem. Innocentii XI. Die 27 Martij 1687 expediti pro introductione e conservatione reformationis in provincia pedemontana ad nostram viçariam Bahiae in Brasilia”, *s.l., s.d.*] apud HONOR, André Cabral. Origem e expansão no mundo luso da Observância de Rennes: a mística-militante dos carmelitas turônicos ou reformados no século XVII e XVIII. **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, [s. l.] n. 32, p. 215-237, 2014, p. 228.

1.3.2 Arquivo Geral dos Carmelitas (Archivio Generale dei Carmelitani), Roma¹⁴⁷⁴

ACG, II Flum. Ian. Com. 1, 01/09/1742.

ACG, II Flum. Ian. Com. 2, 24/05/1745.

ACG, II Lus., Com. 1, 08/05/1742.

¹⁴⁷² Cf. **Nota 1474**.

¹⁴⁷³ Cf. **Nota 1474**.

¹⁴⁷⁴ Fontes transcritas a partir dos originais por fr. André Prat, depositadas no Arquivo do Convento do Carmo do Recife e reproduzidas em PIO, Fernando, **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970.

ACG, II Lus. Com. 5, 26/05/1744

1.3.3 Biblioteca da Ajuda

Cód. 54-XIII-4, nº 30 e 30a, “CARTA do Arcebispo da Baía Luís Álvares de Figueiredo a S. Santidade Clemente XII, comunicando ter mandado fazer a visita sacra limina por um núncio”, 20/10/1733.

Cód. 54-XIII-4, nº 50, “CARTA do arcebispo da Baía a Manuel Mota e Silva sobre assuntos referentes à sua diocese”, 30/06/1734.

1.3.4 Biblioteca Nacional do Brasil

1.3.4.1 Compilações de fontes primárias

BIBLIOTHECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (Brasil). **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**: v. XXVII. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Bibliotheca Nacional, 1906 (ed. original 1905).

BIBLIOTHECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (Brasil). **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**: XVIII. Rio de Janeiro: Officinas de Artes Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1908 (ed. original 1906).

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XXXIV (Provisões, Patentes, Alvarás, Cartas Régias: 1692-1712). Rio de Janeiro: Typ. Arch. Hist. Brasileira, 1936.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LIII: Provisões, 1717-1718; Portarias, 1711-1715. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1941.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVII (Cartas Régias 1667-1681). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXXX (Livro 1º de Regimentos, 1684-1725; Registro de Provisões da Casa da Moeda da Bahia, 1775). [Rio de Janeiro]: Biblioteca Nacional, 1948.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. 84 (Registro de Cartas Régias, 1697-1705; Pernambuco e outras Capitanias do Norte, cartas e ordens, 1717). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1949.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XC (Consultas do Conselho Ultramarino: Bahia, 1695-1696, 1724-1732). Rio de Janeiro: Gráfica Tupy, 1950.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. 92 (Consultas do Conselho Ultramarino: Bahia e Capitanias do Norte, 1756-1807; Rio de Janeiro, 1674-1687). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1951.

BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XCV (Consultas do Conselho Ultramarino: Rio de Janeiro, 1757-1803; Rio de Janeiro-Bahia, 1707-1711). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1952.

1.3.4.2 Divisão de Obras Raras

AZEREDO COUTINHO, José Joaquim da Cunha. **Alegação jurídica, na qual se mostra, que são do Padroado da Coroa, e não da Ordem Militar de Cristo, as Igrejas, Dignidades, e Benefícios dos Bispos de Cabo de Bojador para o Sul em que se compreendem os Bispos de Cabo Verde, S. Thomé, Angola, Brazil, India, até a China**. Lisboa: Of. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1804. (Livros Raros - 075, 02, 19 n.1, ex. 1).

AZEREDO COUTINHO, José Joaquim da Cunha. **Comentário para a intelligencia das Bulas, e Documentos que o Reverendo Doutor Dionizio Miguel Leitão Coutinho, juntou a sua Refutação contra a Alegação Juridica sobre o Padroado das Igrejas...** Lisboa: Of. de Antonio Rodrigues Galhardo, 1808. (Livros Raros - 075, 002, 019A n.001 ex.1).

COUTINHO, Dionisio Miguel Leitão. **Refutação da Allegação Juridica em que... D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, bispo de Pernambuco... pretendeo mostrar ser do Padroado da Coroa e não da Ordem Militar de Christo as Igrejas Dignidades, e**

Benefícios dos Bispos do Cabo de Bojador para o Sul... [Lisboa: Of. de Antonio Rodrigues Galhardo(?), 1804(?)]. (Livros Raros - 075, 002, 019 n.002)

1.3.4.3 Fontes primárias individualizadas

“CARTA de Sua Alteza sôbre as notícias do estado em que se acham as Missões em que todas as terras das Conquistas da Corôa [d]e Portugal”, Lisboa, 29/03/1679. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 248-249.

“CARTA para Sua Magestade sobre as missões do Padre Frei Domingos Barbosa e Frei Joseph de Jesus Maria”, Bahia, 17/07/1693. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XXXIV (Provisões, Patentes, Alvarás, Cartas Régias: 1692-1712). Rio de Janeiro: Typ. Arch. Hist. Brasileira, 1936, p. 173-175.

“CARTA de Sua Magestade sobre o Hospício que têm os Religiosos do Carmo no Sitio da Cachoeira, e dos Indios que o Coronel Manoel de Aragão occupava na Villa que edificava”, Bahia, 11/06/1692. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. XXXIV (Provisões, Patentes, Alvarás, Cartas Régias: 1692-1712). Rio de Janeiro: Typ. Arch. Hist. Brasileira, 1936, p. 67.

“CARTA de Sua Majestade para se mandar notificar os prelados de tôdas as religiões que tratem do bem espiritual dos gentios com cominação de se extinguirem as Províncias dos que o não fizerem e se darem as suas casas aos que se empregarem nêste serviço”. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 169-171.

“CARTA de Sua Majestade sôbre o favor que se deve dar às Missões dos padres e à Companhia e mais religiões”, [Lisboa?], --/02/1698. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 219-220.

“CARTA de Sua Majestade sôbre se averiguar a origem das ordinárias que têm as religiões e provisões de suas fundações”, Lisboa, 12/01/1687. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil).

Documentos Históricos: v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 123-125.

“CARTA de Sua Majestade sôbre as Misões de tôdas as religiões, dotes e ordinárias que têm neste Estado”, [Lisboa?], 30/12/1687. *In:* BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos:** v. LXVIII (Cartas Régias, 1681-1690; Portarias, 1719-1720). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1945, p. 225-226.

[“CONSULTA do Conselho Ultramarino acerca das cômguas para missionários das aldeias do sertão da Bahia”], Lisboa, 30/07/1706. *In:* BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos:** v. XCV (Consultas do Conselho Ultramarino: Rio de Janeiro, 1757-1803; Rio de Janeiro-Bahia, 1707-1711). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1952, p. 212-213.

[“CONSULTA do Conselho Ultramarino acerca de uma consulta da Junta das Missões sobre a doação de terras no Rio Real pelo capitão Belchior da Fonseca para os carmelitas”], Lisboa, 16/02/1696. *In:* BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos:** v. XCV (Consultas do Conselho Ultramarino: Rio de Janeiro, 1757-1803; Rio de Janeiro-Bahia, 1707-1711). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1952, p. 6-7.

“[CONSULTA do Conselho Ultramarino sem título acerca das terras do Rio Real doadas pelo capitão Belchior da Fonseca aos carmelitas, que nela já se encontravam instalados em hospício”], Lisboa, 22/11/1696. *In:* BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos:** v. XC (Consultas do Conselho Ultramarino: Bahia, 1695-1696, 1724-1732). Rio de Janeiro: Gráfica Tupy, 1950, p. 11-12.

DOC. 90, [Consulta do Conselho Ultramarino sem título acerca de cômguas para carmelitas descalços missionários no Rio São Francisco], Lisboa, 10/12/1704. *In:* BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos:** v. 92 (Consultas do Conselho Ultramarino: Bahia e Capitanias do Norte, 1756-1807; Rio de Janeiro, 1674-1687). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1951.

“ORDEM que se passou a favor dos religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo para serem recolhidos às suas Aldeias os Índios que andam fora delas”. *In:* BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos:** v. LIII: Provisões, 1717-1718; Portarias, 1711-1715. Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1941, p. 305-306.

“REGIMENTO que Sua Majestade mandou passar sôbre o govêrno de Pernambuco.” *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. LXXX (Livro 1º de Regimentos, 1684-1725; Registro de Provisões da Casa da Moeda da Bahia, 1775). [Rio de Janeiro]: Biblioteca Nacional, 1948, p. 7-8.

“REGISTO da carta de Sua Majestade para o Governador e Capitão Geral que foi dêste Estado, D. João de Alencastro, sôbre as aldeias do gentio do Rio de S. Francisco em que se mandam assistir os padres de Santa Tereza e o que mais contém”, Lisboa, 14/04/1702. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: v. 84 (Registo de Cartas Régias, 1697-1705; Pernambuco e outras Capitánias do Norte, cartas e ordens, 1717). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1949, p. 168-169.

“REGISTO da Folha Geral do Estado do Brazil”, [Lisboa, 10/06/1617]. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (Brasil). **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**: v. XXVII. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Bibliotheca Nacional, 1906 (ed. original 1905), p. 349-376.

“REGISTO da ordem de Sua Majestade para que o Provedor-mor da Fazenda Real informe com seu parecer sobre a nova Paróquia que se erigiu de novo do Distrito da Fonte dos Marinheiros”, Lisboa, 19/03/1713. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL (Brasil). **Documentos Históricos**: LXI (Provisões; Patentes; Alvarás, 1713-1715). Rio de Janeiro: Typ. Baptista de Souza, 1943, p. 67-68.

“RELAÇÃO de todas as Freguezias Capellas e Clerigos que tem o Bispado de Pernambuco”. *In*: INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco, [c. 1748]. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO. **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**: XXVIII. Rio de Janeiro: Officinas de Artes Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1908 (ed. original 1906), p. 407-413.

“SOBRE notificar os prelados das religiões para que occupem da propagação da fé e conversão do gentio”, Lisboa, 15/03/1687. *In*: “INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco”, [c. 1748]. *In*: BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (Brasil). **Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro**: v. XXVII. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Bibliotheca Nacional, 1906 (ed. original 1905), p. 381-383.

1.3.5 Hemeroteca Digital de Lisboa

GAZETA de Lisboa Occidental, [Lisboa], n. 8, 23 fev. 1741. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/GazetadeLisboa/1741/Fevereiro/Fevereiro_item1/P37.html>. Acesso em: 21 jan. 2021.

1.3.6 (Revista do) Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

“INSTRUCÇÃO para o Visconde de Barbacena Luiz Antonio Furtado de Mendonça, Governador e Capitão General da Capitania de Minas Geraes”, Salvaterra dos Magos, 29/01/1788. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 6, v. 6, p. 3-59, 1844 (reimp. 1973).

“[OFÍCIO do Provincial da Ordem de São Bento na Província do Brasil fr. Francisco de São José ao secretário ultramarino Francisco Xaxier de Mendonça Furtado dando conta do número de casas, religiosos e rendimentos de sua província]”, Rio de Janeiro, 12/05/1765. “CAPITANIA do Rio de Janeiro: Correspondencia de carias authorities e avulsos”. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. LXV, pt. 1, 1905 (orig. 1902).

“REGISTO do Regimento de S. A. Real, que trouxe Roque da Costa Barreto, do Conselho de S. A., Mestre de Campo, General do Estado do Brasil, a cujo cargo está o governo d’elle”, Lisboa, 23/01/1677. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. V, 3. ed., p. 311-45, 1885.

1.3.7 Legislação Eclesiástica

1.3.7.1 Compilações de fontes primárias

CHERUBINI, Angelo Maria. **Bullarium Romanum Novissimum**. Roma: Typographia Reu. Camaræ Apostolicæ, 1638-1659. 5 v.

CHERUBINI, Laerzio. **Magnum Bullarium Romamum**. Lyon: Sumpt. Petri Borde, Joannis, & Petri Arnaud, 1692. 5 v.

GASPARI, Petri. **Codicis Iuris Canonici fontes**: volumen 1 (Concilia Generalia - Romani Pontifices - Usque ad Annum 1745 - N. 1-364). Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1926.

JORDÃO, Levy Maria. **Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae**: tomus I (1171-1600). Lisboa: Typographia Nacional, 1868.

MONSIGNANI, Eliseo (O.Carm., ed.). **Bullarium Carmelitanum plures complectens Summorum Pontificum Constitutiones ad Ordinem Fratrum Beatissimae, semperq; Virginis Dei Genetricis Mariæ de Monte Carmelo Spectantes**. Roma: Typographia Georgii Plachi, Caelaturam Profitentis & Characterum Foforiam, 1715-1718. 2 v. (“Pars Prima” e “Pars Secunda”)

MONTEIRO DA VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010.

O SACROSSANTO, e Ecumenico Concilio de Trento em Latim, e Portugues. Lisboa: Officina Patriarc. de Francisco Luiz Ameno. Lisboa, 1781. 2 v.

REGRA, constituições e normas applicativas dos irmãos descalços da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo. Águeda (Portugal): Edições Carmelo, 2008.

XIMENEZ, Josepho Alberto (O.Carm., ed.). **Bullarium Carmelitanum plures continens Summorum Pontificum, Litteras, et Constitutiones ad Ordinem Fratrum Beatissimae, Sempreque Virginis Dei Genetricis Mariæ de Monte Carmelo Spectantes**. Roma: Typographia Hermathenae, 1768. 2 v. (“Pars Tertia” e “Pars Quarta”)

1.3.7.2 Fontes primárias individualizadas

“99. GREGORIUS XV, const. Inscrutabili, 5 febr. 1622”. In: GASPARI, Petri. **Codicis Iuris Canonici fontes**: volumen 1 (Concilia Generalia - Romani Pontifices - Usque ad Annum 1745 - N. 1-364). Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1926, p. 379-381.

“246. CLEMENS X, const. *Superna*, 21 iun. 1670”. Santa Maria Maior. In: GASPARI, Petri. **Codicis Iuris Canonici fontes**: volumen 1 (Concilia Generalia - Romani Pontifices -

Usque ad Annum 1745 - N. 1-364). Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1926, 1926, p. 472-475.

ALBERTO. Regra do Carmo - texto atualizado e anotado. *In*: COTTA, Augusta de Castro (C.D.P.); BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Regra do Carmo**: um itinerário de peregrinos. Belo Horizonte: Casa Central; Juiz de Fora: Regional Madre Bernadete, 2004, p. 157-163.

[“BREVE do papa Clemente XI elevando a Vigarias do Rio de Janeiro e da Bahia à condição de províncias”], 22/04/1720. *In*: LISBOA, Baltazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 97-101.

CLEMENTE X. “*Superna magni Patrisfamilias (Const. 7)*”. Santa Maria Maior (Roma), 21/06/1670. *In*: CHERUBINI, Laerzio. **Magnum Bullarium Romamum**. Lyon: Sump. Petri Borde, Joannis, & Petri Arnaud, 1692, p. 494-496.

“CONCORDATA entre a rainha a senhora Dona Maria I e o papa Pio VI, pela qual se estabelece novo regulamento sobre a nomeação dos benefícios nos reinos de Portugal e dos Algarves, assignado em Lisboa a 20 de julho de 1778, ratificada por parte de Sua Magestade em 11 de agosto, e confirmada de Sua Santidade em 10 de setembro do dito anno”, Lisboa, 20/07/1778. *In*: CASTRO, José Ferreira Borges de. **Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e mais potencias desde 1640 até ao presente**: t. III. Lisboa: Imprensa Nacional, 1856, p. 300-305.

GREGÓRIO XV. “*Inscrutabili Dei providentia (Const. 18)*”. São Pedro de Roma, 05/02/1622. *In*: CHERUBINI, Angelo Maria. **Bullarium Romanum Novissimum**: tomo III. Roma: Typographia Reu. Camaræ Apostolicæ, 1638, p. 296-297.

MONTEIRO DA VIDE, Sebastião. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo do dito arcebispado e do Conselho de Sua Magestade, propostas e aceitas em o sínodo diocesano que o dito senhor celebrou em 12 de Junho de 1707. *In*: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 105-689.

MONTEIRO DA VIDE, Sebastião. Regimento do Auditório Eclesiástico do Arcebispado da Bahia, metrópole do Brasil, e da rua Relação e Oficiais da Justiça Eclesiástica e mais coisas que tocam ao bom governo do dito arcebispado ordenado pelo Ilustríssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo da Bahia e do Conselho de Sua Majestade. *In*: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 739-908.

NICOLAU V. “*Romanus Pontifex*”, São Pedro de Roma, 08/01/1454 (sic.). *In*: JORDÃO, Levy Maria. **Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae**: tomus I (1171-1600). Lisboa: Typographia Nacional, 1868, p. 31-34.

[“PATENTE de fr. Simão Coelho, comissário da Ordem de Nossa Senhora do Carmo em Portugal, enviando fr. Pedro Viana ao Brasil como comissário dos religiosos daquelas partes”], [Convento do] Carmo de Beja, 28/11/1587. *In*: LISBOA, Balthazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 58-60.

[“PATENTE de mestre fr. João Cayado, Vigário Provincial da Ordem do Carmo em Portugal, enviando ao Brasil fr. Domingos Freire, fr. Alberto, fr. Bernardo Pimentel e fr. Antônio Pinheiros na esquadra do capitão Frutuoso Barbosa”], Lisboa, 26/01/1580. *In*: SÁ. **Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos [...]**. Lisboa: Officina Ferreyriana, 1724, p. 33-35.

SISTO IV. “Mare magnum carmelitarum plura complectens privilegia, ac indulta à Summis Pontificibus concessa, et ab eodem Sixto Quarto approbata, et confirmata, nec non in multis aucta, et explicata”, Roma, 04/12/1476. *In*: MONSIGNANI, Eliseo (O.Carm., ed.). **Bullarium Carmelitanum [...]**. Roma: Typographia Georgii Plachi, Caelaturam Profitentis & Characterum Foforiam, 1715, p. 319-346.

SISTO V. “*Romanus Pontifex*”, Roma, 20/12/1585. *In*: CHERUBINI, Angelo Maria. **Bullarium Romanum Novissimum**: tomo II. Roma: Typographia Reu. Camaræ Apostolicæ, 1638, p. 377-378.

“TRADUCCÃO do Breve da separação da Vigaria do Rio de Janeiro, da Bahia do idioma Latino”, 22/09/1685. *In*: LISBOA Baltazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 74-77.

“TRASLADO do Breve da Nominata de Vigario Provincial, e Definidores da nova Vigararia do Rio de Janeiro”, 07/01/1687. *In*: LISBOA Baltazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro [...]**: t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835, p. 82-87.

URBANO VIII. “Bula dirigida ao Núncio Apostólico de Espanha suspendendo as Constituições *Inscrutabili* 18 de Gregório XV a pedido de Felipe IV”. *In*: ALEGRE, Francisco Javier (S.J.). **Historia de la Compañia de Jesus en Nueva-España**: t. II. México: J. M. Lara, 1842, p. 277.

1.3.8 Legislação Portuguesa

1.3.8.1 Compilações de fontes primárias

ALMEIDA, Cândido Mendes (ed.). **Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado del-Rey D. Phillippe I.** 14. ed. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870. 5 v.

BARBUDA, Claudio Lagrange Monteiro de. **Instrucções com que el-rei D. José I mandou passar ao Estado da India o Governador, e Capitão General, e o Arcebispo Primaz do Oriente, no anno de 1774.** Pangim: Typographia Nacional, 1841.

CASTRO, José Ferreira Borges de; BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Coroa de Portugal e mais potencias desde 1640 até ao presente.** Lisboa: Imprensa Nacional, 1856-1874. 12 v.

BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Collecção dos negocios de Roma no Reinado de El-Rey Dom José I, Ministerio do Marquez de Pombal e Pontificados de Benedicto XIV e Clemente XIII: 1755-1760: Parte I.** Lisboa: Imprensa Nacional, 1874.

BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Suplemento á Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos celebrados entre a Côroa de Portugal e as mais potencias desde 1640**: t. X. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873.

FREITAS, Ignacio de. **Collecção chronologica de leis extravagantes posteriores á nova compilação das Ordenações do Reino, publicadas em 1603**. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819. 4 v. (Collecção da legislação antiga e moderna do Reino de Portugal: p. II, da legislação moderna)

LEÃO, Duarte Nunes. **Leis extravagantes collegidas e relatadas [...] per mando do muito alto & muito poderoso rei Dom Sebastiam nosso Senhor**. Lisboa: Antonio Gonçalvez, 1569.

ORDENAÇOENS do Senhor Rey D. Manuel. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1797. 5 liv. (Collecção da legislação antiga e moderna do Reino de Portugal: p. I, da legislação antiga)

SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a última compilação das Ordenações**. Lisboa: Typographia Maignense: Imprensa Regia: Typ. de A. S. Coelho & Companhia: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1828-1844. 15 v.

SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á Collecção de legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Tipografia Maignense, 1844.

SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1603-1612. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854

SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação Portugueza**: 1613-1619. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855.

SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1634-1640. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1855.

SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção Chronologica da legislação portugueza**: 1657-1674. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1856.

SOUSA, Joseph Roberto Monteiro Campos Coelho e. **Systema, ou collecção dos regimentos reaes**: contem os regimentos pertencentes á administração da Fazenda Real. Agora novamente

reimpressos, e accrescentados com todas as leys, alvarás, decretos, avisos, que ampliáráo, limitáráo, declaráráo, recommendáráo, e derogáráo, e tambem se lhe ajuntao outros mais, que faltavao até o presente reinado. Lisboa: Officina de Francisco Borges de Soisa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno: 1783-1791. 6 v.

1.3.8.2 Fontes primárias impressas individualizadas

“ALVARÁ - concede ás Igrejas, Mosteiros etc. o espaço de um anno, para venderem os bens adquiridos contra Lei”, 30/07/1611. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1603-1613. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1854, p. 307.

“ALVARÁ - declara nullos os testamentos feitos por alguns Relligiosos, na India, em que fôr herdeira ou legataria a sua Corporação”, Lisboa, 26/03/1634. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1634-1640. Lisboa: Imprensa de J. J. A. da Silva, 1855, p. 34.

“ALVARÁ - prohihe que vão para o Brazil e mais Dominios Ultramarinos navios ou fazendas de hollandezes ou zelandezes, debaixo de outro nome”, Valladolid, 05/01/1605. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza**: 1603-1612. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 104.

“ALVARÁ, em que se determina, que os testamentos feitos por Religiosos, em que se deixa herança, ou legados para suas Religiões, não valhão, nem se cumprão os ditos legados e herança”, Lisboa, 02/05/1647. *In*: FREITAS, Joaquim Ignacio de. **Collecção chronologica de leis extravagantes posteriores á nova compilação das Ordenações do Reino, publicadas em 1603**: t. I. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819, p. 500-501.

“ASSENTO declarando outro de 29 de Março deste anno acerca dos Testamentos”, [Lisboa], 05/12/1770. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção da legislação portugueza**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 518-519.

“ASSENTO declarando que a nullidade dos Testamentos conteúda no parágrafo 21 da Lei de 9 de Setembro de 1769 comprehende os anteriores que se achavão pendentos na publicação da Lei, e igualmente os Legados deixados nos mesmos testamentos”, [Lisboa],

29/03/1770. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção da legislação portugueza: legislação de 1763 a 1774**. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 460-461.

“AVISO - forma de despacho dos recursos interpostos do Nuncio para a Corôa”, 03/07/1672. *In*: ANDRADE. **Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa: 1657-1674**. Lisboa: Imprensa de F. X. de Souza, 1856, p. 206.

“ALVARÁ proibindo fazerem-se novos Emprazamentos dos bens das Ordens Militares, e suas Commendas”, Salvaterra dos Magos, 07/02/1772. *In*: SILVA. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações: legislação de 1763 a 1774**. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 581-582.

“AVISO ácerca da Decima dos Ecclesiasticos”, [Lisboa], 12/04/1764. *In*: SILVA. **Supplemento á Collecção da legislação portugueza: anno de 1763 a 1790**. Lisboa: Tipografia Maignense, 1844, p. 20.

“AVISO ácerca da Decima dos Ecclesiasticos”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 14/04/1764. *In*: SILVA. **Supplemento á Collecção da legislação portugueza: anno de 1763 a 1790**. Lisboa: Tipografia Maignense, 1844, p. 20-21.

“AVISO da Secretaria de Estado ao Nuncio deste Reino, para que não dispuzesse sobre o governo economico dos Regulares de um e outro sexo, *instra Claustra*, com outras mais restrições dos seus poderes”, 14/06/1744. *In*: FREITAS, Joaquim Ignacio de. **Collecção chronologica de leis extravagantes posteriores á nova compilação das Ordenações do Reino, publicadas em 1603**: t. I. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819, p. 370.

“AVISO declarando, que o Arcebispo da Bahia não podia remover o seu Vigario Geral sem culpa formada, e sentenciada legitimamente”, Palácio da Ajuda, 15/03/1776. *In*: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da Legislação Portuguesa desde a última compilação das Ordenações: legislação de 1775 a 1790**. Lisboa: Typographia Maignense, 1828, p. 80-81.

“CARTA de Lei, sobre a navegação dos estrangeiros para as Conquistas”, Valladolid, 18/03/1605. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portugueza: 1603-1612**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 108-109.

“CARTA de monsenhor Firrão para o secretario d’Estado”, Casa [do Núncio em Lisboa], 31/03/1728. *In*: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Suplemento á Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos [...]**: t. X. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873, p. 353, 355.

CARTA do secretario d’Estado para monsenhor Firrão”, Paço [de Lisboa], 31/03/1728. *In*: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Suplemento á Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos [...]**: t. X. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873, p. 356.

“CARTA Regia - Bullas de duas Conezias impetradas em Roma - providencias para evitar que haja terceira instancia em Roma, mas que o Papa nomeie Juizes neste Reino”, 29/11/1615. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação Portuguesa: 1613-1619**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855, p. 184

“CARTA Regia – fórmula das temporalidades contra os Ministros Ecclesiasticos que não cumprirem os Assentos do Desembargo do Paço”, 21/06/1617. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação Portuguesa: 1613-1619**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1855, p. 248.

“CARTA Regia - não se façam mercês, fóra das ordinarias, aos providos em quaesquer cargos”, [s. l.], 28/11/1608. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portuguesa: 1603-1612**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 250.

“CARTA Regia – temporalidades contra os Bispos, ou Juizes Ecclesiasticos”, 04/05/1611. *In*: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção chronologica da legislação portuguesa: 1603-1612**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854, p. 303.

“CARTA Regia [ao Arcebispo Primaz de Goa]”, Salvaterra dos Magos, 10/02/1774. [*In*: 2ª. PARTE. – Instrucções ao Arcebispo.] *In*: BARBUDA, Claudio Lagrange Monteiro de. **Instrucções com que el-rei D. José I mandou passar ao Estado da India o Governador, e Capitão General, e o Arcebispo Primaz do Oriente**, no anno de 1774. Pangim: Typographia Nacional, 1841, [p. 1 do doc.] (páginas não numeradas).

“DECRETO ácerca de conflicto de jurisdicção entre os Regulares, e Bispos do Ultramar”, Salvaterra dos Magos, 05/03/1779. *In*: SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á**

Collecção de Legislação Portuguesa: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Tipografia Maignense, 1844, p. 468-469.

“DECRETO declarando, e suspendendo interinamente a execução de algumas Leis até se concluir o Novo Codigo”, Palácio de Queluz, 17/07/1778. *In:* SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á Collecção da legislação portugueza:** anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 170-181.

“DECRETO mandando saír de Portugal os subditos do Papa”, Lisboa, 05/07/1728. *In:* BIKER. **Suplemento á Collecção dos Tratados...:** t. X, 1873, p. 357-358.

“DECRETO prohibindo a entrada de fazendas dos estados do Papa, Lisboa”, 05/07/1728. *In:* BIKER. **Suplemento á Collecção dos Tratados...:** t. X, 1873, p. 362-363.

“DECRETO prohibindo toda a communicacão com a côrte de Roma”, Lisboa, 05/07/1728. *In:* BIKER. **Suplemento á Collecção dos Tratados...:** t. X, 1873, p. 359-361.

“INSTRUÇÃO para o marquez de Valença, Governador e Capitão-General da Capitania da Bahia”. *In:* VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil:** tomo quarto. 8. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1975.

“LEI acerca de Testamentos, e ultimas vontades”, Lisboa, 25/06/1766. *In:* SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações:** Legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 256-260.

“LEI declarando a authoridade do Direito Romano, e Canonico, Assentos, Estilos, e Costumes”, Lisboa, 18/08/1769. *In:* SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da Legislação Portuguesa desde a última compilação das Ordenações:** legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 407-415.

“LEI ácerca da insinuação das Doações, derogando a Ordenação do Liv. 4º Tit. 62”, Lisboa, 25/01/1775. *In:* SILVA. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações:** Legislação de 1775 a 1790, 1828, p. 1-4.

LEI proibindo as Cartas de Fraternidade e Associação com os Jesuitas, e expulsão destes, Lisboa, 28/08/1767. In: SILVA. **Collecção da Legislação Portuguesa**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 309-315.

“LEI declarando a de 25 de Junho de 1766 acerca de Testamentos”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 09/09/1769. In: SILVA, José Justino de Andrade e. **Collecção da legislação portugueza**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 419-430.

“LEI declarando nullas as consolidações dos Prazos das Corporações de mão-morta”, Lisboa, 04/07/1768. In: SILVA, Antônio Delgado da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações**: legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 355-358.

“OFFICIO do secretario d’estado para monsenhor Bichi”, Paço [de Lisboa], 24/03/1728. In: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Supplemento á Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos [...]**: t. X. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873, p. 337.

“OFFICIO do secretario d’estado para monsenhor Firrão”, Paço [de Lisboa], 24/03/1728. In: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Supplemento á Collecção dos tratados, convenções, contratos e actos publicos [...]**: t. X. Lisboa: Imprensa Nacional, 1873, p. 336.

“PETIÇÃO do recurso do Procurador da Corôa a Sua Magestade Fidelissima, sobre a clandestina introdução do breve Apostolicum pascendi, etc - Lisboa, na officina de Miguel Rodrigues, impressor do Eminentissimo Cardeal Patriarcha. Anno MDCCLXV”. In: BIKER, Julio Firmino Judice (ed.). **Collecção dos negocios de Roma no Reinado de El-Rey Dom José I [...]**: 1755-1760: Parte I. Lisboa: Imprensa Nacional, 1874, p. 228.

“REGIMENTO da forma por que se ha de fazer o lançamento, e cobrança das decimas, que os Tres Estados do Reino offereceraõ nestas ultimas Cortes para a despeza da Guerra”, Palácio de Queluz, 26/08/1777. In: SOUSA, Joseph Roberto Monteiro Campos Coelho e. **Systema, ou Collecção dos Regimentos Reaes**: t. 3. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno: 1785, p. 487-539.

“RESOLUÇÃO declarando a Lei de 4 de Julho deste anno acerca dos Prazos das Ordens Militares”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 30/12/1768. In: SILVA, Antônio Delgado

da. **Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações:** legislação de 1763 a 1774. Lisboa: Typografia Maignense, 1829, p. 377.

1.3.9 Legislação brasileira e decisões judiciais contemporâneas

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: http://planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 abr. 2021.

BRASIL. Decreto-lei n.º 86, de 27 de dezembro de 1966. Altera o art. 11 da Lei n.º 605, de 5 de janeiro de 1949. **Diário Oficial da União**, Seção I, Parte I, Atos do Poder Executivo, Capital Federal [Brasília, DF], ano 104, n. 245, p. 1, 28 dez. 1966.

BRASIL. Lei n.º 605, de 5 de janeiro de 1949. Dispõe sobre o repouso semanal remunerado e o pagamento de salário nos dias feriados civis e religiosos. **Diário Oficial da União**, Seção I, Atos do Poder Legislativo, Capital Federal [Rio de Janeiro, DF], ano 88, n. 11, p. 1, 14 jan. 1949.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Plenário). **Ação Direta de Inconstitucionalidade 5258**. Recorrente: Procuradoria-Geral da República. Recorrido: Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas. Relatora: Min. Carmen Lúcia, 12 abr. 2021. Disponível em: <http://stf.jus.br/portal/diarioJustica/verDecisao.asp?numDj=77&dataPublicacao=&incidente=4727836&capitulo=2&codigoMateria=12&numeroMateria=10&texto=9371996>. Acesso em: 13 abr. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 5258**. Voto. Ação direta de inconstitucionalidade, sem requerimento de medida cautelar, ajuizada em 11.3.2015 pelo Procurador-Geral da República contra os arts. 1º, 2º e 4º da Lei “Promulgada” n. 74/2010 do Amazonas, pelos quais se estabelece a obrigatoriedade de ao menos um exemplar da bíblia em unidades escolares e bibliotecas públicas estaduais. Recorrente: Procuradoria-Geral da República. Recorrido: Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas. Relatora: Min. Cármen Lúcia, 12 abr. 2021.

BRASÍLIA (DF). Ministério Público Federal. Procuradoria-Geral da República. **Petição n.º 25131/2015 PDR – RJMB**, 2010.

BRASÍLIA (DF). Ministério Público Federal. Procuradoria-Geral da República. **Petição n.º 25131/2015 PDR - RJMB**. Ação Direta de Inconstitucionalidade contra os arts. 1º, 2º e 4º da Lei Promulgada do Estado Amazonas, de 11 de fevereiro de 2010, os quais, entre outras providências, tornam obrigatória a manutenção de ao menos um exemplar da Bíblia Sagrada nas unidades escolares da rede estadual de ensino e nas bibliotecas públicas do Estado do Amazonas. Brasília (DF), 18 fev. 2015, p. 3. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/geral/verPdfPaginado.asp?id=7982054&tipo=TP&descricao=ADI%2F5258>. Acesso em: 13 abr. 2021.

RIO DE JANEIRO (Município). Lei n.º 1271, de 27 de junho de 1988. **Diário da Câmara Municipal do Rio de Janeiro**, Atos da Câmara Municipal, Rio de Janeiro, ano 12, n. 97, p. 1, 28 jun. 1988.

RIO DE JANEIRO (Município). Decreto n.º 38310, de 19 de fevereiro de 2014. Declara Patrimônio Cultural Carioca a procissão de São Sebastião e a benção dos barbadinhos. **Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro**, Atos do Prefeito, Rio de Janeiro, ano 27, n. 230, p. 3, 20 fev. 2014.

RIO DE JANEIRO (Município). Lei n.º 5.146, de 7 de janeiro de 2010. Dispõe sobre a consolidação municipal referente a eventos, datas comemorativas e feriados da Cidade do Rio de Janeiro e institui o Calendário Oficial de Eventos e Datas Comemorativas da Cidade do Rio de Janeiro. **Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro**, ano 23, n. 197, p. 5-14, 8 jan. 2020, p. 13.

1.3.10 Obras diversas publicadas

AZEVEDO, Carlos A. Moreira (org.) **Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho em Portugal (1256-1834)**: edição da coleção de Memórias fr. Domingos Vieira, OESA. [S. l.]: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de História Religiosa, 2011.

BÍBLIA, N. T. Mateus 22, 21. Português. **Bíblia de Jerusalém**: nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1743.

CALDAS, José Antônio. **Notícia geral de toda esta Capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759**. Ed. fac-sim. [Salvador?]: Tipografia Beneditina, 1951.

CALDEIRA, Antônio Correia (org.). **Obras completas do Cardeal Saraiva**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872.

CARDOSO, Jorge. **Agiologio Lusitano dos sanctos, e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal, e suas conquistas**. Lisboa: Officina Craesbeekiana; Officina de Henrique Valente d'Oliveira; Officina de Antonio Craesbeek de Mello, 1652-1666. 3 v.

CARVALHO E MELO, Sebastião José de. Apologia ou compêndio da fundação e progresso da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto-Douro, (post1769). *In: MEMÓRIAS Secretíssimas do Marquês de Pombal*. Mem Martins: Publicações Europa-América, [s. d.], p. 198-204.

CARVALHO E MELO, Sebastião José de. Tratado em que se mostra que os religiosos, posto que em particular ou em comum, não podem possuir bens de raiz, que herdassem ou possuíssem, por mais tempo que ano e dia, [s. d.]. *In: MEMÓRIAS secretíssimas do Marquês de Pombal e outros escritos*. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, [s. d.], p. 54-68.

CASTRO, João Batista de. **Mappa de Portugal antigo, e moderno**. Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1762-1763. 3 v.

CONCEIÇÃO, Apolinário (O.F.M.). **Claustro franciscano, erecto no dominio da Coroa Portugueza, e estabelecido sobre dezeseis venerabilissimas columnas**. Lisboa (Occidental): Offic. de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740.

CORNIDE, José. Estado de Portugal en el año de 1800. *In: REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. Memorial histórico español*: t. XXVI. Madri: Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1893.

CORNIDE, José. Estado de Portugal en el año de 1800: tomo segundo. *In: REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. Memorial histórico español*: t. XXVII. Madri: Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1894.

CORNIDE, José. Estado de Portugal en el año de 1800: tomo tercero. *In: REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. Memorial histórico español*: t. XXVIII. Madri: Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1897.

CORREIA, Antônio (OESA). **Oração fúnebre do excellentissimo, e reverendissimo Arcebispo Metropolitano da Bahia D. Fr. Antonio de S. José, da Ordem de Santo Agostinho [...]**. Lisboa: Na Regia Officina Typografica, 1779.

COTRIM, Jorge (O.Carm.). Recuerdos del Carmelo Lusitano, 1675. **Carmelo Lusitano**, [s. l.], n. 14, 1996, p. 135-136.

COUTO, Domingos Loreto (O.S.B.). **Desaggravos do Brasil e glorias de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Bibliotheca Nacional, 1904. (1757).

CUNHA, D. Luís da. **Testamento politico ou carta escrita pelo grande D. Luiz da Cunha ao Senhor Rei D. José I antes do seu governo**. Lisboa: Impressão Régia, 1820.

DIARIO das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portugueza, [Lisboa], n. 227. Sessao de 16 de Novembro [de 1821], p. 3101-3111.

GALLUS, Nicolaus (O.Carm.); STARING, A (ed.). Ignea Sagitta. **Carmelus**, n. 9, p. 237-307, 1962.

FRANZINI, Marino Miguel. **Reflexões sobre o actual regulamento do Exercito de Portugal, publico em 1816; ou analyse dos artigos essencialmente defeituosos e nocivos á nação**. Lisboa: Impressão Régia, 1820.

FREIRE, Antônio de Oliveira. **Descripçam corografica do Reyno de Portugal, que contem huma exacta relaçam de suas provincias**. Lisboa (Occidental): Off. de Miguel Rodrigues, 1739.

FUNDAÇÃO IBGE; INTITUTO BRASILEIRO DE ESTATÍSTICA (Brasil). Situação Demográfica: Estado da População: população estimada: grandes regiões e Unidades da Federação (1960-1970). *In*: FUNDAÇÃO IBGE; INTITUTO BRASILEIRO DE ESTATÍSTICA (Brasil). **Anuário Estatístico do Brasil**: v. 30 (1969). Rio de Janeiro: Departamento de Divulgação Estatística, 1969.

HONORATO, João (S.J.). **Oraçam Funebre nas Exequias do Illustrissimo, e Reverendissimo D. Luiz Alvares de Figueiredo Arcebispo Metropolitano da Bahya celebradas na Cathedral da mesma Cidade ao primeiro de outubro de 1735**. Lisboa Occidental: Officina Antonio Isidoro da Fonseca, 1737.

MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca lusitana historica, critica, e cronologica na qual se comprehende a noticia dos authores portuguezes, e das obras que compuserão desde o tempo da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente.** Lisboa (Occidental): Officina de Antonio Isidoro da Fonseca: Officina de Ignacio Rodrigues: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1741-1759. 4 v.

MADRE DE DEUS, Manoel (O.Carm.). **Sermam do primeyro synodo diocesano, que se celebrou no Brasil pelo Illustrissimo Senhor Dom Sebastiam Monteyro da Vide, Arcibispo da Bahia, do Conselho de S. Magestade:** pregou-o na Sé da Bahia o reverendo padre frey Manoel da Madre de Deos, Doutor, et Mestre jubilado na Sagrada Theologia, Ex Provincial do Carmo da Bahia, et Pernambuco, aos 12 de junho de 1707, dia do Espirito Santo. Lisboa: Officina de Miguel Manescal, 1709.

MANSILHA, João de (O.P.); SANTO, Francisco Maria (ed.). **Historia escandalosa dos conventos da Ordem de S. Domingos em Portugal.** Lisboa: Livraria Antiga e Moderna, 1901.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina:** correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-1759 (t. 1). 2. ed. Brasília: Senado Federal: Conselho Editorial, 2005

MONTEIRO, João (O.E.S.A.). **Sermao nas exequias do Illustrissimo Senhor D. Luiz Alvres (sic.) de Figueyredo Arcebispo da Bahia, Primaz da América, do Conselho de Sua Magestade, etc. celebradas na parochial Igreja de S. Pedro da Villa Real aos 18 de dezembro de 1735.** Coimbra: Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1736.

PARRAS, Pedro Joseph (S.J.). **Gobierno de los regulares de la América ajustado religiosamente á la voluntad del rey:** t. I. Madri: D. Joachim Ibarra, Impressor de Camara de S. M., 1783.

PONSI, Domenico (O.P.). **Vita di S.^a Agnesa Vergine da Monte Pulciano dell'Ordine de Predicatori.** Roma: Stamperia di Geronimo Mainardi, 1726.

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII.** Salvador: Itapuã, 1969. 3 v.

1.3.10.1 Fontes avulsas em obras publicadas

“6ª CARTA a Sebastião José, na qual faz referência ao grande poder dos Jesuítas; à situação miserável dos Índios; ao Vice-Provincial da Companhia; às Religiões em geral e aos Capuchos e Mercedários, em particular, referindo-se, ainda, ao Bispo D. Miguel de Bulhões, ao Pe. Carlos Brentano, de Quito, ao Pe. Carbone, ao Pe. Malagrida e aos padres Manuel Dias, Manuel Fernandes e Sebastião Magalhães, os dois primeiros confessores do Rei D. Pedro II, que, ao tempo do seu reinado, teriam participado na organização do Regimento da Junta das Missões do Maranhão, que F. X. considerava mais prejudicial ao Estado que governava do que o fora o da Capitação para as minas”, Pará, 29/12/1751 *In*: MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina**: t. 1, Correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759). 2. ed. Brasília: Senado Federal, 2005, p. 203-209.

“AVISO ao Nuncio com advertencia sobre varios objectos de jurisdição”, Paço [de Lisboa], 02/08/1770. *In*: SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á Collecção da legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 235-237.

“AVISO ao Nuncio com advertencia sobre varios objectos de jurisdição”, Paço [de Lisboa], 23/08/1770. *In*: SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á Collecção da legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 238-239.

“DECRETO declarando aberta a comunicação com a Corte de Roma”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 23/08/1770”. *In*: SILVA, Antônio Delgado da. **Suplemento á Collecção da legislação portugueza**: anno de 1763 a 1790. Lisboa: Typ. de Luiz Correa da Cunha, 1844, p. 485.

“DECRETO, pelo qual se-intimou a suspensão da Abbadeça de Villa Real”, Braga, 30/01/1794. **Jornal de Coimbra**, v. 9, n. 45, p. 259-260, 1816.

“DECRETO para se-intimar á Abbadeça do Convento de Santa Clara de Villa Real”, Braga, 04/02/1794. *In*: **Jornal de Coimbra**, v. 9, n. 45, p. 260-261, 1816.

“MAPA curioso que contém não vulgares notícias de muitas aldeias de índios que por ordem régia são hoje vilas”. *In*: VILHENA, Luís dos Santos. Carta duodécima em que se dá uma recopilada notícia do governo eclesiástico da Bahia; estabelecimento das Casas Religiosas, que

nela se acham, e Recolhimentos; um catálogo cronológico de todos os Bispos, e Arcebispos que nela tem havido, e uma curiosa, e interessante memória de tôdas as freguesias, que pertencem ao Arcebispado, a que acede um raro, e curioso mapa de muitas aldeias de índios, que hoje se acham feitas vilas; e finalmente a notícia da despesa, que a Real Fazenda anualmente faz com a Fôlha Eclesiástica neste Arcebispado, o que melhor se verá pelo contexto. *In*: VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**: v. II (liv. II). Salvador: Itapuã, 1969, entre p. 460-461.

“MAPA de tôdas as freguesias que pertencem ao Arcebispado da Bahia cujos habitantes quanto ao temporal, são sujeitos ao govêrno da cidade e Capitania, com distinção das comarcas, e vilas a que pertencem; número de fogos, e almas que em si continham há poucos anos para calcular-se a gente que comodamente poderiam dar para os corpos de tropa e guarnição da praça.” *In*: VILHENA, Luís dos Santos. Carta duodécima... *In*: VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**: v. II (liv. II). Salvador: Itapuã, 1969, entre p. 460-461.

“MAPPA geral das cidades, villas e freguezias que formão o corpo interior da capitania do Rio de Janeiro, com declaração do numero de seus templos, fogos, etc.” *In*: Memorias Publicas e Economicas da Cidade de São-Sebastião do Rio de Janeiro para uso do vice-rei Luiz de Vasconcellos por observação curiosa dos annos de 1779 até o de 1789. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. XLVII, parte 1, p. 25-51, 1884, p. 25-26.

MONTEIRO DA VIDE, Sebastião. Noticias do Arcebispado da Bahya, para se poder supplicar a S. Magestade em favor do Culto Divino, e da Salvação das Almas, [1712]. *In*: SILVA, Cândido da Costa e Silva. **Notícias do Arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 1970, p. 31-67.

SARAIVA, Francisco de São Luís. Ordens monásticas e mosteiros em Portugal. *In*: CALDEIRA, Antônio Correia (org.). **Obras completas do Cardeal Saraiva**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872, p. 183-194.

“RELAÇÃO da procissão e sessões do sínodo diocesano, que se celebrou na Santa Sé Metropolitana da cidade da Bahia em 12 de junho de 1707, dia do Espírito Santo, e nas duas oitavas seguintes, presidindo nele o Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, quinto Arcebispo do Arcebispado da Bahia”. *In*: MONTEIRO DA VIDE,

Sebastião Monteiro da; FEITLER, Bruno (ed.); SOUZA, Evergton Sales (ed.). **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 691-708.

1.4 Fontes jornalísticas

ÁGUA tira corpo da sepultura. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 2.

ÁGUA só voltará à Zona Sul na próxima semana. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno p. 5.

BAIANAS rezam e previnem Negrão. **O Globo**, Rio de Janeiro, 8 mar. 1967. Primeira Seção, p. 5.

BAIXADA atingida pelas chuvas tem mais de 40 mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 9.

BALANÇO oficial conta 572 mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1967. 1º Caderno, p. 2.

BARCOS e lanchas cruzam as ruas e praças de Niterói. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 5.

CAPUCHINHOS lutam contra a superstição de que dão azar as sextas-feiras 13. **Jornal do Brasil**, 14 out. 1967. 1º Caderno, p. 5.

CASTELO decreta estado de calamidade pública. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro 28 jan. 1967, 1º Caderno, p. 10.

CASTELO recomenda apoio à Guanabara. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 11.

CENTRO São Sebastião vai ser aberto hoje. **O Globo**, 20 jan. 1982. Grande Rio, p. 8.

COMUNICAÇÕES e transportes ainda estão difíceis. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 8.

COUTINHO anuncia economia com Centro Administrativo. **O Globo**, 21 jan. 1982. Grande Rio, p. 11.

COUTINHO, Rogério. Benção dos capuchinhos reúne fiéis na primeira sexta-feira do ano na Tijuca, Zona Norte do Rio. **G1**, 3 jan. 2021. Rio de Janeiro, Bom Dia Rio. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2020/01/03/bencao-dos-capuchinhos-reune-fieis-na-primeira-sexta-feira-do-ano-na-tijuca-zona-norte-do-rio.ghtml>. Acesso em: 04 abr. 2021.

CHUVA dá aspecto de feriado ao Centro da Cidade. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 9.

CHUVA x energia. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 8.

CHUVAS causam mortes em Niterói e São Gonçalo. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 2.

CHUVAS continuam: 500 mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1.

COMANDANTE do I Exército nos socorros. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 12.

CORCOVADO sem luz e isolado da cidade. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 12.

CORRIDA aumenta preços de gêneros. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 3.

CRUZ Vermelha pode dar ajuda ao Rio se o Brasil pedir. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 10.

DAS MAIORES calamidades mundiais o temporal. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966. Primeira Seção, p. 6.

DESABRIGADOS são mais de 50 Mil. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 14 jan. 1966, 1º Caderno, p. 1.

DEZENAS de mortes no maior temporal de todos os tempos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 11 jan. 1966. Primeira Seção, p. 1.

DIA 20 é ponto facultativo. **O Globo**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1967. Primeira Seção, p. 6.

DIA útil elimina feriado religioso. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 17 jan. 1967. 1º Caderno, p. 9.

E. DO RIO tem 6 mil sem abrigo. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 29 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1.

ENCHENTE mata 200 no Estado do Rio. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 3.

ENCHENTE revela a precariedade dos hospitais cariocas. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 5.

ENCHENTES inundaram 15 km no Estado do Rio. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

ESTADO do Rio também decreta a calamidade pública. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 5.

ESTADO já tem abrigos para caso de enchente. **O Globo**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1967. Primeira Seção, p. 10.

FAVELA ameaçada de soterramento. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 29 jan. 1967. 1º Caderno, p. 2.

FERIADO no Rio dia 20. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1967. Primeira Seção, p. 1.

FERIADO do dia 20 não será antecipado. **O Globo**, Rio de Janeiro, 3 jan. 1989. Grande Rio, p. 11.

FLAGELO transforma escolas em abrigos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 3.

GOVERNADOR restabelece feriado religioso do dia dedicado a São Sebastião. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 8 jul. 1967. 1º Caderno, p. 5.

GOVÊRNO dá crédito a flagelados. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 28 jan. 1967. 1º Caderno, p. 2.

GUANABARA vai ter luz racionada mais 3 meses. **Correio da Manhã**, 27 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

IGREJA não tem problema com redução de feriados religiosos na Guanabara. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 4 mai. 1967. 1º Caderno, p. 14.

IML recolhe 180 corpos e entêrro agora é de graça. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 3.

ITAGUAÍ está sem os medicamentos para flagelados. **Correio da Manhã**, 27 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

LITURGIA da Palavra festejou o dia do padroeiro da Cidade. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 21 jan. 1968. Segundo Clichê, 1º Caderno, p. 15.

LUZ: rodízio desorganiza GB. **Correio da Manhã**, 26 jan. 1967. 1º Caderno, p. 3.

MARACANÃ vira QG dos socorros às vítimas das águas. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 8.

MARINHA recebe 300 flagelados no Soares Dutra. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 11.

MEROLA, Ediane; BERTA, Ruben. Procissão de São Sebastião reúne 50 mil. **O Globo**, Rio de Janeiro, 21 jan. 2010. Rio, p. 12.

MIL desabamentos e cêrca de 200 mortos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966. Primeira Seção, p. 1; TORRENTE de lama na adutora deixa 2/3 da cidade sem água. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 2; GÊNEROS e carne sobem na chuva e corrida é geral. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 9; IML já não tem como receber mais cadáveres. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 2.

NEGRÃO nas solenidades de Abertura do Ano da Fé. **O Globo**, Rio de Janeiro, 4 jul. 1967. Geral, p. 5.

NEGRÃO tira feriado de S. Sebastião. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1.

OLIVEIRA, José Carlos. O Quadro. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 17 jan. 1967. Caderno B, p. 3.

OPERÁRIOS buscam corpos soterrados. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

PADRE critica a versão religiosa de tragédias. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 12 mar. 1967, p. 10.

PAPA reza pelas vítimas e lamenta tragédia no Rio. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 12.

PARACAMBI alagada pela queda de novo temporal. **Correio da Manhã**, 28 jan. 1967, 1º Caderno, p. 10.

PAULO VI dá sua bênção aos flagelados. **Correio da Manhã**, 26 jan. 1967. 1º Caderno, p. 3.

PETRÓPOLIS está isolada e já tem mais de 60 mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 5.

PETRÓPOLIS sem água e vacina: 100 mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 10.

PREFEITO recebe imagem peregrina de São Sebastião no Centro Administrativo. **Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro**, 18 jan. 2021. Notícias. Disponível em: <https://prefeitura.rio/cidade/prefeito-recebe-imagem-peregrina-de-sao-sebastiao-no-centro-administrativo/>. Acesso em: 22 abr. 2021.

PROCISSÃO. **O Globo**, Rio de Janeiro, 18 jan. 1967. Primeira Seção, p. 10.

PROCISSÃO de S. Sebastião não sairá hoje porque govêrno aboliu o feriado. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 20 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

PROSSEGUE no Estado do Rio a busca de corpos. **Correio da Manhã**, 28 jan. 1967, 1º Caderno, p. 10.

RACIONAMENTO leva o comércio à ameaça de fechar as portas. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 29 jan. 1967. 1º Caderno, p. 1.

RIO só tem metade da energia e Zona Sul fica sem água. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

RIO sob ameaça de novas chuvas já tem quase duzentos mortos. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 1.

RIO-SP: águas arrastam 3 ônibus. **Correio da Manhã** Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 2.

ROTINA muda com a saída da Prefeitura. **O Globo**, Rio de Janeiro, 10 jan. 1989. Botafogo, p. 5.

SEXTA-FEIRA 13 levará multidão aos “babadinhos”. **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1967. Geral, p. 6.

SUNAB: não haverá falta de gêneros. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

SWANN, Carlos. Dias Santos. **O Globo**, Rio de Janeiro, 7 jul. 1967. Reportagem Social, p. 4.

TEMPORAL atinge transportes e paralisa cidade. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 2º Caderno, [capa].

TEMPORAL atingiu mais a Zona Norte. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

TEMPORAL deu ao Rio prejuízo de Cr\$ 50 bilhões. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 11.

TEMPORAL foi das catástrofes que fêz mais vítimas. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 12 jan. 1966, 1º Caderno, p. 8.

TEMPORAL isola Itaguaí e mata mais de 80. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

TIJUCA: ônibus no Rio mata 4. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1967. 1º Caderno, p. 5.

TRAGÉDIA faz do carnaval assunto triste. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 15 jan. 1966, 1º Caderno, p. 9.

VACINAÇÃO começa com 200 mil doses. **Correio da Manhã**, Rio de Janeiro, 13 jan. 1966, 1º Caderno, p. 3.

1.5 Fontes orais

SILVA, Eunice Ferreira. **[Enchentes de 1967]**. [Entrevista cedida a]. Leandro F. Lima da Silva. Rio de Janeiro, 27 abr. 2021.

1.6 Fontes manuscritas

1.6.1 Arquivo Apostólico do Vaticano (antigo Arquivo Secreto do Vaticano)

1.6.1.1 Archivio Concistoriale

1.6.1.1.1 Série *Processus Consistoriales*

- Acta Camerari Sacri Collegi S.R.E. Cardinalium, v. 39, f. 96.
- V. 178, f. 263ss.
- V. 178, f. 284.

1.6.1.2 Fondo Congregazione del Concilio

1.6.1.2.1 Série *Relationes Dioecesium*

1.6.1.2.1.1 V. 596 (Pernambuco)

“RELLATIONE della Chîesa, e Dîocese d’Olinda, aliàs Pernambuco, nellî Stati del Brasîle în Indÿs, della quale è attualmente Vescouo D. Mattia de Figueîredo é Mello”, [Olinda?], 11/07/1693.

“VISITA que o Bispo de Pernamb.º estado do Brazil nas Indias Occidentaes, D. Fr. Francisco de Lima fez ad Sacra Limina Apostoloru’, e noticia, que dá do seo Bispado a Sua Santid.º p.º seo Procurador o D.ºr Manoel Banha Quaresma”, [Olinda?], 1701.

1.6.1.2.1.2 V. 712 (Bahia)

[“PARECER de fr. Domenico Ponsi a respeito das questões de jurisdição entre a mitra e os regulares levantadas pelo Arcebispo da Bahia”, Santa Maria de] Minerva, 10/01/1735.

[“*RELATIO ad limina* de D. José Botelho de Matos”], Bahia, 24/04/1745.

[“*RELATIO ad limina* de D. Luís Álvares de Figueiredo], Bahia, 20/09/1733.

“RELATIO de Statu et [ininteligível] Archiepislis. Bahiae in America, necnon de ÿs quae pertinent ad officium Pastorale, obsequium q praestari solitum Sancta Sedi Apostolicae, transmissa ab Archiepisco. D. Joanne Franco de Oliveyra ad eminmos. Padres, ac dominos Sacrae Congnis. de Concilio, praesentata per P. Antonium de Rego Assistentem Lusitaniae Societis. JESV, Procuem. dicti domini Archiepi”, [s. l.], 25/07/1695.

1.6.2 Arquivo Central da Província Carmelitana de Santo Elias

I Livro de Tombo do Convento do Carmo de Salvador (1580-1796), “Escritura de transação comserto Amigavel composição devizão e desistência que fazem os Reverendos padres do Carmo nesta cidade com o Cappitão mo Belchior da fonsecqua seraiva”, 24/06/1679.

Maço Rio Real, doc. 1, “Escritura de Fundação (1692) e Termo de Posse (1693)”, [04/07/1692]

1.6.3 Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (LEV-UCSal)

1.6.4 Arquivo do Cabido da Sé de Évora

1.6.4.1 Pasta 3

Nº 11, [Carta do letrado José da Fonseca e Silva, do Desembargo do Paço, ao Cabido de Évora, *s. l.*, 11/07/1769]

1.6.5 Arquivo Nacional da Torre do Tombo

1.6.5.1 Fundo Província do Carmo 1355/1834 (PT/TT/PC)

1.6.5.1.1 Série Correspondência 1751/1823 (PT/TT/002)

1.6.5.1.1.1 Maço 11 1758/1823 (PT/TT/002/0001)

[“CARTA do carmelita fr. João Pedro ao provincial do Carmo de Lisboa”], Rio de Janeiro, 30 de abril de 1757.

[“CARTA do Provincial do Carmo do Rio a Fr. Marcelino do M.^e Carm.^o sobre a venda do Hospício de Lisboa”], Rio de Janeiro, 04/09/1823.

1.6.5.1.2 Série Documentos Vários (PT/TT/PC/012)

1.6.5.1.2.1 Maço 32 1597/1824 (PT/TT/PC/012/0003)

“TABOA do Capitulo Provincial”, [Bahia (?), *s. d.*]. (*A análise do documento leva a datá-lo como c1790*).

“TABOA dos Religiozos da Prova. do Carmo da Ba.”, [Bahia (?), *s. d.*]. (*A análise do documento leva a datá-lo como c1790-1792*.)

[“TÁBUA dos conventos da Província do Carmo da Bahia”, Bahia (?), *s. d.*]. (*A análise do documento leva a datá-lo como post1794*.)

1.6.5.1.2.2 Maço 33 1505/1831 (PT/TT/PC/012/0004)

[*S. n.*, “Registro do lançamento de \$576 do imposto dos prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua [ininteligível], n. 256, Freguesia de Nossa Senhora do Socorro, referente 2º semestre de 1828”], Lisboa, 31/12/1828.

[S. n., “Registro do lançamento de 3\$096 do imposto dos prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua dos Cavaleiros, n. 108, Freguesia de Nossa Senhora do Socorro, referente 2º semestre de 1828”], Lisboa, 31/12/1828.

Nº 12, “[Registro do lançamento de 1\$641 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua dos Galegos, nos. 29 a 30, Freguesia do Sacramento, referente ao 1º semestre de 1828]”, Lisboa, 30/06/1828.

Nº 12, “[Registro do lançamento de 1\$641 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua dos Galegos, nos. 29 a 30, Freguesia do Sacramento, referente ao 2º semestre de 1828]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 171, “[Registro do lançamento de 4\$110 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios nas Portas de Santo Antão, n. 407, Freguesia de Santa Justa Rufina, referente ao 1º semestre de 1828]”, Lisboa, 30/06/1828.

Nº 171, “[Registro do lançamento de 4\$110 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios nas Portas de Santo Antão, n. 407, Freguesia de Santa Justa Rufina, referente ao 2º semestre de 1828]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 224”, [Registro do lançamento de 9\$540 da décima por Jacinto Luís de Carvalho, morador no [ininteligível] por prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1826]”, Lisboa, 31/12/1826.

Nº 24, “[Registro do lançamento de 1\$010 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da *Rigueira*, n. 92, Freguesia de Santo Estevão, referente ao 1º semestre de 1827]”, Lisboa, 31/12/1827.

Nº 24, “[Registro do lançamento de 1\$010 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da *Rigueira*, n. 92, Freguesia de Santo Estevão, referente ao 2º semestre de 1827]”, Lisboa, 31/12/1827.

Nº 24, “[Registro do lançamento de 1\$010 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da *Rigueira*, n. 92, Freguesia de Santo Estevão, referente ao 1º semestre de 1828]”, Lisboa, 30/06/1828.

Nº 24, “[Registro do lançamento de 1\$010 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da *Rigueira*, n. 92, Freguesia de Santo Estevão, referente ao 2º semestre de 1828]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 271, “[Registro do lançamento de 28\$645 por Antônio José Rodrigues referentes a alguma coisa relaciona a capelas de missa]”, Lisboa, 31/12/1782.

Nº 3, “[Registro do lançamento de 1\$416 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua dos Galegos, nos. 6 e 7, Freguesia do Sacramento, referente ao 1º semestre de 1828]”, Lisboa, 30/06/1828.

Nº 3, “[Registro do lançamento de 1\$416 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua dos Galegos, nos. 6 e 7, Freguesia do Sacramento, referente ao 2º semestre de 1828]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 44, “[Registro do lançamento de 4\$707 do novo imposto de prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da Condessa, nos. 33 a 37, Freguesia do Sacramento, referente ao 1º semestre de 1828]”, Lisboa, 30/06/1828.

Nº 44, “[Registro do lançamento de 4\$707 do novo imposto dos prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da Condessa, nos. 33 a 37, Freguesia do Sacramento, referente ao 2º semestre de 1828]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 442, “[Registro do lançamento de 1\$680 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (‘por vinhas q. falta’) na freguesia de Bucelas para o ano de 1782]”, Lisboa, 31/12/1782.

Nº 443, “[Registro do lançamento de 1\$680 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (‘por vinhas’) na freguesia de Bucelas para o ano de 1784]”, Lisboa, 31/12/1784.

Nº 445, “[Registro do lançamento de \$980 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (‘por vinhas’) na freguesia de Bucelas para o ano de 1786]”, Lisboa, 31/12/1786.

Nº 445, “[Registro do lançamento de 3\$360 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas (‘vinha q. da de renda a Seb.^m Vicente’) para o ano de 1785]”, Lisboa, 31/12/1785.

Nº 449, “[Registro do lançamento de 1\$680 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (‘por vinhas q. falta’) na freguesia de Bucelas para o ano de 1783]”, Lisboa, 31/12/1783.

Nº 45, “[Registro do lançamento de 3\$759 do novo imposto de prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da Condessa, nos. 38 a 42, Freguesia do Sacramento, referente ao 2º semestre de 1828]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 45, “[Registro do lançamento de 3\$759 do novo imposto dos prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da Condessa, nos. 38 a 42, Freguesia do Sacramento, referente ao 1º semestre de 1828]”, Lisboa, 30/06/1828.

Nº 620, “[Registro do lançamento de 2\$304 do imposto dos prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da Paz, nos. 23 a 26, Freguesia de Santa Catarina, referente aos dois semestres de 1828 (metade para cada)]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 637, “[Registro do lançamento de 1\$334 do imposto dos prédios pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua da Madragoa, nos. 9409, Freguesia de Santos, referente aos dois semestres de 1828 (metade para cada)]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 79, “[Registro do lançamento de \$180 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1788]”, Lisboa, 31/12/1788.

Nº 79, “[Registro do lançamento de \$180 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (casa em que vive) na freguesia de Bucelas para o ano de 1787]”, Lisboa, 31/12/1787.

Nº 79, “[Registro do lançamento de \$180 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1789]”, Lisboa, 31/12/1789.

Nº 79, “[Registro do lançamento de \$980 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (‘por vinhas’) na freguesia de Bucelas para o ano de 1781], Lisboa”, 31/12/1789.

Nº 79, “[Registro do lançamento de 1\$680 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (‘por vinhas’) na freguesia de Bucelas para o ano de 1781]”, Lisboa, 31/12/1781.

Nº 79, “[Registro do lançamento de 120 réis da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1781]”, Lisboa, 31/12/1781.

Nº 79, “[Registro do lançamento de 180 da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve (casa em que vive) na freguesia de Bucelas para o ano de 1782]”, Lisboa, 31/12/1782.

Nº 79, “[Registro do lançamento de 180 réis da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1785]”, Lisboa, 31/12/1785.

Nº 79, “[Registro do lançamento de 180 réis da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1787]”, Lisboa, 31/12/1787.

Nº 8, “[Registro do lançamento de 1\$455 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua dos Galegos, nos. 18 a 20, Freguesia do Sacramento, referente ao 1º semestre de 1828]”, Lisboa, 30/06/1828.

Nº 8, “[Registro do lançamento de 1\$455 do novo imposto pelos religiosos do Carmo, pelos prédios da Rua dos Galegos, nos. 18 a 20, Freguesia do Sacramento, referente ao 2º semestre de 1828]”, Lisboa, 31/12/1828.

Nº 80, “[Registro do lançamento de 180 réis da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1784]”, Lisboa, 31/12/1784.

Nº 82, “[Registro do lançamento de 180 réis da décima por Antônio José Rodrigues referentes a prédios de que se serve na freguesia de Bucelas para o ano de 1783]”, Lisboa, 31/12/1783.

1.6.5.1.2.3 Maço 34 1712-1815 (PT/TT/PC/012/0005)

“LIVRO Primeiro das Memorias desta Provincia do Carmo Calçado de Portugal”, 1756-1784.
305 f.:

- “COPIA da Carta de S. Magd.^o com q. foi Servido mandar que se observasse a sua determinação nos capitulos Provinciaes; como já tinha ordenado em outra que foi Servido expedir pella Secretr.^a de Estado em 16 de Abril de 1755 a qual se havia queimado no incendio do terremoto do mesmo anno”, Paço [de Lisboa], 09/04/1621, f. 22.
- “COPIA da Carta expedida pela Secretaria de Estado do Reino na qual manda Sua Magestade dar a Execução de hua Patente do R.^{mo} Geral em q. nomeya Vigario Prov.^{al} ao M. R. P.^o M. Fr. Antonio de Almeida”, Palácio de Nossa Senhora da Ajuda, 19/05/1759, 18v.
- “COPIA da Carta p.^a D. Antonio da Lancastre Governador, e Capitaõ General do Reyno de Angola”, 23/03/1774, Palácio da Ajuda, 127-127v.
- “COPIA da jubilação do R. P. M. Fr. Joachq. [ininteligível]”, Convento de Verona, 28/01/1758, f. 17v.
- “COPIA da Ordem de S. Magd.^o incluza nesta Carta”, Paço [de Lisboa], 16/04/1755, ff. 22-22v.
- “COPIA da Patente de M.^o de justiça, e Diffinidor perpetuo do R. P.^o M. Dr. Fr. Francisco Fr.^{ra} da Gr.^{am}”, Convento de Cesena, 20/06/1756, f. 3.
- “COPIA da Patente de Prez.^{do}, e Mestre de justiça do R. P.^o D.^{or}, e L.^{or} Fr. Felix de Valois, e S.^{to} Elias”, Santa Maria Transpontina, 06/07/1757, 8v-9.
- “COPIA da Patente de Prez.^{do}, e Mestre de justiça do R. P. L.^{or} Fr. Joaõ Barboza, Santa Maria Transpontina”, 06/07/1757, f. 8v.
- “COPIA da Patente de Presentado de justiça com voto em Cap.^o do R. P.^o Fr. Ignacio Joseph de Seixas”, Convento de Cesena, 09/06/1756, f. 3v.
- “Copia da Patente incluza nesta Carta [de 19/05/1759]”, Santa Maria Transpontina, 07/03/1759, ff.18v-19v.
- “COPIA <da Patt.^o> de Prez.^{do} de justiça com voto em Capitulo do R. P. Fr. Lourenço de Jezus Maria Claudio”, 16/04/1758, Convento de Veneza, 17-17v.

- “COPIA da Patt.^o de Prez.^{do} de justiça <e pulpito> do P. P. Fr. Caetano Moro”, Convento de Veneza, 16/04/1758, 16v.
- “COPIA da Patt.^o de Prez.^{do} de justiça do P. P. Fr. Caetano da Silva”, Convento de Veneza, 16/04/1758, f. 16.
- “COPIA da patt.^o de Prez.^{do} de justiça do R.^{do} P.^o Leytor Fr. D.^{os} de Fontes”, Convento de Verona, 28/06/1758, f. 20.
- “COPIA de huã Patente do novo R.^{mo} P. Geral, em q. aceita a renuncia da voz activa, e passiva do R. P.^o M.^o Dr. Joseph Caetano, carta da Secretr.^a de Estado etc.”, Santa Maria Transpontina, 06/03/1756, f. 2v.
- “COPIA de hum Avizo da Secretaria de Estado no qual S. Mag.^{de} manda ao R.^{mo} P.^o M.^o Prov.^{al} Fr. Manoel de S.^{ta} Roza Henriques, p. indo os Religiozos do Carmo de Pernambuco, Fr. Manoel da Ressureiçãõ, e Fr. Alexandre de S. Jozé, e o Procurador G.^{al} da mesma Prov.^a dé conta de tudo á S. Mag.^{de} como consta do Avizo q. he o seguinte”, Paço [de Lisboa], 18/09/1784, 304v-305.
- “Copia de hum Avizo da Secretr.^a de Estado para se dar a execussãõ do Breve o P. Fr. Manoel Jose de Miranda para o Gráo de Presentado do Pulpito”, Paço [de Lisboa], 29/10/1778, ff. 192v-193.
- “COPIA de hum Avizo de S. Mag.^e expedido em 29 de Abril de 1773”, Paço [de Lisboa], 29/04/1773, f. 125v.
- “COPIA de outro Avizo de S. Mag.^e expedido tambem aos 29 de Abril de 1773”, Paço [de Lisboa], 29/04/1773, f. 125.
- “COPIA de hum Avizo de S. Mag.^e. para se dar á execuçãõ a Breve do P.^o Fr. Joze de Jezus Maria e Sobral”, Paço [de Lisboa], 14/10/1870, ff. 241v-242.
- COPIA de hum Avizo para se dar a execussãõ os Breves inclusos a favor de Fr. Jose da M.^o de D.^s, Fr. Jose Correa, e Fr. Ignacio Jose Varma p.^a serem promovidos aos grãos de Presentados de Pulpito”, [local], 28/07/1779, ff. 203-206.
- “COPIA de hum Breve, em q. S. Santid.^e dispensa seis mezes do Noviciado ao Ir. Fr. Bartholomeu Louzada”, Santa Maria Maior, 06/08/1759, f. 20-20v.
- “[INTERVENÇÃÕ régia no capítulo de 1773 com base na determinação de 1755]”, Paço [de Lisboa], 24/04/1773, f. 112.

1.6.5.1.2.4 Maço 35 (PT/TT/PC/012/0006)

- [S.n., “Registro do lançamento de 100 réis da décima por fr. Joaquim de Santa Rosa referentes a imóvel(is) na freguesia do Santíssimo Sacramento, pelo último quartel vencido ao fim de dezembro de 1773”], Lisboa, 22/07/1774.
- [S.n., “Registro do lançamento de 800 réis da décima pelos religiosos do Carmo referentes a imóvel(is) na freguesia do Santíssimo Sacramento, para o primeiro semestre de 1773”], Lisboa, 28/06/1773.
- [S.n., “Registro do lançamento de 800 réis da décima pelos religiosos do Carmo referentes a imóvel(is) na freguesia do Santíssimo Sacramento, para o segundo semestre de 1773”], Lisboa, 19/12/1773.
- [S.n., “Registro do lançamento de 800 réis da décima pelos religiosos do Carmo referentes a imóvel(is) na freguesia do Santíssimo Sacramento, para o primeiro semestre de 1774”], Lisboa, 22/07/1774.

1.6.5.1.2.5 Maço 36 1754/1812 (PT/TT/PC/012/0007)

[S. n., “Registro do lançamento de \$540 do lançamento da décima pelos religiosos do Carmo, pelo prédio da Rua Remédios, n. 41, Freguesia de Santo Estevão, referente 2º semestre de 1777”], Lisboa, 30/12/1777.

1.6.5.1.2.6 Maço 37 1714/1813 (PT/TT/PC/012/0008)

- [S.n., “Registro do lançamento de 1\$180 réis da décima do segundo semestre de 1766 referente ao prédio à Rua do Sol (“Lado E[squerdo?].”), n. 36, freguesia de Santa Isabel, por Caetana Alberta de Santo Antônio”], Lisboa, 30/12/1766.
- [S.n., “Registro do lançamento de 1\$230 réis da décima do segundo semestre de 1767 referente ao prédio à Rua do Sol (“Lado E[squerdo?].”), n. 36, freguesia de Santa Isabel, por Caetana Alberta de Santo Antônio”], Lisboa, 20/12/1767
- [S.n., “Registro do lançamento de 6\$640 réis da décima vencida ao final de 1764 referente ao prédio à Rua do Sol (“Lado E[squerdo?].”), n. 36, freguesia também ininteligível, por Caetana Alberta de Santo Antônio”], Lisboa, 19/01/1765.
- [S.n., “Registro do lançamento de 25\$200 réis de décima referente ao prédio de endereço ilegível, n. 33, freguesia igualmente ilegível”], Lisboa, 30/10/1776.

- Nº 2, [“Registro do lançamento de 5\$860 réis da décima dos dois semestres de 1769 referente ao prédio à Rua do Sol (“Lado E[squerdo?]”), n. 36, freguesia de Santa Isabel, por Caetana Alberta de Santo Antônio]”, Lisboa, 02/05/1769.
- Nº 307, “[Registro do lançamento de 1\$745 réis da décima do segundo semestre de 1764 referente ao prédio à Rua do Sol (“Lado E[squerdo?]”), n. 36, freguesia de Santa Isabel, por Caetana Alberta de Santo Antônio]”, Lisboa, 12/01/1766.
- Nº 749, “[Registro do lançamento de 1\$180 réis da décima do primeiro semestre de 1766 referente ao prédio à Rua do Sol (“Lado E[squerdo?]”), n. 36, freguesia de Santa Isabel, por Caetana Alberta de Santo Antônio]”, Lisboa, 30/06/1766.
- Nº 756, “[Registro do lançamento da décima de 1\$230 réis do primeiro semestre de 1767 referente ao prédio à Rua do Sol (“Lado E[squerdo?]”), n. 36, por Caetana Alberta de Santo Antônio]”, Lisboa, 02/07/1767.
- Nº 799, “[Registro do lançamento de 1\$745 réis da décima do primeiro semestre de 1764 referente ao prédio à Rua [ininteligível], n. 36, freguesia de Santa Isabel, por Caetana Alberta de Santo Antônio]”, Lisboa, 16/08/1765.

1.6.5.1.3 Série Correspondências 1751/1823

1.6.5.1.3.1 Maço 11 1758/1832

- [“CARTA do carmelita fr. João Pedro ao provincial do Carmo de Lisboa”]. Rio de Janeiro, 30/04/1757.

1.6.5.2 Fundo Ministério dos Negócios Eclesiásticos e de Justiça, 1687/1918 (PT/TT/MNEJ)

1.6.5.2.1 Seção Negócios Eclesiásticos 1821-1910; datas de produção 1741-1918) (PT/TT/MNEJ/NE)

1.6.5.2.1.1 Série Registo das Provisões, Ordens, Cartas e Despachos da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1790/1825 (PT/TT/MNEJ/NE/03)

1.6.5.2.1.1.1 Registo das Provisões, Ordens, Cartas e Despachos da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1790/1810 (PT/TT/MNEJ/NE/03/01)

1.6.5.2.1.1.2 Registo das Provisões, Ordens, Cartas e Despachos da Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1811/1818 (PT/TT/MNEJ/NE/03/02)

1.6.5.2.1.1.3 Registo das Provisões, Ordens e Portarias relativas à Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1819/1824 (PT/TT/MNEJ/NE/03/03)

1.6.5.2.1.1.4 Registo das Provisões, Ordens e Portarias relativas à Junta do Exame do Estado Actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares, 1824/1825 (PT/TT/MNEJ/NE/03/04)

1.6.6 Arquivo Público do Estado da Bahia

1.6.6.1 Seção Colonial e Provincial

1.6.6.1.1 Coleção Ordens Régias

1.6.6.1.1.1 Livro 28 (1731 a 1732)

“126 - CARTA do Rei de Portugal ao Vice-Rei do Brasil sobre a apresentação que lhe fez o arcebispo dessa Capitania a respeito das Missões e Missionários”. Bahia, 19/07/1732.

1.6.7 Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

1.6.7.1 Divisão de manuscritos

- MS, II-33, 23, 005, “Ordem régia ao conde de Galveas, vice-rei e capitão general do Brasil, para enviar a relação dos religiosos das diversas ordens existentes neste estado, com as necessidades de cada casa, e a resposta com as relações pedidas”, Bahia; Lisboa, 1743.

1.6.8 Instituto de Estudos Brasileiros

1.6.8.1 Coleção Alberto Lamego

- Cx. 28, códice 15, doc. 006, “Inventário das capelas e bens dos conventos dos Carmelitas Calçados da província da Bahia, contendo relação das obrigações de missas anuais, bens patrimoniais e religiosos dos conventos de N. Sra. do Carmo da Cidade da Bahia; do Carmo de Olinda; do Carmo de Sergipe; do Carmo de Cachoeira; N. Sra. de Nazaré; e dos hospícios do Carmo de Alagoas; do Carmo de Santo Amaro das Grotas; do Carmo do Rio Real e do Colégio de N. Sra. do Pilar da Cidade da Bahia. Contém lista suplementar das “Capellas cujos fundos não existem”, [s. l., post1795]; (a análise do documento leva a datá-lo como c1798-100). (IEB, AL-015-006)
- Cx. 28, códice 15, doc. 014, “Relação dos religiosos existentes na província do Carmo da Bahia, trazendo dados dos conventos da Bahia, Olinda, Nazaré, Sergipe e Vila de Cachoeira; e dos hospícios do Pilar, de Alagoas, de Santo Amaro da Cotinguibas, do Rio Real e da missão de Taparatubas”, [s. l.], 1794. (IEB, AL-015-014, [s. l.], 1794)
- Cx. 67, códice 050, doc. 029-01, “Carta Régia de D. Pedro II, rei de Portugal, a Caetano de Melo de Castro, governador e capitão general da capitania de Pernambuco, sobre a conveniência de manter separados os padres reformados daquela capitania da jurisdição do vigário provincial da província do Brasil”, Lisboa, 06/12/1695. (AL-050-029-01)

1.7 Fontes manuscritas digitalizadas

1.7.1 Arquivo Distrital de Beja

**1.7.1.1 Fundo Convento do Carmo de Beja 1429/1852
(PT/ADBJA/CCRBJA)**

1.7.1.1.1 Série Ordens Superiores (PT/ADBJA/CCRBJA/012)

**1.7.1.1.1.1 Breves Apostólicos e Ordens Superiores, maço 1510/1817
(PT/ADBJA/CCRBJA/012/0001)**

Doc. 25, “CARTA régia impondo o recolher aos conventos de todos os religiosos que vivem fora deles, e proibindo a concessão de licenças para os religiosos se ausentarem dos conventos por tempo muito dilatado”, Palácio de Vila Viçosa, 30/10/1777. (PT/ADBJA/CCRBJA/012/0001/00025)

1.7.2 Arquivo Histórico Ultramarino

1.7.2.1 Fundo Conselho Ultramarino (AHU, CU)

1.7.2.1.1 Série Registo de Ordens Régias e Avisos para a Bahia da Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar (Ordens e Avisos para a Bahia), 1750-1824

1.7.2.1.1.1 Códice 602 (Livro de Registo das Ordens Régias e Avisos para a Bahia, da Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar), 1750-1761

- [“OFÍCIO do Secretário de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos, Diogo Mendonça Corte Real, para o arcebispo D. José Botelho de Matos acerca da elevação do Recolhimento do Coração de Jesus e Senhora da Soledade em convento de ursulinas”], Belém, 04/08/1752, f. 9-9v.
- [“OFÍCIO do Secretário de Estado da Marinha e Negócios Ultramarinos, Diogo Mendonça Corte Real, para o arcebispo D. José Botelho de Matos acerca de conventos femininos da Bahia”], Lisboa, 05/01/1753, f. 28-28v.

1.7.2.1.1.2 Códice 603 (Livro de Registo das Ordens Régias e Avisos para a Bahia, da Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar), 1758-1765

- Doc. 223, “CARTA para o Provincial dos Religiosos de N. Sr.^a do Monte do Carmo da Provincia da Bahia, e Pernambuco, para que não Receba Noviços para o Choro, Leigos ou Donatos alguns nos Conventos da Sua Provincia, ate nova Ordem de S. Mag.^o”, Lisboa, 30/01/1764, f. 210v-211v.

1.7.2.1.1.3 Códice 605 (Livro de Registo das Ordens Régias e Avisos para a Bahia, da Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar), 1779-1791

- “PARA o Arcebispo da Bahia”, Palácio de Queluz, 20/10/1781, f. 82.

- “PARA o mesmo Ex.^{mo} e Rev.^{mo} S.^r [Arcebispo da Bahia]”, Palácio de Queluz, 01/11/1783, f. 116.
- “BREVE do Nuncio de Sua Santidade”, Lisboa, 25/10/1783, f. 116v-117v.

1.7.2.1.2 Série Brasil-Bahia (1604-1628)

- AHU, CU, BA, cx. 3, doc. 275, “DECRETO do rei D. Pedro II determinando que o Conselho Ultramarino consulte sobre o estado das missões do sertão da Bahia. Anexo: pareceres e escrito”, Lisboa, 15/12/1698.
- AHU, CU, BA, cx. 3, doc. 311, “CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II sobre o que informa o governador-geral do Brasil D. João de Lencastre acerca do requerimento dos religiosos Carmelitas que pretendem introduzir um hospício na capela Nossa Senhora do Pilar na cidade da Bahia”, Lisboa, 27/01/1701.
- AHU, CU, BA, cx. 8, doc. 705, “DESPACHO do Conselho Ultramarino determinando que o juiz da Relação da Bahia informe com o seu parecer sobre o que contém a carta do Arcebispo da Bahia D. Sebastião Monteiro da Vide acerca da criação da paróquia do Pilar, ouvindo por escrito o prior do convento do Carmo”, Lisboa, 19/12/1712.
- AHU, CU, BA, cx. 12, doc. 1052, “CARTA do ouvidor da comarca da Bahia José da Cunha Cardoso ao rei [D. João V] sobre a queixa que fez o vigário da freguesia de Nossa Senhora do Pilar contra os religiosos carmelitas da mesma freguesia.”, Bahia, 20/09/1719.
- AHU, CU, BA, cx. 16, doc. 1375, “CARTA do [vice-rei e governador-geral do Brasil] Vasco Fernandes César de Menezes ao rei [D. João V] sobre conflitos entre o vigário da freguesia de Nossa Senhora do Pilar e os frades do Carmo”, Bahia, 04/12/1722.
- AHU, CU, BA, cx. 22, doc. 1987, “CARTA do vice-rei e capitão-general do Brasil, conde de Sabugosa, Vasco Fernandes César de Menezes ao rei [D. João V] informando sobre a razão porque até então não fez diligências para criar juntas das Missões”, Bahia, 12/06/1725.
- AHU, CU, BA, cx. 27, doc. 2449, “Consulta do [Conselho Ultramarino] ao rei [D. João V] sobre as representações dos procuradores gerais dos conventos da reforma do Carmo de Pernambuco e do Provincial da mesma ordem do Carmo da Bahia”, Lisboa, 10/07/1726.

- AHU, CU, BA, cx. 52, doc. 4558, "REPRESENTAÇÃO do senado da câmara da cidade da Bahia ao rei [D. João V] solicitando a nomeação de um novo Arcebispo por morte de Luís Alvares de Figueiredo", Bahia, 03/09/1735.
- AHU, CU, BA, cx. 67, doc. 5699, "PARECER do Conselho Ultramarino sobre a reforma da proibição feita ao provincial de Santo António dos Capuchos para não receber mais noviços até que a população desta província seja reduzida para duzentos religiosos.", 19/03/1740.
- AHU, CU, BA, cx. 67, doc. 5714, "CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre a reforma da proibição feita ao provincial dos capuchos para não receber noviços até que a população desta província seja reduzida a duzentos religiosos", Lisboa, 29/03/1740.
- AHU, CU, BA, cx. 88, doc. 7228, "OFÍCIO do Arcebispo da Bahia José Botelho de Matos ao [secretário de estado] informando sobre os escândalos ocorridos no hospício dos religiosos reformados de Santo Agostinho, que serve de casa de jogo e refúgio de homiziados, fugitivos e apóstatas", Bahia, 13/03/1747.
- AHU, CU, BA, cx. 101, doc. 7965, "REQUERIMENTO do juiz e irmãos da irmandade do Santíssimo Sacramento da freguesia do Pilar da cidade da Bahia ao rei [D. João V] solicitando provisão para se demolir o excesso de um convento edificado pelos religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo, que entrou na capela dos suplicantes", [ant. 19/01/1750].
- AHU, CU, BA, cx. 122, doc. 9539, "CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. José sobre o pedido que faz o juiz de Fora da Bahia para se pôr um cofre em um dos conventos da cidade da Bahia", Lisboa, 14/01/1755.
- AHU, CU, BA, cx. 139, doc. 10701, "CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. José relatando suas atividades e execuções desde a primeira sessão do tribunal em 13 de Setembro até o momento", Lisboa, 22/12/1758.
- AHU, CU, BA, cx. 171, doc. 12913, "REQUERIMENTO do Reverendo Prior do Convento do Carmo da cidade da Bahia, ao desembargador da Relação da Bahia, António Gomes Ribeiro, solicitando licença, ao padre Frei Henrique da Conceição para que possa pregar sermão na festa de Nossa Senhora da Purificação e no dia da festa de Todos os Santos.", [ant. 31/01/1776].
- AHU, CU, BA, cx. 177, doc. 13311, "OFÍCIO (minuta) do [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro] ao [governador da Bahia] [marquês de

Valença, D. Afonso Miguel de Portugal e Castro] sobre algumas noções importantes relativas à capitania da Bahia: o número de fogos, o número de habitantes, o corpo eclesiástico, a Relação e a Administração da Justiça, os Tribunais, a Intendência da Marinha e Armazéns Reais, o Senado da Câmara e Junta da Fazenda Real entre outras entidades”, Queluz, 10/09/1779.

- AHU, CU, BA, cx. 180, doc. 13441, “REQUERIMENTO do Provincial da Província de Santo António do Brasil de Religiosos Reformados de São Francisco à rainha [D. Maria I] solicitando autorização para aceitar alguns noviços necessários para administrar os Sacramentos do culto Divino, catequizar a mocidade e nutrir com a Divina palavra os povos dispersos pelo território compreendido entre os Bispados da Bahia e de Pernambuco, pela muita falta que têm de religiosos”, [s. l., c1780].
- AHU, CU, BA cx. 180, doc. 13442, “LISTA dos Religiosos da Província do Carmo Observante da Bahia e Pernambuco”, [post. 1780]; (a análise do documento leva a datá-lo de c.1781-1783).
- AHU, CU, BA, cx. 184, doc. 13582, [Bahia], “CARTA (minuta) do arcebispo da Bahia informando o número de Conventos existentes na cidade da Bahia.”, 06/09/1782.
- AHU, CU, CA, cx. 195, doc. 14197, “CARTA (minuta) do [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro ao arcebispo da Bahia [frei António Correia] remetendo as cartas do núncio que contem as faculdades necessárias à nomeação da prelada do Convento do Desterro”, Lisboa, 20/12/1792.
- AHU, CU, BA, cx. 224, doc. 15577, “REQUERIMENTO de José das Dores, religioso carmelita descalço, ao príncipe regente [D. João] solicitando passaporte para a Bahia”, [ant. 12/04/1802].
- AHU, CU, BA, cx. 226, doc. 15679, “REQUERIMENTO de Manuel de Nossa Senhora da Palma, religioso Agostinho Descalço ao príncipe regente [D. João] solicitando passaporte para a Bahia.”, [post. 05/09/1802].
- AHU, CU, BA, cx. 238, doc. 16434, “REQUERIMENTO de frei António do Menino Jesus, religioso carmelita descalço ao príncipe regente [D. João] solicitando passaporte para a Bahia”, [ant. 09/10/1805].
- AHU, CU, BA, cx. 243, doc. 16793, “REQUERIMENTO do religioso Carmelita Descalço padre Manuel de Santa Inês ao príncipe regente [D. João] solicitando licença regressar à Bahia, servir como missionário do Convento de Santa Teresa”, [ant. 04/10/1806].

- AHU, CU, BA, cx. 247, doc. 17043, “REQUERIMENTO dos religiosos Agostinhos Descalços, padre João do Patrocínio e do padre Manuel da Encarnação, ao príncipe regente [D. João] solicitando licença de viagem para a Bahia na condição de vigários do Hospício de Nossa Senhora da Palma”, [post. 15/05/1807].
- AHU, CU, BA, cx. 251, doc. 17297, “REQUERIMENTO do frei carmelita descalço Joaquim José de Santa Maria ao príncipe regente [D. João] solicitando passaporte para regressar à Bahia”, [ant. 28/09/1808].
- AHU, CU, BA, cx. 252, doc. 17326, “REQUERIMENTO do religioso agostinho descalço frei José de São Joaquim ao príncipe regente [D. João] solicitando passaporte para a Bahia”, [ant. 09/01/1809].
- AHU, CU, BA, cx. 254, doc. 17550, “REQUERIMENTO do religioso Carmelita descalço frei João dos Santos ao príncipe regente [D. João] solicitando licença para passar ao Convento de Santa Teresa na Bahia”, [ant. 06/07/1811].
- AHU, CU, BA, cx. 255, doc. 17613, “REQUERIMENTO do religioso Agostinho Descalço frei Vicente da Encarnação ao príncipe regente [D. João] solicitando licença para embarcar para a Bahia como capelão da galera Duarte Pacheco”, [ant. 27/02/1812].
- AHU, CU, BA, cx. 255, doc. 17626, “REQUERIMENTO do religioso Carmelita Descalço frei João de São Francisco de Sena ao príncipe regente [D. João] solicitando licença de viagem para a Bahia, como capelão do navio São Gualter”, [ant. 02/05/1812].
- AHU, CU, BA, cx. 255, doc. 17666, “REQUERIMENTO do religioso Agostinho descalço frei Vicente da Encarnação ao príncipe regente [D. João] solicitando licença para voltar à Bahia”, [ant. 24/11/1812].
- AHU, CU, BA, cx. 257, doc. 17850, “REQUERIMENTO do frei Vicente da Encarnação, religioso Agostinho Descalço, capelão do brigue Triunfante, ao príncipe regente [D. João] solicitando licença para retornar à Bahia”, [ant. 05/04/1815].
- AHU, CU, BA, cx. 261, doc. 18293, “REQUERIMENTO do frei João de Santa Maria, religioso Agostinho Descalço, ao rei [D. João VI] solicitando licença para ir para a Bahia como capelão do navio Cidade de Lisboa”, [ant. 26/06/1818].
- AHU, CU, BA, cx. 261, doc. 18342, “REQUERIMENTO do frei João das Chagas, religioso Carmelita descalço, ao rei [D. João VI] solicitando licença para ir para a Bahia”, [ant. 27/11/1818].
- AHU, CU, BA, cx. 262, doc. 18372, “REQUERIMENTO de Frei Domingos de Santo Antônio, religioso dos Agostinhos descalços, ao rei [D. João VI] solicitando licença

para embarcar em qualquer dos navios mercantes para os portos do Ultramar”, [ant. 17/05/1819].

- AHU, CU, BA, cx. 262, doc. 18443, “REQUERIMENTO do frei João de Santa Maria, religioso Agostinho Descalço, ao rei [D. João VI] solicitando licença para ir para a Bahia como capelão do navio Nova Aliança”, [ant. 20/01/1820].
- AHU, CU, BA, cx. 262, doc. 18454, “REQUERIMENTO do frei Domingos de Santo António, religioso na Ordem dos Agostinhos reformados, ao rei [D. João VI] solicitando licença para embarcar como capelão do bergantim Duque de Vitória, que vai para a Bahia”, [ant. 21/04/1820].
- AHU, CU, BA, cx. 263, doc. 18490, “REQUERIMENTO de José de São Martinho, religioso carmelita descalço, ao rei [D. João VI] solicitando licença para ir para a Bahia como capelão de navio”, [ant. 12/09/1820].
- AHU, CU, BA, cx. 263, doc. 18505, “REQUERIMENTO do frei carmelita descalço Patrício de Santa Maria ao rei [D. João VI] solicitando passaporte para viajar para Bahia como missionário”, [ant. 17/10/1820].

1.7.2.1.3 Série Brasil-Bahia-CA (1613-1807)

- AHU, CU, BA-CA, cx. 4, doc. 590, “MENSAGEM do cabido da Sé da Bahia agradecendo ao rei o aumento das congruas dos cónegos e capelães da mesma sé”, Bahia, 10/05/1753.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 10, doc. 1719, “INFORMAÇÃO do arcebispo da Bahia, D. José de Matos Botelho, sobre a representação do prior do Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo, frei Francisco de São José e Souza, contra os provinciais frei João de São Bento e António de Santa Eufrázia, acusando-os de irregularidades.”, Bahia, 25/06/1755.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 14, doc. 2628, “CARTA do arcebispo da Bahia a Tomé Joaquim da Costa Corte Real, referindo 4 breves pontifícios apresentados pelo provincial da Companhia de Jesus, padre João Honorato, o 1º, autorizando aumento do número de freiras no Convento Ursulino do Coração de Jesus e Nossa Senhora da Soledade, o 2º, permitindo que as religiosas recebessem legado, o 3º, concedendo licença aos missionários para crismar nos Sertões, e o quarto, determinando isenção da jurisdição paroquial aos seminaristas enquanto estivessem no seminário”, Bahia, 13/09/1757.

- AHU, CU, BA-CA, cx. 20, doc. 3674, “CARTA do arcebispo da Bahia ao rei D. José sobre atos que praticou como subdelegado do cardeal Saldanha, na reforma dos Jesuítas”, Bahia, 19/09/1758.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 26, doc. 4952, “TERMO DAS INFORMAÇÕES e avaliações dos avaliadores e mestres, das obras e dos bens de raiz sequestrados dos padres Jesuítas do Colégio da Bahia, com o número de prédios, as confrontações, valor, rendimento, nomes de inquilinos, etc.”, Bahia, 26/07/1759 (anexo ao doc. 4927, 14/04/1760).
- AHU, CU, CA-BA, cx. 28, doc. 5236, “CARTA do frei António das Chagas ao conde de Oeiras, queixando-se da perseguição feita pelo vice-rei, conde dos Arcos, aos religiosos Carmelitas Descalços”, Convento de Santa Teresa da Bahia, 24/03/1760 (anexo ao doc. 5235, 21/04/1761).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 28, doc. 5319, “CARTA do cabido da Bahia ao rei, sobre o mau estado da Sé, a falta de paramentos, obras de separação, e mudança da catedral para a igreja do colégio que foi dos Jesuítas”, Bahia, 30/01/1761.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 29, doc. 5457, “OFÍCIO do chanceler da Relação, José Carvalho de Andrade, ao Francisco Xavier de Mendonça, sobre a fundação e rendimento do Convento e Hospital da Vila da Cachoeira, Província de São João de Deus.”, Bahia, 20/09/1761.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 29, docs. 5500-5501, “CARTAS (2) do prefeito dos missionários capuchinhos italianos, frei Bernabé de Tedaldo, aos governadores interinos do Estado do Brasil e capitania da Bahia, comunicando os nomes dos religiosos da sua Ordem que, estavam no Hospício de Nossa Senhora da Piedade da Bahia, Prefeitura de São Tomé, e missões do Brasil”, 13/08/1761, 10/10/1761. (anexos ao doc. 5496, 21/09/1761)
- AHU, CU, BA-CA, cx. 35, doc. 6553, “REPRESENTAÇÃO do cabido da Bahia ao rei, sobre a falta de paramentos na Sé, lembrando que existiam os da Igreja do antigo Colégio dos Jesuítas”, Bahia, 30/01/1764.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 35, doc. 6555, “RELAÇÃO dos mosteiros de religiosas da capitania da Bahia”, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6554, 30/06/1764).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 35, doc. 6624, “OFÍCIO do Governo Interino ao Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a tomada de posse do abade do Mosteiro de São Bento, frei Filipe da Natividade, e a partida, sob prisão, de religiosos do mesmo mosteiro.

- TERMO dos capitães de navios abrigando-se a transportarem para Lisboa, religiosos para serem entregues ao abade geral da Congregação de São Bento”, Bahia, 11/07/1764.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 36, doc. 6697, “CARTA do provincial da Ordem dos Carmelitas da Bahia, frei João de Menezes, remetendo uma relação e solicitando autorização para a profissão de um noviço”, Bahia, 14/07/1764.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698, “RELAÇÃO dos mosteiros, hospícios, e residências da província de Nossa Senhora do Carmo da Bahia e Pernambuco, do número de religiosos, e da renda de cada um, segundo conta dada aos priores e vigários priores”, [Bahia, 1764] (anexo ao doc. 6697, 14/07/1764).
- AHU, CU, CA-BA, cx. 46, doc. 8606, “CARTA do arcebispo da Bahia, D. Joaquim Borges de Figueiroa, ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre sua viagem e chegada à Bahia, tomada de posse do Arcebispado na véspera do Natal, e a doença por causa do calor”, Bahia, 24/01/1774.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8639, “OFÍCIO do arcebispo D. Joaquim ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre o estado do seu arcebispado”, Bahia, 16/05/1774
- AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8641, “OFÍCIO do arcebispo D. Joaquim ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre a indisciplina de frades.”, Bahia, 04/06/1774.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 46, doc. 8698, “OFÍCIO do arcebispo D. Joaquim ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre procedimentos incorretos de religiosos, inclusive dos Franciscanos.”, [Bahia, 1774].
- AHU, CU, BA-CA, cx. 47, doc. 8813, “MAPA geral no qual se vem todas as moradas de Cazas q. a na Cidade da Baia com a distinsam das q. tem cada uma das Freguezias de que ela se compoem. Seos Fogos, Numero dos Clerigos q. tem, e dos Omens brancos, pardos, e pretos Cazados, Viuvos, e Solteiros, e igual-mte. todas as mulheres Cazadas, Viuvas, e Solteiras com a distinsão de Suas qualidades; e ultima-mte. o numero dos Escravos que tem esta Cidade, e o total de todas as Almas; tudo com a maior clareza, e distinsão possivel. Bahia 20 de Junho de 1775.”, Bahia, 20/06/1775 (anexo ao doc. 8810, 03/07/1775).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 47, doc. 8814, “MAPA geral de todos os Conventos, e Ospicios de Religiozos, e igualm.^{te} de todos os Conventos de Religiozas Profesas, e Recolhimentos que á nesta Cidade da Bahia no qual se vem distintamente os Religiozos,

e Religiozas Profesas, que há em cada hum deles com os Leigos profesos, e não profes.^{os} Ospedes, Servos, escravos do comum, e do particular de cada hum deles, tudo com aquela distinsão que he posivel. Bahia 26 de Junho de 1775.”, Bahia, 26/06/1775 (anexo doc. 8810, 03/07/1755).

- AHU, CU, BA-CA, cx. 48, doc. 9029, “PETIÇÃO DE EMBARGOS do padre mestre, frei Joaquim de São Tomás Ferraz contra o despacho que o declarava incurso na pena de excomunhão por ter pregado sem licença”, [Bahia, 1776].
- AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9119, “CARTA do arcebispo da Bahia, D. Joaquim Borges de Figueiroa, ao rei, sobre a visita pastoral às Igrejas do seu Arcebispado, de diferentes ordens religiosas, e os abusos praticados pelos frades bentos, carmelitas e franciscanos”, Bahia, 17/04/1776.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9120, “ALVARÁ RÉGIO ao arcebispo da Bahia determinando que conferisse jurisdição aos missionários da Companhia de Jesus e Ordens do Carmo, de São Francisco, Capuchos Italianos e Carmelitas Descalços, para exercerem as funções de párocos nas igrejas das suas missões”, Lisboa Ocidental, 25/09/1732 (anexo 9120, 17/04/1776).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9121, “PROVISÃO determinando que os religiosos da Companhia de Jesus e de outras ordens não exerçam jurisdição sobre os índios”, [Lisboa?], 12/09/1663 (anexo ao doc. 1991, 14/04/1776).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9135, “CARTA do frei Manuel Jerónimo de Sant’Ana ao arcebispo, sobre a Capela de Santo António do Rio das Pedras, da Ordem dos Carmelitas.”, Convento do Carmo da Bahia, 08/05/1776.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9139, “CARTA do provincial, frei Boaventura da Conceição, ao arcebispo da Bahia, apresentando os motivos porque não tinha remetido autos originais relativos ao procedimento que tinha havido contra o prior de Cachoeira”, Carmo da Bahia, 14/05/1776.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9095, “CARTA do frei Boaventura da Conceição ao Arcebispo da Bahia, sobre o procedimento contra o padre frei Félix de Santa Clara”, Bahia, 10/04/1776.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9096, Bahia, “CERTIDÃO do escrivão, frei Joaquim de Sant’Ana sobre o procedimento contra o padre frei Félix de Santa Clara”, Convento do Carmo da Bahia, 29/03/1776 (anexo ao doc. 9095, 29/03/1776).

- AHU, CU, CA-BA, cx. 49, doc. 9119, “CARTA do arcebispo da Bahia, D. Joaquim Borges de Figueiroa, ao rei, sobre a visita pastoral às Igrejas do seu Arcebispado, de diferentes ordens religiosas, e os abusos praticados pelos frades bentos, carmelitas e franciscanos”, Bahia, 17/04/1776.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9154, “CARTA do arcebispo da Bahia ao rei, sustentando o direito de aprovar a nomeação dos párocos, e visitar as paróquias compreendidas nos limites do seu Arcebispado, sem embargo de privilégios”, Bahia, 19/06/1776.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 49, doc. 9197, “CARTA do provincial frei Boaventura da Conceição ao [arcebispo da Bahia] sobre um procedimento contra o padre frei Francisco Brandão”, Carmo da Bahia, 11/07/1776.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 50, doc. 9227, “CARTA do Arcebispo da Bahia, dirigida ao Rei, sobre diversos assumptos ecclesiasticos, especialmente referentes ao clero, ordens religiosas, Hospital da Cachoeira e ao Vigário Geral e Juiz dos Residuos Dr. Gonçalo de Sousa Falcão”, Bahia, 19/09/1776 (anexo ao doc. 9226, 19/09/1776).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9485, “CARTA do arcebispo D. Joaquim à rainha, queixando-se da insubordinação dos padres Franciscanos e Carmelitas, e os abusos que praticavam”, Bahia, 12/06/1777.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9490, “TRASLADO do auto de processo que mandou instaurar o Padre Fr. Manuel de Santa Rosa e Sousa, por comissão do Padre Mestre Provincial, contra o Padre Fr. Francisco Brandão, Religioso do Convento do Carmo”, [1776] (anexo ao doc. 9485, 12/06/1777).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9576-9589, “OFÍCIO de Manuel Gomes Ferreira ao [Martinho de Melo e Castro] sobre a suspensão infundada, que o arcebispo da Bahia tinha imposto ao vigário geral, Gonçalo de Souza Falcão. Anexo: informação, 3 requerimentos, 2 officios, petição, despacho, 3 atestados, termo de apelação, certidão”, Lisboa, 16/10/1777.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9600, “CARTA do arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa à rainha, queixando-se da forma como eram julgados os recursos na Relação Eclesiástica”, Bahia, 14/11/1777.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 51, doc. 9601, “EXPOSIÇÃO succinta de diversos recursos ecclesiasticos, com as reflexões respectivas a cada um d'elles”, [Bahia, 177-] (anexo ao doc. 9600, 14/11/1777).

- AHU, CU, CA-BA, cx. 51, doc. 9679, “CARTA do Arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa para Martinho de Melo e Castro, na qual diz estar muito doente e impossibilitado de continuar a ocupar o seu lugar, e se refere á relaxação dos Carmelitas calçados”, Bahia, 12/05/1778.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 51, doc. 9680, “PORTARIA do Arcebispo da Bahia, em que determina ao Provincial da Ordem do Carmo que lhe envie a lista de todos os padres residentes nos conventos da sua ordem, sujeitos á sua jurisdição no Arcebispado da Bahia, com a declaração dos nomes, idades e graduações”, Bahia, 06/05/1778 (anexo ao doc. 96-79, 12/05/1778)
- AHU, CU, CA-BA, cx. 52, doc. 9792, “RELAÇÃO das freguezias, capellas e oratorios do Arcebispado da Bahia, em 1778”, [1778] (anexo ao doc. 9789, 23/07/1778).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 52, doc. 9797, “OFÍCIO do governador Manuel da Cunha Menezes ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre a admissão de 50 noviços no Convento de Santo António, e as desordens e dissipações que existiam na Ordem dos Carmelitas”, Bahia, 05/11/1778.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10432, “CARTA do arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre a remessa de uma anta e uma tartaruga, que tinha oferecido para a Quinta Real de Queluz”, Bahia, 03/11/1779.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10436, “OFÍCIO do arcebispo da Bahia, D. Joaquim Borges de Figueiroa, ao Visconde de Vila Nova de Cerveira, sobre sua renúncia, e o requerimento que tinha feito à rainha, solicitando que lhe nomeasse sucessor”, Bahia, 05/11/1779.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10440, “OFÍCIO do arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, informando a morte do prelado que tinha sido nomeado para lhe suceder, e que só deixaria o Arcebispado quando chegasse um sucessor”, Bahia, 20/11/1779.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 54, doc. 10500, “INSTRUMENTO em publica-fórma com o teor de uma carta regia e duas ordens da Secretaria regia dos Negocios da Marinha e Ultramar, relativos á apresentação do Padre José Caetano da Costa Nogueira e aos breves pontifícios a que o documento anterior se refere”, Bahia, 17/03/1789 (anexo ao doc. 10499, 23/02/1780).

- AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10632, “CARTA do arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa à rainha, queixando-se das violências exercidas pelo cabido, que o obrigavam a partir antes da chegada do seu sucessor para evitar conflitos”, Nau Madre de Deus, 02/07/1780.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10633, Bahia, 09/02/1780 (anexo ao doc. 10632, 02/07/1780).
- AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10636, “CARTA do mesmo Arcebispo, dirigida ao Cabido e em resposta á anterior, na qual decclara manter-se na posse plena da sua jurisdição espiritual e temporal, que se recusa a delegar, como o Cabido violentamente pretendia”, Palácio Episcopal da Bahia, 09/02/1780 (anexo ao doc. 10632, 02/07/1780).
- AHU, CU, CA-BA, cx. 55, doc. 10635, “EDITAL do Arcebispo D. Joaquim Borges de Figueirôa, em que protesta contra a despotica resolução do Cabido de assumir o governo do arcebispado”, Palácio Episcopal da Bahia, 10/02/1780 (anexo ao doc. 10632, 02/07/1780)
- AHU, CU, BA-CA, cx. 55, doc. 10708, “MAPA dos Religiosos do Carmo do Convento da Cidade da B.^a e mais Conventos pertencentes a Provincia da B.^{am}”, [post. 24/02/1777, c. 1778] (anexo ao doc. 10706, [post. 24/02/1777, c. 1778]).
- AHU, CU, CA-BA, cx. 57, doc. 10910, “OFÍCIO do arcebispo dom frei António Correia, ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, informando sobre sua chegada à Bahia, sua viagem e os incómodos sofridos”, Bahia, 26/01/1782.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 57, doc. 10936, “OFÍCIO do arcebispo dom frei António Correia ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, informando que tinha suspenido as ordens de eclesiásticos, que sem os requisitos, as tinham tomado em Pernambuco, com a permissão do governador interino do Arcebispado, mestre Manuel de Almeida Maciel”, Bahia, 31/01/1782
- AHU, CU, BA-CA, cx. 58, doc. 11140, “MAPA da enumerasaõ [cortado] o povo desta Capitania da Baía, pelas freguezias das suas Comarcas, com a distinsaõ das 4 classes das idades, pueril, juvenil, varonil, e avansada, em cada sexo, conforma as listas, q. se tiraraõ, do ano preterito de 80 p.^a 81. Baía 9 de Setbro. de 1782”, Bahia, 09/09/1782 (anexo ao doc. 11138, 09/09/1782).

- AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11239, “OFÍCIO do arcebispo dom frei António Correia, ao [Martinho de Melo e Castro] sobre os padres Carmelitas Calçados da Bahia”, Bahia, 03/06/1783.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 59, doc. 11279, “OFÍCIO do arcebispo dom frei António Correia ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre sua doença, desmandos de padres carmelitas e a necessidade de reformar a Ordem do Carmo”, Bahia, 13/05/1783.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 61, doc. 11685, “CARTA do Arcebispo D. Fr. Antonio Corrêa para Martinho de Mello e Castro, sobre os Padres Carmelitas e provimento de uma vaga de conego”, Bahia, 16/01/1785.
- AHU, CU, CA-BA, cx. 61, doc. 11677, “OFÍCIO do governador D. Rodrigo José de Menezes ao [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro [...] informando que tinha ordenado ao juiz dos Feitos da Fazenda e Coroa, que não tomasse conhecimento dos recursos que os frades do Convento do Carmo interpusessem contra o arcebispo [...]”, Bahia, 15/12/1784 (anexo ao doc. 11676).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 61, doc. 11726, “OFFICIO do Arcebispo D. Fr. Antonio Corrêa para Martinho de Mello e Castro sobre os Padres Carmelitas Calçados”, Bahia, 11/03/1785.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 62, doc. 11800, “CARTA do Arcebispo D. Fr. Antonio Corrêa para Martinho de Mello e Castro, sobre os assumptos a que se refere a seguinte carta do ex-arcebispo D. Joaquim Borges de Figueirôa”, 17/07/1785.
- AHU, CU, BA-CA, cx. 62, doc. 11801, “CARTA do ex-Arcebispo da Bahia D. Joaquim Borges de Figueirôa para o Arcebispo D. Antonio Corrêa, sobre assumptos que particularmente lhe interessavam”, Lisboa, 02/10/1784 (anexo ao doc. 11800, 15/07/1785).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 89, doc. 16423, “MAPPA dos bens que possui o convento de Santa Thereza dos Carmelitas Descalços da Bahia e dos seus annuaes rendimentos e do numero de seus frades”, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 89, doc. 17420, “MAPPA dos conventos Benedictinos, chamado hum das Brotas no termo da villa de Santo Amaro e outro na Graça, suburbio desta cidade da Bahia, que são casas separadas e independentes do mosteiro da mesma cidade”, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797).

- AHU, CU, CA-BA, cx. 89, doc. 174222, “MAPPA dos bens, que possui o Conv.^{to} de S. Thereza dos Carmelitas Descalços desta Cidade da B.^a e dos seus anuaes rendimentos, e do numero de seus Frades”, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797).
- AHU, CU, CA-BA, cx. 89, doc. 174224, “MAPPA do que possui, nesta Cidade da B.^a o Hospicio dos Padres Agostinianos descalços, chamado da Palma; do numero de seus Frades e do seu rendimento anual”, Bahia, 01/07/1797 (anexo ao doc. 17416, 06/07/1797).
- AHU, CU, BA-CA, cx. 100, doc. 19526, [“MEMÓRIA sobre os tipos de paróquias existentes no bispado (de brancos e índios), os sacerdotes responsáveis por sua condução (regulares ou seculares) sua nomeação e sua relação com a jurisdição episcopal”, Bahia, out. 1799] (anexo ao doc. 19525, 22/10/1799).

1.7.2.1.4 Série Brasil-Bahia-LF (1509-1700)

- AHU, CU, BA-LF, cx. 32, doc. 4193, “CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre se dar terra aos índios Japaratus, como pede frei Antônio de Piedade, religioso do Carmo da Bahia, por terem sido expulsos do sítio das Lajens.”, Lisboa, 23/12/1698.

1.7.2.1.5 Série Brasil-Maranhão (1614-1833)

- AHU, CU, MA, cx. 39, doc. 3865, “CARTA (cópia) do rei D. José, para o governador e capitão-general do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, sobre as desordens praticadas pelo prior do Convento do Carmo da vila de Santo Antônio de Alcântara, padre fr. Matias de São Boaventura”, Lisboa, 07/06/1760.
- AHU, CU, MA, cx. 41, doc. 4017, “OFÍCIO do governador da capitania do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre os escândalos praticados pelos frades carmelitas e mercedários, e como apenas os de Santo Antônio viviam como religiosos, nomeadamente nas relações com as povoações indígenas da capitania.”, Maranhão, 14/07/1763.
- AHU, CU, MA, cx. 42, doc. 4098, “OFÍCIO do fr. Manuel de Torres Correia para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre uma relação que tinha enviado no ano anterior do número de hospitais, conventos e casas de residência da vigararia de Nossa Senhora do Monte do Carmo e, no presente

ano, acrescentando a essa relação o valor das fazendas do convento do Maranhão, da vila de Santo António de Alcântara e do hospício do Senhor do Bonfim”, Maranhão, 18/04/1765.

- AHU, CU, MA, cx. 42, doc. 4113, “OFÍCIO do governador e capitão-general do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre o pedido de perdão que fizera em favor do religioso capucho da Província da Conceição, fr. António dos Remédios, pois este cumpriu a ordem do rei e não voltou a sair do convento”, Maranhão, 28/07/1765.

1.7.2.1.6 *Série Brasil-Pará (1616-1833)*

- AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5132, “OFÍCIO de frei Lino José Freire para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado], enviando relação dos religiosos e das rendas da congregação de Nossa Senhora das Mercês no Pará. Anexo: relação.”, Convento de Nossa Senhora das Mercês do Pará, 15/06/1764.
- AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5133, “OFÍCIO de frei Manuel de Torres Correia para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, remetendo relação com o número de religiosos das casas, mosteiros e conventos, e respectivas rendas da Província de Nossa Senhora do Carmo no Pará”, [Convento do] Carmo do Pará, 15/06/1764.

1.7.2.1.7 *Série Brasil-Paraíba (1593-1826)*

- AHU, CU, PB, cx. 5, doc. 349, “Carta do capitão-mor da Paraíba, João da Maia da Gama, ao rei [D. João V], propondo os religiosos observantes de Nossa Senhora do Carmo e os da Reforma para as aldeias que se encontram sem missionários”, Paraíba, 11/08/1715.
- AHU, CU, PB, cx. 6, doc. 513, “REQUERIMENTO do procurador-geral dos conventos da Reforma de Nossa Senhora do Carmo da Paraíba e Pernambuco, padre frei Pascoal de Santa Teresa ao rei [D. João V], solicitando a mercê de mandar os índios deixarem as terras pertencentes ao convento, onde aldearam no lugar do Gramácio, e retornarem

com suas mulheres e filhos às suas aldeias de origem: São João Batista das Goraíras, Mepubú, da baía da Traição, e Guajaris do Ceará Grande”, [Paraíba, ant. 09/07/1726].

1.7.2.1.8 *Série Brasil-Pernambuco (1590-1825)*

- AHU, CU, PE, cx. 15, doc. 1550, “CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], marquês de Montebelo, [Antônio Félix Machado da Silva e Castro], ao rei [D. Pedro II], sobre a ordem para reduzir a oito as aldeias dos índios da dita capitania, a fim de melhor se fazer as missões religiosas.”, Recife, 12/07/1691.
- AHU, CU, PE, cx. 23, doc. 2103, “Despacho do Conselho Ultramarino sobre a conveniência da permissão para que os religiosos da Ordem Carmelita de Olinda possam fazer reforma”, Lisboa, 20/03/1709.
- AHU, CU, PE, cx. 25, doc. 2327, “Carta do comissário geral da reforma dos religiosos do Carmo, frei Miguel da Assunção, ao rei [D. João V], sobre as imposições do provincial da observância, frei Domingos da Conceição, ao lhe ordenar que deixasse o convento de Goiana e fosse residir no de Recife, causando com isso um conflito de jurisdição”, Recife, 19/09/1713.
- AHU, CU, PE, cx. 28, doc. 2540, “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V, sobre uma consulta da Junta das Missões, onde os índios da aldeia Siri pedem para se comprarem terras onde possam fazer suas roças”, Lisboa, 28/04/1718.
- AHU, CU, PE, cx. 34, doc. 3085, “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V, sobre as petições dos procuradores gerais dos conventos da Reforma do Carmo de Pernambuco, frei Pascoal de Santa Teresa, e do provincial do Carmo da Bahia, Manoel Ângelo de Santa Helena de Almeida, que tratam dos padres que iriam à Roma votar em capítulo geral”, Lisboa, 10/07/1726.
- AHU, CU, PE, cx. 39, doc. 3479, “CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei [D. João V], sobre a consignação a ser aplicada no pagamento das cômputas dos vinte e quatro missionários das missões de Índios da capitania de Pernambuco [e suas anexas]”, Recife, 11/07/1729.
- AHU, CU, PE, cx. 45, doc. 4072, “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V, sobre o requerimento do frei carmelita da reforma de Pernambuco, padre Caetano do Rosário, pedindo ajuda de custo para a obra da capela da missão de Gramació e um sino para a mesma”, Lisboa, 16/10/1733.

- AHU, CU, PE, cx. 55, doc. 4767, “CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao rei [D. João V], sobre representação dos índios tapuias em que se queixam de maus tratos que os afastam da conversão, e a respeito de suas terras e do cativo, que tendo sido consultada pela Mesa da Consciência, remeteu para o Conselho Ultramarino as cópias das Juntas das Missões e a distribuição das aldeias”, Recife, 10/12/1739.
- AHU, CU, PE, cx. 74, doc. 6209, “Requerimento do provincial do Carmo ao rei [D. José I], pedindo cômgrua para os padres que assistem na missão São Miguel situada junto ao rio Siri”, [s. l., ant. 20/07/1753].
- AHU, CU, PE, cx. 93, doc. 7406, “OFÍCIO do Bispo de Pernambuco, [D. Francisco Xavier Aranha], ao secretário de estado do Reino e Mercês, conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo], sobre não ter queixas do trabalho dos Capuchinhos italianos naquela capitania”, Olinda, 27/04/1760.
- AHU, CU, PE, cx. 100, doc. 7841, “OFÍCIO (1ª via) do prepósito dos clérigos da Congregação de São Felipe Néri de Pernambuco, José Leandro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, enviando a relação dos congregados residentes naquela casa e os que se encontram no hospício da Bahia”, Pernambuco, 02/05/1764.
- AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7867, “CARTA do [governador da capitania de Pernambuco], conde de Vila Flor e copeiromor, [Antônio de Sousa Manoel de Meneses], ao rei [D. José I], informando seu parecer sobre a carta dos oficiais da Câmara do Recife em que prestam conta acerca dos três religiosos do Convento de Santo Antônio que espancaram um minorista chamado Simão Ribeiro Riba”, Recife, 22/07/1764.
- AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7876, “OFÍCIO do prepósito dos clérigos da Congregação de São Felipe Néri, José Leandro, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, remetendo 3ª via da relação dos rendimentos pertencentes ao hospício da Bahia”, [Pernambuco], 17/09/1764.
- AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7894, “OFÍCIO (1ª via) do [governador da capitania de Pernambuco], conde de Vila Flor e copeiro-mor, [Antônio de Sousa Manoel de Meneses], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado], sobre a execução das ordens referentes aos religiosos Carmelitas Calçados, chamados da Reforma Turonia, dando informações acerca das

correspondências com religiosos estrangeiros, o número de conventos, os rendimentos, a licença obtida pela reforma turonia para poder existir, a licença de fundação dos conventos, e principalmente sobre as ordens que estes religiosos recebem do estrangeiro e não informam aos ministros no Reino”, Recife, 14/10/1764.

- AHU, CU, PE, cx. 101, doc. 7896, “OFÍCIO do Bispo de Pernambuco, [D. Francisco Xavier Aranha], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre o capítulo da Reforma do Carmo de Pernambuco, o envio do frei Filipe da Madre de Deus ao Reino, que agia de forma incorreta para com o provincial da dita reforma, e dando informações acerca da denominação Turonia”, Recife, 15/10/1764.
- AHU, CU, PE, cx. 106, doc. 8243, “OFÍCIO do [governador da capitania de Pernambuco], conde de Povolide, [Luís José da Cunha Grã Ataíde e Melo], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, informando seu parecer sobre o procedimento do padre carmelita, frei Francisco de Santa Rita”, Recife, 13/01/1768.
- AHU, CU, PE, cx. 109, doc. 8461, “OFÍCIO do provincial do Carmo da Reforma, frei João de Santa Rosa ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre a existência de escândalos carnavais praticados por alguns religiosos, e comunicando sua desistência do posto que exerce”, Recife, 22/08/1770.
- AHU, CU, PE, cx. 127, doc. 9677, “OFÍCIO do Bispo de Pernambuco, D. Tomás [da Encarnação Costa e Lima], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre se remeter relação das Igrejas, cômgruas, rendimentos, benesses e informação de todos os cômegos, beneficiados e capelães da Sé e párocos das freguesias do Bispado de Pernambuco”, Olinda, 01/10/1777.
- AHU, CU, PE, cx. 151, doc. 10973, “OFÍCIO do Cabido da Sé de Pernambuco ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre o número de paróquias e paroquianos, e pedindo que se colem novas paróquias e que aumentem as suas cômgruas”, Olinda, 14/05/1784.
- AHU, CU, PE, cx. 199, doc. 13512, “OFÍCIO (3ª via) do [governador da capitania de Pernambuco], D. Tomás José de Melo, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre a execução dada a ordem para remeter a relação dos números de religiosos da capitania, tanto das ordens Monásticas quanto das

Mendicantes, bem como todos as rendas e bens que as mesmas possuem”, Recife, 29/03/1797.

- AHU, CU, PE, cx. 199, doc. 13654, “OFÍCIO (1ª via) do [governador da capitania de Pernambuco], D. Tomás José de Melo, [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre a situação dos conventos daquela capitania, enviando lista com o número dos religiosos, bem como de todos os seus escravos, bens e rendimentos”, Recife, 10/01/1798.
- “OFÍCIO (1ª via) do [governador da capitania de Pernambuco], D. Tomás José de Melo, [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre a situação dos conventos daquela capitania, enviando lista com o número dos religiosos, bem como de todos os seus escravos, bens e rendimentos”, 10/01/1798.
- AHU, CU, PE, cx. 238, doc. 16013, “REQUERIMENTO dos religiosos Carmelitas Descalços, frei José de São João Batista, frei João de Santo Alberto, frei João de Santa Rita e frei Venâncio do Espírito Santo, por seu procurador frei José do Rosário, ao príncipe regente [D. João], pedindo passaporte e ajuda de custo para servirem como missionários no convento do Desterro na capitania de Pernambuco”, [ant. 13/10/1802].
- AHU, CU, PE, cx. 271, doc. 18080, “REQUERIMENTO dos padres carmelitas descalços José do Bom Jesus e Elias de São João Batista, por seu procurador frei José do Rosário, ao príncipe regente [D. João], pedindo passaporte para passarem à capitania de Pernambuco como missionários”, [ant. 16/03/1809].
- AHU, CU, PE, cx. 272, doc. 18109, “REQUERIMENTO dos padres carmelitas descalços, Manoel de Santo Alberto, Manoel do Bom Jesus e Pedro de São José, por seu procurador frei José do Rosário, ao príncipe regente [D. João], pedindo passaporte para embarcar como missionários para o convento de Nossa Senhora do Desterro da capitania de Pernambuco”, [ant. 09/05/1809].
- AHU, CU, PE, cx. 281, doc. 19039, “REQUERIMENTO do padre do Convento do Desterro da capitania de Pernambuco, Domingos do Sacramento, pelo procurador-geral dos carmelitas descalços José do Rosário, ao rei [D. João VI], pedindo passaporte e ajuda de custo para retornar à dita capitania”, [ant. 04/06/1819].

1.7.2.1.9 Série Brasil-Rio de Janeiro (1614-1830)

- AHU, CU, RJ, cx. 23, doc. 2468, “CARTA do [governador do Rio de Janeiro], Luís Vaía Monteiro, ao rei [D. João V], sobre as ordens recebidas da Mesa da Consciência e Ordens, referentes ao requerimento do Cabido da Sé da cidade do Rio de Janeiro, em que solicitam o aumento de suas cômguas, igualando-as às da Bahia e Pernambuco, informando seu parecer favorável a tal petição. Anexo: provisão (minuta).”, Rio de Janeiro, 26/07/1731.
- AHU, CU, RJ, cx. 27, doc. 2831, “PARECER do Conselho Ultramarino, recomendando que a petição do Bispo do Rio de Janeiro, [D. frei Antônio de Guadalupe] e do cabido do Rio de Janeiro seja examinada pela Mesa da Consciência e Ordens, a fim de se conceder os novos paramentos e mais coisas que são precisas para o uso do culto divino na Sé”, Lisboa, 17/11/1734.
- AHU, CU, RJ, cx. 72, doc. 6583, “OFÍCIO do provincial da Ordem de Nossa Senhora do Monte do Carmo do Rio de Janeiro, frei Manoel Ângelo, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, acusando o recebimento de ofício proibindo o ingresso de noviços para o coro, leigos ou donatos nos conventos carmelitas, bem como comunicando o rendimento dos conventos das cidades do Rio de Janeiro e de São Paulo assim como das vilas de Santos, Mogi, Ilha Grande, da capitania do Espírito Santo e dos hospícios da vila de Itú e de Lisboa, assim como da casa de Campos dos Goitacazes, mencionando que a dita Província tinha muitos religiosos e um grande patrimônio”, Rio de Janeiro, 20/08/1764.
- AHU, CU, RJ, cx. 72, doc. 6588, “OFÍCIO do Bispo do Rio de Janeiro, [D. frei D. Antônio do Desterro], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, acusando o recebimento do ofício proibindo o ingresso de noviças de véu preto ou branco nos conventos da jurisdição do Bispado do Rio de Janeiro, bem como informando que na referida capitania existia apenas um convento de religiosas de Nossa Senhora da Conceição da regra de São Francisco, mencionando a fundação, por Jacinta de São José, do convento de Santa Teresa, cujas obras estavam sendo ultimadas”, Rio de Janeiro, 29/08/1764.
- AHU, CU, RJ, cx. 74, doc. 6728, “OFÍCIO do provincial da Província dos Religiosos Reformados de São Francisco do Rio de Janeiro, frei Inácio da Graça, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, acusando o

recebimento do decreto real proibindo o ingresso de noviços para o coro, leigos ou donatos, bem como remetendo a relação de todos conventos, casas e residências, com seus residentes sacerdotes, noviços, coristas, leigos e donatos, demonstrando-lhes o número nos conventos de Santo Antônio da Ilha do Bom Jesus, ambos no Rio de Janeiro; do da vila de Santo Antônio de Sá, do da cidade de Cabo Frio, do da Ilha Grande e da vila de Campos dos Goitacazes; na capitania do Espírito Santo, dos da vila de Vitória e de Nossa Senhora da Penha; na capitania de São Paulo: dos da Ilha de São Sebastião, da aldeia de São Miguel, Nossa Senhora da Escada, São João, assim como dos das vilas de Santos, Taubaté, Itú, Curitiba, Paranaguá, da cidade de São Paulo, assim como os residentes na Ilha de Santa Catarina, no Rio Grande de São Pedro e na Nova Colônia do Sacramento”, Rio de Janeiro, 25/02/1765.

- AHU, CU, RJ, caixa 86, doc. 7516, “OFÍCIO do provincial da Ordem de Nossa Senhora do Monte do Carmo do Rio de Janeiro, frei Inocêncio do Desterro Barros, ao [secretário de estado do Reino e Mercês], conde de Oeiras, [Sebastião José de Carvalho e Melo], sobre as parcialidades e discórdias ocorridas com a sua eleição como prelado daquela Ordem religiosa, com base no argumento da possibilidade de se elegerem apenas filhos do Rio para aquele lugar, em detrimento dos que vem de fora”, Rio de Janeiro, 24/05/1768.
- AHU, CU, RJ, cx. 115, doc. 9465, “AVISO (minuta) do [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro], ao Bispo do Rio de Janeiro, [D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco], remetendo o alvará que regula as dignidades, conezias e mais benefícios da Sé do Rio de Janeiro, ordenando o cumprimento das disposições contidas no mesmo”, Lisboa, 10/04/1781.

1.7.2.1.10 Série Brasil-Rio Grande do Norte (1623-1822)

- AHU, CU, RN, cx. 3, doc. 185, “Requerimento do religioso da Reforma de Nossa Senhora do Carmo de Pernambuco, frei Caetano do Rosário, ao rei [D. João V] pedindo ajuda de custo para construção de uma capela e compra de um sino para a missão de Nossa Senhora do Desterro de Gramació, de que é o primeiro missionário”, [ant. 08/10/1733].

1.7.3 Arquivo Nacional da Torre do Tombo

1.7.3.1 Coleção Gavetas 1101/2017 (PT/TT/GAV)

1.7.3.1.1 Seção Gaveta 25 2013/2017 (PT/TT/GAV/25)

1.7.3.1.1.1 Maço 2 (PT/TT/GAV/25/2)

1.7.3.1.1.2 [Livro] Cartas e outros documentos do Bispo de Nanquim, Godefrido, 1763-1775 [a rigor, 1763-1768] (PT/TT/GAV/25/2/11)

- [“ALVARÁ de procuração geral nomeando o ‘M.^{to} R. S.^r. D.^{or} Joaquim Borges de Figueiroa Beneficiado da S.^{ta} Igreja Patriarcal’ e outros dois indivíduos como seus procuradores na Corte de Lisboa”], Diocese de Nanquim, 18/08/1766.
- [“CARTA do bispo Godofrido ao] R.^{mo} S.^r D.^{or} Joaquim Borges de Figueiroa”, Kao-Kia-Keu (Diocese de Nanquim), 22/05/1763.
- [“ENVELOPE de correspondência destinada] ao R.^{mo} Senhor D.^{or} Joaquim Borges de Figueiroa G.^e Ds. Ms. As. Beneficiado da S.^{ta} Igreja Patriarcal em L.^{xa}, 2^a via, [Nanquim?], 1763.
- [“TERMO de entrega de papéis referentes ao bispo Godofrido ao Juiz da Inconfidência, por ter sido infomado de ser o prelado de ex-jesuíta, tendo em conta a lei de 27 de agosto de 1767”], [Lisboa?], [post. ago. 1767].

1.7.4 Biblioteca Nacional de Portugal

PORTUGAL. “Determinações que se tomaram per mandado del rey nosso senhor sobre as duuidas que auia antre os prelados & iustiças ecclesiasticas & seculares.” [*S.l.*: *s.n.*, post. 18 mar. 1578].

1.7.5 Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

1.7.5.1 Divisão de Manuscritos

“LIVRO de várias notícias do Convento do Carmo da Bahia organizado pelo frei José Libório de Santa Teresa e precedida de uma carta régia de 1755, sobre a construção de casas carmelitanas na Bahia”, Bahia, 1796. (MS, II-22, 3, 36)

2 Bibliografia

2.1 Obras de referência

ALEGRE, Francisco Javier (S.J.). **Historia de la Compañia de Jesus en Nueva-España**: t. II. México: J. M. Lara, 1842.

ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: v. 2. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, 1968.

ALMEIDA. **História da Igreja em Portugal**: v. 3. Porto: Lisboa: Livraria Civilização, [s.d.].

ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Direito Civil Ecclesiastico Brasileiro antigo e moderno em suas relações com o Direito Canonico ou Collecção completa chronologicamente disposta desde a primeira dynastia portugueza até o presente comprehendendo alem do Sacrosanto Concilio de Trento, concordatas, bullas e breves; leis, alvarás e decretos; provisões, assentos e decisões; tanto do Governo como da antiga Meza da Consciencia e Ordens, e da Relação Metropolitana do Imperio; relativas ao direito publico da Igreja, á sua jurisdicção, e disciplina, á administração temporal das cathedraes e parochias, ás corporações religiosas, aos seminarios, confrarias, cabidos, missões, etc., etc. a que se addiccionão notas historicas e explicativas indicando a legislação actualmente em vigor e que hoje constitue a jurisprudencia civil ecclesiastica do Brazil**. Rio de Janeiro: B. L. Garnier Livreiro Editor, 1866-1873. 3 v.

AZEVEDO, Manuel Duarte Moreira de. **O Rio de Janeiro**: sua história, monumentos, homens notáveis, usos e curiosidades. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria Brasileira, 1969. 2 v.

BLUTEAU, Raphael (C.R.). **Vocabulário portuguez e latino**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu; Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728. 12 v.

CALDEIRA, Antônio Correia (org.). **Obras completas do Cardeal Saraiva (D. Francisco de S. Luiz)**, Patriarca de Lisboa, precedidas de uma introdução pelo Marquez de Rezende. Lisboa: Imprensa Nacional, 1872-1883. 10 v.

COTRIM, Jorge. “Recuerdos del Carmelo Lusitano”, 1675. **Carmelo Lusitano**, [s. l.], n. 14, 1996.

COX, Carmelo (O.Carm., org.). **Apontamentos de frei Alberto Nicholson à história dos carmelitas no Brasil do inglês fr. Alberto Nicholson.** [S. l.: s. n.], 1993. 9 t.

COX, Carmelo (O.Carm., org.). **Crônicas da Província Carmelitana Fluminense.** [S. l.: s. n., s. d.]. 8 v. (Arquivos em formato .doc).

LISBOA, Balthazar da Silva. **Annaes do Rio de Janeiro, contendo a descoberta e conquista deste paiz, e fundação da cidade com a Historia Civil e Ecclesiastica, até a chegada d'El-Rei Dom João VI; além de noticias topographicas, zoologicas e botanicas:** t. VII. Rio de Janeiro: Typ. Imp. e Const. de Seignot-Plancher e C.^a, 1835.

PIFERRER, Francisco. **Tratado de heráldica y blason:** Adornado com laminas, por Dom Jose Anseio y Torres. Madri: Livro de Oro, 1855.

PIZARRO E ARAÚJO, José de Souza Azevedo. **Memorias historicas do Rio de Janeiro e das provincias anexas á jurisdicção do vice-rei do Estado do Brasil, dedicadas a El-Rei Nosso Senhor D. João VI.** Rio de Janeiro: Impressão Régia: Typografia de Silva Porto, e C., 1820-1822. 9 v.

PRAÇA, J. J. Lopes. **Ensaio sobre o padroado portuguez:** Dissertação inaugural para o acto de conclusões magnas. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1869.

RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica Medii et Recentioris sive Summorum Pontificum - S.R.E. Cardinalium Ecclesiarum Antistitum series e documentis tabularii praesentim Vaticani Collecta - Digesta - Edita:** volumen quintum, a pontificatu Clementis PP. IX (1667) usque ad pontificatum Benedicti PP. XIII (1730). Pádua: Typis Librariae Il Messaggero di S. Antonio, 1952.

RITZLER, Remigium (O.F.M.); SEFRIN, Pirminum (O.F.M.). **Hierarchia Catholica Medii et Recentioris sive Summorum Pontificum - S.R.E. Cardinalium Ecclesiarum Antistitum series e documentis tabularii praesentim Vaticani Collecta - Digesta - Edita:** volumen sextum, a pontificatu Clementis PP. XII (1730) usque ad pontificatum PII PP. VI (1799). Pádua: Typis et Sumptibus Domus Editorialis: 1958.

ROCCA, Sandra Vasco (dir.); GUEDES, Natália Correis (coord.). Linhos e guarnições relacionados com insígnias pontificais: Sudário. *In:* ROCCA, Sandra Vasco (dir.); GUEDES,

Natália Correis (coord.). **Thesaurus**: Vocabulário de objectos do culto católico. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Fundação da Casa de Bragança, 2004, p. 76.

SÁ, Manuel (O.Carm.). **Memorias historicas da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da Provincia de Portugal**: parte primeira. Lisboa (Occidental): Officina de Joseph Antonio da Sylva, 1727.

SÁ, Manuel (O.Carm.). **Memorias historicas dos illustrissimos arcebispos, bispos, e escritores portuguezes da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, reduzidas a catalogo alfabetico**. Lisboa (Oriental): Officina Ferreyriana, 1724.

SANTANA, José Pereira de (O.Carm.). **Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves, e seus dominios**. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1745-1751. 2 v.

SANTANA, José Pereira de (O.Carm.). **Dissertação apologetica, historica, liturgica, dogmatica, e politica, publicada para intelligencia, e segura observancia das primeiras Leys Municipaes da nossa Provincia Carmelitana Portugueza, e das outras, que nos Dominios desta Coroa se fundáraõ**. Lisboa: Officina dos Herdeiros de Antonio Pedrozo Galram, 1752.

SILVA, Ignacio Accioli de Cerqueira e. **Memorias historicas e politicas da Provincia da Bahia**: t. 4. Bahia: Typ. do Correio Mercantil, 1837.

SILVA, Inocência Francisco da. **Diccionario bibliographico portuguez**: estudos de Innocencio Francisco da Silva applicaveis a Portugal e ao Brasil. Lisboa: Imprensa Nacional, 1858-1923. 22 v.

SOUZA, José Carlos Pinto de. **Bibliotheca Historica de Portugal, e seus dominios ultramarinos**: na qual se contém varias historias daquelle, e destes ms. e impressas em prova, e verso, só, e juntas com as de outros Estados escritas por authores portuguezes, e estrangeiros; com um resumo das suas vidas, e das opiniões que ha sobre o que alguns escrevêraõ: dividida em quatro partes: A I Consta de Historia deste Reino, e do Ultramar em prosa, e verso por Authores Portuguezes ms. A II de historias deste Reino, e do Ultramar em prosa, e em verso por AA. Portuguezes impressas. A III de historias deste Reino, unicamente relativas ás vidas, positivamente escritas por AA. portuguezes, de certos Soberanos de Portugal, de algumas de

suas Augustas Esposas, e de varios dos seus Serenissimos Descendentes só em prova ms., e impressas. A IV de historias deste Reino, e do Ultramar por AA. estrangeiros, tambem só em prosa, impressas. Lisboa: Typographia Chalcographica, Typoplastica e Litteraria do Arco do Cego, 1801.

SUMMARIO da Bibliotheca Lusitana. Lisboa: Officina de Antonio Gomes: Of. da Academia Real das Scienc., 1786-1787. 3 v.

TRINDADE, Raimundo de Oliveira. **A arquidiocese de Mariana:** subsídios para a sua história (v. 1). 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1955.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil:** tomo quarto. 8. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1975.

WESSELS, Gabriel (O.Carm.). **Acta Capitulum Generalium Ordinis Fratrum B. V. Mariae de Monte Carmelo:** ab anno 1598 usque ad annum 1902. Roma: Curia Generaliter, 1934.

2.2 Coletâneas

AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al.* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal.** Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000. 3 v.

AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); MARQUES, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal:** humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

BELLINI, Lígia; SOUZA, Evergton Sales; SAMPAIO, Gabriela dos Reis (org.). **Formas de crer:** ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador: Edufba, Corrupio, 2006.

BETHELL, Leslie (ed.) **América Latina Colonial:** v. 1. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004.

BETHELL, Leslie (ed.). **Historia de América Latina:** v. 2. América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII. Barcelona: Editorial Crítica, 1990

BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (org.). **História da Expansão Portuguesa:** v. 3. Lisboa: Temas e Debates, 1998. 5 v.

CARREIRAS, José Albuquerque; MARTÍNEZ, Carlos de Ayala (ed.). **Cister e as Ordens Militares na Idade Média:** guerra, Igreja e vida religiosa. Tomar: Associação portuguesa de Cister., 2015.

CASTELLANO, J. L. C.; DIDIEU, J. P.; CORTEZO, M. V. L. C. (ed.) **La Pluma, la Mitra y la Espada:** estudios de Historia Institucional en la Edad Moderna. Madrid; Barcelona: Marcial Pons, 2000.

COSTA, Fernando Marques Costa *et al.* (org.), **Do Antigo Regime ao Liberalismo:** 1750-1850. Lisboa: Vega, 1989.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil:** normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Unifesp, 2011.

FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (coord.). **Ordens militares:** guerra, religião, poder e cultura. Lisboa: Colibri; Câmara Municipal de Palmela, 1999. 2 v.

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). **O Antigo Regime nos Trópicos:** a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas:** olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.

HOLANDA, Sergio Buarque de (dir.). **História Geral da Civilização Brasil:** a Época Colonial (t. I): administração, economia, sociedade (v. 2). 4. d. Rio de Janeiro: São Paulo: Difel, 1977.

HOORNAERT, Eduardo *et al.* **História da Igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

MATTOSO, José (dir.); MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.). **História de Portugal**: terceiro volume: no alvorecer da Modernidade. [S. l.]: Editorial Estampa, 1997.

MATTOSO, José (dir.); HESPANHA, António Manuel (coord.). **História de Portugal**: quarto volume: o Antigo Regime (1620-1807). [S. l.]: Editorial Estampa, 1998.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza (org.). **Dimensões do Catolicismo no Império Português**: séculos XVI-XIX. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

PIZZORUSSO, Giovanni; PLATANIA, Gaetana; SANFILIPPO, Matteo (org.). **Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia del Portogallo in Età Moderna**: studi in memoria di Carmen Radulet. Viterbo: Sette Città, 2012.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Nova História da Expansão Portuguesa**: O Império Luso-Brasileiro (1750-1822) – v. VIII. Lisboa: Editorial Estampa, 1986.

SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal**: das origens a Trento – guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005.

SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (org.). **O governo dos povos**. São Paulo: Alameda, 2009.

TENGARRINHA, José (org.) **História de Portugal**. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP; Portugal: Instituto Camões: 2000.

2.3 Livros e artigos

ABREU, Laurinda. A difícil gestão do Purgatório: os breves de secularização de missas perpétuas do Arquivo da Nunciatura de Lisboa (séculos XVII-XIX). **Penélope**, [s. l.] n. 30/31, p. 51-74, 2004.

ABREU, Laurinda. As relações entre o Estado e a Igreja em Portugal, na segunda metade do século XVIII: o impacto da legislação pombalina sobre as estruturas eclesiásticas. *In*: FARIA, Ana Maria Homem Leal de; BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond (coord.). **Problematizar a História**: estudos em História Moderna em homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata. Lisboa: Caleidoscópio, 2007, p. 645-673.

ABREU, Laurinda. **Memórias da alma e do corpo**: a Misericórdia de Setúbal na Modernidade. Viseu: Palimage, 1999.

ABREU, Laurinda. Um parecer da Junta do Exame do Estado actual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares nas vésperas do decreto de 30 de maio de 1834. *In*: RIBEIRO, Jorge Martins *et al.* (org.). **Estudos em homenagem a Luís António de Oliveira Ramos**: v. 1. Porto: Faculdade de Letras, 2004, p. 117-130.

ABREU, Mauricio de Almeida. **Geografia histórica do Rio de Janeiro**: 1502-1700. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson; Prefeitura do Município do Rio de Janeiro, 2010. 2 v.

ALBUQUERQUE, Marcos Cavalcanti de. **Complexo arquitetônico carmelita da Paraíba**: arte sacra nas Igrejas do Carmo e Santa Tereza. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2012.

ALDEN, Dauril. **Royal government in Colonial Brazil**: with special reference to the administration of the Marquis of Lavradio, Viceroy, 1769-1779. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1968.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres na colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

AZEVEDO, Carlos A. Moreira de. Forma de vida canónica: nota histórica. *In*: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal**: das ordens a Trento, guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 169-171.

ARAÚJO, António de Sousa. Forma de vida mendicante: nota histórica. *In*: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal**: das ordens a Trento, guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 251-253.

ARAÚJO, António de Sousa. Insígnias episcopais e monásticas. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al.* (org.). **Dicionário de**

História Religiosa de Portugal: C-I. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000.

AZEVEDO, Carlos Moreira de. Forma de vida canônica: nota histórica. *In:* SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal:** das ordens a Trento, guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 169-171.

AZEVEDO, Carlos Moreira de. Visitas “ad limina”. *In:* AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria et al (coord.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal:** P-V. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 370-371.

AZZI, Riollando. Ordens Religiosas Masculinas. *In:* HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 212-221.

AZZI, Riollando (org.). **A vida religiosa no Brasil.** São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

AZZI, Riollando. As ordens religiosas Femininas. *In:* HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 226-231.

BARNADAS, Josep M. A Igreja Católica na América Espanhola Colonial. *In:* BETHELL, Leslie (org.) **História da América Latina Colonial:** v. 1. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004.

BARNADAS, Josep M. La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial. *In:* BETHELL, Leslie (ed.). **Historia de América Latina:** 2. América Latina Colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, p. 185-207.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BAYÓN, Balbino Velasco (O.Carm.). **História da Ordem do Carmo em Portugal.** Lisboa: Paulinas, 2001.

BECKFORD, James A. **Social theory and religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, vol. 21, n. 1, pp. 7-23, 2000.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BETHENCOURT, Francisco. Os equilíbrios sociais do poder. *In*: MATTOSO, José (dir.); MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.). **História de Portugal**: terceiro Volume: no alvorecer da Modernidade. [S. l.]: Editorial Estampa, 1997, p. 139-176.

BOAGA, Emanuele (O.Carm.). **Como piedras vivas... en el Carmelo**: para leer la historia y la vida del Carmelo. Roma: Edizioni Carmelitane, 1997.

BORGES, Pedro. **Religiosos en Hispanoamérica**. Madri: MAPFRE, 1992.

BORGES MORAN, Pedro. **El envío de misioneros a America durante la epoca española**. Salamanca: U. Pontificia, 1977.

BOSSY, John. The Counter-Reformation and the people of Catholic Europe. **Past and present**, n. 47, [Oxford?], p. 51-70, mai. 1970. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/650448>. Acesso em: 21 jan. 2022.

BOSCHI, Caio Cesar. Ordens religiosas, clero secular e missão no Brasil. *In*: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (org.). **História da Expansão Portuguesa**: v. 3. Lisboa: Temas e Debates, 1998, p. 294-318.

BOSCHI, Caio Cesar. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

BOURDIEU, Pierre. Estruturas, habitus e práticas. *In*: BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria prática**: precedido de três estudos de etnologia cabila. Oeiras: Celta Editora, 2002, p. 163-184.

BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. *In*: BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. São Paulo: Perspectiva, 1992, p. 71-48.

BOXER, Charles R. **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BOXER, Charles R. **O Império Marítimo Português: 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. **História Eclesiástica do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1955.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades mineiras e missas. **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 12, n. 16, p. 66-76, set. 1996. Disponível em: https://static1.squarespace.com/static/561937b1e4b0ae8c3b97a702/t/57279311356fb098e481d6f4/1462211347625/06_Campos%2C+Adalgisa+Arantes.pdf. Acesso em: 25 jul. 2020.

CAMPOS, Fernanda Maria Guedes de. **A Ordem das ordens religiosas**: roteiro identitário de Portugal (séculos XII-XVIII). Sintra: Caleidoscópio, 2017.

CARVALHO, J. M. Teixeira de. **Recordações de Jacome Ratton**: sobre ocorrências do seu tempo, de maio de 1747 a setembro de 1810. 2. ed. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1920.

CARNEIRO, Edison. Apresentação. *In*: VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**: v. I (liv. I). Salvador: Itapuã, 1969.

CARVALHO, Joaquim; PAIVA, José Pedro. A diocese de Coimbra no século XVIII: População, oragos, padroados e títulos dos párocos. **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v. 11, p. 175-268, 1989.

CASANOVA, José. Rethinking secularization: a global comparative perspective. In: **The Hedgehog Review**: critical reflections on contemporary culture: after secularization. Virgínia [Estados Unidos da América], vol. 8, n. 1-2, p. 22, 2006.

CASTRO, Zília Osório de. Antecedentes do regalismo pombalino: o padre José Clemente. In: **ESTUDOS em homenagem a João Francisco Marques**: v. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.

CATROGA, Fernando. **Entre deuses e césares**: secularização, laicidade e religião civil – uma perspectiva histórica. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010.

CHAMBOULEYRON, Rafael; NEVES NETO, Raimundo Moreira. “Isenção odiosa”: os jesuítas, a Coroa, os dízimos e seus arrematadores na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII). **História**: Revista on-line do Arquivo Público do Estado de São Paulo, São Paulo, n. 37, p. 40-48, ago. 2009. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/historica/edicoes_ateriores/pdfs/historica37.pdf. Acesso em: 02 mar. 2013.

CHARTIER, Roger. Construção do Estado Moderno e Formas Culturais: Perspectivas e Questões. In: CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre Práticas e Representações. 2. ed. Lisboa: Difel, 2002, p. 215-229.

CLEMENTE, Manuel. Lisboa, Diocese e patriarcado de. In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (Dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: J-P. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 95-113.

CORTESÃO, Jaime. **Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid**. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores, 1952-1956. 2 v.

COSTA, F. A. Pereira da. **A Ordem Carmelitana em Pernambuco**. Recife: Secretaria da Justiça; Arquivo Público Estadual, 1976.

COSTA, Horacio de la. Episcopal jurisdiction in the Philippines in the 17 Century. **Philippine Studies**, Manila, v. 2, n. 3, 197-216, 1954.

COTTA, Augusta de Castro (C.D.P.); BOAGA, Emanuele (O. Carm.). **Regra do Carmo**: um itinerário de peregrinos. Belo Horizonte: Casa Central; Juiz de Fora: Regional Madre Bernadete, 2004.

CURTO, Diogo Ramada. Poetas da Bahia e escritores do Brasil e Maranhão. *In*: CURTO, Diogo Ramada. **O Atlântico no século do Barroco**: 1580-1720. Livro inédito para discussão (Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo), 2014.

DAVIE, G. Believing without belonging: is this the future of religion in Britain? **Social Compass**, [s. l.], 37, 4, 1990, p. 455–469.

DELUMEAU, Jean. **El Catolicismo de Lutero a Voltaire**. Barcelona: Labor, 1973.

DELUMEAU, Jean. **Un Chemin d’Histoire**: Chrétienté et Christianisation. Paris: Fayard, 1981.

DIDIEU, Jean Pierre. Processos y Redes. La Historia de las Instituciones Administrativas de la Época Moderna, Hoy. *In*: CASTELLANO, J. L. C.; DIDIEU, J. P.; CORTEZO, M. V. L. C. (ed.) **La pluma, la mitra y la espada**: estudios de Historia Institucional en la Edad Moderna. Madrid; Barcelona: Marcial Pons, 2000.

GALINDO, Marcos. **O governo das almas**: a expansão colonial no País dos Tapuias (1651-1798). São Paulo: Hucitec, 2017.

FALCON, Francisco José Calazans. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982.

FALCON, Francisco José Calazans. As práticas do reformismo ilustrado pombalino no campo jurídico. **Revista de História das Ideias**, Coimbra, v. 18, p. 511-27, 1996.

FALCON, Francisco José Calazans. **O Despotismo Esclarecido**. São Paulo: Ática, 1986.

FEITLER, Bruno. **A fé dos juízes**: inquisidores e processos por heresia em Portugal (1536-1774). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2022.

FEITLER, Bruno. **Nas malhas da Consciência**: Igreja e Inquisição no Brasil. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.

FEITLER, Bruno. Quanto Trento chegou ao Brasil? *In*: GOUVEIA, Antônio Camões; BARBOSA, David Sampaio; PAIVA, José Pedro (coord.). **O Concílio de Trento em Portugal e nas suas Conquistas**: olhares novos. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa; Centro de Estudos de História Religiosa, 2014.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. D. Sebastião Monteiro da Vide, quinto Arcebispo da Bahia. *In*: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. Estudo introdutório. *In*: MONTEIRO DA VIDE, Sebastião. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010, p. 8-73.

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. O Sínodo e as *Constituições do Arcebispado da Bahia*. *In*: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Edusp, 2010.

FERRO, João Pedro. **A população portuguesa no Antigo Regime: 1750-1815**. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

FONSECA, Luís Adão da. Ordens Militares. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira de (Dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: J-P. Rio de Mouro: Círculo de Leitores; Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 334-345.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. rev. São Paulo: Global, 2006.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); MARQUES, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 15-47.

FLEXOR, Maria Helena O. (org.). **O Conjunto do Carmo de Cachoeira**. Brasília, DF: IPHAN/Programa Monumenta, 2007.

GALVÃO, Benjamin Franklin Ramiz. Apontamentos históricos sobre a Ordem Beneditina em geral e em particular sobre o Mosteiro de N. S. do Monserrate da Ordem do Patriarca S. Bento, d'esta Cidade do Rio de Janeiro. **RIHGB**, Rio de Janeiro, v. 35, p. 2, p. 249-422, 1872.

GOMES, Saul António. Os cistercienses em Portugal nos alvares da Época Moderna: o caso da Abadia de Alcobaça por 1519-1520. **Lusitania Sacra**, Lisboa, n. 36, p. 45-69, jul./dez., 2017.

HADDEN, Jeffrey K. Toward desacralizing secularization theory. **Social Forces**, Oxford, n. 65, 1987.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**: de Montesquieu a Lessing. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

HESPANHA, António Manuel. A constituição do Império Português: revisão de alguns ensinamentos correntes. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 163-188.

HESPANHA, António Manuel. As Estruturas Políticas em Portugal na Época Moderna. In: TENGARRINHA, José (org.). **História de Portugal**. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP, Instituto Camões, 2001.

HESPANHA, António Manuel. Os bens eclesiásticos na Época Moderna: benefícios, padroados e comendas. In: TENGARRINHA, José (org.) **História de Portugal**. Bauru: EDUSC; São Paulo: UNESP; Portugal: Instituto Camões: 2000, p. 89-106.

HESPANHA, António Manuel. Portugal e a cultura europeia no século XVIII, p. 2. **Janus online**: espaço online de relações exteriores, 1999-2000. Disponível em: http://www.janusonline.pt/arquivo/1999_2000/1999_2000_1_19.html. Acesso em: 24 abr. 2021.

HONOR, André Cabral. Origem e expansão no mundo luso da Observância de Rennes: a mística-militante dos carmelitas turônicos ou reformados no século XVII e XVIII. **Clio**: revista de pesquisa histórica, [s. l.], n. 32, p. 215-237, 2014.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil-Colônia**: 1550-1800. São Paulo, Brasiliense, 1982.

HOORNAERT, Eduardo. Os movimentos missionários. *In*: HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo – Primeira Época**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

HOORNAERT, Eduardo. Terceiro período: a Cristandade durante a primeira Época Colonial: a Instituição Eclesiástica. *In*: HOORNAERT, Eduardo (org.). **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, Período Colonial**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

KANTOR, Iris. **Esquecidos e Renascidos: historiografia acadêmica luso-americana (1724-1759)**. São Paulo: Hucitec; Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2004.

KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KRAUSE, Thiago Nascimento. **Em busca da honra: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das ordens militares (Bahia e Pernambuco, 1641-1683)**. São Paulo: Annablume, 2012.

LACOMBE. A Igreja no Brasil Colonial. *In*: HOLANDA, Sergio Buarque de (Dir.). **História Geral da Civilização Brasil: A Época Colonial – Administração, Economia e Sociedade** (t. I, v. 2): Administração, Economia, Sociedade (v. 2). 4. d. Rio de Janeiro: São Paulo: Difel, 1977, p. 51-75.

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1995.

LEITE, Antônio. A ideologia pombalina: despotismo esclarecido e regalismo. **Brotéria**, [s. l.], v. 114, n. 5-6, p. 487-514, mai./jun. 1982.

LEITE, Serafim (S.J.). **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1933-1950.

LEONZO, Nanci. As Instituições. *In*: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro (1750-1822) – v. VIII**. Lisboa: Editorial Estampa, 1986.

LIMA, Lana Lage da Gama. A reforma ultramontana do clero no Império e na República Velha. *In: XIX Simpósio Nacional de História*: v. II. São Paulo: Humanitas; ANPUH, p. 439-447.

LIMA, Lana Lage da Gama. As Constituições da Bahia e a reforma tridentina do clero no Brasil. *In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Unifesp, 2011.

LUNA, Joaquim G. de (O.S.B.). **Os monges beneditinos no Brasil**: esboço histórico. Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 1947.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. A sociedade. *In: MATTOSO, José (dir.); MAGALHÃES, Joaquim Romero (coord.). História de Portugal: terceiro volume: no alvorecer da Modernidade (1480-1620)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1997, p. 399-433.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. Sebastião José de Carvalho e Melo e a economia do Brasil. *In: MAGALHÃES, Joaquim Romero. Labirintos brasileiros*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 173-198.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. Um novo método de governo: Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Governador e Capitão-General do Grão-Pará e Maranhão (1751-1759). *In: MAGALHÃES, Joaquim Romero. Labirintos brasileiros*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 199-234.

MAIA, Andréa Casa Nova; SEDREZ, Lise. Narrativas de um dilúvio carioca: memória e natura na grande enchente de 1966. **História oral**, v. 2, n. 4, p. 221-254, jul.-dez. 2011.

MARRAMAIO, Giacomo. **Céu e terra**: genealogia da secularização. São Paulo: UNESP, 1997.

MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico**: ordens terceiras no Rio de Janeiro. São Paulo: Edusp, 2009.

MARTINS, William de Souza. O cônego José Ferreira de Matos contra os frades franciscanos: disputas pela direção da Ordem Terceira de São Francisco (Bahia, c. 1744-1748). **RIHGB**, Rio de Janeiro, n. 482, p. 13-42, jan.-abr. 2020.

MATTOS, Waldemar. **Os carmelitas descalços na Bahia**. Salvador: [s. n.], 1964.

MATTOSO, José. Forma de vida monástica: nota histórica. *In*: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). **Ordens religiosas em Portugal**: das origens a Trento – guia histórico. Lisboa: Livros Horizonte, 2005, p. 37-39.

MATTOSO, Katia M. Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província no Império. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal**: paradoxo do Iluminismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. **Fé e império**: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: EDUA, 2007.

MELLO, Virgínia Pernambucano de; ALBUQUERQUE, Marcos Cavalcanti de; SILVA, Rita de Cássia Ramalho. **História da Ordem Terceira do Carmo da Paraíba**: 300 anos. João Pessoa: [s. n.], 2004.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O governo da monarquia e do império: o provimento de ofícios principais durante o período pombalino. *In*: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Junia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (org.). **O governo dos povos**. São Paulo: Alameda, 2009.

MOURÃO, Paulo Reis. A Companhia das Vinhas do Alto Douro: antecedentes, ações e consequências de uma ação da economia política pombalina. **Revista Klepsidra**, n. 27, jan./mar. 2007. Disponível em: https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/7875/1/Mourao_2007_K.pdf. Acesso em: 25 ago. 2020.

MORIONES, Ildelfonso (O.C.D.). **Carmelo Teresiano**: páginas de sua história. São Paulo: Loyola, [s. d.].

MULLETT, Michel. **A Contra-Reforma e Reforma Católica nos princípios da Idade Moderna Europeia**. Lisboa: Gradiva, 1985.

NASCIMENTO, Ana Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador**: aspectos sociais e urbanos do século XIX. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia: Empresa Gráfica do Estado da Bahia, 1986.

NEVES, Guilherme Pereira das. **E receberá mercê**: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil (1808-1828). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves; MACHADO, Humberto Fernandes. **O Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**: texto integral. São Paulo: Escala, [s. d.].

OESTREICH, Gerhard. **Neostoicism and the Early Modern State**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

OESTREICH, Gerhard. Strukturprobleme des europolschen Absolutismus. *In*: OESTREICH, Gerhard. **Geist und Gesalt des Frühmodernen Staates**. Berlin: [s. n.], 1969.

OLIVAL, Fernanda. O clero da Ordem de Avis na região alentejana (1680-1689): concursos e provimentos. *In*: FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (coord.). **Ordens militares**: guerra, religião, poder e cultura (v. 2). Lisboa: Colibri; Palmela: Câmara Municipal de Palmela, 1999, p. 187-221.

OLIVEIRA, Eduardo Freira. **Elementos para a História do município de Lisboa**. Lisboa: Typographia Universal, 1887.

ORAZEM, Roberta Bacellar. Um breve debate sobre a escravidão e a elite religiosa no Brasil Colonial: a escravaria setecentista dos carmelitas calçados na Bahia e em Sergipe. *In*: CONGRESSO SERGIPANO DE HISTÓRIA, 4; ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA DA ANPUH/SE, 4, 2014, Aracaju. **Anais Eletrônicos** [...]. [Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe]: Aracaju, 2014, p. 17. Disponível em: <http://www.encontro2014.se.anpuh.org/resources/anais/37/1424132879_ARQUIVO_RobertaBacellarOrazem.pdf>. Acesso em: 02 set. 2019.

PAIVA, José Pedro. A Igreja e o Poder. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

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

PAIVA, José Pedro. Pastoral e Evangelização: as visitas pastorais. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (Coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 250-255.

PAIVA, José Pedro. Dioceses e organização eclesial. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 187-199.

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

PAIVA, José Pedro. Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino. **Penélope**, [s. l.], n. 25, p. 41-63, 2001.

PAIVA, José Pedro. Os mentores. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 201-237.

PAIVA, José Pedro. Pastoral e Evangelização: As missões internas. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.); Marques, João Francisco; GOUVEIA, Antônio Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**: humanismos e reformas (v. 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 250-255.

PALAZZOLO, Jacinto de (O.F.M.Cap.). **Crônica dos capuchinhos do Rio de Janeiro**. Petrópolis: Vozes, 1966.

PALOMO, Federico. **A Contra-Reforma em Portugal**: 1540-1700. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

PALOMO, Federico. La autoridad de los prelados postridentinos y la sociedad moderna: el gobierno de Don Teotónio de Braganza en el Arzobispado de Évora (1578-1602). **Hispania Sacra**, Madri, v. 47, n. 96, p. 587-624, 1995

PALOMO, Federico. Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa. *In*: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil**: normas

e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 231-266.

PEREIRA, Reina Marisol Troca. **Discursos dos embaixadores portugueses no Concílio de Constança: 1416**. [Coimbra: *s. n.*], 2008.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Secularização em Max Weber: da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol. 13, n. 37, jun. 1998.

PIMENTA, Maria Cristina. Algumas notas sobre os freires clérigos das Ordens de Avis e Santiago (1591-1550). *In*: CARREIRAS, José Albuquerque; MARTÍNEZ, Carlos de Ayala (ed.). **Cister e as Ordens Militares na Idade Média: guerra, Igreja e vida religiosa**. Tomar: Associação portuguesa de Cister, 2015.

PIO, Fernando. **O Convento do Carmo de Goiana e a Reforma Turônica no Brasil**. Recife: Comissão Organizadora e Executiva das Comemorações do IV Centenário do Povoamento de Goiana, 1970.

PIZZORUSSO, Giovanni. Il “padroado régio” Portoghese nella dimensione “globale” della Chiesa Romana: note storico-documentarie con particolare riferimento al Seicento. *In*: PIZZORUSSO, Giovanni; PLATANIA, Gaetana; SANFILIPPO, Matteo (org.). **Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia del Portogallo in Età Moderna: studi in memoria di Carmen Radulet**. Viterbo: Sette Città, 2012, p. 157-199.

PRAT, André Maria (O.Carm.). **Notas históricas sobre as missões carmelitas no Extremo Norte do Brasil (século XVII-XVIII)**. Recife: [*s. n.*], 1941.

PRIMERIO, Fidelis M. (O.F.M.Cap.). **Capuchinhos em Terras de Santa Cruz nos séculos XVII, XVIII e XIX: apontamentos históricos**. [São Paulo: *s. n.*, 1942].

PRODI, Paolo. **Il paradigma tridentino: un'epoca della storia della Chiesa**. Brescia: Morcelliana, 2010.

PRODI, Paolo. **Uma história da Justiça: do Pluralismo dos tribunais ao dualismo entre a Consciência e o Direito**. Lisboa: Editorial Estampa, 2002.

PORTUGAL. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. **Grão Priorado do Crato**. [S. l.: S. n., s. d.]. Disponível em: <<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=3910400>>. Acesso em: 19 jul. 2020.

PUNTONI, Pedro. “Como coração no meio do corpo”: Salvador, capital do Estado do Brasil. *In*: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Júnia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (org.). **O governo dos povos**. São Paulo: Alameda, 2009.

RAMINELLI, Ronald. Império da fé: ensaio sobre os portugueses no Congo, Brasil e Japão. *In*: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVEIA, Maria de Fátima (org.). **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

RAMINELLI, Ronald. Matias Vidal de Negreiros: mulato entre a norma reinol e as práticas ultramarinas. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 32, n. 60, p. 699-730, 2016.

REINHARD, Wolfgang. Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'esagerazione confessionale. **Istituto Storico Italo-Germanico in Trento**, 8, 1982, [Trento]. **Annali [...]**. Bolonha: Il Mulino, 1984, p. 13-37.

RÊGO, António da Silva. **O padroado português do Oriente: esboço histórico**. Lisboa: Divisão de Publicações e Biblioteca, Agência Geral das Colónias, 1940.

RODRIGUES, Ana Maria S. A. Colegiadas. *In*: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al.* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal: A-C**. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 399-403.

RODRIGUES, Cláudia. As leis testamentárias de 1765 e 1769 no contexto das “reformas pombalinas” no mundo luso-brasileiro. *In*: ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ANPUH-RIO: identidades 13., 2008, Rio de Janeiro. **Anais Eletrônicos [...]**. [Rio de Janeiro: s. n., 2008] Disponível em: http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212772170_ARQUIVO_Asle_istestamentariasde1765e1769-CLAUDIARODRIGUES.pdf. Acesso em: 30 jun. 2009.

RODRIGUES, Cláudia. Entre regalismo e secularização: significados das reformas pombalinas sobre a prática católica de testar no mundo luso-brasileiro. *In*: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza (org.). **Dimensões do Catolicismo no Império Português**: séculos XVI-XIX. Rio de Janeiro: Garamond, 2014, p. 297-332.

RODRIGUES, Cláudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo pombalino. *In*: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (org.). **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV, 2015, p. 307-345.

RODRIGUES, Manuel Augusto. Pombal e D. Miguel da Anunciação, Bispo de Coimbra. **Revista de História das Ideias**: o Marquês de Pombal e o seu tempo, Coimbra, v. 4, t. I, p. 207-298, 1982/1983.

ROLO, Raul A. Dominicanos. *In*: AZEVEDO (dir.); JORGE, Ana Maria; RODRIGUES, Ana Maria *et al.* (org.). **Dicionário de História Religiosa de Portugal**: C-I. Rio de Mouro: Círculo de Leitores: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000 p. 82-88.

RÖWER, Basílio (O.F.M.). **História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil**, 1951.

RÖWER, Basílio (O.F.M.). **O Convento Santo Antônio do Rio de Janeiro**: Sua história, memórias, tradições. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

RÖWER, Basílio (O.F.M.). **Páginas de História Franciscana no Brasil**: esboço Histórico de todos os conventos e hospícios fundados pelos religiosos franciscanos da Província da Imaculada Conceição do Sul do Brasil, desde 1591 a 1758, e das aldeias de índios administradas pelos mesmos religiosos desde 1692 a 1803. Rio de Janeiro: Vozes, 1941.

RUBERT. **A Igreja no Brasil**. Santa Maria: Pallotti, 1981.

RUST, Leandro Duarte. **Reforma papal (1050-1150)**: trajetórias e críticas de uma história. Cuiabá: UFMT, 2013.

SANTOS, Fabricio Lyrio. **Da catequese à civilização**: colonização e povos indígenas na Bahia. Cruz das Almas (Bahia): UFRB, 2014.

SANTOS, Marília Nogueira dos. A escrita do Império: notas para uma reflexão sobre o papel da correspondência no Império Português no século XVII. *In*: SOUZA, Laura de Mello e; FURTADO, Junia Ferreira; BICALHO, Maria Fernanda (org.). **O governo dos povos**. São Paulo: Alameda, 2009, p. 171-192.

SANTOS, Marília Nogueira dos. O Império na ponta da pena: cartas e regimentos dos Governadores-Gerais do Brasil. **Tempo**: v. 14, n. 27, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a08v1427.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2020.

SARAMAGO, José. **Memorial do Convento**. 15. ed. Lisboa: Editorial Caminho, 1982.

SCHILLING, Heinz. Confessionalization in the Empire: religious and societal change in Germany between 1555 and 1620. *In*: SCHILLING, Heinz. **Religion, political culture and the emergency of Early Modern State: essays in German and Dutch History**. Leiden; Nova Iorque: E. J. Brill, 1992.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SERRÃO, José Vicente. A política agrária pombalina: alguns aspectos e problemas. *In*: COSTA, Fernando Marques Costa *et al.* (org.), **Do Antigo Regime ao Liberalismo: 1750-1850**. Lisboa: Vega, 1989.

SILVA, Aberto da Costa e. A Celebração do Sínodo Arquidiocesano de 1707. *In*: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia***. São Paulo: Unifesp, 2011.

SILVA, Ana Rosa Cloquet da. **Inventando a nação: intelectuais ilustrados e estadistas luso-brasileiros na crise do Antigo Regime Português (1750-1822)**. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2006.

SILVA, Hugo Daniel Ribeiro da. Os cabidos catedralícios portugueses em tempos de mudança (1564-1670). **Lusitania Sacra**, [s. l.], v. 23, p. 77-94, jan.-jun. 2011. Disponível em: <http://portal.cehr.ft.lisboa.ucp.pt/LusitaniaSacra/index.php/journal/article/view/244>. Acesso em: 18 jul. 2020.

SILVA, Hugo Daniel Ribeiro da. Património e rendas do Cabido da Sé de Coimbra no séc. XVII. **Revista Portuguesa de História**, [s. l.], t. 38, p. 347-376, 2006.

SILVA, Cândido da Costa e. A celebração do sínodo arquiocesano de 1707. *In*: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011, p. 137-146.

SILVA, Cândido da Costa e (ed.). **Notícia do Arcebispado de São Salvador da Bahia**. Salvador: Fundação Gregório de Matos, 2001.

SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe: O clero oitocentista na Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2000.

SILVA, Cândido da Costa e. **Roteiro da vida e da morte: um estudo do Catolicismo no Sertão da Bahia**. São Paulo: Ática, 1982.

SILVA, Francisco Ribeiro da. Linhas de força da legislação ultramarina portuguesa no século XVII (1640-1699). **Revista de Ciências Históricas**, Porto, v. 6, p. 187-210, 1991.

SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a Coroa Portuguesa e a Ordem do Carmo, Rio de Janeiro, 1750-1808**. São Paulo: Intermeios, 2018.

SILVA, Maria Beatriz da Silva. **Bahia, a Corte da América**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2010.

SMET, Joachim (O.Carm.). **Los carmelitas: Historia de la Orden del Carmen: Madri: [s. n.]**, 1987. 2 v.

SOUZA, Evergton Sales. D. José Botelho de Mattos, Arcebispo da Bahia, e a expulsão dos jesuítas (1758-1760). **Varia Historia**, Belo Horizonte, v. 24, n. 40, p. 729-746, dez. 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752008000200023&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 09 abr. 2016.

SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitania Sacra**, Lisboa, v. 23, p. 223-246, 2011.

SOUZA, Evergton Sales. **Jansenismo et réforme de l’Eglise dans l’Empire Portugais: 1640-1790**. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SOUZA, Evergton Sales. Jansenismo e reforma da Igreja na América Portuguesa. **Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades**. Lisboa: Instituto Camões, 2005. Disponível em: http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf. Acesso em: 01 fev. 2020.

SOUZA, Evergton Sales. Mística e moral no Portugal do Século XVIII: achegas para a história dos jacobinos. *In*: BELLINI, Lígia; SOUZA, Evergton Sales; SAMPAIO, Gabriela dos Reis (org.). **Formas de crer: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI**. Salvador: Edufba, Corrupio, 2006, p. 107-128.

SOUZA, Evergton Sales. The Catholic Enlightenment in Portugal. *In*: LHENER, Ulrich L.; PRINT, Michael (ed.). **A companion to the Catholic Enlightenment in Europe**. Leiden; Boston: Brill, 2010.

SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras.

STARK, Rodney. Secularization, R.I.P. **Sociology of Religion**, Oxford, vol. 60, n. 3, pp. 249-273, 1999.

SUBTIL, José. Os poderes do centro: Governo e administração. *In*: MATTOSO, José (dir.); HESPANHA, António Manuel (coord.). **História de Portugal: quarto volume: o Antigo Regime (1620-1807)**. Lisboa: Estampa, 1998, p. 141-163.

SWATOS JR., William H.; CHRISTIANO, Kevin J. Secularization Theory: the course of a concept. **Sociology of Religion**, Oxford, vol. 60, n. 3, pp. 209-228, 1999.

TAU ANZOATEGUI, Victor. Más allá de las Ciencias Histórica y Jurídica. *In*: TAU ANZOATEGUI, Victor. **Nuevos horizontes en el estudio histórico del Derecho Indiano**. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1997.

TAVARES FILHO, Franklin Maciel. Os Portugueses no Concílio de Constança (1416-1418): questões e problemas. **Plêthos**: revista discente de estudos sobre a Antiguidade e o Medievo, [Niterói], n. 4, v. 1, p. 187-203, 2014.

TITTON, Gentil Avelino (O.F.M.). **A reforma da Província Franciscana da Imaculada Conceição**: 1738-1740. São Paulo: [s. n.], 1972.

TORRES, Juan Miguel Anaya. **La expulsión de los religiosos**: un recorrido histórico que muestra el interés pastoral de la Iglesia. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2007.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. **A outra família**: concubinato, Igreja e escândalo na colônia. São Paulo: Loyola, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

VALADARES, Virgínia Maria Trindade. **A sombra do poder**: Martinho de Melo e Castro e a administração da capitania de Minas Gerais (1770-1795). São Paulo: Hucitec, 2006.

VIEIRA FAZENDA, José. Antiquilhas e memórias do Rio de Janeiro: Águas do Monte (1811), 17 fev. 1903. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 88, v. 142, p. 25-30, 1920 (ed. 1923).

VIEIRA FAZENDA, José. Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro: Procissão de São Sebastião. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, t. 86, v. 140, p. 141-144, 1919 (ed. 1921).

VERBERK, Reinaldo (O.Carm.). **O Convento e a Igreja dos Religiosos Carmelitas da Bahia**: resumo de fatos e feitos relacionados com o Carmelo da Bahia, baseado nas anotações diversas e escritos de frei André Maria Prat e editado pelo atual prior do convento Frei Reinaldo Verberk, O. Carm. Salvador: Escola Gráfica de Nossa Senhora do Loreto, 1964.

VIVAS, Rebeca. **Relações Igreja-Estado**: a ação episcopal de D. José Botelho de Mattos (Bahia, 1741-1759). Salvador: Edufba, 2016.

VOVELLE, Michel. **As almas do Purgatório**: Ou o trabalho de luto. São Paulo: UNESP, 2010.

WEHLING, Arno. Absolutismo e regalismo: a Alegação Jurídica do bispo Azeredo Coutinho. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 439, p. 255-274, abr./jun. 2008.

WEHLING, Arno. **Administração Portuguesa no Brasil de Pombal a D. João: 1777-1808**. Brasília: Fundação Centro de Formação do Servidor Público, 1986.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808). *In*: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS: Igreja, sociedade e missão (v. 3). 1993, Braga. **Actas [...]**. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. **Direito e Justiça no Brasil Colonial: Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808)**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Hierarquia eclesiástica e política regalista pombalina e pós-pombalina. *In*: CONGRESSO DAS ACADEMIAS IBERO-AMERICANAS DA HISTÓRIA, 10: v. II, 2007, Lisboa. **Actas [...]**. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 2007, p. 357-390.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Racionalismo ilustrado e prática jurídica colonial: O direito das sucessões no Brasil (1750-1808). **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 401, p. 1607-1623, out./dez., 1998.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José. Regalismo e secularização na ação legislativa portuguesa: 1750-1808. *In*: REUNIÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE PESQUISA HISTÓRICA, 25, 2005, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. [S. l.: s. n.], 2005.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da Sociologia Compreensiva**. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. 2 v.

WERMERS, Manuel Maria (O.Carm.). **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: União Gráfica; Fátima: Casa Beato Nuno, 1963.

WILLEKE, Venâncio (O.F.M.). Atas capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil: 1649-1893. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 286, p. 92-222, jan./mar., 1970.

WILLEKE, Venâncio (O.F.M.). **Franciscanos na História do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977;

WILLEKE, Venâncio (O.F.M.). **Missões franciscanas no Brasil**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

WILLEKE, Venâncio (O.F.M.). O Arquivo da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Br**, Rio de Janeiro, v. 296, p. 287-297, jul./set., 1972.

WILLEKE, Venâncio (O.F.M.). Os franciscanos no Maranhão: 1600-1878. *In*: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Br**, Rio de Janeiro, v. 318, p. 119-134, jan./mar., 1978.

2.4 Dissertações e teses

ALVES, Patrícia Woolley Cardoso Lins. **D. João de Almeida Portugal e revisão do processo dos Távoras: conflitos, intrigas e linguagens políticas em Portugal nos finais do Antigo Regime (c.1777-1802)**. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

BOTO, Sofia Pedrosa Correia de Matos. **A Colegiada de São Julião de Frielas: a organização do seu património fundiário no século XIV**. 2011. Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) – Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011.

CANTARINO, Nelson. **A razão e a ordem: o bispo José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho e a Defesa Ilustrada do Antigo Regime Português (1742-1821)**. 2012. Tese (Doutorado em História Econômica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

CARVALHO, Marieta Pinheiro de. **Estado e administração no Rio de Janeiro joanino: a Secretaria de Estado dos Negócios do Brasil (1808-2821)**. 2010. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

CARVALHO JR., Roberto Zahluth de. **“Dominar homens ferozes”**: missionários carmelitas no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1686-1757). 2013. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

CARVALHO JR., Roberto Zahluth de. **Espíritos inquietos e orgulhosos**: os frades capuchos na Amazônia Joanina (1706-1751). 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2009.

CORREIA, Maria João Pereira. **O patrimônio urbano do Cabido da Colegiada de Guimarães no século XV**: propriedade, rendas e enfiteutas. 2016. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade do Minho, Minho, 2016.

FERREIRA, Breno Ferraz Leal. **Contra todos os inimigos, Luís Antônio Verney**: historiografia e método crítico (1736-1750). 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2009.

DAVES, Alexandre Pereira. **Vaidade das vaidades**: os homens, a morte e a religião nos testamentos da comarca do Rio das Velhas (1716-1755). 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1998.

GONÇALVES Izabela Gomes. **A sombra e a penumbra**: o vice-reinado do conde da Cunha e as relações entre o centro e periferia no Império Português (1763-1767). 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

LARA, José Elias. **O Testamento Político de D. Luís da Cunha**: uma proposta de “regeneração” do Reino lusitano. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Estadual de Maringá, Paraná, 2007.

MENDES, Ediana Ferreira. **Da Universidade de Coimbra ao Brasil**: os bispos da Baía, de Olinda e do Rio de Janeiro (1676-ca.1773). 2018. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2018.

MENDONÇA, Pollyana Gouveia. **Parochos imperfeitos**: Justiça Eclesiástica e desvios do clero no Maranhão Colonial. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

MOLINA, Sandra Rita. **A Morte da Tradição**: A Ordem do Carmo e os Escravos da Santa Contra o Império do Brasil (1850-1889). 2006. Doutorado (História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

MOLINA, Sandra Rita. **Des(obediência), barganha e confronto**: a luta da Província Carmelita Fluminense pela sobrevivência (1780-1836). 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998

OLIVEIRA, José Miguel Pereira dos Santos. **A contabilidade e o equilíbrio de interesses**: o caso da Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro (1756-1826). 2013. Tese (Doutorado em Ciências Empresariais - Área de Contabilidade) – Faculdade de Economia, Universidade do Porto, Porto, 2013.

ORAZEM, Roberta Bacellar. **Arquitetura, cidade e território no Brasil Colonial**: a contribuição dos carmelitas calçados da Bahia e Pernambuco (1580-1800). 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Centro de Tecnologia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

PEDRAS, Beatriz Junqueira. **Uma leitura do I Livro do Tombo do Convento do Carmo em Salvador**: contribuição à construção histórica da Ordem dos Carmelitas na Bahia-Colonial. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000.

PERDIGÃO, Jordan Lima. **As missões carmelitas na colonização da Amazônia Portuguesa Ocidental**: séculos XVII e XVIII. 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

RAMOS JUNIOR, Nelson de Campos. **Mediador das Luzes**: concepções de progresso e ciência em António Ribeiro Sanches (1699-1783). 2013. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2013.

REIS, Maria Cecília B. N. Rodrigues S. **O Porto e o comércio na segunda metade do século XVIII**: a Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro e os negócios do vinho. 2013. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2013.

RODRIGUES, Aldair Carlos. **Poder eclesiástico e Inquisição no século XVIII luso-brasileiro**: agentes, carreiras e mecanismos de promoção. 2012. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

ROSA, Maria de Lurdes Pereira. **“As almas herdeiras”**: fundação de capelas fúnebres e afirmação das almas como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521). 2015. Doutorado (História Medieval) – École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris; Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2015

SANTANA, Tânia Maria Pinto de. **Charitas et misericordia**: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII. 2016. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

SANTOS, Fabricio Lyrio. **Te Deum Laudamus**: a expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763). 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

SILVA, Ângela Carina Areias. **Entre propriedades e casas perfeitas**: um estudo da casa corrente na Guimarães dos finais da Idade Média. 2011. Dissertação (Mestrado em História da Arte) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2011. 2 v.

SILVA, Francisco Ribeiro da. **O Porto e seu termo (1580-1640)**: os homens, as instituições e o poder (v. 1). 1985. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1985.

SILVA, Leandro F. Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial**: a Coroa Portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808). 2013. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SOUSA, Fernando Alberto Pereira de. **A população portuguesa nos inícios do século XIX**. 1979. Tese (Doutorado em História Moderna e Contemporânea) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1979.

SOUZA, Jorge Victor Araújo de. **Monges negros: trajetórias, cotidiano e sociabilidade dos beneditinos no Rio de Janeiro - século XVIII**. 2007. Dissertação (Mestrado em História Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

SOUZA, Jorge Victor Araújo de. **Para além do claustro: uma História Social da inserção beneditina na América Portuguesa, c.1580-c.1690**. 2011. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

TEIXEIRA, Vanessa Cerqueira. **Fé e cultura barroca sob o manto mercedário: hierarquias, devoções e sociabilidade a partir da Irmandade de Nossa Senhora das Mercês de Mariana**. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.

VILLELA Clarisse Martins. **Hospícios da Terra Santa no Brasil**. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

VIVAS, Rebeca. C. de Souza. **Aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos sob a luz das relações Igreja-Estado: Bahia, 1741-1759**. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

3 Obras audiovisuais

DE VOLTA para o Futuro. Direção: Robert Zemeckis. Produção: Steven Spielberg, Neil Canton e Bob Gale. Los Angeles (CA, EUA): Amblin Entertainment, 1985. 1 DVD (115 min). Título original: Back to the Future.

4 Reportagens jornalísticas contemporâneas

FERREIRA, Luiz Claudio; CIEGLINSKI, Amanda. “Pior enchente” do Rio de Janeiro completa 50 anos. **EBC**, 9 jan. 2016. Meio Ambiente. Disponível em: <https://memoria.ebc.com.br/noticias/meio-ambiente/2015/12/pior-enchente-do-rio-de-janeiro-completa-50-anos>. Acesso em: 22 abr. 2021.

DAMÉ, Luiza. Em crescimento, bancada evangélica terá 91 parlamentares no Congresso. **Agência Brasil**, Brasília, 18 dez. 2018. Política. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/em-crescimento-bancada-evangelica-tera-91-parlamentares-no-congresso>. Acesso em: 4 abr. 2021.

LISBOA, Edgar. Bancada evangélica triplicou. **Jornal do Comércio**, Porto Alegre, 17 set. 2019. Repórter em Brasília. Disponível em: https://www.jornaldocomercio.com/_conteudo/colunas/reporter_brasilia/2019/09/703324-bancada-evangelica-triplicou.html. Acesso em: 04 abr. 2021.

RIBEIRO, Marcelo; CUNTO, Raphael Di. Cezinha da Madureira é eleito presidente da bancada evangélica. **Valor Econômico**, Brasília, 18 dez. 2020. Política. Disponível em: <https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/12/18/cezinha-da-madureira-e-eleito-presidente-da-bancada-evangelica.ghtml>. Acesso em: 8 abr. 2021.

SÉ, Galton. Fux repreende advogado do PTB, que usou trecho da Bíblia para criticar STF. **CNN**, Brasília, 07 abr. 2021. Política. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/2021/04/07/fux-repreende-advogado-do-ptb-que-usou-trecho-da-biblia-para-criticar-stf>. Acesso em: 08 abr. 2021.

TATAGLIA, Cesar. 11 de janeiro de 1966: o Rio afunda no maior de todos os temporais: a grande enchente, [s. d.]. **Memória O Globo**. Jornalismo, Reportagens. Disponível em: <http://memoria.oglobo.globo.com/jornalismo/reportagens/o-rio-afunda-no-maior-de-todos-os-temporais-8838969>. Acesso em: 22 abr. 2021.

TREVISAN, Cláudia. Bancada evangélica cresce 63% na Câmara. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 1 fev. 1999. Brasil. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc01029907.htm>. Acesso em: 4 abr. 2021.

ANEXOS

Anexo A – Casas religiosas masculinas e femininas existentes na América Portuguesa em princípios da década de 1760, por com individuação de província/instituto e localidade

<i>Sexo</i>	<i>Província</i>	<i>Casa Religiosa</i>	<i>Local</i>
ORDENS MASCULINAS	Província de N. ^a Sr. ^a Carmo da Bahia e Pernambuco	Convento do Carmo de Salvador	Salvador
		Convento do Carmo de Olinda	Olinda
		Convento do Carmo de Sergipe d'El Rei	São Cristóvão
		Convento do Carmo de Cachoeira	Cachoeira
		Convento de Nazaré	Cabo de Santo Agostinho
		Hospício do Pilar	Salvador
		Hospício da Cotinguiba	Santo Amaro das Brotas
		Hospício do Rio Real	Rio Real
		Hospício das Alagoas do Sul	Alagoas do Sul
	Província Reformada de Pernambuco	Convento de Santo Alberto	Goiana
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Recife
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Paraíba
		Hospício de N. ^a Sr. ^a da Guia	Lucena
		Hospício de N. ^a Sr. ^a de Guadalupe	Japomim
		Hospício de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Pernambuco
		Hospício N. ^a Sr. ^a do Carmo	Lisboa
	Província de N. ^a S. ^a do Carmo do Rio de Janeiro	Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Rio de Janeiro
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Angra dos Reis
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	São Paulo
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Santos
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Vitória
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Mogi
		Hospício de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Itu

		Residência de Campos dos de Goitacazes	Campos dos Goitacazes
		Hospício de Lisboa	Lisboa
	Vigararia do Carmo do Grão Pará e Maranhão	Convento do Carmo do Pará	Belém
		Convento do Carmo do Maranhão	São Luís
		Convento do Carmo da Vila de Tapitapera	Tapitapera
		Residência na Vigia	Vigia
	Carmelitas Descalços	Convento de Santa Teresa	Salvador
		Convento de Nossa Senhora do Desterro	Olinda
	Santo Antônio do Brasil	Convento de São Francisco	Salvador
		Convento de Santo Antônio	São Francisco do Conde
		Convento de Santo Antônio	Paraguaçu
		Convento de Santo Antônio	Cairu
		Convento de São Francisco	Sergipe del-Rei
		Convento de Nossa Senhora dos Anjos	Penedo
		Convento de Santa Madalena	Alagoas
		Convento de Santo Antônio	Sirinhaém
		Convento de Santo Antônio	Ipojuca
		Convento de Santo Antônio	Recife
		Convento de Nossa Senhora das Neves	Olinda
		Convento de Santo Antônio	Igarassu
Convento de Santo Antônio		Paraíba	
Hospício de Nossa Senhora da Boa Viagem	Salvador		
Província de N. ^a Sr. ^a da Imaculada	Convento de Santo Antônio	Rio de Janeiro	
	Convento do Bom Jesus da Ilha	Rio de Janeiro	

Conceição do Rio de Janeiro	Convento de São Boaventura	Itaboraí	
	Convento de Nossa Senhora dos Anjos	Cabo Frio	
	Convento de São Francisco	Vitória	
	Convento de N ^a Senhora da Penha	Vila Velha	
	Convento de São Bernardino de Sena	Angra dos Reis	
	Convento de Nossa Senhora do Amparo	São Sebastião	
	Convento de Santo Antônio do Valongo	Santos	
	Convento de Nossa Senhora da Conceição	Itanhaém	
	Convento de Santa Clara	Taubaté	
	Convento de São Francisco	São Paulo	
	Convento de São Luís	Itu	
	Hospício da Colônia de Sacramento	Colônia de Sacramento	
	Hospício de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Lisboa	
	Franciscanos do Grão Pará e Maranhão	Convento do Una	Pará
		Convento de Santo Antônio	São Luís
Convento da Piedade		-	
Hospício de São Boaventura		Belém	
Hospício de São José		Cercanias de Belém	
Hospício de Santo Antônio de Gurupá		Próximo à foz do Rio Xingu	
Província de São Bento do Brasil	Mosteiro de São Bento da Bahia	Salvador	
	Mosteiro de Nossa Senhora da Graça	Salvador	
	Mosteiro de Nossa Senhora das Brotas	São Francisco do Conde	
	Mosteiro de São Bento de Olinda	Olinda	

		Mosteiro da Cidade da Paraíba do Norte	Cidade da Paraíba
		Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro
		Mosteiro de São Bento de São Paulo	São Paulo
		Casa de residência da Vila de Santos	Santos
		Casa de residência da Vila de Paraíba	Campos dos Goitacazes
		Casa de residência da Vila de Sorocaba	Sorocaba
		Casa de Residência da Vila de Jundiá	Jundiá
	Ordem dos Agostinhos Descalços	Hospício de N. ^a Sr. ^a da Palma	Salvador
	OFMCap (Capuchinhos Italianos)	Hospício de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Salvador
		Hospício de N. ^a Sr. ^a da Penha	Recife
		Hospício de N. ^a Sr. ^a da Oliveira	Rio de Janeiro
	Mercedários	Convento do Grão Pará	Pará
		Convento de Santa Cruz da Vila do Cameté	Cameté
		Convento do Maranhão	Maranhão
		Convento da Vila de Tapuitapera	Tapuitapera
		Hospício da Vigia	Vigia
		Hospício da Ribeira do Rio Mearim	Ribeira do Rio Mearim
		Hospício de Lisboa	Lisboa
	Congregação de São Felipe Néri	Casa do Oratório de São Felipe Néri de Pernambuco	Recife
		Hospício da Terra Santa de Salvador	Salvador
		Hospício da Terra Santa do Recife	Recife

	Vice-Comissariado da Terra Santa	Hospício da Terra Santa do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro
		Hospício de Jerusalém	
		Hospício da Terra Santa de Vila Rica	Ouro Preto
		Hospício da Terra Santa de Vila Real	Sabará
		Hospício da Terra Santa de São João del-Rei	São João del-Rei
		Hospício da Terra Santa do Arraial do Tijuco	Diamantina
		Hospício da Terra Santa de Meia Ponte	Pirenópolis
		Hospício da Terra Santa de Traíras	Niquelândia
	Hospitalários de São João de Deus	Hospital de São João de Deus	Cachoeira
ORDENS FEMININAS	Ordem de Santa Úrsula	Convento N. ^a Sr. ^a das Mercês	Salvador
		Convento Bom Jesus da Soledade	Salvador
	Ordem de Santa Clara	Convento de Santa Clara do Desterro	Salvador
		Convento N. ^a Sr. ^a da Conceição	Rio de Janeiro
	Ordem da Conceição de Maria	Convento N. ^a Sr. ^a da Conceição da Lapa	Salvador
	Carmelitas Descalças	Recolhimento de Santa Teresa	Rio de Janeiro

Fontes: AHU, CU, BA-CA, cx. 36, doc. 6698 (anexo ao doc. 6697), Bahia, 14/07/1764; AHU, CU, PE, Recife, cx. 199, doc. 13654, 10/01/1798; CASTRO. *Mappa de Portugal*: t. 3, 1766, p. 382; AHU, CU, RJ, cx. 72, doc. 6583, Rio de Janeiro, 20/08/1764; AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5133, [Convento do] Carmo do Pará, 15/06/1764; AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5132, Convento de Nossa Senhora das Mercês do Pará, 15/06/1764; AHU, CU, BA-CA, cx. 89, docs. 17422 e 17424 (anexos ao doc. 17416), Bahia, 01/07/1797; WILLEKE. *Atas capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil*, 1970, p. 92; AHU, CU, RJ, cx. 74, doc. 6728, Rio de Janeiro, 25/02/1765; CARVALHO JUNIOR. *Espíritos inquietos e orgulhosos*, 2009, p. 21-9; “[OFÍCIO do Provincial da Ordem de São Bento...]”, 12/05/1765; AHU, CU, PE, cx. 93, doc. 7406, Olinda, 27/04/1760; AHU, CU, BA-CA, cx. 29, doc. 5496-5501,

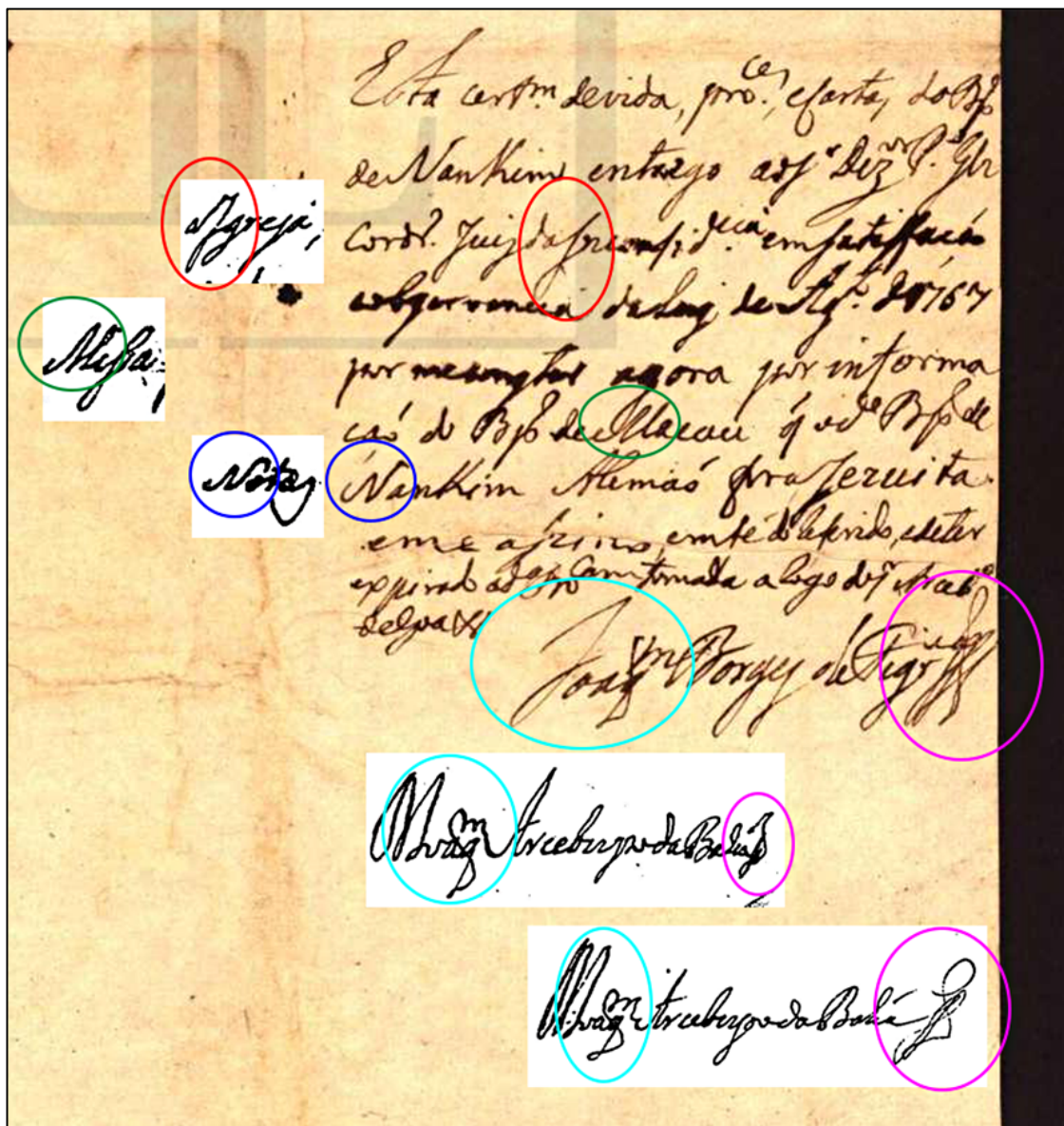
21/09/1761; PALAZZOLO. *Crônica dos Capuchinhos do Rio de Janeiro*, 1966, p. 108-12; AHU, CU, PA, cx. 57, doc. 5132, Convento de Nossa Senhora das Mercês do Pará, 15/06/1764; AHU, CU, PE, cx. 100, doc. 7841, Pernambuco, 02/05/1764; VILLELA. *Hospícios da Terra Santa no Brasil*, 2015, p. 115-44; AHU, CU, CA-BA, cx. 29, doc. 5457, Bahia, 20/09/1761; AHU, CU, BA-CA, cx. 35, doc. 6554-6555, Bahia, 30/06/1764; AHU, CU, RJ, cx. 72, doc. 6588, Rio de Janeiro, 29/08/1764.

Casas e Institutos de Religiosos		Religiosos Professos	Leigos Professos	Donatos não professos	Hospedes e agregados	Servos forros	Escravos da comunidade	Escravos da comunidade
Conventos e Hospícios	Nossa Senhora do Carmo (carmelitas calçados)	97	8	2	1	0	34	7
	São Francisco (franciscanos)	67	9	5	0	0	86	0
	São Bento (beneditinos)	36	3	2	3	2	35	5
	Santa Teresa (carmelitas descalços)	19	3	0	2	0	32	5
	Nossa Senhora da Graça (beneditinos)	2	2	0	0	0	10	0
	Nossa Senhora do Pilar (carmelitas calçados)	3	3	1	0	0	6	0
	Nossa Senhora da Piedade (capuchinhos italianos)	7	0	1	0	0	6	0
	Jerusalém (esmoleres da Terra Santa)	0	8	4	0	0	32	1
	Nossa Senhora da Palma (agostinhos descalços)	1	1	1	2	2	7	0
	São Felipe Néri (oratorianos)	1	1	0	1	1	3	0
Total		233	38	16	9	5	251	18
Casas e Institutos de Religiosas		Religiosas Professas	Educandas Seculares	Recolhidas Seculares	Hóspedes e agregadas	Servas forras	Escravos da comunidade	Escravos da comunidade
Conventos	Santa Clara (franciscanas)	81	7	17	0	40	8	0
	Nossa Senhora da Lapa (concepcionistas)	19	0	0	1	6	4	19
	Nossa Senhora das Mercês (ursulinas)	48	9	0	1	15	2	3
	Nossa Senhora da Soledade (ursulinas)	38	8	1	2	24	7	0
Recolhimentos	Bom Jesus dos Perdões (beatas recolhidas)	0	0	30	0	0	11	9
	São Raimundo (recolhimento de convertidas)	0	0	12	0	2	3	11
	Recolhimento secular da Santa Casa da Misericórdia	0	0	7	19	10	0	2
Total		186	24	67	23	97	35	44
Soma total		419	62	83	32	102	286	62

"O Mapa superior mostra os Conventos de Religiosos, e Religiozas q. á nesta Cide. em cujo n.º de Religiozos estam incluidos os q. se acham-em alguãs Capela de N. Sr.ª da Boa Viagem onde se acham tres Religiozos Capuchos, e sinco escravos e etc. q. vam incluidos na soma dos Religiozos, e Escravos pr. q. o Mapa p. Rege. Ocupando todos eles 1587 pesoas como mostra sua soma total."

Fonte:

Anexo C – Exemplos de semelhanças das caligrafias do beneficiado José Borges Figueiroa e do arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa



Fontes: ANTT, Gavetas, Gaveta 25, maço 2, Cartas e outros documentos do Bispo de Nanquim, Godefrido, 1763-1775 [a rigor, 1763-1768], [post. ago. 1767] (documento base); AHU, CU, CA-BA, ex. 55, doc. 10632, Nau Madre de Deus, 02/07/1780 (todos os excertos, exceto a assinatura mais inferior); AHU, CU, CA-BA, ex. 54, doc. 10440, Bahia, 20/11/1440 (excerto da assinatura mais próxima à base da imagem).

Anexo D – Casas religiosas masculinas e femininas, por forma de vida, ordem religiosa e província (no caso da família franciscana) existentes no Reino de Portugal em 1763 (incluindo-se as casas jesuítas, extintas em 1759)

<i>Forma de vida</i>	<i>Ordem Religiosa</i>	<i>Casa</i>	<i>Localização</i>	<i>Sexo</i>
MONÁSTICA	Benedictinos	Mosteiro de São Martinho de Tibães	1 légua de Braga	Masculino
		Mosteiro de São Bento da Saúde	Lisboa	Masculino
		Colégio de São Bento	Coimbra	Masculino
		Mosteiro de São Bento da Vitória	Porto	Masculino
		Mosteiro de São Tiro da Riba d'Ave	4 léguas do Porto	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria	Pombeiro	Masculino
		Mosteiro do Salvador de Paço de Sousa	1 légua de Arrifana de Sousa	Masculino
		Mosteiro de São Miguel de Refoios	Basto	Masculino
		Mosteiro de Santo André de Rendufe	2 léguas de Braga	Masculino
		Mosteiro do Salvador de Travanca	2 léguas de Amarante	Masculino
		Mosteiro de São Bento dos Apóstolos	Santarém	Masculino
		Mosteiro de São João da Pendurada	6 léguas do Porto	Masculino
		Mosteiro de São Romão	Neiva	Masculino
		Mosteiro do Salvador de Ganfei	Termo de Valença	Masculino
		Mosteiro de São Miguel de Bustelo	Termo de Arrifana	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria de Carvoeiro	2 léguas de Viana	Masculino
		Mosteiro do Salvador de Palme	2 léguas de Barcelos	Masculino
Mosteiro de São João de Arnoia	3 léguas de Amarante	Masculino		
Mosteiro de São Martinho do Couto	Couto	Masculino		

	Mosteiro de Santa Maria de Miranda	Ponte de Lima	Masculino	
	Mosteiro de São João de Cabanas	2 léguas de Caminha	Masculino	
	Colégio de Nossa Senhora da Estrela	Lisboa	Masculino	
	Mosteiro de Santa Maria	Ferreira de Alves	Feminino	
	Mosteiro do Salvador de Vairão	4 léguas do Porto	Feminino	
	Mosteiro de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Semide	Feminino	
	Mosteiro de Santana	Viana	Feminino	
	Mosteiro de São Bento	Porto	Feminino	
	Mosteiro de São Bento	Porto	Feminino	
	Mosteiro de São Bento	Monção	Feminino	
	Mosteiro de São Bento	Coimbra	Feminino	
	Mosteiro do Bom Jesus	Viseu	Feminino	
	Mosteiro de São Bento	Murça	Feminino	
	Mosteiro de Santa Escolástica	Bragança	Feminino	
	Mosteiro de N. ^a Sr. ^a da Purificação	Moimenta da Beira	Feminino	
	Mosteiro do Salvador	Braga	Feminino	
	Cistercienses ou bernardos	Mosteiro de Santa Maria	Alcobaça	Masculino
		Colégio de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Junto a Alcobaça	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria	Tamarães	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria	Seiça	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria	Maceira Dão	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria	Bouro	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria	Fiães	Masculino

	Mosteiro de Santa Maria	Ermelo	Masculino
	Mosteiro de Santa Maria da Estrela	Serra da Estrela	Masculino
	Mosteiro de São João Batista	Tarouca	Masculino
	Mosteiro de São Pedro das Águias	Águias	Masculino
	Mosteiro de Santa Maria de Aguiar	Aguiar	Masculino
	Mosteiro de São Cristóvão	Lafões	Masculino
	Mosteiro de N.ª Sr.ª do Desterro	Lisboa	Masculino
	Mosteiro de Santa Maria	Salzedas	Masculino
	Mosteiro do Espírito Santo	Coimbra	Masculino
	Mosteiro de Santa Maria	Lorvão	Feminino
	Mosteiro de Santa Maria	Arouca	Feminino
	Mosteiro de São Bento de Cástris	Termo de Évora	Feminino
	Mosteiro de São Dinis	Odivelas	Feminino
	Mosteiro de Santa Maria	Celas	Feminino
	Mosteiro de Santa Maria	Almoster	Feminino
	Mosteiro de São Bernardo	Portalegre	Feminino
	Mosteiro de Santa Maria	Cós	Feminino
	Mosteiro de N.ª Sr.ª da Piedade	Tavira	Feminino
	Mosteiro de N.ª Sr.ª de Nazaré	Lisboa	Feminino
	Mosteiro de N.ª Sr.ª da Assunção	Tabosa	Feminino
	Jerônimos	Mosteiro de São Jerônimo	Penha Longa
Mosteiro de São Jerônimo do Mato		Termo de Alenquer	Masculino
Mosteiro de São Marcos		Termo de Coimbra	Masculino

		Mosteiro de N.ª Sr.ª do Espinheiro	Évora	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª de Belém	Junto a Lisboa	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª da Pena	Cintra	Masculino
		Mosteiro de Santa Marina da Costa	Guimarães	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª de Nossa Senhora da Conceição	Vale Benfeito	Masculino
		Colégio de São Jerônimo	Coimbra	Masculino
		Mosteiro de Jesus	Viana do Alentejo	Feminino
	Paulistas (Ordem de São Paulo Primeiro Eremita)	Mosteiro de São Paulo	Serra de Ossa	Masculino
		Mosteiro de Santo Antão	Vale de Infante	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª da Consolação	Alferrara	Masculino
		Mosteiro de Santa Cruz	Rio Mourinho	Masculino
		Mosteiro de Santa Margarida	Junto a Évora	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª da Rosa	Caparica	Masculino
		Mosteiro de São Paulo	Elvas	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª da Luz	Montes Claros	Masculino
		Mosteiro de São Paulo	Valbom	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª do Amparo	Vila Viçosa	Masculino
		Mosteiro de São Julião	Alenquer	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª da Ajuda	Tavira	Masculino
		Mosteiro de N.ª Sr.ª da Consolação	Serpa	Masculino
Colégio de São Paulo	Évora	Masculino		
Mosteiro de Santo Antônio	Sousel	Masculino		

		Mosteiro do Santíssimo Sacramento	Lisboa	Masculino
		Colégio de N.ª Sr.ª da Soledade	Borba	Masculino
		Colégio de São Paulo	Coimbra	Masculino
MENDICANTE	Agostinhos Calçados	Convento de N.ª Sr.ª da Graça	Lisboa	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Assunção	Pena Firma	Masculino
		Convento de Santo Agostinho	Vila Viçosa	Masculino
		Convento de Santo Agostinho	Torres Vedras	Masculino
		Convento Santo Agostinho	Santarém	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª dos Anjos	Montemor-o-Velho	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Graça	Évora	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Graça	Castelo Branco	Masculino
		Colégio de N.ª Sr.ª da Graça	Coimbra	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Graça	Tavira	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Luz	Arronches	Masculino
		Convento de Santo Agostinho	Leiria	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Graça	Loulé	Masculino
		Convento de Santo Agostinho	Porto	Masculino
		Colégio de Santo Agostinho	Lisboa	Masculino
		Colégio de N.ª Sr.ª do Pópulo	Braga	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Penha de França	Lisboa	Masculino
		Convento de N.ª Sr.ª da Piedade	Lamego	Masculino
		Convento de Santa Mônica ou Menino Jesus	Évora	Feminino
		Convento de Santa Cruz	Vila Viçosa	Feminino

		Convento de Santa Mônica	Lisboa	Feminino	
		Convento de Santana	Coimbra	Feminino	
	Agostinhos Descalços		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição do Monte Olivete	Vale de Xabregas	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a das Mercês	Évora	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Montemor-o-Velho	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a da Consolação	Estremoz	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a da Boa Hora	Lisboa	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Santarém	Masculino
			Convento do Bom Jesus	Porto de Mós	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Sobreda	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a da Orada	Monsaraz	Masculino
			Convento de Santa Maria	Portalegre	Masculino
			Convento do Nosso Senhor do Bom Despacho	Mampedroso do Porto	Masculino
			Hospício de N. ^a Sr. ^a dos Pobres	Loulé	Masculino
			Hospício de São Nicolau de Tolentino	Moura	Masculino
			Hospício de N. ^a Sr. ^a da Boa Hora	Setúbal	Masculino
			Hospício de N. ^a Sr. ^a dos Anjos	Grandola	Masculino
			Hospício de Jesus Mari	Coimbra	Masculino
			Hospício de Santa Rita	Lisboa	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Vale de Xabregas	Feminino	
Brígidas		Convento de São Salvador de Sion	Lisboa	Feminino	
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Marvila	Feminino	

	Brunos ou cartuxos	Convento de Santa Maria Scala Coeli	Évora	Masculino
		Convento de Santa Maria Vallis Misericordiae	Laveiras	Masculino
		Hospício de São Bruno	Lisboa	Masculino
	Carmelitas Calçados	Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Moura	Masculino
		Convento de Santa Maria do Carmo	Lisboa	Masculino
		Convento de Santana	Colares	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a das Relíquias	Vidigueira	Masculino
		Convento de São Miguel	Beja	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Luz	Évora	Masculino
		Colégio de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Coimbra	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Socorro	Lagoa (Algarve)	Masculino
		Convento de São Gregório Magno	Torres Novas	Masculino
		Convento de São Romão	Alverca	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Socorro	Camarate	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Setúbal	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Esperança	Beja	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Lagos	Feminino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Natividade	Tentúgal	Feminino	
	Convento de São José	Guimarães	Feminino	
	Carmelitas Descalços	Convento de N. ^a Sr. ^a dos Remédios	Lisboa	Masculino
Convento de N. ^a Sr. ^a da Piedade		Cascais	Masculino	
Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo		Figueiró	Masculino	
Convento de São José		Coimbra	Masculino	

		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Remédios	Évora	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Aveiro	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Porto	Masculino
		Convento de Santa Cruz	Buçaco	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Viana	Masculino
		Convento de Santa Teresa	Santarém	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a Encarnação	Olhalvo	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Braga	Masculino
		Convento de Santa Teresa	Setúbal	Masculino
		Convento de Corpus Christi	Lisboa	Masculino
		Convento de São João da Cruz	Carnide	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Carmo	Tavira	Masculino
		Convento de Santo Alberto	Lisboa	Feminino
		Convento de Santa Teresa	Carnide	Feminino
		Convento de São João Evangelista	Aveiro	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Lisboa	Feminino
		Convento de São José	Évora	Feminino
		Convento de São José e Maria	Porto	Feminino
		Convento de Santa Teresa	Coimbra	Feminino
		Carmelitas Descalços Alemães	Hospício de São João Nepomuceno	Lisboa
	Concepcionistas <i>*Dotadas de regra</i>	Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Braga	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Penha de França	Braga	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Anjos	Chaves	Feminino

	<i>própria, porém sujeitas ao Ministro-Geral da OFM</i>	Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Arrifana de Sousa	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Loulé	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Carnide	Feminino
		Recolhimento de Porta Coeli e São Dâmaso	Pontével	Feminino
	Congregação de N.^a Sr.^a da Oliveira <i>*Seguia a regra da Ordem 3^a de S. Francisco, mas era independente e subordinava-se ao Ministro-Geral</i>	Hospício de N. ^a Sr. ^a da Conceição	1/2 légua do Porto	Masculino
	Dominicanos	Convento de N. ^a Sr. ^a das Neves	Montejunto	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a das Oliveiras	Santarém	Masculino
		Convento de São Domingos	Coimbra	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Fiéis de Deus	Porto	Masculino
		Convento de São Domingos	Lisboa	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Mártires	Elvas	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a das Neves	Guimarães	Masculino
		Convento de São Domingos	Évora	Masculino
Convento de N. ^a Sr. ^a da Vitória		Baralha	Masculino	
Convento de São Domingos		Benfica	Masculino	
Convento de N. ^a Sr. ^a da Misericórdia		Aveiro	Masculino	
Convento de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Azeitão	Masculino		

	Convento de São Domingos	Vila Real	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Consolação	Abrantes	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Luz	Pedrogão Grande	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Serra	Almeirim	Masculino
	Convento de São Gonçalo	Amarante	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Esperança	Alcáçovas	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Montemor-o-Novo	Masculino
	Convento de Santa Cruz	Viana	Masculino
	Convento de São Sebastião	Setúbal	Masculino
	Convento de São Paulo	Almada	Masculino
	Convento de Santa Joana	Lisboa	Masculino
	Convento de São Martinho	Mancelos	Masculino
	Convento de Santo André	Ancede	Masculino
	Colégio de São Tomás	Coimbra	Masculino
	Convento de São Domingos	Lisboa	Masculino
	Convento de São Domingos das Donas	Santarém	Feminino
	Convento de Corpus Christi	Vila Nova do Porto	Feminino
	Convento do Salvador	Lisboa	Feminino
	Convento de Jesus	Aveiro	Feminino
	Convento de Santana	Leiria	Feminino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Saudação	Montemor-o-Novo	Feminino
	Convento da Anunciada	Lisboa	Feminino
	Convento de N. ^a Sr. ^a do Paraíso	Évora	Feminino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Rosa	Lisboa	Feminino

		Convento de São João Batista	Setúbal	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Consolação	Elvas	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Graça	Abrantes	Feminino
		Convento de Santa Catarina de Sena	Évora	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Moura	Feminino
		Convento do Santíssimo Sacramento	Lisboa	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Oliveira	3 léguas de Viseu	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Bom Sucesso	Junto a Lisboa	Feminino
		Convento de Santa Rosa	Guimarães	Feminino
	Hospitalários de São João de Deus	Convento de São João de Deus	Montemor-o-Novo	Masculino
		Convento de São João de Deus	Lisboa	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Elvas	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Campo Maior	Masculino
		Hospital de N. ^a Sr. ^a da Glória	Moura	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Estremoz	Masculino
		Hospital de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Castelo de Lisboa	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Olivença	Masculino
		Hospital de Santo André	Montemor-o-Novo	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Castelo de Vide	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Lagos	Masculino
Hospital de São João de Deus	Salvaterra da Beira	Masculino		
Hospital de São João de Deus	Penamacor	Masculino		
Hospital de São João de Deus	Almeida	Masculino		
Hospital de São João de Deus	Caminha	Masculino		

		Hospital de São João de Deus	Monção	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Bragança	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Chaves	Masculino
		Hospital de São João de Deus	Miranda	Masculino
	Mínimos de São Francisco de Paula	Hospício de São Francisco de Paula	Lisboa	Masculino
	OFM Província de Portugal (Regular Observância) <i>"Franciscanos"</i>	Convento de São Francisco	Lisboa	Masculino
		Convento de São Francisco	Porto	Masculino
		Convento de São Francisco	Santarém	Masculino
		Convento de São Francisco	Alenquer	Masculino
		Convento de São Francisco	Coimbra	Masculino
		Colégio de São Boaventura	Coimbra	Masculino
		Convento de São Francisco	Guimarães	Masculino
		Convento de São Francisco	Leiria	Masculino
		Convento de São Francisco	Guarda	Masculino
		Convento de São Francisco	Covilhã	Masculino
		Convento de São Francisco	Bragança	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a das Virtudes	Azambuja	Masculino
		Convento de Santa Cristina	Tentúgal	Masculino
		Convento do Espírito Santo	Cartaxo	Masculino
Convento de Santo Antônio de Ferreirim	Tarouca	Masculino		
Convento do Espírito Santo	Gouveia	Masculino		
Convento de Santo Onofre	Golegã	Masculino		
Convento de Santo Antônio	Trancoso	Masculino		

	Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Matosinhos	Masculino
	Convento de Santa Zita	Asseiceira	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Figueira	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Encarnação	Vila do Conde	Masculino
	Convento de Sampaio do Monte	Vila Nova de Cerveira	Masculino
	Convento de São Francisco	Tomar	Masculino
	Convento do Bom Jesus	Valhelhas	Masculino
	Convento de Santa Catarina	Alenquer	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Porta do Céu	Telheiras	Masculino
	Convento de São Luís	Montemor-o-Velho	Masculino
	Convento de São Francisco	Mesão Frio	Masculino
	Convento de Santo Cristo da Barca	Almeida	Masculino
	Convento de Santa Clara	Lisboa	Feminino
	Convento de Santa Clara	Santarém	Feminino
	Convento de Santa Clara	Porto	Feminino
	Convento de Santa Clara	Coimbra	Feminino
	Convento de Santa Clara	Vila do Conde	Feminino
	Convento de Santa Clara	Amarante	Feminino
	Convento de Santa Clara	Guarda	Feminino
	Convento de São Francisco	Ponte de Lima	Feminino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Ribeira	Sernancelhe	Feminino
	Convento de Santa Iria	Tomar	Feminino
	Convento de N. ^a Sr. ^a de Campo	Montemor-o-Velho	Feminino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Suberra	Castanheira	Feminino

		Convento de N. ^a Sr. ^a da Esperança	Lisboa	Feminino
		Convento da Madre de Deus	Miragaia	Feminino
		Convento do Espírito Santo	Torres Novas	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Sepulcro	Trancoso	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Couto	Gouveia	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Braga	Feminino
		Convento de Santana	Lisboa	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Esperança	Abrantes	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Consolação	Figueiró	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Alenquer	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Misericórdia	Caminha	Feminino
		Convento da Madre de Deus	Vinhó	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Poderes	Via Longa	Feminino
		Convento de São Francisco	São Vicente da Beira	Feminino
		Convento do Calvário	Lisboa	Feminino
		Convento da Madre de Deus	Guimarães	Feminino
	OFM Província da Terceira Ordem Regular Seráfica (Regular Observância) <i>"Frades borras"</i> *Subordinados à		Convento de N. ^a Sr. ^a de Jesus	Lisboa
		Colégio de São Pedro	Coimbra	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a de Jesus	Santarém	Masculino
		Convento de São Francisco	Caria	Masculino
		Convento de São Francisco	Viana do Alentejo	Masculino
		Convento de São Francisco	São João da Pesqueira	Masculino
		Convento de São Francisco	Vimieiro	Masculino

	Província de Portugal até 1780, quando passaram a formar a Congregação Portuguesa dos Irmãos da Terceira Ordem da Penitência, autônoma	Convento de N. ^a Sr. ^a da Esperança	Belmonte	Masculino
		Convento de São Francisco	Mogadouro	Masculino
		Convento de São Francisco dos Vilares	Marialva	Masculino
		Convento de São Francisco	Erra	Masculino
		Convento de São Francisco	Silves	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Desterro	Monchique	Masculino
		Convento de São Francisco	Arraiolos	Masculino
		Convento de Santa Catarina	Santarém	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Almodôvar	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a das Flores	Sezulfe	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Loreto	Almeida	Feminino
		Convento da Madre de Deus	Junto a Aveiro	Feminino
		Convento de São Francisco	Monção	Feminino
		Convento do Bom Jesus	Valença do Minho	Feminino
	OFM Província dos Algarves (Regular Observância) <i>"Xabreganos"</i>	Convento de Santa Maria de Jesus	Xabregas	Masculino
		Convento de São Francisco	Évora	Masculino
		Convento de São Francisco	Setúbal	Masculino
		Convento de São Francisco	Beja	Masculino
		Colégio de São Boaventura	Coimbra	Masculino
		Convento de São Francisco	Tavira	Masculino
		Convento de São Francisco	Portalegre	Masculino
		Convento de São Francisco	Estremoz	Masculino
		Convento de São Bernardino	Atouguia	Masculino

	Convento de Santo Antônio	Dentro da Vila	Masculino
	Convento de São Francisco	Olivença	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Sines	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a do Loreto	Santiago de Cacém	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Serpa	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Alcácer do Sal	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Cascais	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Faro	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a dos Mártires	Alvito	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a Visitação	Vila Verde	Masculino
	Convento de São Francisco	Montemor-o-Novo	Masculino
	Convento de São Francisco	Moura	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Estrela	Marvão	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Odemira	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Messejana	Masculino
	Convento do Bom Jesus	Peniche	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a do Socorro	Alcochete	Masculino
	Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Castelo de Vide	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Lourinhã	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Crato	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Torrão	Masculino
	Convento de São Francisco	Mértola	Masculino
	Convento de Santo Antônio	Estômbar	Masculino

		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Beja	Feminino
		Convento das Chagas	Beja	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Mártires	Sacavém	Feminino
		Convento de Santa Clara	Beja	Feminino
		Convento de Santa Clara	Évora	Feminino
		Convento de Jesus	Setúbal	Feminino
		Convento da Madre de Deus	Lisboa	Feminino
		Convento do Bom Jesus	Monforte	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Esperança	Vila Viçosa	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Elvas	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a de Aracoeli	Alcácer do Sal	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Faro	Feminino
		Convento de Santa Helena do Calvário	Évora	Feminino
		Convento de Santa Clara	Portalegre	Feminino
		Convento de Santa Clara	Moura	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Quietação	Lisboa	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a das Servas	Borba	Feminino
		OFM <i>Clarissas</i>	Convento de Santa Clara	Guimarães
	Convento de N. ^a Sr. ^a do Amparo		Vila Real	Feminino
	Convento de Santa Clara		Vinhais	Feminino
Convento do Santíssimo Sacramento	Louriçal		Feminino	
Convento de São Luís	Pinhel		Feminino	
Convento das Chagas	Lamego		Feminino	

		Convento da Madre de Deus	Barrô	Feminino
		Convento do Salvador	Évora	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Graça	Torrão	Feminino
		Convento de Santa Apolinária	Lisboa	Feminino
		Convento de Santa Marta	Lisboa	Feminino
		Convento do Santo Crucifixo	Lisboa	Feminino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Bragança	Feminino
	OFM Província da Arrábida (Estreta Observância) <i>"Arrábidos"</i>	Convento de N. ^a Sr. ^a e Santo Antônio	Maфра	Masculino
		Convento de São Pedro de Alcântara	Lisboa	Masculino
		Convento de São José de Ribamar	Termo de Lisboa	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Arrábida	Junto a Azeitão	Masculino
		Convento de Santa Catarina de Ribamar	Termo de Lisboa	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Boa Viagem	Termo de Lisboa	Masculino
		Convento de Santa Cruz	Termo de Cintra	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Caparica	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Alferrara	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Prazeres	Palhais	Masculino
		Convento da Madre de Deus	Verderena	Masculino
		Convento de São Cornélio	Olivais	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Azoia	Masculino
Convento do Espírito Santo	Loures	Masculino		
Convento de N. ^a Sr. ^a dos Anjos	Torres Vedras	Masculino		
Convento de São Miguel	Gaeiras	Masculino		

		Convento de S. ^a M. ^a Madalena	Alcobaça	Masculino	
		Convento de Santo Antônio	Leiria	Masculino	
		Convento de Santo Antônio	Torres Novas	Masculino	
		Convento de Santa Maria de Jesus	Vale de Figueira	Masculino	
		Convento de Santo Antônio	Santarém	Masculino	
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Salvaterra	Masculino	
		Hospício de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Lisboa	Masculino	
		Hospício de N. ^a Sr. ^a do Porto Seguro	Cascais	Masculino	
		Hospício e Enfermaria de Santo Antônio	Caldas	Masculino	
		Hospício e Enfermaria de Nossa Senhora	Setúbal	Masculino	
		Hospício de Nossa Senhora da Arrábida	Azeitão	Masculino	
		Hospício de Santo Antônio	Minde	Masculino	
		Hospício de Santo Antônio	Torres Vedras	Masculino	
		Enfermaria	Santarém	Masculino	
		Hospício de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Torres Novas	Masculino	
	OFM Província da Piedade (Estreita Observância) <i>"Piedosos"</i>		Convento de N. ^a Sr. ^a da Piedade	Vila Viçosa	Masculino
			Convento de N. ^a Sr. ^a da Consolação	Termo de Borba	Masculino
			Convento de São Francisco	Elvas	Masculino
			Convento de Santo Antônio	Portalegre	Masculino
			Convento de Santo Antônio	Alter do Chão	Masculino
			Convento de Santo Antônio	Fronteira	Masculino
			Convento de Santo Antônio	Estremoz	Masculino
			Convento de Santo Antônio	Redondo	Masculino

		Convento de Santo Antônio	Évora	Masculino
		Convento de Bom Jesus do Valverde	Légua e meia de Évora	Masculino
		Convento de São Francisco	Portel	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Junto de Moura	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Junto da Vidigueira	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Beja	Masculino
		Convento de Santo Antônio da Esperança	Tavira	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Faro	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Loulé	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Esperança	Vila Nova de Portimão	Masculino
		Convento de São Francisco	Lagos	Masculino
		Convento de São Vicente	Cabo de São Vicente	Masculino
		Hospício de Lisboa	Lisboa	Masculino
	O.F.M. Província da Soledade (Estreita Observância) <i>"Piedosos"</i>	Convento de Santo Antônio de Val de Piedade	Fronteira do Porto	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Perto de Aveiro	Masculino
		Convento de Santo Antônio dos Olivais	Perto de Coimbra	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Ourem	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Anunciada	Tomar	Masculino
		Santo Antônio	Abrantes	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Caridade	Sardoal	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Castelo Branco	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Idanha-a-Nova	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Penamacor	Masculino

		Convento de N. ^a Sr. ^a do Seixo	Covilhã	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Fronteira da Covilhã	Masculino
		Convento de São Francisco	Chaves	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Guimarães	Masculino
		Convento de São Frutuoso	Perto de Braga	Masculino
		Convento de São Francisco	Barcelos	Masculino
		Convento do Bom Jesus do Monte	Meia légua de Barcelos	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Anjos	Perto de Azurara	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Arrifana de Sousa	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Socorro	Meia légua de Chaves	Masculino
		Enfermaria de Santo Antônio	Porto	Masculino
	O.F.M. Província de Santo Antônio (Estreita Observância) <i>"Capuchos"</i>	Convento de Santo Antônio	Lisboa	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Castanheira	Masculino
		Colégio de Santo Antônio da Pedreira	Coimbra	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Penela	Masculino
		Convento de Santo Antônio da Merceana	Aldeia Galega	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Amparo	Alverca	Masculino
		Convento de Santa Catarina da Carnota	Alenquer	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a dos Anjos	Sobral	Masculino
		Convento de Santo Antônio do Pinheiro	Chamusca	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Loreto	Tancos	Masculino
Convento de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Cantanhede	Masculino		
Convento de Santo Antônio	Sertã	Masculino		

		Convento de N. ^a Sr. ^a do Cardal	Pombal	Masculino
		Convento de Santo Antônio da Cruz de Pedra	Benfica	Masculino
		Convento de São José	Cernache	Masculino
	O.F.M. Província da Conceição (Estreita Observância) <i>"Capuchos"</i>	Convento de Santo Antônio	Viana do Minho	Masculino
		Colégio de Santo Antônio da Estrela	Coimbra	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Ponte de Lima	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Viseu	Masculino
		Convento de São Francisco	Lamego	Masculino
		Convento de São Bento	Arcos de Valdevez	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Serém	Masculino
		Convento de Santa Maria do Mosteiró	2 léguas de Valença	Masculino
		Convento de São Francisco	Moncorvo	Masculino
		Convento de São Francisco	Vila Real	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Caminha	Masculino
		Convento de Santo Antônio	Vila Cova	Masculino
		Convento de São Francisco do Monte	Viana do Minho	Masculino
		Convento de São Francisco de Orgens	Termo de Viseu	Masculino
	Convento de Santa Maria de Ínsua	Termo de Caminha	Masculino	
	Convento de Santo Antônio	Pinhel	Masculino	
	Hospício de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Lisboa	Masculino	
O.F.M Província dos Missionários Apostólicos	Seminário de Santo Antônio de Varatojo	Torres Vedras	Masculino	
	Seminário de N. ^a Sr. ^a dos Anjos	Brancanes	Masculino	
	Hospício de N. ^a Sr. ^a dos Anjos	Lisboa	Masculino	

		Hospício de São Francisco	Lisboa	Masculino
	O.F.M.Cap. Capuchinhos Franceses	Convento de N. ^a Sr. ^a dos Anjos da Porciúncula	Lisboa	Masculino
	O.F.M.Cap. Capuchinhos Italianos	Convento de N. ^a Sr. ^a da Porciúncula	Lisboa	Masculino
	Trinitários	Convento da Santíssima Trindade	Santarém	Masculino
		Convento da Santíssima Trindade	Lisboa	Masculino
		Convento da Santíssima Trindade	Cintra	Masculino
		Convento da Santíssima Trindade	Lousã	Masculino
		Colégio da Santíssima Trindade	Coimbra	Masculino
		Convento da Santíssima Trindade	Lagos	Masculino
		Convento da Santíssima Trindade	Alvito	Masculino
		Convento da Santíssima Trindade	Setúbal	Masculino
		Convento de Nossa Senhora do Livramento	Alcântara	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a da Soledade	Mocambo	Feminino
Convento de N. ^a Sr. ^a dos Remédios	Campolide	Feminino		
CANÔNICA	Cônegos Regrantes de Santo Agostinho	Mosteiro de Moreira	Conselho de Maia	Masculino
		Mosteiro do Salvador de Grijó	Comarca da Feira	Masculino
		Mosteiro e Santa Maria de Vila Boa	Conselho de Bem Viver	Masculino
		Mosteiro de São Marinho de Caramos	Concelho de Felgueiras	Masculino
		Mosteiro de São Simão da Junqueira	Termo de Barcelos	Masculino
		Mosteiro de São Jorge	Junto a Coimbra	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria de Landim	Termo de Barcelos	Masculino

		Mosteiro de São Miguel de Vilarinho	Unido ao de São Vicente	Masculino
		Mosteiro de Sant Maria de Refoios	Ponte de Lima	Masculino
		Mosteiro do Salvador de Paderne	Arcebispado de Braga	Masculino
		Mosteiro de Santa Cruz	Coimbra	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria de Muía	Unido ao de Coimbra	Masculino
		Mosteiro de S. Martinho de Crasto	Unido ao de Santa Cruz	Masculino
		Mosteiro de São Vicente de Fora	Lisboa	Masculino
		Mosteiro de Santa Maria de Oliveira	Unido a S. Vicente de Fora	Masculino
		Mosteiro de Santo Agostinho da Serra	Vila Nova do Porto	Masculino
		Mosteiro de Santo Estevão de Vilela	Unido a Sto. Agostinho da Serra	Masculino
		Colégio de Santo Agostinho	Coimbra	Masculino
		Mosteiro de São Pedro de Folques	Unido ao Colégio de Coimbra	Masculino
		Mosteiro de São Teotônio	Viana	Masculino
		Mosteiro de São Félix	Chelas	Feminino
		Cônegos Seculares de São João Evangelista <i>"Loios"</i>	Convento de São Salvador de Vilas	2 léguas de Braga
Convento de Santa Crua de Vale de Rei	Lamego		Masculino	
Convento de Santo Elói	Lisboa		Masculino	
Convento de São Bento	Xabregas		Masculino	
Convento de São João Evangelista	Évora		Masculino	
Convento de N. ^a Sr. ^a da Consolação	Porto		Masculino	
Convento de N. ^a Sr. ^a Assunção	Arraiolos		Masculino	
Colégio de São João Evangelista	Coimbra		Masculino	

CONGREGAÇÕES		Convento do Espírito Santo	Feira	Masculino
	Congregação da Missão	Seminário de São João e São Paulo	Lisboa	Masculino
	Congregação do Oratório de São Felipe Néri	Casa do Espírito Santo	Lisboa	Masculino
		Casa de N. ^a Sr. ^a do Vilar	Freixo de Espada à Cinta	Masculino
		Casa de Santo Antônio	Porto	Masculino
		Casa de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Viseu	Masculino
		Casa de N. ^a Sr. ^a da Assunção	Braga	Masculino
		Casa de N. ^a Sr. ^a da Conceição	Estremoz	Masculino
		Casa de N. ^a Sr. ^a das Necessidades	Alcântara	Masculino
	Congregação dos Clérigos Regulares de São Caetano "Teatinos"	Casa de N. ^a Sr. ^a da Divina Providência	Lisboa	Masculino
		Hospício de São Caetano	Campo Grande	Masculino
	Congregação dos Clérigos Regulares Ministros dos Enfermos de Portugal e Algarves ou Congregação dos Clérigos Agonizantes "Camilos"	Convento de N. ^a Sr. ^a das Necessidades	Tomina	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a do Alcance	Mourão	Masculino
		Convento de N. ^a Sr. ^a de Sacaparte	Alfaiates	Masculino
		Convento de São Pedro	Arronches	Masculino
	Congregação dos Cônegos do Monfurado	Mosteiro de Nossa Senhora do Castelo das Covas do Monfurado	Monfurado	Masculino

	Congregação dos Marianos Concepcionistas	Convento de N. ^a Sr. ^a do Balsamão	Chacim	Masculino
	Congregação do Senhor Jesus da Boa Morte e Caridade	Convento do Senhor Jesus da Boa Morte	Lisboa	Masculino
SOCIEDADES APOSTÓLICAS	Jesuítas <i>("Desnaturalizados, proscritos e exterminados")</i>	Colégio do Santo Nome de Jesus	Coimbra	Masculino
		Colégio do Espírito Santo	Évora (Universidade)	Masculino
		Colégio de Santo Antão	Lisboa	Masculino
		Casa Professa de São Roque	Lisboa	Masculino
		Colégio de São Paulo	Braga	Masculino
		Colégio de São Lourenço	Porto	Masculino
		Colégio do Santo Nome de Jesus	Bragança	Masculino
		Colégio de São Patrício	Lisboa	Masculino
		Noviciado da Assunção de N. ^a Sr. ^a	Cotovia	Masculino
		Colégio de Santiago Maior	Faro	Masculino
		Colégio de N. ^a Sr. ^a da Purificação	Évora	Masculino
		Colégio de N. ^a Sr. ^a da Madre de Deus	Évora	Masculino
		Colégio de São João Evangelista	Vila Viçosa	Masculino
		Colégio de São Sebastião	Portalegre	Masculino
		Colégio da Conceição de N. ^a Sr. ^a	Santarém	Masculino
Colégio de Santiago Maior	Elvas	Masculino		
Colégio de São Francisco Xavier	Setúbal	Masculino		

		Colégio de São Francisco Xavier	Vila Nova de Portimão	Masculino
		Colégio de São Francisco Xavier	Beja	Masculino
		Colégio de São Francisco Xavier	Lisboa	Masculino
		Noviciado de N. ^a Sr. ^a de Nazaré	Lisboa	Masculino
		Colégio dos Santos Reis	Vila Viçosa	Masculino
		Colégio da Santíssima Trindade	Gouveia	Masculino
		Residência de Barrocal	Évora	Masculino
		Residência de Canal	Coimbra	Masculino
		Residência sujeita a Santo Antão	Santo Antão	Masculino
		Residência de Cárquere	Coimbra	Masculino
		Residência de Falsalamim	Évora	Masculino
		Residência de São Fins	Coimbra	Masculino
		Residência de São João de Longos Vales	Coimbra	Masculino
		Residência de Lambuja	Santarém	Masculino
		Residência de N. ^a Sr. ^a da Lapa	Coimbra	Masculino
		Residência do Monte Agraço	Évora	Masculino
		Residência do Monte da Barca	Évora	Masculino
		Residência do Paço de Sousa	Évora	Masculino
		Residência do Pedroso	Coimbra	Masculino
		Residência de Pernes	Santrém	Masculino
		Residência de Roriz	Braga	Masculino
		Residência de Valbom	Évora	Masculino
		Residência de Vila Franca	Coimbra	Masculino

Fonte: CASTRO, João Baptista. De todas as Ordens Religiosas, e mais Congregações, que ha neste Reino, com a expressã de Conventos, e Mosteiros, que tem cada huma, e annos das suas Fundações. In: CASTRO, João Baptista. **Mappa de Portugal antigo, e moderno:** tomo II (parte III e IV). Lisboa: Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1763, p. 49-136.

Anexo E – Transcrição das primeiras informações fornecidas à metrópole pelo arcebispo D. Fr. Antônio Correia acerca das temporalidades dos conventos femininos de Salvador (1782)

[...]

Religiozas

Ha quatro Conventos de Religiozas na Bahia, a saber

1.º O da Lapa q. Pela sua Fundação he <de> 20 Religiozas. O seu numero está completo. Tem de

Renda anual	2.589\$559
Fará de despeza anualm.º	1.813\$600
Excede a Receita á Despeza	775\$959

Tem mais hum Legado de 20.000\$000 r.º q. logo q. se botar se ha de pôr em termos de render.

2.º O Convento das Mercês q. de 50 Religiozas, e estaõ vagos 4 Lugares.

Tem de renda anual	4.017\$886
Faz de despeza	3.709\$425
Excede a Receita á Despeza	308\$461

3.º O Convento da Soledade, q. He de 40 Religiozas, e estaõ vagos 2 Logares

Tem de renda anual	538\$340
Deve o Convento a varias pessoa, e particularmente sendo a maior parte procedido do dote q. derão algumas Educandas, q. se achaõ no d.º Convento, e pretendem ser Religiozas	5.772\$0120

Não se declara a despeza anual q. das este Convento

4.º O Convento do Desterro, q. he de 50 Relig.º, e ao presente tem 72.

Tem de renda anual	8.289\$194
Fas de despeza	7.601\$400
Excede a Receita á Despeza	687\$714

Cada uma das Religiozas, q. entra neste Convento dá sinco mil Cruzados para o Patrimonio dele, a fim de terem o rendim.^{to} anual de cem mil reis, sem obrigação de tomarem p.^a o Casal de seus Pais, ou Parentes.

O total das Religiozas atendido o numero da Fundação, he nos 4 Conventos de 160 Religiozas.

[...]

Fonte: AHU, CU, BA, cx. 184, doc. 13582, [Bahia], 06/09/1782.