DALILA ZANON

O PODER DOS BISPOS NA ADMINISTRAÇÃO DO ULTRAMAR PORTUGUÊS: O BISPADO DE SÃO PAULO ENTRE 1771 E 1824

Campinas

2014

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DALILA ZANON

O Poder dos Bispos na Administração do Ultramar Português: o Bispado de São Paulo entre 1771 e 1824

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Leila Mezan Algranti

Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Doutora em História, na área de concentração Política, Memória e Cidade

Este exemplar corresponde à versão final da tese, defendida pela aluna Dalila Zanon, orientada pela Prof.ª Dr.ª Leila Mezan Algranti e aprovada em 5 de junho de 2014

Campinas

2014

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

Z171p

Zanon, Dalila, 1971-
O poder dos bispos na administração do ultramar português : o bispado de São Paulo entre 1771 e 1824 / Dalila Zanon. – Campinas, SP : [s.n.], 2014.

Orientador: Leila Mezan Algranti.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Bispos - São Paulo (SP). 2. Igreja Católica - Brasil - História. 3. Padroado eclesiástico. 4. Brasil - História - Período colonial, 1500-1822 . I. Algranti, Leila Mezan,1953-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The power of bishops in the administration of overseas portuguese : the bishopric of São Paulo between 1771 and 1824
Palavras-chave em inglês:
Bishops - Sao Paulo (SP)
Roman Catholic Church - Brazil - History
Ecclesiastical patronage
Brazil - History - Colonial period, 1500-1822
Área de concentração: Política, Memória e Cidade
Titulação: Doutora em História
Banca examinadora:
Leila Mezan Algranti [Orientador]
Izabel Andrade Marson
Iara Lis Franco Schiavinatto
George Evergton Sales Souza
Fernando Torres Londoño
Data de defesa: 05-06-2014
Programa de Pós-Graduação: História

iv

UNICAMP

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 05 de junho de 2014, considerou a candidata DALILA ZANON aprovada.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Profa. Dra. Leila Mezan Algranti

Profa. Dra. Izabel Andrade Marson

Profa. Dra. Iara Lis Franco Schiavinatto

Prof. Dr. George Evergton Sales Souza

Prof. Dr. Fernando Torres Lodoño

Aos meus filhos

Marcelo e Flora

Agradecimentos

Quero agradecer primeiro à vida que, conjuminada com minha vontade e determinação, proporcionou-me finalizar essa imensa tarefa que é a escrita de uma tese! Entretanto, ao longo desse percurso sempre contei com pessoas e instituições que foram imprescindíveis para que eu chegasse ao bom termo deste trabalho.

À Leila Mezan Algranti, minha orientadora desde a graduação, serei sempre grata pelo acolhimento, convivência, exigência, elogios e a paciência, mas principalmente pela compreensão profunda que mostrou ter das condições de trabalho, às vezes difíceis, do gênero feminino. Em momentos críticos do meu percurso sua complacência e incentivo foram fundamentais.

Outros professores também foram importantes para a construção deste trabalho. Ao professor Tiago dos Reis Miranda, da Universidade Nova de Lisboa, agradeço a leitura e a contribuição crítica ao projeto. Aos professores José Alves e Leandro Karnal, da Unicamp, pelas discussões nos seminários da linha de pesquisa. Aos professores e colegas do projeto temático *Dimensões do Império Português: investigação sobre as estruturas e dinâmicas do Antigo Sistema Colonial*, do qual fiz parte entre 2005 a 2010, pelo intercâmbio e pelos resultados desse amplo projeto que muito contribuíram para o amadurecimento da pesquisa. Ao professor Bruno Feitler por ter me sugerido fontes e à Cátedra Jaime Cortesão por disponibilizá-las em suporte digital. Ao professor Evergton Sales pela forma atenciosa com que atendeu aos meus pedidos, franqueando-me publicações de sua autoria de outra forma inacessíveis para mim.

Às professoras Izabel Marson e Iara Schiavinatto por realizarem uma leitura importante da pesquisa no exame de qualificação, por apontarem críticas fundamentais para o desenvolvimento ulterior do trabalho e ainda por depositarem confiança na consecução da pesquisa.

Aos funcionários do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, Jair e Roberto, agradeço o atendimento atencioso de sempre. Ao André, do Arquivo Edgar Leuenroth, pelas cópias digitais dos documentos manuscritos do Arquivo Histórico e Ultramarino de

Lisboa, disponibilizados pelo Projeto *Resgate*. Agradeço também a prontidão dos funcionários da sessão de obras raras da Biblioteca Sérgio Buarque de Holanda.

À querida amiga Juliana Gesuelli Meirelles, pelo contágio benéfico do seu entusiasmo pelo nosso ofício de historiadora. Agradeço por ter lido e feito sugestões de praticamente todos os capítulos da tese. Sua companhia profissional mostrou-se fundamental em vários momentos do meu trabalho. Além disso, minha gratidão por sempre, como amiga, me lembrar do lado positivo da vida.

Às minhas amigas distantes, Eliza, Marisa, Sel, Téia e Cris, agradeço as lembranças, mas muito mais por tê-las sempre presente na minha vida. Às amigas de perto, Malu, Silvana, Meira, Cida, Adriana e Waldirene, pelo aconchego, pela companhia, pelas brejas e pelas graças...

Aos amigos do "Édson Luís", Carol, Roberto e Luís pela companhia nas mesas dos bares campineiros, horas fundamentais de descanso da pesada rotina escolar.

À minha família, meu pai João, minha mãe Nilza, meus irmãos Danilo, João e Jarbas, meu reconhecimento e gratidão por tudo que recebi em todos esses anos. Por me acolherem e me ampararem em momentos de grande necessidade da caminhada e por compreenderem minha ausência em vários momentos. Obrigada!

Aos meus filhos, Marcelo e Flora, amores da vida e razão para poder seguir, agradeço muitas coisas, dentre elas por me chamarem para "fora" distraindo-me do trabalho tornando o cotidiano mais leve, mas também por compreenderem, admirando, todos os momentos que a mãe ficava escrevendo a tese. Pela presença, pelo amor, pela alegria, pela beleza, pela vida...

Resumo

O propósito principal deste trabalho é estudar as relações dos dois últimos bispos de São Paulo colonial com o poder secular no interior da capitania, observando o poder episcopal na dinâmica dos poderes locais, e no espaço mais amplo de suas relações administrativas, em direção ao Reino, centro administrativo do império português. Objetivou-se analisar a medida da interferência do padroado – instituição reguladora das relações Igreja e Estado no período moderno – no quadro das autonomias episcopais ultramarinas. Partindo dos episcopados de D. Fr. Manuel da Ressurreição (1771 a 1789) e D. Matheus de Abreu Pereira (1795 a 1824), investigamos as relações que estabeleceram nesse período com os governadores da capitania de São Paulo, estes os principais responsáveis por assegurar que no âmbito local se praticasse o padroado. Outrossim, as relações político-administrativas dos bispos com o Reino, sede do poder real, foram mapeadas por meio da instituição régia responsável pela administração do Ultramar, o Conselho Ultramarino. Através desse estudo pretende-se tornar cada vez mais visível o papel do episcopado nos quadros da administração ultramarina portuguesa, trazendo à tona a importância desse segmento eclesiástico para a manutenção do poder monárquico nos domínios coloniais.

Palavras-chave: Bispos de São Paulo – Igreja colonial – padroado – administração ultramarina no século XVIII

Abstract

The main purpose of this paper is to study the relationship of the two last bishops of the colonial São Paulo with the secular power inside the captaincy, observing the episcopal power in the dynamics of local authorities, and in the broader space of their administrative relationship toward the Kingdom, administrative centre of Portuguese empire. One had as goal to analyze the patronage's interference measure – regulatory institution of the relationship between the Church and the State in the modern period – in the structure of the overseas episcopal autonomies. Starting from the episcopacy of D. Fr. Manuel da Ressurreição (from 1771 to 1789) and D. Matheus de Abreu Pereira (from 1795 to 1824), we have investigated the relationship which were established in this period with the governors of the São Paulo captaincy, who were the main responsible for ensuring that locally would be practiced the patronage. Furthermore, the political and administrative relationship of the bishops with the Kingdom, headquarter of the royal power, were mapped by means of the regal institution responsible for the Overseas administration, the Overseas' Council. By means of this study, one intends to become increasingly visible the episcopate's role in the structures of the Portuguese overseas administration, bringing out the importance of this ecclesiastical segment for the maintenance of monarchical power in colonial domains.

Keywords: Bishops of São Paulo – colonial Church – patronage – overseas administration in the eighteenth century

Sumário

Introdução 1

Capítulo 1

Os bispos de São Paulo face ao poder português no século XVIII 9

1) O legado historiográfico dos prelados paulistas
1.1) D. Fr. Manuel da Ressurreição: um bispo iluminista 9
1.2) D. Matheus de Abreu Pereira: um bispo liberal 23

2) A historiografia luso-brasileira e o padroado
2.1) O padroado português na época moderna 38
2.2) O "cárcere de ouro" da Igreja colonial 49

Capítulo 2

A prelatura de D. Fr. Manuel da Ressurreição 75

1) As provisões eclesiásticas no bispado 75
2) As diretrizes pastorais e o impacto no bispado do governador Martim Lopes Lobo de Saldanha 107
3) Conflitos entre o bispo e o governador: denúncias das excessivas ordenações sacerdotais em São Paulo 136

Capítulo 3

O episcopado de D. Matheus de Abreu Pereira 175

1) A instituição da rede clientelar episcopal 175
2) As visitas e as diretrizes pastorais do último bispo colonial 200
3) O exercício do poder pelas autoridades locais: conflitos entre o bispo e os governadores de São Paulo 220
3.1) O desencadeamento dos conflitos 221
3.2) A administração secular contra o poder eclesiástico 234

4) Pastorais políticas: aliança e ruptura entre o poder religioso e o poder secular 249

Capítulo 4

A diocese de São Paulo e o processo de independência do Brasil 281

1) Triunviratos: o caráter provisório da administração portuguesa 283
2) O bispo de São Paulo nos antecedentes da independência do Brasil 308
3) As vicissitudes de D. Matheus diante das Cortes de Lisboa e de José Bonifácio 330

Conclusão 365

Fontes 375

Referências Bibliográficas 383

Anexo 397

Quadro sucessório dos bispos e dos governadores de São Paulo entre 1771 a 1824

Introdução

O propósito principal deste trabalho é estudar as relações dos dois últimos bispos de São Paulo colonial com o poder secular no interior da capitania, observando o poder episcopal na dinâmica dos poderes locais, e no espaço mais amplo de suas relações administrativas, em direção ao Reino, centro administrativo do império português. O intuito é analisar a medida da interferência do padroado – instituição reguladora das relações Igreja e Estado no período moderno – no quadro das autonomias episcopais ultramarinas. Partindo dos episcopados de D. Fr. Manuel da Ressurreição (1771 a 1789) e D. Matheus de Abreu Pereira (1795 a 1824), investigaremos as relações que estabeleceram nesse período com os governadores da capitania de São Paulo, estes os principais responsáveis por assegurar que no âmbito local se praticasse o padroado. Outrossim, as relações político-administrativas dos bispos com o Reino, sede do poder real, serão mapeadas por meio da instituição régia responsável pela administração do Ultramar, o Conselho Ultramarino.

A necessidade de problematizar as relações dos bispos com os governadores de São Paulo surgiu quando nos deparamos durante a pesquisa de mestrado com assertivas historiográficas que apontavam o padroado monárquico português como o responsável pelas mazelas religiosas da sociedade colonial e inibidor do poder eclesiástico face aos representantes da Coroa no Ultramar. Tanto na ênfase da resistência dos colonos à normatização eclesial presente nos estudos historiográficos acadêmicos dos anos 90 do século XX,[1] quanto na constatação da ineficácia evangélica da Igreja apontada pelos

[1] Ronaldo Vainfas, *Trópico dos Pecados*, Rio de Janeiro: ed. Campus, 1989 e "Moralidades brasílicas, deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista", in *Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*, Laura de Mello e Souza (org.), coleção *História da Vida Privada no Brasil*, Fernando A. Novais (dir.), São Paulo: Cia. das Letras, vol. 1,1997; Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, 5ª ed., São Paulo: Cia. das Letras, 1995; Mary del Priore, *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*, Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília: Edunb, 1993; Luís Mott, "Modelos de santidade para um clero devasso: a propósito do cabido de Mariana, 1760", in *Revista do Departamento de História*, nº 9, 1989, pp. 96-120 e "Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu", in *Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*, op. cit.; Luiz Carlos Villalta, *A "Torpeza Diversificada dos Vícios": celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801),* USP: mestrado, 1993; Guilherme Pereira das Neves, *E Receberá Mercê: A Mesa de Consciência e Ordens e o Clero Secular no Brasil, 1808-1828,* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

historiadores ligados a esta instituição,[2] o padroado surgia como o grande obstáculo à ação dos eclesiásticos na América portuguesa. Entretanto, a ideia da submissão da Igreja ao poder do Estado português é bem mais antiga em nosso discurso histórico, tendo sua síntese na metáfora do "cárcere de ouro da Igreja", veiculada por João Dornas Filho, desde 1938.[3]

Em pesquisa anterior, nos debruçamos sobre a ação dos três primeiros bispos de São Paulo especificamente no plano pastoral, perscrutando nos documentos normativos eclesiásticos a presença dos ditames tridentinos que deveriam ser os norteadores da ação dos bispos nos reinos católicos após o Concílio. Na ocasião, chamou-nos a atenção o tema dos conflitos entre as autoridades seculares e religiosas na capitania. Empreendemos incursão ao objeto, limitada, porém, pelo pouco acesso a documentos que o circunscrevesse. Todavia, através desse primeiro ensaio notamos que para ampliar a compreensão sobre a profusão de conflitos que marcaram as relações entre as autoridades religiosas e os representantes da Coroa em domínios ultramarinos não era profícuo terminar a discussão no padroado e, sim, concebê-lo como ponto de partida, problematizando-o a partir da prática administrativa dessas autoridades.

A oportunidade surgiu quando a grande massa documental proveniente do Conselho Ultramarino depositada no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa foi colocada à disposição dos historiadores brasileiros através do projeto *Resgate*. A digitalização integral dos documentos, sua distribuição em forma de CDs e a catalogação dos mesmos ofereceu-nos a ocasião ideal para percorrermos o conjunto documental referente à capitania de São Paulo em busca das relações político-administrativas estabelecidas entre o poder real e as autoridades coloniais, seculares e religiosas.

Tínhamos já conhecimento do consistente conjunto de documentos eclesiásticos produzidos pelos bispos paulistas conservados no Arquivo da Cúria Metropolitana de São

---

[2] Eduardo Hoornaert, *Formação do Catolicismo Brasileiro 1550-1800*, 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1978 e "A Cristandade durante a primeira época colonial", in Eduardo Hoornaert *et alli*. *História da Igreja no Brasil*, Petrópolis: Vozes, Primeira Época, tomo 2, 1977; Riolando Azzi, *A Cristandade Colonial - Um Projeto Autoritário*, São Paulo: Paulinas, 1987 e *O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*, Brasília: Rumos, 1992; Oscar Beozzo e Riolando Azzi, *Os religiosos no Brasil: Enfoques Históricos*, São Paulo: Paulinas, 1966; João Fagundes Haluck, Hugo Fragoso e Oscar Beozzo, *História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação a partir do Povo*, Coleção: História Geral da América Latina, Petrópolis: Vozes, tomo I, 1980.

[3] Cf. João Dornas Filho, *O Padroado e a Igreja Brasileira*, Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1938, p. 16.

Paulo, do qual integram as cartas pastorais, os registros das visitas pastorais, alvarás, provisões e cartas régias dirigidas aos bispos. Com tal aporte documental, apontando para o âmbito especificamente pastoral, somado aos documentos do Conselho Ultramarino, apontando para o aspecto político e administrativo do cargo episcopal, cremos poder ampliar a compreensão do papel desempenhado pelos bispos no quadro geral da administração e manutenção do império português, sem descurar do conteúdo religioso de suas ações, uma vez que eram depositários do poder da Igreja e obrigados em consciência a imprimir o múnus pastoral do seu bispado.

As referências bibliográficas dos dois bispos escolhidos são poucas e esparsas. Sobre D. Fr. Manuel da Ressurreição podemos citar o estudo de Augustin Wernet. O autor, para estudar a reforma ultramontana do século XIX, fez uma análise retrospectiva dos bispos paulistas, marcando o episcopado de D. Fr. Manuel como o momento de instauração em São Paulo do catolicismo iluminista.[4] Em nossa pesquisa do mestrado, contudo, a análise das cartas pastorais do terceiro bispo de São Paulo, D. Fr. Manuel, apontou para a forte presença dos temas das indulgências e das devoções aos santos, os quais apontam para o aspecto tridentino da direção pastoral que imprimiu na diocese.[5] Assim, muito embora caracterizado pelos poucos estudos que o mencionam como o primeiro bispo iluminista de São Paulo, como demonstraremos no capítulo primeiro desta tese, analisaremos o aparente paradoxo entre sua ação pastoral tridentina e uma possível postura ilustrada do prelado no interior das reformas pombalinas prementes do período.

Sobre D. Matheus de Abreu Pereira paira uma espessa sombra historiográfica. Wernet o menciona brevemente e o classifica como continuador da administração de D. Fr. Manuel. Os outros autores que se referem ao último bispo colonial paulista não se detêm em sua atividade pastoral. Uns mais preocupados com o aspecto cívico da história do Brasil destacam a luta do bispo na independência,[6] e outros, autores de obras confessionais,

[4] Augustin Wernet, *A Igreja Paulista no Século XIX, A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861),* São Paulo: Ática, 1987.
[5] Dalila Zanon, *Bispos de São Paulo, As Diretrizes da Igreja no século XVIII*, São Paulo: Annablume; FAPESP, 2012.
[6] Eugênio Egas, *Galeria dos Presidentes de S. Paulo, Período Monarchico, 1822-1889*, vol. 1, S. Paulo: Publicação Official do Estado de S. Paulo, 1924.

ressentem-se da intromissão do prelado na esfera política, área que não lhe dizia respeito.[7] No entanto, D. Matheus foi o prelado que permaneceu por mais tempo à testa da diocese de São Paulo entre todos os bispos do período colonial paulista, ou seja, seu longo episcopado, muito próximo de completar vinte e nove anos, não se compara em longevidade com nenhum dos seus antecessores.[8] Além disso, coube-lhe a direção do bispado no momento em que o Brasil transitou de Reino Unido de Portugal e Algarves para Império do Brasil, tornando-se Estado independente. Tal fato, sem dúvida, conferiu especificidade ao episcopado de D. Matheus de Abreu Pereira. Talvez por pertencer aos dois "mundos", o antes e o depois da independência, momentos que implicam também distinção de autores e de bibliografia especializada, D. Matheus ainda não tenha sido abordado em toda a sua trajetória.

Entretanto, a questão que norteia o estudo que ora apresentamos dos dois epíscopos em seus momentos específicos de atuação é captar, nas práticas administrativas de seus bispados e nas relações que estabeleceram com o poder secular, sintomas de autonomia do cargo episcopal, tendo em grande consideração as práticas regalistas que amiúde marcaram o exercício do poder monárquico português. Nesse percurso, consideramos de fundamental importância explorar o viés pastoral dos administradores máximos do bispado de São Paulo, pois é através dessa singularidade do cargo episcopal, ou seja, concebendo o campo religioso como um traço específico de análise dessas autoridades, que tornaremos cada vez mais visível a importância que tal segmento eclesiástico teve em meio à constelação de cargos administrativos que labutavam para a manutenção do poder monárquico nas terras de Conquistas.

Estudos monográficos dos episcopados da América portuguesa vêm ganhando importância crescente nos estudos renovados sobre administração portuguesa. Como veremos na discussão apresentada no primeiro capítulo dessa pesquisa, o foco em

---

[7] Manuel de Alvarenga, *O Episcopado Brasileiro – subsídio para a história da Igreja Catholica no Brasil*, S. Paulo: Propagandista Catholico, 1915 e Paulo Florêncio da Silveira Camargo, *A Igreja na História de São Paulo,* vol. 5 e 6, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953.

[8] Entre a sagração e morte dos bispos, temos para a mitra de São Paulo: D. Bernardo Rodrigues Nogueira, 1º bispo, administrou entre 13/03/1746 a 7/11/1748 (2 anos e oito meses); D. Fr. Antonio da Madre de Deus Galrão, 2º bispo, administrou próx. 1750 a 19/03/1764 (14 anos) e D. Fr. Manuel da Ressurreição, 3º bispo, de 28/10/1771 a 21/10/1789 (18 anos). Cf. Dalila Zanon, op. cit., p. 71 e seguintes.

trajetórias de indivíduos que serviram a Coroa em diferentes partes do império surgiu para embasar uma nova visão da administração imperial portuguesa, na qual se desvela tanto as ações dos indivíduos, quanto das instituições, como conselhos, tribunais, câmaras e secretarias. A partir daí, como ressaltou Laura de Mello e Souza, é possível o escopo comparativo no interior do próprio império português, mas também com impérios diferentes como o inglês, o holandês e o francês.[9] Nosso trabalho alia-se, portanto, a um veio bastante rico da historiografia luso-brasileira e procura dar visibilidade às autoridades que no campo eclesiástico eram os maiores responsáveis por manter viva a vida religiosa colonial, tomando em consideração que na época o religioso ainda ocupava posição fundamental na sociedade.

Dividimos o trabalho em quatro capítulos. O objetivo que norteia o primeiro capítulo é recuperar as imagens bibliográficas dos dois bispos objetos desse estudo, para problematizá-las junto ao ciclo político monárquico do qual partiram suas nomeações, bem como, à luz dos estudos que tratam do padroado luso da época moderna. Assim, na primeira parte do capítulo resgataremos as figuras dos bispos espalhadas em elementos biográficos esparsos e em poucas imagens legadas pela historiografia. Com tal empreitada, discutiremos a representação de D. Fr. Manuel da Ressurreição como um bispo iluminista e a de D. Matheus de Abreu Pereira como um bispo liberal. Em seguida, procuramos inserir a indigitação dos prelados paulistas no interior da política de nomeação episcopal dos reinados dos quais partiram sua nomeação, D. José I e D. Maria I, respectivamente, com o intuito também de avaliar a validade das imagens legadas aos bispos. Na segunda parte do capítulo discutiremos bibliografia específica do tema do padroado, partindo de sua apresentação historiográfica na expansão marítima lusitana e chegando às obras nacionais que trataram das relações do Estado com a Igreja na América portuguesa.

No capítulo dois o exercício do cargo episcopal de D. Fr. Manuel da Ressurreição será analisado a partir de três instâncias mensuradoras do seu poder, em relação à Coroa, na ação pastoral do bispado e a partir dos conflitos com os governadores da capitania. Primeiramente, focaremos a estruturação do poder episcopal de D. Fr. Manuel a partir de

[9] Cf. Laura de Mello e Souza, *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*, São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 74.

instrumentos administrativos já vigentes para a mitra de São Paulo, mas que sofreram o impacto das medidas regalistas tomadas por Pombal na década de 1770, período apontado como o apogeu pombalino. Em seguida, na análise da ação e das diretrizes pastorais do terceiro bispo paulista teremos como baliza de discussão os três grandes movimentos reformadores que persistiam em sua época, o tridentinismo, o iluminismo e o jansenismo. A intenção é cotejar a presença de elementos desses movimentos no perfil eclesiológico do bispo. Por fim, os conflitos entre o bispo e os governadores serão abordados dentro da perspectiva historiográfica que trata dos poderes locais e das práticas administrativas do Antigo Regime, com ênfase na formação das redes clientelares e na distribuição de mercês. Objetivamos avaliar em que medida esses elementos estiveram presentes na administração do bispo D. Fr. Manuel e dos governadores que conviveram com ele, observando também a permeabilidade do padroado sobre tais práticas.

O capítulo três será dedicado à primeira parte do episcopado de D. Matheus de Abreu Pereira, ou seja, englobará sua administração até o final do século XVIII. Também para esse antístite nossa análise incidirá sobre as três instâncias estruturadoras e mediadoras do seu poder, do outro lado do Atlântico o poder real, no plano local os representantes da Coroa e no âmbito do bispado o poder religioso e espiritual, vistos a partir de sua ação pastoral. Em um primeiro momento focaremos a ação do prelado para instituir a rede clientelar de sua administração com o intuito de captar a aderência do bispo às práticas administrativas do Antigo Regime, tendo em vista a presença sempre constante das medidas regalistas da Coroa proporcionadas pelo padroado monárquico. Em seguida, traçaremos o perfil eclesiológico e a visão teológica que norteou sua ação pastoral. Nesse tema, além de deslindar os variados perfis pastorais que estiveram presentes no bispado sob a sua direção, enfatizaremos a profunda simbiose entre política e religião presente em suas cartas pastorais. Tal associação, atacada pelo racionalismo do movimento iluminista, adquirirá em D. Matheus ferrenho defensor. Na análise de sua relação com os governadores do final do período Setecentista observaremos se a natureza dos conflitos aponta para a permanência dos elementos que os caracterizavam no bispado anterior, ou seja, o caráter "despótico" das autoridades ultramarinas; a prática de atacar detratando seu rival perante a

Coroa, e, para os bispos, a preocupação constante com a defesa de sua jurisdição face ao padroado e às autoridades seculares.

O quarto e último capítulo tem o foco no perfil de bispo político em D. Matheus de Abreu Pereira, o qual compõe sua multifacetada atuação. Tal perfil já delineado para o final do período Setecentista tomará nas duas primeiras décadas do século XIX a proeminência de nossa análise. O capítulo ocupando-se dos espaços e da sucessão de eventos que marcaram o desenlace do império luso-brasileiro e a consequente emancipação política do Brasil quer revelar a expressiva presença de D. Matheus e do clero paulista nesse cenário. De tal forma, apresentaremos a participação de D. Matheus nos triunviratos que por diversas vezes administraram a capitania de São Paulo, os quais ao revelarem o papel de agentes da Coroa desempenhados, nesses casos explicitamente, pelos bispos, não deixam de apontar para a expansão do seu poder no nível local. Em seguida, nos deteremos no impacto que o movimento liberal do Porto alcançou na capitania, e depois província, de São Paulo, delineando nesses desdobramentos a participação dos eclesiásticos e do bispo tanto no interior da província, como no Rio de Janeiro, capital do Reino do Brasil e sede da regência de D. Pedro. Deslocaremos nossa atenção para as discussões das Cortes de Lisboa, buscando, nesse ínterim, observar o impacto que causou nessa assembleia a movimentação da província de São Paulo, entre todos a do bispo D. Matheus, em torno da permanência de D. Pedro no Brasil. Por fim, buscaremos a posição política do antístite sobre o imbróglio da *Bernarda de Francisco Ignacio*; na perseguição que sofreu de José Bonifácio, e na vitória de seu projeto junto a D. Pedro com a coroação do imperador em dezembro de 1822. A composição narrativa do quarto capítulo esforça-se para oferecer uma primeira leitura acerca das habilidades políticas de D. Matheus e da influência que exerceu enquanto alta autoridade eclesiástica da América nos eventos que marcaram os rumos políticos do Brasil de antes e depois de 1822.

Por fim, explicitamos que em todo o percurso houve a intenção de inscrever as trajetórias episcopais de D. Fr. Manuel da Ressurreição e de D. Matheus de Abreu Pereira no enquadramento geral do império português e ao mesmo tempo observá-las sendo tecidas nas estratégias e nos interesses individuais dos próprios bispos, dos governadores e de outros representantes do poder local.

Capítulo 1 – Os bispos de São Paulo face ao poder português no século XVIII

1) O legado historiográfico dos prelados paulistas

1.1) D. Fr. Manuel da Ressurreição: um bispo iluminista

A confirmação de D. Fr. Manuel da Ressurreição para bispo de São Paulo em 1771, feita pelo papa Clemente XIV, sinalizava a retomada das relações diplomáticas de Portugal com a Santa Sé. Após dez anos de relações cortadas, Sebastião José de Carvalho e Melo, já feito Marquês de Pombal e com o poder de dirigir o império português em nome do rei D. José I, procurou estabelecer um ambiente de concórdia com Roma. Uma década e a entronização de Clemente XIV em 1769 foram suficientes para que a Santa Sé relegasse a torrente de medidas regalistas tomadas pelo conde de Oeiras nos anos sessenta do século XVIII.[1] O ano de 1770 marcou o restabelecimento da nunciatura[2] em Portugal e a criação de sete novas dioceses no Reino, com o consequente aumento do número de bispos nomeados pelo monarca.[3] Para os domínios ultramarinos as novas apresentações dos candidatos ao papa foram retirando as dioceses das vacâncias impostas pelo interdito com a Santa Sé.

[1]Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, vol. III, Lisboa: Livraria Civilização,1970, p. 277. Essa década é considerada o zênite das medidas regalistas do futuro marquês de Pombal, conforme José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 157. Em linhas gerais o regalismo pode ser entendido, conforme destacou Aldair Rodrigues em seu trabalho: "a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, decorrente da alteração de uma prática jurisdicional comumente seguida ou de princípios geralmente aceites, sem que haja uma uniformidade na argumentação com que se pretende legitimá-lo." Cf. Zília Osório de Castro, "Antecedentes do regalismo pombalino", in Polónia, Amélia *et alli* (coord.), *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, pp. 321-322, *apud* Aldair Carlos Rodrigues, *Poder Eclesiástico e Inquisição no Século XVIII Luso-Brasileiro: Agentes, Carreiras e Mecanismos de Promoção Social*, USP: doutorado, 2012, p. 50.

[2] Núncio: embaixador do papa.

[3] Cf. Paiva, op. cit., p. 79 e pp. 547-548.

As medidas diplomáticas do ministro preferido de D. José beneficiaram também o bispado de São Paulo livrando-o de uma vacância de sete anos e sete meses.[4] Era o terceiro bispo que a diocese recebia e a considerar que fora escolhido por Pombal para ser o novo antístite paulista faz jus à fama historiográfica de ter sido o primeiro bispo ilustrado de São Paulo.[5] Num tempo em que os bispos eram criaturas do rei, servindo-nos da caracterização de José Pedro Paiva desse seleto grupo,[6] era de se esperar que a consolidação do poder pombalino se refletisse nas escolhas de indivíduos capazes de corresponder aos seus desígnios. Mas antes de trazer à tona os argumentos de Paiva sobre o que norteou os reis nas escolhas dos bispos para o império português da Idade Moderna, descreveremos aqui as imagens biográficas dos dois bispos objetos desse estudo, buscando as poucas impressões que deles ficaram na historiografia, para que nos próximos capítulos, face aos documentos analisados e tendo em vista as novas informações possamos inscrevê-los no quadro mais amplo e complexo que era o de exercer a mitra no interior do império português, no final do século XVIII e início do XIX.

A imagem de D. Fr. Manuel da Ressurreição legada pela historiografia é de um bispo com fortes traços iluministas. Entre as obras mais antigas que consultamos, merecem destaque o livro *O Arcipreste da Sé de S. Paulo, Joaquim Anselmo D'Oliveira e o clero do Brasil* e os volumes de Paulo Florêncio da Silveira Camargo, *A Igreja na História de São Paulo*. O primeiro constitui-se de um relato mal-humorado e crítico do sexto bispo de São Paulo, Antônio Joaquim de Melo, o qual governou o bispado de São Paulo no tempo do Império. O autor do *Arcipreste* não é conhecido, contudo, atribui-se a autoria ao cônego Manuel Joaquim de Monte Carmelo,[7] declarado oponente do bispo. A obra é datada de 1873 e traz considerações gerais sobre as administrações de todos os bispos da diocese de

[4] Neste trabalho vou considerar o momento da sagração dos bispos como início de suas administrações, pois como veremos era a partir da sagração que os bispos iniciavam suas atividades administrativas enviando requerimentos aos tribunais portugueses a fim de estarem munidos documentalmente para exercerem o múnus em sua diocese.

[5] A diocese de São Paulo foi criada em 1745, desmembrada da diocese do Rio de Janeiro. Sobre a criação e sucessão dos prelados no bispado paulista ver Dalila Zanon, *Bispos de São Paulo, As Diretrizes da Igreja no século XVIII*, São Paulo: Annablume; FAPESP, 2012, pp. 43-57 e 72-77.

[6] Paiva utiliza as expressões coevas "criaturas do rei" ou "feituras do rei". Cf. Paiva, op. cit., pp. 180-181.

[7] Segundo Oscar de Figueiredo Lustosa, "Situação Religiosa da Capitania de São Paulo na palavra de seu bispo, D. Frei Manuel da Ressurreição (1777)", *Revista de História,* vol. LII, nº 104, pp. 909-924, out/dez., ano XXVI, 1975, p. 921.

São Paulo até chegar em D. Antônio Joaquim de Melo. Algumas breves, mas com importantes informações para reflexionar a atuação dos antístites. Uma anedota sobre a morte de D. Fr. Manuel que comporá a construção de sua imagem, foi, talvez, iniciada em *O Arcipreste*,

> Tambem a alampada da capella-mór de S. Paulo cahiu sobre o tumulo de D. Fr. Manoel da Ressurreição, quando alli se faziam os últimos officios de sepultura por tão digno e respeitavel prelado! Desde essa época infausta, póde-se affirmar sem erro, a igreja paulopolitana nunca mais achou-se allumiada! [8]

As "Luzes do século" serão associadas à imagem legada de D. Fr. Manuel. A mesma anedota, com ligeiras alterações, está presente na obra de Paulo Florêncio da Silveira Camargo, a qual traça com linearidade a história da Igreja de São Paulo. De natureza apologética e confessional, contém transcrição integral de uma quantidade imensa de documentos – tanto eclesiásticos como civis – que a fazem ser ainda de fundamental consulta para o estudo da Igreja em São Paulo. Além de documentos encontram-se curiosidades e casos de personagens ilustres do cenário paulista que, sem deixar vestígios concretos, contribuem para a construção das imagens historiográficas que chegaram até nós. Abaixo também o momento do sepultamento de D. Fr. Manuel da Ressurreição na Sé Catedral da cidade de São Paulo,

> Conta-se que ao baixar ao túmulo o corpo de d. Frei Manuel da Ressurreição, cai a lâmpada do Santíssimo da Sé, com grande estrondo, extinguindo-se a lamparina; produziu grande susto no povo que se alvoroçara todo. O capitão Bernardo Jacinto Gomes da Silva, escrivão da câmara eclesiástica, levantando a voz, exclamou enfaticamente comovido: Apagou-se a luz da diocese de São Paulo! [9]

A referência às Luzes pode ser encontrada em vários documentos coevos da segunda metade do Setecentos, qualificando o indivíduo como alinhado ao pensamento ilustrado ou não.[10] O registro dessa anedota por Silveira Camargo corroborou para

---

[8] Cf. *O Arcipreste da Sé de S. Paulo, Joaquim Anselmo D'Oliveira e o clero do Brasil*, Rio de Janeiro, 1873, p. 18.

[9] Cf. Paulo Florêncio da Silveira Camargo, *A Igreja na História de São Paulo (1771-1821)*, vol. 5, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953, p. 135.

[10] Uma carta da rainha D. Maria I ao bispo D. Fr. Manuel da Ressurreição de 1790, traz o termo em questão: quando trata da formação do clero, a rainha diz: "... não permitindo este Apostolico exercício a Ministros ou

perpetuar a imagem ilustrada do bispo. Em publicação mais recente Augustin Wernet reiterou sua hipótese sobre o terceiro bispo paulista, afirmando que "Dom Manoel foi o primeiro prelado de São Paulo a se identificar com o ideário do Iluminismo português. Foi um grande colaborador do Marquês de Pombal, cuja política eclesiástica procurou por em prática em São Paulo."[11] O autor apoiou-se em Arlindo Rubert, Eduardo Hoonaert e ainda em Silveira Camargo para caracterizar o bispo.[12] Para Wernet a gênese iluminista teria se dado com esse prelado, já que seu antecessor, D. Fr. Antônio da Madre de Deus Galrão, não se coadunava com a política pombalina, segundo o autor. Esse, tendo administrado entre 1750 e 1764, enfrentou em seu bispado a expulsão dos inacianos, "que não apenas não apoiou, como manteve sua posição de protetor dos jesuítas. A longa demora na retirada dos padres jesuítas de São Paulo, deveu-se, em parte, à resistência passiva e à falta de colaboração desse bispo." Ainda na época de sua morte, em 1764, os padres da Companhia de Jesus permaneciam em São Paulo, diz o autor. O descumprimento da expulsão dos jesuítas por outros bispos causou suas ruínas, revelando que o caso de D. Fr. Antônio foi exceção, pois sendo apontado como protetor dos inacianos não teve a mesma sorte de outros.[13] Somente em 1765 com a restauração da autonomia administrativa da capitania

---

ignorantes, ou que desmintão com a vida a mesma Moral que pregão desta sorte sera a Religião deffendida contra attaques da incredulidade e superstição e conservadas sua pureza que não pode menos ser alterada pelos seos inimigos, do que pelos seos ministros indignos, ou pouco ilustrados." Cf. **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo**, Carta da rainha de 25 de novembro de 1790, Livro de tombo da freguesia de São Roque (10-3-25), p. 40. Sob um prisma científico, nota-se também o emprego da palavra "luzes" para designar conhecimento. Numa carta do ministro d. Rodrigo de Sousa Coutinho ao governador de São Paulo Antônio de Melo Castro e Mendonça, em 7 de fevereiro de 1799, escrevia o ministro que era preciso divulgar na capitania os textos técnico-científicos sobre agricultura e manufaturas agrícolas ou mineração e flora medicinal, a fim de que os habitantes de São Paulo adquirissem "aquelas luzes e noções" conducentes ao "adiantamento da cultura de suas propriedades territoriais...". Cf. *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, vol. 89, p. 131-2 *apud* Maria Beatriz Nizza da Silva (org.) *et alli*, *História de São Paulo Colonial*, São Paulo: Unesp, 2009, p. 222.

[11]Cf. Augustin Wernet, "Vida religiosa em São Paulo (1554-1954)" *in* Paula Porta (org), *História da Cidade de São Paulo*, São Paulo: Paz e Terra, 2004, pp. 207-209.

[12] Arlindo Rubert e Eduardo Hoornaert fazem parte da Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA).

[13] Caio César Boschi cita exemplos de bispos coloniais que sofreram represálias de Pombal por esse motivo: D. José Botelho de Matos, arcebispo primaz da Bahia não cumpriu o decreto da expulsão dos jesuítas e antecipando-se à punição entregou seu governo ao Cabido, retirando-se de Salvador em 1760; D. Fr. Antônio de São José, bispo do Maranhão, reconhecidamente próximo dos jesuítas, foi chamado pelo rei a pedido de Pombal para ir a Lisboa, e tendo ido em 1767, ficou confinado no convento dos agostinianos; D. Fr. Miguel de Bulhões, bispo de Belém do Pará, suspeito de ser complacente com os jesuítas, foi chamado à Corte e deslocado para a diocese de Leiria. Cf. Caio César Boschi, "Episcopado e Inquisição" *in* Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, vol. 3, Navarra: Gráfica Estella, 1998,

com D. Luís de Sousa Botelho Mourão, Morgado de Mateus, apontado pela bibliografia também como colaborador de Pombal, os jesuítas foram efetivamente expulsos de São Paulo e seus bens sequestrados.[14]

Assim, a morte de D. Fr. Antônio Galrão oportunizara a Pombal apresentação de um candidato mais afeito às suas ordens, e o escolhido foi D. Fr. Manuel da Ressurreição. Bispo evidenciado pela bibliografia pelo caráter iluminista de sua biblioteca bem como pela formação ilustrada dos candidatos ao sacerdócio de sua diocese.

Francisco da Gama Caieiro, em 1979, já ressaltava que a "livraria que pertenceu ao 3º bispo de São Paulo, o franciscano D. Manuel da Ressurreição, era constituída por um dos núcleos bibliográficos mais ricos do Brasil de então e característico da Ilustração, do Regalismo e do Jansenismo,[15] dentro de uma orientação considerada a mais avançada e

---

p. 380. Em relação ao arcebispo D. José Botelho de Matos, há controvérsias na interpretação de que sua renúncia tenha-se dado em razão de temer a represália pombalina, ver diferente interpretação em Evergton Sales Souza, D. José Botelho de Mattos, arcebispo da Bahia, e a expulsão dos jesuítas (1758-1760). Varia hist. [online]. 2008, vol.24, n.40, pp. 729-746. ISSN 0104-8775. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-87752008000200023.

[14] Para Wernet ao lado do bispo diocesano, foram promotores das reformas pombalinas em São Paulo o governador D. Luís Antonio de Sousa Botelho Mourão, os beneditinos e os franciscanos, em cujo convento funcionou o curso diocesano de Filosofia e Teologia, de 1803 a 1808. Cf. Wernet, op. cit. pp. 209-210.

[15] O movimento jansenista levou o nome do bispo holandês Cornellius Jansenius do século XVII e nasceu de uma interpretação radical dos escritos de Santo Agostinho. Segundo o historiador Evergton Sales Souza, devido ao caráter plural do movimento e de suas mudanças ao longo do tempo e do espaço, o jansenismo não se presta a apenas uma definição, sendo preferível falar então em "jansenismos". Contudo, apesar da diversidade, é possível apontar algumas principais correntes do movimento dos séculos XVII e XVIII. Sob o ponto de vista teológico, os jansenistas polemizavam em torno da graça divina, do livre-arbítrio e da predestinação. Entretanto, segundo Sales Souza, apesar dos autores de tratados jansenistas não se movimentarem em direção ao cisma com a Igreja, não deixaram de ser condenados por vários papas ao longo do tempo. Em relação à moral cristã, os jansenistas mostraram-se rigoristas. O rigorismo moral jansênico afirmava que o sacramento da confissão só seria válido com uma contrição perfeita. A exigência da perfeição contricional levou ao afastamento desse sacramento pelos religiosos e fiéis, afastando-os também do sacramento da comunhão. O rigorismo moral foi adotado no mosteiro cistercience feminino de Port-Royal, o qual ficou conhecido como importante centro irradiador dessa doutrina. Do ponto de vista eclesiológico, o jansenismo foi marcado pelo episcopalismo e pelo regalismo, ou seja, uma associação da doutrina jansênica com as práticas regalistas de algumas monarquias europeias, materializando assim o veio político do movimento. Os eclesiásticos dessa vertente acabaram por questionar a supremacia papal e advogaram um aumento do poder da hierarquia eclesiástica local ou nacional. Tal prática encontrou solo favorável no período pombalino em Portugal, a qual se apresenta entrelaçada com o regalismo do marquês. Augustin Wernet associou jansenismo com o iluminismo difundido por Pombal nas suas reformas educacionais e eclesiásticas, ecoando também na formação dos eclesiásticos na Colônia. Cf. Evergton Sales Souza, "Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", *Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico do Antigo Regime: poderes e sociedades*, pp. 1-3. Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf>, acesso em 1/11/2012; _____, *Jansenisme et reforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640-1790)*, Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004. Augustin Wernet, *A Igreja Paulista no Século XIX, A reforma de D.*

esclarecida."[16] Wernet também destacou que o bispo trouxe para a cidade uma valiosa e numerosa biblioteca, inicialmente instalada no antigo Colégio dos jesuítas e depois transferida para o convento dos franciscanos. A biblioteca permaneceu todo o tempo à disposição dos interessados, leigos e clérigos.[17] Em estudo anterior o mesmo autor observou que a biblioteca de D. Fr. Manuel constava de 1548 volumes, com obras de literatura latina e religiosa, de origem portuguesa e francesa. Nota-se, segundo o autor, uma linha antijesuítica e um prestígio pela literatura religiosa francesa, incluindo obras eminentemente jansenistas.[18]

Maria Beatriz Nizza da Silva também observou que os bispos faziam-se acompanhar pelos seus livros – e D. Fr. Manuel da Ressurreição não foi exceção – colocando sua biblioteca de mais de dois mil volumes à disposição do clero. Muito embora, diz a autora, seus livros não fossem de interesse exclusivamente eclesiástico, revelavam também um interesse científico e filosófico bem característico da ilustração pombalina.[19] De tal forma, com uma pequena divergência na quantidade, há concordância sobre a composição iluminista da biblioteca de D. Fr. Manuel.

O seminário instaurado por D. Fr. Manuel da Ressurreição ocupou o colégio dos jesuítas expulsos, onde também instalou sua residência. Não foi um seminário em estilo de internato, como exigia o Concílio de Trento, ao invés, os aspirantes ao sacerdócio moravam na cidade, em casas de família, parentes e amigos e frequentavam as aulas dadas no palácio episcopal.[20] E, diz-se, não foram apenas os sacerdotes os beneficiados pela formação instaurada por D. Fr. Manuel, vultos ilustres da nossa história também frequentaram a biblioteca e as aulas do seminário, instituições que funcionaram como preparação para os estudantes que iam para a Universidade de Coimbra. Caeiro destacou que "seria ainda de

---

Antônio Joaquim de Melo (1851-1861), São Paulo: Ática, 1987, pp. 31-33. Caio César Boschi, "O clero colonial: caracterização" in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, op. cit., p. 314. Fortunato de Almeida, "O jansenismo e o regalismo na administração pombalina" in *História da Igreja em Portugal*, op. cit., vol. III, pp. 342-350.

[16] Cf. Francisco da Gama Caeiro, *Para uma história do Iluminismo no Brasil: notas acerca da presença e Verney na cultura brasileira*, **Revista da Faculdade de Educação**, São Paulo, 5 (1/2), pp. 109-118, 1979, p. 114.

[17] Cf. Wernet, "Vida religiosa", op. cit., p. 209.

[18] Cf. Wernet, *A Igreja Paulista*, op. cit., p. 34.

[19] Cf. Silva, op. cit., p. 221.

[20] Cf. Wernet, *A Igreja Paulista*, op. cit., p. 33.

seguir a eventual irradiação dessas obras junto dos leitores da biblioteca paulista, em cujo número temos a considerar, como é sabido, a figura juvenil do futuro Patriarca da Independência, José Bonifácio."[21] Natural de Santos, Bonifácio teria tido sua instrução primária nessa vila e mudou-se para São Paulo a fim de continuar seus estudos no seminário de D. Fr. Manuel da Ressurreição. Em 1783 partiu para Portugal matriculando-se no curso de Direito da Universidade de Coimbra. Octávio Tarquínio de Sousa, biografando Bonifácio, evidenciou o papel de D. Fr. Manuel:

> Esse bispo, D. Fr. Manuel da Ressureição, não custou a descobrir em José Bonifácio um estudante raro, do tipo dos que dão gana aos mestres de advinhar-lhes o futuro. Estudante raro, sim, pois não se contentaria em ser atento as aulas e bem aprender as lições: sentiu logo o prazer da leitura como das grandes descobertas e aventuras, as delicias do contato direto com os livros, lidos e sorvidos até o fim [...]. O bispo-frade possuía, para o lugar e tempo, uma boa biblioteca, e José Bonifácio, frequentando-a, teve sem demora a certeza de que nascera para as atividades do espírito (...). [22]

Estudante dedicado, Bonifácio teve ainda aulas de língua francesa, curso que era ministrado pelo próprio D. Fr. Manuel da Ressurreição, o qual foi classificado por Brenno Ferraz do Amaral de "preceptor de José Bonifácio".[23]

O Arcipreste da Sé é a obra que provavelmente repercutiu na imagem posteriormente fixada de D. Fr. Manuel, a qual é bastante elogiosa:

> Depois de uma vacância de mais de sete anos, viu-se a igreja de São Paulo despida do crepe que a enlutava, e presidida pelo ilustre filho do serafim de Assis (...). Este virtuoso e *ilustrado pastor*, cuja benéfica administração, estendeu-se até o ano de 1789, em que faleceu, foi, qual outro São Carlos de Borromeu, digno de modelo dos bispos, taumaturgo dos tempos modernos, e o que melhor fez sentir aos seus diocesanos o quanto pode a força de vontade dos homens, que se inspiram nas virtudes da fé, da esperança e da caridade. Então o poder é querer; não custam os milagres, as trevas convertem-se em luz, e os montes dos obstáculos, que a preguiça e a inação encontram por toda a parte, desaparecem completamente. E assim que o ilustre pastor de quem falamos, sentindo a deficiência de meios pecuniários para dar a seus ordenandos uma educação conveniente aos que devam ser um dia luz do mundo e sal da terra, que preserve um da corrupção dos costumes e arranque o outro das

[21] Cf. Francisco da Gama Caeiro, op. cit., p. 114.
[22] Octávio Tarquínio de Sousa, *José Bonifácio***,** v. 121, Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército; José Olympio, Coleção Gen. Benício, 1974, pp. 6-7 *apud* Maria Luisa Furlan Costa, *Considerações de José Bonifácio acerca da Educação no Brasil na Primeira Metade do Século XIX*,
disponível em <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema4/0449.pdf>. Acesso em 21 de fev de 2012.
[23] Cf. Brenno Ferraz do Amaral, *José Bonifácio*, São Paulo: Martins, 1968, p. 46 *apud* Wernet, *A Igreja paulista*, op. cit., p. 34.

> trevas do erro, de tal sorte confiou n'Aquele que converte as pedras em pães, que, *em pouco tempo, era o clero de São Paulo, indigitado como um dos melhores do Brasil*.[24] (grifos meus)

A frase realçada foi repetida pelos autores que se ocuparam de D. Fr. Manuel da Ressurreição no século XX.[25] Note-se também o caráter apologético da obra e a qualificação de "ilustrado pastor" dada pelo autor. A considerar as referências a D. Fr. Manuel da Ressurreição os elogios são uma constante. Também Taunay o dizia: "D. Fr. Manuel da Ressurreição, humilde e discreto, de sólida formação cultural, deixou... grande fama de inteligência, zelo e virtudes."[26]

Lustosa atribuiu ainda à D. Fr. Manuel a gênese da formação clerical que irá redundar em eminentes figuras de padres paulistas do início do século XIX. Para o autor o final do período setecentista foi marcado por personalidades eclesiásticas de São Paulo destacadas e atuantes no cenário nacional, fruto da ação do bispo na segunda metade do século XVIII, que não poupou esforços para preparar cultural e espiritualmente o seu clero.[27]

Essa imagem foi endossada por Wernet, marcando a administração de D. Fr. Manuel como ponto inicial da implantação do catolicismo iluminista em São Paulo.[28] Segundo o autor essa fase só terminaria com a reforma ultramontana de D. Antônio Joaquim de Melo, na segunda metade do século XIX.

Homem do seu tempo, D. Fr. Manuel da Ressurreição teria levado as luzes do século para o Ultramar? Enquanto bispo paulista seria uma criatura de Pombal? E quanto à Igreja, seguiria os cânones do Concílio de Trento, como era obrigatório aos epíscopos desde o final do século XVI?

Por ora voltaremos nossa atenção para as informações que temos sobre Manuel da Ressurreição ainda em Lisboa. Alguns dados de sua biografia, anterior ao cargo de titular do bispado, são válidos para compor a trajetória e o quadro por onde se movimentou Manuel da Ressurreição até chegar a São Paulo.

---

[24] *O Arcipreste da Sé,* op. cit., pp. 21-22.
[25] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 83; Lustosa, op. cit., p. 921 e Wernet, *A Igreja Paulista*, op. cit., p. 34.
[26] Affonso de E. Taunay, *História da Cidade de São Paulo no século XVIII*, vol. II, 2ª parte, São Paulo: Divisão do Arquivo Histórico, 1951, p. 31 *apud* Oscar de Figueiredo Lustosa, op. cit., p. 913.
[27] Cf. Lustosa, op. cit., p. 923.
[28] Cf. Wernet, "Vida religiosa", op. cit., p. 210.

A certidão de batismo de Manuel está registrada nos assentos da igreja paroquial de Nossa Senhora dos Mártires de Lisboa, em 9 de janeiro de 1718. Filho legítimo de Bento Alves de Carvalho e de Helena Mauricia de Amorim. É de presumir, pois, que Manuel fosse natural de Lisboa onde teria vivido sua infância e feito seus primeiros estudos até entrar na Ordem dos Menores Observantes de S. Francisco.[29]

A Ordem franciscana marcou presença em Portugal desde o século XIII. No século seguinte, em meio a um movimento reformador da Igreja que incentivou a observância das regras para todos os institutos religiosos, os franciscanos portugueses cindiram-se em duas correntes: o conventualismo ou claustra e a observância. Os conventos da claustra eram concebidos com amplidão, privilegiavam a vida em comum de estilo monástico, praticavam a Regra com muitos privilégios na questão da pobreza e eram construídos nas cidades. Geralmente mantinham escolas públicas.

Os Observantes, corrente a qual foi formado D. Fr. Manuel da Ressurreição,

> ...defendiam a observância integral da Regra. Os seus conventos eram simples e privilegiavam a oração mental e a pregação popular e eram construídos em sítios ermos e em meios rurais. Até ao século XV descuraram um pouco os estudos. A partir de então, sob o impulso de S. Bernardino de Sena, retomaram os estudos e instalaram-se também nas grandes cidades, sem perder o estilo simples de vida. [30]

Encontramos Manuel, então, numa grande cidade, pois o convento dos Menores Observantes que o formou ficava em Lisboa, presume Silveira Camargo.[31] No século XVIII, porém, a origem do movimento da Observância já ia longe, levando-nos a questionar a persistência desse estilo simples da vida religiosa quatro séculos depois. É também de notar que o papa Pio V no final do século XVI publicou um Breve que obrigava os conventos da claustra em Portugal e Espanha a integrarem-se na Observância.[32] No período setecentista, portanto, todos os franciscanos designavam-se como Observantes. Tal

---

[29] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, pp. 5-6.
[30] *Os Franciscanos em Portugal*, disponível em <http://www.editorialfranciscana.org/portal/index.php?id=5653>. Acesso em 1/03/2012.
[31] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p.6.
[32] Idem.

fato teria levado todos os religiosos franciscanos a uma vida mais austera ou teria relaxado a austeridade dos primeiros Observantes?

De qualquer forma, Manuel da Ressurreição foi formado pelos franciscanos e com distinção, pois foi professor de Teologia do seu convento até ser jubilado, ou seja, aposentado nessa função. Sua erudição e desempenho motivaram Sebastião de Carvalho e Melo a nomeá-lo censor na Real Mesa Censória, tribunal criado em 1768 pelo marquês.[33] Embora saibamos que Fr. Manuel já exercia a função de censor pelo Ordinário, desde pelo menos 1766, quando a censura ainda era tripartida.[34]

José Pedro Paiva afirmou que os antístites escolhidos por Pombal a partir de 1770, na retomada das relações com a Santa Sé, foram recrutados no círculo de quem o servia. Nesse momento três instituições foram geradoras das apresentações pombalinas para as mitras: o Tribunal do Santo Ofício, a Real Mesa Censória e a Universidade de Coimbra. O desempenho de censor literário revelou a Pombal que Fr. Manuel estava sintonizado com suas doutrinas, bem como os outros que partiram desse tribunal para serem bispos, segundo Paiva.[35]

Paiva indicou quatro bispos nomeados a partir de 1770 que passaram pela Real Mesa Censória: D. Fr. Manuel do Cenáculo (nomeado para Beja, 1770); D. Fr. Luís da Anunciação e Azevedo (nomeado para Angola, 1771); D. Fr. Inácio de S. Caetano (para Penafiel, 1771) e D. Fr. Manuel da Ressurreição (para São Paulo, 1771). Todos eles tendo em comum "... além da actividade na Mesa Censória, o facto de serem regulares, eruditos, defensores dos princípios do regalismo pombalino e de origem social muito modesta."[36]

---

[33] Sobre o processo de secularização da censura no período pombalino ver Leila Mezan Algranti, *Livros de Devoção, Atos de Censura, Ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*, São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2004, pp. 133-137.

[34] Sobre isso nos deteremos no capítulo 2.

[35] Cf. Paiva, op. cit., p. 551.

[36] Idem. A considerar uma inusitada pesquisa em um *site* de genealogias portuguesa não encontramos para Manuel da Ressurreição informações que tornasse sua origem notável. Apenas menciona seus pais, data de nascimento e morte. Menciona ter sido bispo de São Paulo. Na linhagem da família Ressurreição há apenas dezesseis pessoas distribuídas entre os séculos XVII, XVIII e XIX, sem muitas informações sobre ocupações e cargos que os nobilitassem. Tais informações não trariam inquietações se não houvesse no mesmo *site* abundantes informações sobre o outro bispo da nossa pesquisa, D. Matheus de Abreu Pereira, do qual nos ocuparemos a seguir.
Site: <WWW.Geneall.net/P/>. Os dados de D. Fr. Manuel da Ressurreição estão disponíveis em <http://www.geneall.net/P/per_page.php?id=1050447>. Acesso em 4/12/2011.

Embora Fr. Manuel não contasse com uma linhagem de nobreza, não era apenas dessa classe que provinham os bispos do império português. Os serviços realizados para a Coroa e o prestígio dos cargos exercidos traziam mobilidade social no Antigo Regime,[37] possibilitando pessoas de origem modesta ascender ao topo da hierarquia eclesiástica. A fidelidade à Coroa e um bom relacionamento com pessoas influentes na Corte também contavam. Um caso notável e bem próximo de Fr. Manuel foi a trajetória de D. Fr. Manuel do Cenáculo. Esse franciscano, antes de ser bispo de Beja, tinha sido inspetor das igrejas das ordens militares, capelão-mor das armadas reais, confessor do infante D. José e autor de um livro dedicado a Pombal: *Memórias Historicas do Ministerio Publico (1767).* Segundo Paiva, D. Fr. Manuel do Cenáculo teria sido junto com o oratoriano Pereira de Figueiredo um dos ideólogos inspiradores das políticas pombalinas para a Igreja. Para Algranti, D. Fr. Manuel do Cenáculo foi o grande mentor da obra pombalina no campo da educação e da cultura.[38]

Supomos que Fr. Manuel da Ressurreição mantivesse boas relações com Fr. Manuel do Cenáculo, pois o escolheu como sagrante na cerimônia da sua sagração como bispo de São Paulo, realizada em 28 de outubro de 1771, na igreja franciscana de Nossa Senhora de Jesus em Lisboa. Os assistentes consagrantes foram D. Bartolomeu Manuel Mendes dos Reis, bispo de Macau e d. Miguel Antônio Barreto de Menezes, bispo de Bragança e Miranda. [39] Este último oriundo do Santo Ofício e com o prestígio de titular duas dioceses assaz disputadas do Reino.[40]

Mas não era apenas de suas boas relações na Corte, atestada pela composição dos bispos de sua sagração, que Fr. Manuel da Ressurreição se valeu para sua nomeação. Além de sua sólida instrução doutrinária, de ser lente jubilado de Teologia da sua Ordem e censor do tribunal régio, acumulava ainda o cargo de examinador sinodal no patriarcado,

[37] Diversos estudos atuais apontam nessa direção. Relativamente ao tema dessa pesquisa destaco o trabalho de Paiva já citado e Fernanda Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno, Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa: Estar editora, 2001.
[38] Cf. Paiva, op. cit., p. 551-552 e Algranti, op. cit., p. 145.
[39] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 6.
[40] Conforme ressaltamos a Inquisição foi uma das instituições geradoras de bispos nessa fase pombalina. Deve-se notar que desde 1761 a Inquisição era dirigida pelo irmão de Pombal, Francisco Xavier de Mendonça, o qual informaria ao ministro as atividades e os posicionamentos dos membros do Tribunal. Em 1774 foi aprovado um novo Regimento do Tribunal que modificava muito a sua natureza, reduzindo a independência do mesmo e tornando-o um instrumento do Estado. Cf. Paiva, op. cit., 549.

examinador das três Ordens Militares e qualificador do Santo Ofício.[41] Dessa forma, erudição, limpeza de sangue[42] e fidelidade ao ministro de D. José o teriam qualificado para titular a mitra de São Paulo.

Em relação à sua atuação em São Paulo, é válido perguntar se ter o hábito franciscano teria facilitado a vida administrativa do bispo D. Fr. Manuel na capitania. Sabemos que os franciscanos já haviam se estabelecido na cidade desde 1639, e segundo Bontempi, quando da expulsão dos jesuítas em 1759, possuíam um número de membros superior ao de todas as ordens residentes em solo paulista.[43] O convento dos franciscanos abriu suas portas para o ensino externo por volta de 1730, segundo o mesmo autor, e foi contando com o curso de Teologia dado no convento dos franciscanos de São Paulo que D. Fr. Manuel completava a formação dos sacerdotes em seu bispado.

É importante destacar que o antecessor de D. Fr. Manuel também vestiu o hábito franciscano. D. Fr. Antônio da Madre de Deus Galrão, lisbonense, era franciscano da província de Arrábida,[44] originada também do movimento da Observância que, no entanto, prescrevia um regime de vida mais austero em sua origem no século XVI: o da Estreita Observância. Paiva afirmou que a nomeação de D. Fr. Antônio para prelado de São Paulo é fruto do movimento de renovação religiosa conhecido pelo nome de jacobeia[45] que pela sua amplidão e profundidade no Reino passou a marcar a política de nomeação dos bispos no governo de D. João V a partir de 1720. O Brasil teria sido uma das regiões do Império mais afetadas pelas nomeações com cariz da jacobeia.[46] D. Fr. Antônio Galrão foi nomeado bispo no último ano do reinado de D. João V, em 1750. Assim, é de notar que houve mudança na política de nomeação dos bispos entre o período joanino e o de Pombal e com

[41] Cf. Paiva, op. cit., p. 552.
[42] Não ser e não descender dos judeus ou mouros.
[43] Cf. Bruno Bontempi Jr., "Do vazio à forma escolar moderna: a história da educação como um fardo na Cidade de São Paulo", *in* Paula Porta (org) *op. cit.,* p. 519.
[44] Cf. Dalila Zanon, op. cit., p. 75.
[45] Nas palavras de Paiva: "... os princípios norteadores do movimento da jacobeia eram o propósito de fazer observar escrupulosamente os preceitos religiosos do catolicismo, tanto no nível do clero como entre os seculares, adequar os costumes das populações à ética cristã, aprofundar uma piedade mais espiritual e interior do que ritualista." Cf. Paiva, "D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado do Brasil em Tempo de Renovação (1701-1750)" *in* Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, pp. 29-59, 2011, p. 39 e 41.
[46] Idem.

reflexo no bispado de São Paulo, pois se Galrão tinha inspiração jacobeia e era protetor dos jesuítas, já Manuel da Ressurreição seria iluminista e seguiu a linha antijesuítica de Pombal. Mas por outro lado, os dois bispos eleitos eram religiosos franciscanos. Esse dado torna-se significativo ao analisarmos a escolha do sucessor de D. Fr. Manuel da Ressurreição, o franciscano D. Fr. Miguel da Madre de Deus, em 3 de julho de 1791. Este, também da província da Conceição.[47] Sua escolha deu-se no tempo de D. Maria I, e a considerar a assertiva historiográfica da continuidade mariana da política de Pombal no plano educacional e eclesiástico,[48] representaria essa nomeação continuidade das diretrizes ilustradas na diocese de São Paulo? Não o sabemos, pois D. Fr. Miguel, após ser sagrado bispo em 29 de abril de 1792, não foi para São Paulo e, alegando precário estado de saúde, renunciou ao benefício em 1793. Em 1813 foi eleito arcebispo de Braga. A mercê adveio, também, de influentes relações na Corte. Vinte anos de espera foram recompensados com a paradigmática arquidiocese de Braga.[49] Esse caso não constitui nada de extraordinário em matéria de preenchimento das dioceses ultramarinas, na verdade, a renúncia aos bispados era mais corrente do que podiam desejar os monarcas portugueses.

Note-se, no entanto, a predominância na escolha de bispos religiosos e franciscanos para São Paulo em seu período colonial. Dos cinco bispos nomeados para ocuparem a mitra, três eram franciscanos e dois seculares. Os seculares foram o primeiro e o último do período colonial, respectivamente D. Bernardo Rodrigues Nogueira e D. Matheus de Abreu Pereira. Dado significativo, que por um lado atesta a tendência do governo reinol em nomear bispos regulares para as dioceses ultramarinas,[50] conforme apontou o estudo de Paiva, mas por outro contradiz a tentativa de manter equilíbrio entre as diferentes ordens religiosas para as nomeações tanto no Reino como no Ultramar. Segundo o autor, a distribuição equitativa das dioceses que iam vagando entre as várias ordens religiosas evitavam situações indesejadas de supremacia que podiam ser causadoras de

[47] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. III, p. 646.
[48] Algranti destacou também continuidade entre os reinados citados em matéria de censura literária, cf. Algranti, op. cit., p. 139. Também ver Wernet, *A Igreja Paulista*, op. cit., p. 31.
[49] Segundo Paiva, as dioceses grandes e antigas do Reino eram as mais disputadas, em função das rendas que proporcionavam e o prestígio elevado para seu titular. As duas arquidioceses mais prestigiadas do Reino, desde o século XVI, eram a de Braga e a de Lisboa. Cf. Paiva, op. cit., p. 38 e 292.
[50] Idem, pp. 443-5; 489

desentendimentos entre o clero regular, "o qual tinha papel decisivo na presença religiosa e na ocupação do território dos espaços imperiais."[51]

No estudo de Caio César Boschi encontramos igual informação numa análise sobre o preenchimento de bispos para as dioceses ultramarinas portuguesas entre os anos de 1697-1808. Mas embora o autor destaque a tentativa de equilíbrio entre as ordens religiosas e entre estes e os seculares para titular as dioceses do Ultramar, constatou, entre os regulares nomeados para as dioceses brasileiras no período designado, um desequilíbrio favorável aos franciscanos e beneditinos.[52] O bispado de São Paulo, atesta, essa tendência franciscana, ressalvando que nosso foco é o segundo franciscano que ocupou a dignidade episcopal de São Paulo, pois o terceiro, embora nomeado e sagrado, não consta que tenha tomado posse por procuração da diocese. No entanto, como veremos adiante, fez requerimento para receber as côngruas que lhe competiam desde o dia da sua confirmação pela Santa Sé, em 20 de outubro de 1791, resultando numa polêmica com o bispo sucessor.

O legado historiográfico de D. Fr. Manuel da Ressurreição, bem como as informações que dele temos em Portugal, leva-nos a refletir sobre sua atuação enquanto autoridade máxima da Igreja mas, imbuído do ideário iluminista. Esse retrato revela o paradoxo do iluminismo em Portugal, lembrando a obra clássica de Kenneth Maxwell.[53] Tendo Portugal adotado os cânones do Concílio de Trento desde o momento de sua publicação no século XVI e sendo o tridentinismo o norteador da ação dos integrantes da hierarquia católica no Reino e nos seus domínios pelos séculos posteriores,[54] houve a tensão de conciliar a ideologia da Igreja católica com o movimento ilustrado do Setecentos. Segundo Leila Algranti,

> Na segunda metade do século XVIII, o mesmo reformismo ilustrado que encetou reformas políticas, econômicas e educacionais impôs forte censura às idéias que ameaçassem o poder régio e os dogmas da Igreja. Esse convívio entre duas tendências opostas e aparentemente inconciliáveis – de um lado a liberdade de pensamento propagada pelas Luzes e sua crítica à Igreja (e nesse caso a expulsão dos jesuítas de Portugal é sintomática) e de outro, a presença de uma censura que pretendia salvaguardar a Igreja Católica – foi sem dúvida uma das marcas do movimento em Portugal. [55]

[51] Cf. Paiva, *D. Sebastião Monteiro da Vide*, op. cit., p. 32.
[52] Cf. Caio César Boschi, op. cit., pp. 373-377.
[53] Kenneth Maxwell, *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
[54] Sobre a reforma preconizada por Trento e sua aplicação na Colônia ver Dalila Zanon, op. cit.
[55] Cf. Algranti, op. cit., pp. 175-176.

A especificidade do movimento luso, denunciada pela autora, marcaria, sem dúvida, a atuação de D. Fr. Manuel da Ressurreição no bispado de São Paulo. Embora suas imagens historiográficas revelem uma trajetória, de certo modo, homogênea, veremos nos próximos capítulos que sua atuação foi eivada de conflitos e contradições, pautada pela tensão de pertencer à Igreja (fé) e ser partidário das ideias iluministas (razão).

1.2) D. Matheus de Abreu Pereira: um bispo liberal

A nomeação de D. Matheus de Abreu Pereira, em 2 de agosto de 1794, para bispo de São Paulo partiu de D. João em nome de sua mãe, D. Maria I. Nesse tempo já havia a rainha apresentado sinais de demência e seu segundo filho ficou "a despachar papeis" até ser nomeado regente oficial de Portugal em 1799.[56] A confirmação do papa Pio VI veio em junho de 1795.[57] Embora a bibliografia aponte uma vacância de aproximadamente seis anos entre D. Fr. Manuel e D. Matheus, salientamos novamente que a nomeação para quarto bispo de São Paulo pertenceu D. Fr. Miguel da Madre de Deus, em 1791, interrompendo, ao menos no nível administrativo no Reino, uma vacância de dois anos. A vacância na diocese de SP de fato não foi interrompida, pois foram os vigários capitulares que continuaram a assinar os documentos nesse período.[58] No entanto, analisando os prazos de D. Fr. Miguel até sua renúncia, em 1793, e nos valendo do processo extremamente moroso e burocrático que acontecia em Portugal, detalhado por Paiva,[59] há que se considerar que a

[56] Cf. Roberto Macedo, *Brasil Sede da Monarquia, Brasil Reino*, coord. Vicente de Tapajós, 2ª ed., Brasília: ed. Universidade de Brasília, Centro de Formação do Servidor Público, 1983, p. 21.

[57] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, pp. 161-162. Embora Paulo Florêncio indique a confirmação papal para 1 de junho de 1795, há indícios, como apontaremos no capítulo 3, que ela possa ter ocorrido em 22 de janeiro de 1795. A imprecisão das datas podem nos levar a algum erro de interpretação em relação aos direitos de côngrua de D. Matheus, entretanto, não há como dirimir tais dúvidas.

[58] No entanto, como em todas as obras consultadas D. Matheus é contado como o quarto bispo na linha sucessória de São Paulo, o referenciaremos assim também para evitar mal-entendidos. Mas principalmente por não termos encontrado documento que prove a posse da diocese por procuração de D. Fr. Miguel da Madre de Deus.

[59] O autor assinalou que pelo Concílio de Trento o rei tinha três meses para propor ao papa a eleição do novo antístite. Contudo para as dioceses ultramarinas os prazos eram outros, aceitando-se intervalos de um ano e até dois para as dioceses mais longínquas como Japão, Macau, Pequim e outras. Os prazos eram regulados pelas bulas de ereção das dioceses. Contudo, ressaltou o autor, esses limites nem sempre eram observados e em muitos casos descumpridos. Cf. Paiva, *Os Bispos de Portugal*, op. cit., pp. 79-80.

diocese de São Paulo esteve - dentro de um quadro próprio das apresentações episcopais - entre as preocupações da Coroa para vê-la suprida de pastor.

Após a nomeação real de D. Matheus o pontífice levou quase um ano para expedir as bulas necessárias para a sua sagração. Mais quatro meses para sagração. Entre a sagração e posse por procuração conta-se mais sete meses e temos então em março de 1796 a posse do cônego Paulo de Sousa Rocha, governando o bispado em nome de D. Matheus.

Do quarto bispo de São Paulo a historiografia legou imagens variadas, oriundas talvez das profundas mudanças que envolveram o império português e, em especial, sua colônia na América, no final do Setecentos e o início da centúria seguinte. A primeira informação que salta aos olhos do pesquisador é a referência a D. Matheus de Abreu Pereira como um bispo que "... concorreu muito para a independência do Brasil em 1822".[60] Informação sucinta e presente em vários autores, como Cândido de Almeida, que elogiando o bispo diz "Este prelado, notável por suas virtudes, concorreu muito para se levar a effeito a Independencia do Brazil."[61]

A associação do nome de D. Matheus de Abreu Pereira com a independência do Brasil aflora também nas informações discricionárias dos bispos no *site* da atual arquidiocese de São Paulo. Dos três primeiros bispos paulistas o *site* apontou apenas seus nomes, data de início e fim da administração. Não menciona a nomeação de D. Fr. Miguel da Madre de Deus e para D. Matheus as informações foram além, afirmando que "Este último participou ativamente e assiduamente dos acontecimentos políticos e da Independência do Brasil. Apoiou claramente a independência com o apoio do Cabido e do clero paulista. Fez parte do triunvirato que governou São Paulo. Mesclava idéias regalistas e liberais."[62] Note-se, portanto, o registro da perspectiva dual em relação às ideias que nortearam a atuação de d. Matheus, o pensamento regalista, vincado no período pombalino, e o pensamento liberal que será associado ao movimento da independência do Brasil.

[60] Cf. Manuel de Alvarenga, *O Episcopado Brasileiro – subsídio para a história da Igreja Catholica no Brasil*, S. Paulo: Propagandista Catholico, 1915, pp. 84-85.
[61] Cf. Cândido Mendes de Almeida, *Direito Civil Ecclesiastico Brasileiro*, S. Paulo: Livraria Azevedo, s/d, p. 660.
[62] Cf. <http://www.arquidiocesedesaopaulo.org.br/historia>. Acesso em 9/07/2014.

O fato de D. Matheus ter assumido o governo secular da capitania de São Paulo em triunviratos por quatro vezes também é digna de menção dos seus comentadores. No entanto, o momento mais destacado é o triunvirato formado pelo futuro D. Pedro I para governar São Paulo em caráter provisório, logo após o grito da independência. Na *Galeria dos Presidentes de S. Paulo,* escrita por Eugenio Egas para comemorar o 1º centenário da independência do Brasil, figura o nome de D. Matheus de Abreu Pereira como membro do governo provisório pós-independência,

> Por ocasião da chegada do príncipe regente em S. Paulo a 24 de agosto de 1822, d. Matheus recebeu-o com todas as honras e debaixo do pallio da rua do Carmo, no alto da ladeira do mesmo nome por onde chegou o príncipe. A sua figura veneranda commoveu ao príncipe que ainda mais o distinguiu quando soube que d. Matheus era ardoroso amigo da causa brasileira. Era natural, portanto, que ao organizar o Primeiro Governo Provisorio de S. Paulo, após a proclamação da independência, o principe incluísse o seu nome na lista do Triunvirato. Espirito conciliador e tolerante, sacerdote de reconhecidas virtudes, d. Matheus exerceu poderosa influencia no seio da sociedade paulista que o respeitou sinceramente. Tão ilustre prelado desempenhou saliente papel nos primeiros e difficeis dias da independência. Seus restos mortaes repousam na crypta da Cathedral de S. Paulo. [63]

Obra laudatória por ser comemorativa da independência, considere-se as qualidades imputadas em D. Matheus pelo autor, *conciliador e tolerante*, as quais certamente não serão o referencial para o seu comportamento exposto nos próximos capítulos. O contraponto da ideia ressaltada em Egas de que a figura veneranda do bispo teria comovido o príncipe D. Pedro, é Oberacker referindo-se a uma carta escrita pelo príncipe regente de São Paulo para José Bonifácio no Rio, em 26 de agosto de 1822, dando suas primeiras impressões sobre os homens que estava encontrando no momento em que diversos grupos políticos da capitania engalfinhavam-se,

> foi [sic] recebido pelo bispo q. me pareceu hum pião zarolho e mais nada. Pelos papeis que remeto verá q. me tenho portado com toda rigidez. Os marotos andão com medo, e os bons contentes assim como o nosso Jordão e Cia. Aqui chegou, poucos dias antes de eu entrar, huma carta do grande Resende ao Patifão do conhado dizendo que [...] Bonifacio já hia perdendo muito no meu conseito. Ando vendo se apanho a carta para quando for a levar e apresentala em conselho para ver a cara de semelhante Bandalho. [64]

---

[63] Cf. Eugênio Egas, *Galeria dos Presidentes de S. Paulo, Período Monarchico, 1822-1889*, vol. 1, S. Paulo: Publicação Official do Estado de S. Paulo, 1924, p. 11.
[64] Cf. Carlos H. Oberacker, *O Movimento autonomista no Brasil*, *A Província de São Paulo de 1819 a 1823, O Grito do Ipiranga*, Lisboa: Cosmos, 1977, p. 249.

A confiança de D. Pedro em Bonifácio também é destaque na correspondência acima, caso contrário não teria usado termo tão desqualificador do bispo, bem como de outras figuras públicas de São Paulo. Nesse momento estava D. Pedro sob influência direta do seu ministro José Bonifácio, dizem os especialistas da independência. E, ao que parece, foi Bonifácio que intrigou D. Pedro contra D. Matheus, perfilhando-o ao partido contrário do futuro imperador. A visão principesca sobre o bispo mudará, como veremos, mas é de salientar que imagens tão díspares – figura veneranda e pião zarolho – tenham aflorado desse primeiro encontro do bispo com o regente.

O autor do *Arcipreste da Sé* legou-nos também o seu retrato de D. Matheus de Abreu Pereira,

> D'este digno prelado dizia um dos mais distinctos e aproveitados discípulos de D. Fr. Manoel da Resurreição, o conselheiro José Bonifácio d'Andrada: 'É um dos maiores sábios que teem vindo da Europa ao Brazil'. Homem verdadeiramente caritativo e soffredor, D. Matheus teria feito muito melhor governo, se outra fora a gente que o rodeasse. Incapaz de reagir, contra os que tanto abusavam de seu nome, e da demasiada confiança que arteiramente lhe conquistaram, era elle quem menos mandava n'aquela igreja. [65]

Lembremos que Bonifácio foi estudar em Coimbra em 1783 e tendo retornado a Santos somente em 1819, é possível que tenha conhecido ou ouvido falar do padre Matheus de Abreu Pereira quando este servia as igrejas da diocese de Coimbra.[66] No entanto, nos entremeios da independência, nos quais os dois tomaram partido, ficaram, como veremos, em posições opostas. Antes de ser exilado por D. Pedro I, José Bonifácio abriu uma devassa em São Paulo, a fim de investigar os envolvidos na *Bernarda de Francisco Ignacio* e entre os indiciados figurava o bispo D. Matheus, conforme o desejo do ministro. A ressalva do autor do *Arcipreste* dizendo que o bispo não teve autoridade suficiente para fazer um bom governo é intrigante face à imagem oposta de Egas, que enfatizou as qualidades do prelado dizendo: "exerceu poderosa influencia no seio da sociedade paulista que o respeitou sinceramente."

[65] Cf. *O Arcipreste da Sé,* op. cit.*,* p. 27.
[66] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 161.

Os viajantes do século XIX nos legaram alguns excertos de D. Matheus. Spix e Martius em sua passagem por São Paulo registraram,

> A cidade de São Paulo, na ocasião da nossa chegada, era governada por um triunvirato, porque o Conde Palma, que justamente tinha assumido o governo da Bahia, ainda não tinha sido substituído, ao tempo, pelo Barão de Oeynhausen, filho de um alemão. Segundo antiga prática, em semelhante caso, regem a capitania as mais altas autoridades, eclesiástica, militar e civil. Nesse conselho preside o Bispo d. Mateus, digno ancião de oitenta anos, natural da Ilha da madeira e que estudou em França. Assistem-no o Brigadeiro de Santos e o Ouvidor de São Paulo. Fomos recebidos com muita cortesia por essas autoridades (...) [67]

Esse triunvirato ocorreu entre 1817 e 1819, no momento em que a capitania esperava a nomeação de novo governador. Nota-se a qualidade de digno ancião e o fato de D. Matheus ter estudado na França. As imagens dos viajantes sobre D. Matheus são sempre elogiosas. No mesmo relato dizem que o prelado nas horas vagas dedicava-se em sua Quinta da Glória à criação do bicho da seda que produzia um fio extremamente belo. Para isso havia plantado muitas amoreiras que se davam bem no clima de São Paulo. Essa informação revela uma sintonia significativa do bispo com as orientações vindas do Reino pois, no início do século XIX, houve medidas de fomento para o restabelecimento da fabricação da seda em todo o Reino, abalada no final do Setecentos pela guerra com a França. A fim de incentivar os vassalos a família real deu exemplo fazendo largas criações de bichos-da-seda. D. Carlota Joaquina plantou grande quantidade de amoreiras e montou salas de fiação no convento de Mafra, que funcionaram de 1804 a 1807.[68]

Segundo Paulo Florêncio, Spix e Martius ao conhecerem o bispo fizeram referência à sua cultura, dizendo que conservou em seu elevado cargo um vivo interesse pelos assuntos científicos e que possuía a maior biblioteca da cidade de São Paulo, depois dos Carmelitas. Composta de clássicos antigos, na sua biblioteca vinham ler os candidatos ao sacerdócio que faziam o estudo no seminário, constituindo a biblioteca um meio de instrução para todos.[69] Aqui D. Matheus aproxima-se um pouco do seu antecessor D. Fr.

---

[67] Cf. Spix e Martius *Viagem pelo Brasil 1817-1820*, 2ª ed., volume I, Edições Melhoramentos, s/d, p. 143.
[68] Cf. Afonso Eduardo Martins Zuquete, *Nobreza de Portugal*, vol. 1, Lisboa: Editorial Enciclopédia, 1960, p. 668.
[69] Cf. Camargo, op. cit., pp. 338-339.

Manuel da Ressurreição, enaltecido pela sua biblioteca, seu esforço em formar bem o clero e sua erudição.

No jornal eletrônico *Novo Milênio*, *on-line* desde 1999, na seção "histórias e lendas de Santos", encontramos um relato de Costa e Silva Sobrinho[70] sobre a chegada de D. Matheus ao porto de Santos. Publicado originalmente no jornal santista *A Tribuna*, edição de 23 de novembro de 1952, constrói detalhes da chegada do bispo em Santos e depois em São Paulo, num relato tão belo quanto curioso, intitulado *O bispo que ganhou um porto*. Segundo Costa Sobrinho, em Santos, a tradição cultuou-lhe a memória conservando até 1860 a denominação de Porto do Bispo, "dada no ano da Independência à praia que ia desde o muro do convento de Santo Antônio, até defronte da rua do Sal." Nomenclatura que substituiu o porto de Canoas e "onde D. Mateus desembarcara sem saber que o seu nome ficaria vinculado a um recanto da terra dos Andradas."[71]

Reforça-se nessa menção a figura de D. Matheus vinculada à independência do Brasil, pois a homenagem teria sido feita após o rompimento dos laços com Portugal, portanto um reconhecimento da sociedade coeva sobre o envolvimento do bispo nos acontecimentos políticos de 1822. Costa Sobrinho preocupou-se por outro lado em aproximar esse prelado de sentimentos humanos e nobres,

> Em S. Paulo, residiu d. Mateus à Rua do Carmo n. 20 (antigo). Era um sobrado, de sacadas de rótula. Conta-se que defronte dessa casa havia um terreno coberto de mato rasteiro, onde se fazia despejo de lixo. Ali era costume enjeitarem-se crianças. D. Mateus, tocado de compaixão pela sorte das infelizes crianças, logo que ouvia choro de alguma delas, mandava imediatamente o seu criado buscá-la e, da janela, batizava-a, receoso de que antes que o criado ali chegasse os porcos e outros animais a devorassem. Essa grande alma, em que viçaram as flores divinas da bondade, da piedade e do amor, adormeceu em sono perpétuo em 5 de maio de 1824, na idade crepuscular de 82 anos. [72]

A preocupação era de legítimo pastor, nenhuma alma deveria morrer sem o batismo, pois esse sacramento assegurava que as pobres alminhas não fossem para o limbo![73] Mas

---

[70] Costa e Silva Sobrinho era bacharel em Direito, foi cronista do jornal a Tribuna de Santos, membro do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo e do Instituto Histórico e Geográfico de Santos.
[71] Disponível em <http://www.novomilenio.inf.br/santos/h0411.htm>. Acesso em 23/11/11.
[72] Idem.
[73] Limbo era o destino no além das almas inocentes, como dos recém-nascidos, mas que carregavam o pecado original, o qual era eliminado apenas pelo batismo. Esse lugar havia sido criado pelos teólogos da Igreja desde o século XIII.

não consta na crônica de Sobrinho que o prelado cuidasse do destino das crianças que sobreviviam! De qualquer forma a intenção do cronista era colorir o prelado com sentimentos nobres e de compaixão. Morrera aos 82 anos em 1824. A ocasião deu lugar a um novo comentário sobre o antístite do então imperador do Brasil, D. Pedro I, bem distante do anterior, *pião zarolho*. Em 25 de maio desse ano o imperador mandou dizer pela secretaria do Estado dos Negócios e da Justiça que ficava ciente da mencionada nomeação do novo vigário capitular e que "sentira muito a morte de hum prelado tão recomendável por suas Luzes e virtudes."[74]

As opiniões contrastantes em torno de D. Matheus legadas pela historiografia apontam para uma vinculação do bispo aos interesses políticos de sua época. Esse prelado viveu e esteve à testa da diocese de São Paulo em circunstâncias tão faustosas como foram a vinda da Corte portuguesa para o Brasil em 1808, a volta de d. João VI para Portugal por ocasião da Revolução do Porto de 1820, os acontecimentos que levaram à emancipação política do Brasil e ainda a reorganização das forças políticas e econômicas dentro da província de São Paulo entre 1822 e 1824, momento que esteve também à frente do governo secular pouco antes de sua morte. Diante de todos esses acontecimentos o bispo se pronunciou, tomando partido em vários deles.

Teria essa agitação política marcado também o tempo de sua nomeação em 1794? Os dados que dispomos a respeito do futuro antístite de São Paulo ainda em Portugal não são muitos. Paulo Florêncio nos informa que Matheus nasceu em Funchal, na Ilha da Madeira, em 8 de agosto de 1741.[75] No *site* de genealogias portuguesa e brasileira, comentado atrás, informa-se que Matheus de Abreu Pereira era filho de Antônio de Abreu e Francisca Gonçalves de Andrade.[76] Aos vinte anos recebera as ordens sacras. Clérigo

[74] **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo,** 25 de maio de 1824, Livro de Registro das Cartas e Ordens Régias, 1746-1877 (04-01-40), p. 28v.
[75] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 161.
[76] O *site* abre uma vasta lista de títulos, cargos e profissões ocupados pelos Pereira ao longo dos séculos: familiares do Santo Ofício, governadores das colônias, fidalgos da Casa Real, alguns comendadores e muitos cavaleiros da Ordem de Cristo, bispos e arcebispos – tanto no Reino como nas colônias. Tais informações contrastam, como já foi comentado, com os parcos dados de D. Fr. Manuel da Ressurreição no referido *site*, e condizem com a informação de Paiva sobre D. Fr. Manuel ter origem bem modesta. Também para os Gonçalves de Andrade, linhagem materna de Matheus, há indicações consideráveis de pessoas com títulos e cargos atribuídos pela Coroa como governadores, familiares do Santo Ofício, fidalgos da Casa Real e bispos. Da linhagem materna de D. Matheus de Abreu Pereira destaca-se seu sobrinho o padre Manuel Joaquim

secular, formou-se em direito canônico, segundo Paulo Florêncio.[77] Sua formação explica, em parte, seu comportamento na mitra de São Paulo, pois a formação recebida muitas vezes é determinante para perfilhar a atuação no futuro. Paiva apresentou o debate travado pelos reformadores da Igreja no século XVI dos quais resultou o modelo do bispo tridentino. Embora um pouco imprecisa, há em Trento, segundo o autor, uma matriz inspirada na ideia de bispo pastor. Para esse bispo a formação teológica, mais espiritualizada, faria maior sentido. Já a formação em direito canônico fundamenta uma atuação mais preocupada com a natureza da função episcopal e sua autoridade jurisdicional, bem como suas obrigações legais. Esse bispo acentuadamente político e administrador predominou no século XVII, segundo Paiva,[78] todavia veremos na atuação de D. Matheus de Abreu Pereira a permanência desse perfil episcopal. Para Paiva existe dificuldade em delinear os contornos do modelo episcopal do século XVIII, pois "nesta perturbada centúria não houve um modelo de prelado, mas várias tendências coexistentes que influenciaram o comportamento episcopal."[79] A trajetória de D. Matheus, como veremos, confirma essa dificuldade.

Em relação à experiência administrativa do padre Matheus de Abreu Pereira sabemos que foi pároco na igreja de Ventosa do Bairro, freguesia antiga da diocese de Coimbra. Local para onde trouxe seu sobrinho Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade a fim de continuar os estudos e receber as ordens sacras. Mais tarde seu sobrinho o acompanhará para a diocese São Paulo exercendo ali importantes cargos eclesiásticos, inclusive o de sucessor no pálio episcopal.

Matheus foi também prior na tradicional igreja colegiada de São João de Almedina na mesma diocese de Coimbra.[80] Tal cargo agregava maior prestígio para o eleito, pois as colegiadas eram igrejas com estabelecimento de colégios clericais semelhantes à organização dos cabidos, mas presidida pelo pároco, o qual recebia o título de prior e

---

Gonçalves de Andrade que se tornará o quinto bispo de São Paulo. Encontramos no *site* o título de *bispo conde* ou de *conde romano* para os seguintes bispos paulistas: D. Matheus de Abreu Pereira, D. Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade e D. Antônio Joaquim de Melo. Contudo, não nos é possível afirmar a origem nobre de D. Matheus por faltar documentos que a comprovem. Cf. <http://www.geneall.net/P/fam_page.php?id=721>.
E <http://www.geneall.net/P/per_page.php?id=1050441>. Acesso em 4/12/2011.

[77] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 161.
[78] Cf. Paiva, op. cit., pp. 130-139 e 147.
[79] Idem, p. 155.
[80] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 161.

exercia autoridade sobre todos os clérigos adjuntos a ela. Os quais, por sua vez, seguiam uma regra severa semelhante a dos cônegos dos cabidos presididos pelos bispos.[81]

Assim encontramos o pároco e prior Matheus Pereira, bispo eleito por D. João em 2 de agosto de 1794. Sua nomeação partiu do regente em um momento de grande agitação política e militar no Reino. Com a rainha doente e fora de combate, D. João enfrentava os efeitos quase inevitáveis do Terror jacobino em Portugal. É de notar que o início do período regencial joanino coincidiu com a ascensão e radicalização dos jacobinos na França. Nessa fase as monarquias europeias atacaram coligadas a república francesa, com o fito de exterminá-la. Campanha militar da qual participou Portugal e que contribuiu para inflamar ainda mais os ânimos reais portugueses contra as ideias revolucionárias. Segundo Juliana Gesuelli Meirelles, "as autoridades portuguesas passaram a olhar com repúdio para as possíveis consequências dos 'abomináveis princípios franceses' em Portugal." Os acontecimentos franceses, precedentes do Terror, eram informados para a população portuguesa através da *Gazeta de Lisboa* com um misto de admiração e espanto, e até com certa ingenuidade e entusiasmo, segundo a autora. Contudo, com as cabeças reais rolando em solo francês sob o domínio jacobino, a percepção portuguesa mudou significativamente. A partir daí, "o governo intensificou as medidas repressivas em Lisboa, sobretudo no que circunscrevia a atuação da polícia e à entrada de livros considerados perigosos."[82] Para tanto, conforme destacou Meirelles, 1794 marcou o restabelecimento da censura tríplice, revogada por Pombal.[83]

Contudo, o retorno à censura tríplice no crepúsculo do Setecentos foi interpretado por Algranti menos como mudança e mais como continuidade entre os governos pombalino, mariano e joanino, pois,

> ... o alvará de D. Maria I que extinguiu esse órgão [a Real Mesa Censória] e restituiu a censura tripartida em 1794 não revogou a maior parte das antigas normas e procedimentos, nem a estrutura

[81] Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, vol. I, Lisboa: Livraria Civilização, 1967, p. 103.
[82] Cf. Juliana Gesuelli Meirelles, *Imprensa e Poder na Corte joanina: A Gazeta do Rio de Janeiro (1808-1821)*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008, pp. 57-58.
[83] Pombal tinha tornado a censura unificada através da criação da Real Mesa Censória em 1768, com vistas a submeter a censura à alçada do Estado, retirando-a do Tribunal do Santo Ofício e dos bispos. Cf. Leila Algranti, op. cit., p. 135.

> de funcionamento da censura, limitando-se a redistribuir as atribuições censórias à Inquisição, ao Ordinário e à Mesa do Desembargo do Paço. Portanto, o conjunto de normas e princípios que regia a censura no Brasil de D. João continuava a ser, salvo algumas breves mudanças, o preparado no governo pombalino em 1768. [84]

Pois apesar das três instâncias quem dava a palavra final era a Coroa, portanto, manteve-se sob a tutela do Estado a decisão final, como instaurou Pombal. E não foi somente no que concerne à censura – elemento integrante do absolutismo – que se observou continuidades entre as monarquias, na administração eclesiástica também esteve presente. Ou seja, mudaram-se as realezas, mas o regalismo e a secularização continuaram inexoráveis. Muito embora conhecida como a *viradeira*, pelo conjunto de medidas tomadas ao cingir a coroa com clara contraposição ao período pombalino,[85] no que concerne à administração eclesiástica, o regalismo de Pombal continuou bastante vivo. O decreto do alvará chamado *Das Faculdades* de 1781, por D. Maria I, é bem ilustrativo nesse aspecto. Nesse, entre outras coisas, fixava-se as competências dos ordinários nas nomeações e provimentos dos párocos para as freguesias de sua diocese. No Ultramar estavam os bispos obrigados a propor à rainha três candidatos para preencher os cargos de pároco nas freguesias vagas, através da Mesa de Consciência e Ordens.[86] À rainha caberia escolher o candidato que melhor lhe parecesse. No entanto, segundo Guilherme Pereira das Neves, como os prelados reagissem à intromissão régia, insistindo em indicar apenas um

[84] Cf. Algranti, op. cit., p. 139.

[85] D. Maria I soltou todos os presos políticos e trouxe do exílio os perseguidos por Pombal. Trocou todos os ministros ao iniciar seu governo, menos Martinho de Melo e Castro que continuou como ministro e secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios do Ultramar. Fez a reforma das comunidades religiosas, o que lhe conferiu a fama de "pia". Extinguiu as companhias de comércio criadas por Pombal. Restabeleceu as audiências régias, bem como trouxe novamente ao convívio da Corte algumas famílias nobres condenadas pelo ministro de D. José, como os Távoras, acusados do atentado ao rei. Cf. Zuquete, op. cit., pp. 636-639.

[86] Nas palavras de Fortunato de Almeida a Mesa de Consciência e Ordens foi a instituição que materializou o regalismo português: " Um dos instrumentos de que o absolutismo real se serviu para manietar o clero e cercear-lhe prerrogativas foi o tribunal denominado Mesa da Consciência. Cf. Almeida, *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, vol. II, Lisboa: Livraria Civilização, 1968, p. 313. A Mesa foi criada em 1532, como um tribunal régio por D. João III para "nele se tratarem, particularmente, as matérias que tocassem ao descargo de sua Consciência." Em 1551 incorporou a administração dos mestrados das três ordens militares: de Cristo, de Sant´Iago de Espada e Bento de Avis. Ao longo de sua existência o tribunal acumulou momentos de maior e de menor prestígio no controle da administração das matérias eclesiásticas no Reino e nas Conquistas. Em 1808 foi estabelecido no Rio de Janeiro por D. João VI, passando a funcionar na nova sede do Reino até 1828 quando foi extinto. Cf. Guilherme Pereira das Neves, *E receberá Mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808-1828*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997, p. 25 e 43. O autor analisa de forma abrangente os documentos produzidos pela Mesa quando do seu funcionamento no Rio de Janeiro.

candidato, como ordenava o Concílio de Trento, vieram as retaliações. Em 1797, um aviso régio autorizou a Mesa de Consciência a juntar às propostas dos bispos outra de sujeitos hábeis que conhecesse,[87] retirando dos prelados o controle da indicação dos candidatos. Em 1799 uma provisão régia determinava que se o bispo insistisse em propor apenas um candidato, o proposto deixaria de ser deferido e retirar-se-ia do prelado a faculdade de propor. E, finalmente, segundo Pereira das Neves, em 1800, um alvará assegurou à Mesa de Consciência o direito de propor para os benefícios tanto os opositores examinados pelos bispos, quanto aqueles que prestassem prova, sempre mais rigorosa, diretamente perante a Mesa.[88]

Importa ressaltar que a par desse processo regalista os reinados de D. Maria I, a regência e o reinado de D. João VI também não representaram um retrocesso ao reformismo ilustrado posto em marcha por Pombal. Ele caminhava a passos largos na passagem do Setecentos para a nova centúria, embalado em ambiguidades, haja vista a permanente proteção que a Igreja e seus dogmas gozaram do poder estatal português ante os novos postulados da razão próprios das Luzes. Então, como ressaltou Maxwell, ao mesmo tempo em que D. Maria I iniciava a construção da magnífica basílica da Estrela – dedicada pela soberana ao Sagrado Coração de Jesus –, e do palácio de Queluz, em um estilo tão distante quanto se possa imaginar do neoclassicismo da nova Lisboa pombalina, ela também criava a nova Real Academia de Ciências e encorajava as grandes expedições a fim de fazer o registro da história natural das colônias.[89] A análise de Leila Algranti da circulação de livros religiosos no Rio de Janeiro no início do século XIX, período de D. João VI, ilustra bem o que dissemos,

> Mas, se os livros dos filósofos ilustrados foram em vários casos barrados pela censura joanina por causa do perigo que suas críticas representavam para o Estado absolutista e para a Igreja Católica,

[87] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. III, p. 37.
[88] Cf. Neves, op. cit., p. 59.
[89] Cf. Maxwel, op. cit., p. 174. Segundo o autor, o brasileiro Alexandre Rodrigues Ferreira e seus companheiros foram enviados de Portugal para fazer registro da história natural da Amazônia, de Angola e Moçambique. Interessante notar também que José Bonifácio foi enviado nesse momento por D. Maria I para vários países europeus a fim de obter conhecimentos sobre mineralogia e história natural, atividade que o ocupou por dez anos, voltando para Portugal apenas em 1800. Na regência de D. João, Bonifácio foi nomeado Intendente Geral das Minas e Metais do Reino, dando notável incremento à exploração mineira. Cf. Zuquete, op. cit., p. 641 e 668.

> outras obras de fruto do espírito científico do Iluminismo circularam livremente nos domínios portugueses, sendo bem aceitas e divulgadas. É o caso, por exemplo, dos livros de ciências, como os tratados de matemática, geografia e náutica, bem como dos livros técnicos relacionados à arquitetura, comércio e artes militares. [90]

Nesse contexto deu-se a sagração episcopal de D. Matheus de Abreu Pereira. Em 13 de setembro de 1795 D. Matheus recebia o poder da mitra pelas mãos do antístite D. Luís Brito Homem e pelos bispos D. Alexandre da Silva Pedrosa Guimarães e D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, assistentes da cerimônia. O local da sagração foi a igreja do Real Convento de S. Francisco de Paula em Lisboa, uma igreja que gozou de especial proteção da família real josefina.[91] É de notar que os três bispos consagrantes de D. Matheus eram seculares como ele e dois eram brasileiros. D. Luís Brito Homem titulava a diocese de Angola em 1795.[92] Em 1802 foi transferido para a diocese do Maranhão, e teria sido um bispo zeloso, pois Fortunato de Almeida indicou várias visitas pastorais realizadas pessoalmente em sua diocese.[93] D. Alexandre Guimarães era natural da Baía e foi bispo de Macau entre 1772 e 1789,[94] foi governador interino no local entre 1777 e 1778, tendo voltado para Portugal em 1779, por ter tido problemas com os missionários da *Propaganda Fide* na China. Estava, portanto, em Lisboa na época da sagração de D. Matheus, onde faleceu em 1799.[95] O mais notável, no entanto, foi D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, natural dos Campos de Goitacases, capitania da Paraíba do Sul, filho de uma família de senhores do engenho, ficou famoso por sua ilustração, construindo uma carreira eclesiástica de grande prestígio. Foi sócio da Academia Real de Ciências de Lisboa e publicou obras de interesse comercial e científico sobre Portugal e suas colônias e outras de cunho teológico.[96] Envolveu-se numa disputa pública com a Mesa de Consciência e Ordens defendendo sua jurisdição episcopal em Olinda, Pernambuco, diocese que titulou entre 1795 e 1802. Em Olinda fundou um seminário que teria "para a colônia, um papel

[90] Cf. Leila Algranti, op. cit., p. 199.
[91] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 162. A igreja do convento de S. Francisco de Paula foi edificada a expensas da rainha D. Mariana Vitória Bourbon, esposa do rei D. José I, como pagamento de uma promessa pela cura de sua filha, a princesa da Beira, futura D. Maria I.
[92] Cf. Boschi, op. cit., pp. 374-375.
[93] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. III, pp. 599-600 e 629-630.
[94] Cf. Boschi, op. cit., 374-375.
[95] Cf. Almeida, op. cit., vol. III, p. 625.
[96] Cf. Leila Algranti, op. cit., pp. 210-211.

equivalente àquele realizado pela Universidade no Reino, preparando uma elite afinada com o sonho do império luso-brasileiro, na melhor tradição das luzes." [97] Foi eleito bispo da diocese de Bragança pelo príncipe regente em 1802, mas não chegou a tomar posse – adquirindo assim a querela com a Mesa de Consciência –, sendo depois nomeado bispo de Elvas em 1806. Morreu em 1821 em Portugal ocupando o cargo de Inquisidor-geral no Tribunal do Santo Ofício.[98]

A considerar as relações estreitas que D. Matheus de Abreu Pereira demonstrou ter no início de sua administração episcopal com D. Rodrigo de Sousa Coutinho, expressivo estadista do governo português desse momento, a qual apresentaremos através da documentação do Conselho Ultramarino; e ainda a sintonia das ideias ilustradas e da concepção de um império luso-brasileiro entre D. Rodrigo, e o bispo de Olinda, D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, apontada por Guilherme Pereira das Neves,[99] sagrante de D. Matheus, é possível dizer que seu cargo episcopal é parte do seu valimento e das boas relações que tinha na Corte que se formava ao redor de D. João VI. Como afirmou Paiva, dir-se-ia que era muito difícil, senão mesmo impossível, chegar a bispo sem ter boas relações. [100] Dessa forma, sua nomeação para bispo de São Paulo nesse momento leva-nos a trabalhar com a hipótese de alguém que além de participar das ideias ilustradas em curso no Reino, visse com bons olhos os rumos políticos do Império defendidos por D. Rodrigo de Sousa Coutinho, ministro de D. João e partidário da conservação da unidade do império português tendo o Brasil como esteio da monarquia lusitana.[101]

Além do envolvimento político, perguntamo-nos se estaria presente na administração de D. Matheus de Abreu Pereira a mesma tensão que propomos para

---

[97] Cf. Guilherme Pereira das Neves, *Repercussão no Brasil das reformas pombalinas da educação: o seminário de Olinda*, RIHGB, Rio de Janeiro, 159 (401): 1707-1728, out/dez. 1998, p. 1723.
[98] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. III, p. 642-643.
[99] Cf. Neves, op. cit.
[100] Barrio Gonzalo ao referir-se ao provimento dos bispos pelos monarcas espanhóis no século XVII assim escreveu: "ninguém tem tão claro engenho que possa lograr uma mitra, se lhe faltar a matéria, a ocasião, o padrinho e a recomendação." Paiva considera que em Portugal o processo teve a mesma natureza. Cf. Paiva, *Os bispos de Portugal*, op. cit., p. 214.
[101] Ver especialmente o item: "Políticas reformistas no contexto revolucionário: o pensamento de Sousa Coutinho", em Ana Rosa Cloclet da Silva, *Inventando a Nação: Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime Português – 1750-1822*, Unicamp: doutorado, 2000, pp. 176-183. Também em livro, Ana Rosa Cloclet da Silva, *Inventando a nação*: *Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros na Crise do Antigo Regime Português (1750-1822).* São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2006.

observar D. Fr. Manuel da Ressurreição, seu antecessor, entre ser o baluarte da fé, enquanto dignitário da Igreja e ser partidário do Iluminismo, enquanto homem do seu tempo. Representaria D. Matheus a continuidade da orientação iluminista no bispado de São Paulo, iniciada por seu antecessor, conforme aponta a historiografia? E ainda, teria D. Matheus esticado ainda mais a tensão do cargo episcopal, adquirido ideias liberais, radicalizadas da ilustração e perceptíveis em seu envolvimento no movimento da independência do Brasil nas primeiras décadas do século XIX? Nesse caso, o "digno ancião" teria abandonado a ideia da unidade e de manutenção do império português em voga nos primeiros anos de sua atuação episcopal...

Como se fez notar no legado historiográfico de D. Fr. Manuel da Ressurreição atribui-se a esse bispo a gênese da formação de padres paulistas que se destacaram no cenário político nacional no início do século XIX. No entanto, o destaque dos eclesiásticos no cenário não apenas político, mas também religioso foi atribuído também à formação e ao tempo de D. Matheus de Abreu Pereira. Ideia veiculada pelo autor do *Arcipreste*, o qual se referindo à formação dos sacerdotes em D. Matheus não deixou de apontar que,

> ... em seu tempo e a seus esforços, crearam-se de novo, ou começaram a ser subsidiadas pelo erário, as cadeiras de latim, rhetorica, philosophia, historia, theologia dogmática, moral e exegética, que foram todas providas em sujeitos de reconhecido mérito e profundo saber; (...) [assim] o clero paulopolitano poude ainda enriquecer-se de verdadeiras illustrações, taes como entre outras, os finados Diogo Antônio Feijó, Antônio Maria de Moura, José Bento Leite Ferreira de Mello, Manoel Joaquim de Amaral Gurgel, Ildefonso Xavier Ferreira, Miguel Archanjo Ribeiro de Castro Camargo; Vicente Pires da Motta e D. José Antônio dos Reis, actual bispo de Cuyabá, únicos que ainda subsistem. [102]

Aponta-se assim a continuidade no cuidado com a formação sacerdotal, ideia cara à historiografia sobre a administração de D. Fr. Manuel da Ressurreição. Note-se também que entre os indivíduos citados pelo autor muitos tiveram papel preponderante no cenário religioso e político da capitania de São Paulo, bem como no âmbito mais amplo da Colônia. O mesmo foco foi dado por Wernet sobre o governo de D. Matheus, quando salientou o papel do curso de filosofia dado no convento dos franciscanos de São Paulo como parte da formação dos aspirantes ao sacerdócio. Novamente os franciscanos surgem com destaque

[102] Cf. *O Arcipreste da Sé*..., pp. 27-28.

na história eclesiástica de São Paulo (no tempo de D. Fr. Manuel já ministravam o curso de teologia). Wernet selecionou os eclesiásticos que se tornaram importantes e que passaram pela formação de D. Matheus e dos franciscanos. Para ele merecem destaque: os padres Diogo Antônio Feijó – regente do Império –, Antônio Joaquim de Melo – futuro bispo de São Paulo -, frei Francisco de Monte Alverne – orador sacro e pregador real de D. João VI – Manuel Joaquim de Amaral Gurgel e Ildefonso Xavier Ferreira eclesiásticos e políticos proeminentes no século XIX.[103]

Das várias camadas interpretativas aqui mencionadas a respeito da figura e da ação de D. Matheus de Abreu Pereira em São Paulo, a de ter sido um bispo com traços liberais e ter-se envolvido no processo da independência do Brasil foi a mais divulgada por seus comentadores. Perseguindo esse viés interpretativo veremos ainda em que medida o bispo esteve submerso ou dirigiu esse ambiente intelectual e cultural que fez a cidade de São Paulo se apresentar como um centro da cultura iluminista, valendo-nos da expressão de Wernet. Centralidade que repercutiu em um movimento expressivo de renovação religiosa com acentuada feição política, conhecido por *Colegiado dos Padres do Patrocínio* de Itu, do qual fez parte o padre Diogo Antônio Feijó e Antônio Joaquim de Melo, sexto bispo de São Paulo.[104]

Contudo, se desviarmos o foco do veio político evidenciado nas imagens de D. Matheus e observarmos sua atuação enquanto depositário do poder da Igreja em São Paulo os horizontes alargam-se, e emerge o traço específico de sua autoridade no domínio colonial que é o exercício do múnus pastoral. Tal ministério esteve sempre condicionado ao padroado português, regime administrativo pelo qual a Coroa portuguesa detinha o direito e o dever de administrar a Igreja e os cargos eclesiásticos em todo o império português. A análise que ora apresentamos dos dois últimos bispos coloniais de São Paulo tem como pano de fundo os efeitos do arcabouço jurídico e administrativo do padroado português

[103] Cf. Wernet, *A Igreja Paulista,* op. cit., p. 35.
[104] O cônego J. C. Fernandes Pinheiro num trabalho lido no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1868 classificou os Padres do Patrocínio de jansenistas usando a expressão "Port Royal de Itu" para classificá-los, expressão repetida por outros pensadores e ainda presente na historiografia sobre os eclesiásticos de Itu. Cf. Wernet, *A Igreja Paulista*, op. cit., p. 45.

sobre o exercício do poder episcopal, sendo o poder dos bispos ante as demais autoridades da capitania e ainda em relação à sede reinol o foco principal de nossa atenção.

Apresentamos a seguir os parâmetros bibliográficos que se articulam com o tema do poder dos bispos no império português e que servem de referência a este estudo.

2) A historiografia luso-brasileira e o padroado

2.1) O padroado português na época moderna

Quem quer que vá estudar a atuação da Igreja na América portuguesa desde o século XVI ao XIX se deparará com uma instituição reguladora de toda ação da hierarquia eclesiástica chamada padroado. Um fenômeno de longuíssima duração, é possível encontrá-lo no período medieval ou até antes em sua forma secular no direito romano, sob a designação de *jus patronatos.*[105] O direito do padroado existiu durante toda a Idade Moderna marcando presença fortíssima nas atividades missionárias de evangelização da Igreja em terras americanas, tanto portuguesa como espanhola. Administrou ainda as relações do Estado e da Igreja no Brasil imperial, tendo sua extinção decretada em 1890, gênese da república brasileira. É de supor que em um período de tão longa existência e constituindo-se por isso em objeto de grande historicidade, suas inflexões já tivessem tematizado um grande número de pesquisas. Todavia, nota-se ainda a necessidade de ampliar as pesquisas que o levem como escopo, dada sua importância no estudo da atuação da Igreja, bem como no das sociedades que o engendrou e o reinventou ao longo dos séculos.

Não traremos, entretanto, uma visão de longa duração do padroado, nosso recorte é infimamente menor do que o tempo que essa instituição existiu na história. Trata-se aqui de

[105] Segundo Alceu Kuhnen o *patronatus* aconteceu dentro da vida doméstica romana, eram os direitos e deveres do *paterfamilias* (patriarca) sobre sua mulher, seus filhos, seus escravos e bens. Tais direitos de tutela e proteção da esfera doméstica estendeu-se também para a vida civil do patriarca denominado no direito romano de *jus patronatus* (direito do padroado). Com as invasões germânicas o *jus patronatus* deixou de ser praticado no meio civil e se tornou um sistema jurídico exclusivamente eclesiástico, com suas formas fixadas no direito canônico. Verifica-se sua prática em formas diversas ao longo de mil anos segundo o autor, porém obteve uma delimitação jurídica mais definida nos séculos XI e XII. Cf. Alceu Kuhnen, *As origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*, Bauru: Edusc, 2005, pp. 29-32.

estudar a atuação de dois bispos da diocese de São Paulo – D. Fr. Manuel da Ressurreição e D. Matheus de Abreu Pereira – no período consecutivo de suas administrações episcopais, ou seja, entre 1771-1824 e as relações que estabeleceram com as autoridades seculares da capitania, especialmente os capitães-generais ou governadores, tendo como pano de fundo o regime do padroado.

O intervalo ínfimo se comparado ao da existência do padroado, é revelador de uma infinidade de relações engendradas ou a partir, ou na continuidade de sua duração. À semelhança dos estudos que se inspiram na micro-história nosso olhar está concentrado nesse recorte porque pode revelar fatores ainda não observados nas pesquisas mais abrangentes sobre o padroado ou sobre a atuação da Igreja na América portuguesa.[106] No tema em questão estudos mais circunscritos ainda são necessários a fim de retirar o padroado das interpretações monolíticas a que está submetido. Conforme advertiu Leila Mezan Algranti sobre o estudo da história da alimentação, mas que se aplica em nosso caso: "uma tendência saudável (...) é recortar muito bem os seus objetos, fazer estudos mais circunscritos, evitando as grandes generalizações.".[107] Pesquisas circunscritas, com recortes temáticos bem definidos, não somente utilizando o método da micro-história, mas, sobretudo marcadas pela emergência de novos objetos, pelas estratégias renovadas de pesquisa, pela revalorização do individual, do subjetivo, do simbólico como expressões legítimas da compreensão histórica, são tributos da historiografia recente à *Nouvelle Histoire,* movimento francês desencadeado pela Escola dos *Annales*, presente até hoje na corrente historiográfica que se denomina história cultural.[108]

---

[106] Penso aqui nas obras que se tornaram clássicas pelas abordagens de micro-história, Carlo Ginzburg, *O queijo e os vermes*, trad. Maria Betânia Amoroso; trad. dos poemas José Paulo Paes; revisão técnica Hilário Franco Jr, São Paulo: Cia das Letras, 2006; Natalie Zemon Davis, *O Retorno de Martin Guerre,* trad. Denise Bottmann, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 e Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou : cataros e catolicos numa aldeia francesa 1294-1324*, trad. José Antonio Henriques e Agostinho Gamboa Monteiro, São Paulo: Martins Fontes, 1975.

[107] Cf. Entrevista a Leila Mezan Algranti, por Marcelo Scarrone, *Revista de História da Biblioteca Nacional,* ano 6, nº 70, julho/2011, pp. 50-55.

[108] Cf. José Jobson Arruda e José Manuel Tengarrinha, *Historiografia luso-brasileira contemporânea*, Bauru, São Paulo: Edusc, 1999, p. 107 e 98-99. Sobre a Escola dos *Annales* a historiografia é ampla, dada a importância e influência que exerceu na concepção, método e produção historiográficas. Tome-se como referência Peter Burke, *A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*, trad. Nilo Odália, 2ª ed., São Paulo: Unesp, 2010. Em Roger Chartier, *A História Cultural, Entre Práticas e Representações,* trad. Maria Manuela Galhardo, Lisboa: Difel, 1990, há a preocupação de discutir e responder às críticas sobre os novos métodos e conceitos utilizados pela história cultural.

As críticas à Nova História Cultural vieram dos historiadores ancorados na visão da totalidade, na objetividade das estruturas, nas grandes sínteses, estes, definiram-na como fragmentária, descritiva, avessa à teoria e gérmen do relativismo subjetivo, especialmente as pesquisas oriundas da chamada terceira geração dos *Annales*.[109] No entanto, qualificar a história cultural como relativista ou pós-moderna trouxe ao campo historiográfico um intenso debate, ainda não encerrado, sobre o caráter cognoscitivo da história. Segundo Ginzburg,

> Na última década, Giovanni Levi e eu polemizamos repetidas vezes contra as posições relativistas, dentre elas a que reduz a historiografia a uma dimensão textual, privando-a de qualquer valor cognoscitivo... (...) A atitude experimental que aglutinou, no fim dos anos 70, o grupo de estudiosos italianos de micro-história baseava-se na aguda consciência de que todas as fases que marcam a pesquisa são construídas e não dadas. Todas: a identificação do objeto e de sua relevância; a elaboração das categorias pelas quais ele é analisado; os critérios de evidência; os modelos estilísticos e narrativos por meio dos quais os resultados são transmitidos ao leitor. Mas essa acentuação do momento construtivo inerente à pesquisa se unia a uma rejeição explícita das implicações céticas (pós-modernas, se quiserem) tão largamente presentes na historiografia europeia e americana dos anos 80 e do início dos 90. A meu ver, a especificidade da micro-história italiana deve ser buscada nessa aposta cognoscitiva. [110]

A micro-história, enquanto parte da historiografia que privilegiou a cultura como conceito capaz de abordar o real, não rejeita a concepção de *construção* do trabalho do historiador. No entanto, tal construção é controlada pelo intuito de oferecer ao leitor a inteligibilidade mais adequada possível do objeto estudado. Ao ser criticada por ater-se ao específico descurando do geral, Giovanni Levi considerou a necessidade dos historiadores da micro-história não rejeitarem todas as formas de abstração, pois os contextos têm um papel importante em revelar fenômenos mais gerais para casos individuais.[111] Natalie Zemon Davis também acentua esse movimento necessário à micro-história, pois segundo a autora, "a micro-história exige, ao mesmo tempo, detalhes, evidência e a ambição de uma 'histoire total'."[112]

---

[109] Cf. Jobson e Tengarrinha, op. cit., p. 100.
[110] Cf. Carlo Ginzburg, *O Fio e os Rastros: verdadeiro, falso, fictício*, trad. Rosa Freire D'Aguiar e Eduardo Brandão, São Paulo: Cia. das Letras, 2007, pp. 275-276.
[111] Cf. Giovanni Levi. *Sobre a micro-história in* Burke, P. (org) *A escrita da história: novas perspectivas*, trad. Magda Lopes, São Paulo: Ed. Unesp, 1992, p. 158.
[112] Cf. Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke, *As muitas faces da história. Nove entrevistas*, São Paulo: Unesp, 2000, p. 105-106.

Ao historiador cabe, portanto, uma tarefa inexaurível, segundo José Jobson de Arruda, "não descuidar dos detalhes, da filigrana, do aparentemente desprezível, mas também não deixar de inscrevê-lo na teia mais ampla da macro-história, na sua cadeia relacional e, daí, inverter a trajetória, retornando ao pontual, ao contingente tornado emblemático."[113]

Essas breves considerações metodológicas vêm para respaldar nossa intenção de estudar dois bispos de São Paulo, objeto que remete a situações específicas, como, por exemplo, suas relações com os governadores paulistas, porém sem perder de vista o enquadramento geral. Destarte, há que se considerar o contexto da diocese e da capitania de São Paulo no final do Setecentos, sede do bispado e palco principal dos personagens em foco, bem como o enquadramento geral do império português no final do século XVIII e início do XIX, momento ao qual se atribui o acirramento dos conflitos entre Igreja e Estado, dentro e fora do império lusitano. Aqui está explicitada nossa ambição, talvez desmedida, de colocar em prática a ligação necessária entre a micro e a macro-história.

E como as trajetórias pessoais não tem importância em si, mas pelos problemas que colocam, como disse bem Laura de Mello e Souza ao estudar os administradores coloniais do século XVIII;[114] as trajetórias dos antístites paulistas remetem ao direito padroado, ou seja, à instituição desse regime, sua duração, poder administrativo e interventor na administração das mitras coloniais. Antes, porém, de trazer as imagens generalizantes sobre o padroado que estiveram presentes na historiografia nacional, faremos alguns apontamentos a respeito dessa instituição em sua forma antiga e medieval e em Portugal na época moderna.

Nem sempre o sistema do padroado deu direito ao doador e seus descendentes de administrar os bens das igrejas por eles fundadas. Sob Constantino o direito de padroado significou privilégios honoríficos e espirituais concedidos pelas autoridades eclesiásticas a quem fundasse uma igreja ou basílica com seus próprios recursos. Tais privilégios consistiam em conservar o nome do fundador no frontispício da igreja, ou dar o seu nome a ela; recitar seu nome nas preces públicas e nos dísticos litúrgicos e um reconhecimento

[113] Cf. Jobson e Tengarrinha, op. cit., p. 109.
[114] Cf. Laura de Mello e Souza, *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*, São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 19.

perpétuo de gratidão nas preces da comunidade reunida.[115] Segundo Kuhnen foi Justiniano quem primeiro conferiu para a Igreja oriental o direito de os filhos herdarem o padroado e de poderem, como herdeiros, exercer alguma ingerência administrativa nos bens do mesmo.[116]

Essa prática se estendeu ao ocidente acrescendo ao direito dos padroeiros o de eleger ou apresentar clérigo titular para as igrejas por eles fundadas. Tal privilégio adquiriu uma importância central na vida e na organização da Igreja medieval, uma vez que permitia aos padroeiros leigos uma grande interferência sobre os assuntos eclesiásticos. Para a ótica da Igreja tais interferências passaram a ser arbitrariedades, tomando grande vulto quando os padroeiros eram senhores feudais, príncipes ou outras autoridades seculares. Pois, embora os patronos ou padroeiros das igrejas mesmo que formalmente tivessem feito uma vultosa doação, desfazendo-se de uma parte de seus bens em favor da Igreja, na prática, não entregavam completamente o patrimônio a ela, visto que continuavam exercendo um real domínio, administrando-os em benefício próprio como se os bens eclesiásticos fossem uma extensão de suas propriedades seculares.[117] Transformaram, dessa forma, as igrejas, mosteiros e cargos religiosos em benefícios eclesiásticos, assim denominados na época moderna.

Segundo nos informa Fortunato de Almeida, em Portugal em meados do século XVI eram poucos benefícios eclesiásticos que não estavam sujeitos ao regime do padroado. Nos benefícios paroquiais, as chamadas freguesias, imperava a diversidade de padroeiros, muitas igrejas eram providas por papas, ou pelos bispos com interferência dos cabidos, também pelos monarcas e por muitos padroeiros mediante a competente autorização eclesiástica.[118] Assim, o direito do padroado atingiu ampla gama de benefícios eclesiásticos, e com especial contundência, as dioceses, onde foi disputado pelos fiéis, cabido, reis e papas ao longo dos séculos, o direito de indicar quem as titularia.

José Pedro Paiva, em estudo imprescindível sobre os bispos do império português entre os séculos XV e XVIII, indicou a importância que o padroado das dioceses,

[115] Cf. Kuhnen, op. cit., 33.
[116] Idem, p. 35.
[117] Idem, p. 37.
[118] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. II, p. 71.

especialmente a indigitação dos bispos, adquiriu na formação e manutenção das monarquias absolutistas modernas. Os séculos XV e XVI suplantaram progressivamente as formas antigas de eleições dos bispos,[119] nessas centúrias tal prerrogativa solidificou-se em torno dos dirigentes do poder temporal, fossem eles príncipes, monarcas ou o próprio papado, no caso de certas áreas italianas. Contribuiu para isso o enfraquecimento da autoridade pontifícia provocada pelo Grande Cisma do Ocidente (1378-1414), paralelamente os poderes dos monarcas europeus se fortaleceram, facilitando a ingerência dos reis no processo de escolha dos bispos por toda a Europa católica.[120] As escolhas assumiram formas jurídico-canônicas distintas, em função de tradições anteriores e do tipo de relação que os reinos mantiveram com a Santa Sé, todavia, não se dispensou em caso algum, que as decisões dos governantes seculares fossem sancionadas pelo papa, por causa disso o instituto papal de provisão dos bispados conheceu período áureo de riqueza.[121]

Note-se, portanto, que o direito de padroado antes espalhado pela sociedade submeteu-se a um processo importante de centralização iniciado no Quatrocentos com vértice no Seiscentos, protagonizado pela Santa Sé e pelas Coroas europeias. Para as monarquias ibéricas é preciso considerar também o processo de expansão marítima e a conquista de novos territórios, o qual é imanente ao direito de padroado praticado por essas Coroas. Em Portugal, por exemplo, a incorporação do mestrado das Ordens militares pela Coroa teve grave participação nas formas pelas quais o Estado lusitano angariou fundos e lançou-se à descoberta e colonização das novas terras, na medida em que a Santa Sé concedeu o padroado das conquistas à Ordem de Cristo.

---

[119] Paiva classificou em quatro as formas anteriores de escolha episcopal: entre os séculos II e VI, eram eleitos pelos fiéis, tanto leigos como clérigos; entre os séculos VI e X, ficou conhecido como período de usurpação laica, no qual os dirigentes do poder temporal passaram a interferir nas eleições dos fiéis; já em finais do século XII até o XIV as eleições passaram a ser feitas pelos Cabidos das dioceses; entre o XIV e XV generalizou-se o processo de confirmação pelo papa das eleições dos Cabidos, por meio da qual eram enviadas à Roma grandes somas em forma de taxas e direitos. Cf. Paiva, *Os Bispos de Portugal*, op. cit., pp. 17-23.

[120] Segundo Paiva no século XVI a Santa Sé escolhia os bispos apenas da Península Itálica e nas zonas germânicas do Império, onde ainda havia eleição dos mesmos. Mas na Baviera, Áustria, França, Espanha, Polônia e Portugal eram os detentores do poder temporal que escolhiam os bispos. Ibidem.

[121] Ibidem.

Por outro lado, se o direito do padroado galgou patamares altos nas conquistas ultramarinas, nos reinos europeus foi cerceado pelo Concílio de Trento,[122] com importantes exceções. Segundo Fortunato de Almeida no alvorecer do século XVI assistia-se ao uso desordenado do padroado, com frequentes contestações e pleitos sobre esse direito, uns quanto à posse, outros quanto ao seu exercício, já que eram muitos padroeiros da mesma igreja. O autor cita um documento do rei D. Manuel I, de 1515, dizendo que até assassinatos se cometia por conta dos muitos padroeiros de um mesmo benefício. De acordo com o rei, nas próprias igrejas do padroado real se praticavam abusos de gravidade, não obstante serem elas mais bem defendidas do que as dos padroeiros particulares. Os casos de benefícios *encoroçados* também escandalizavam, segundo o autor, pois nesses os clérigos eram apresentados e confirmados nas igrejas, mas o apresentante ou padroeiro é que ficava com os rendimentos do benefício. Diante disso, com o intuito de acorrer aos abusos praticados por padroeiros particulares e leigos, bem como para satisfazer a própria ambição pelo alargamento da influência de sua autoridade, procuravam os monarcas reduzir ao seu o maior número possível de igrejas, e nisso eram favorecidos pelos pontífices.[123]

De tal forma que ao legislar sobre essa matéria o Concílio de Trento confirmava uma tendência já anunciada pela sociedade seiscentista (ou de antes), qual foi, centralizar o direito do padroado na pessoa do rei, ainda o padroado dos benefícios menores. De fato, decretou-se em Trento que todos os padroados fossem declarados "ab-rogados ou anulados", exceto os padroados sobre "as igrejas cathedraes e exceptos outros que pertencem ao Imperador, e aos Reis, ou aos que possuem Reinos, e outros eminentes, e supremos Principes, que tem direito de impetrar em seus Domínios...".[124] Pode-se, a partir disso afirmar, que a centralização do direito do padroado nos chefes do Estado – tanto a tutela dos benefícios maiores, ou seja, as dioceses e seus bispos, as igrejas colegiadas,

[122] Sendo apontado por vários autores como um dos mais importantes concílios da história da Igreja, realizou-se em três etapas ao longo do século XVI. Em nosso livro *Bispos de São Paulo*, discutimos a aplicação dos cânones tridentinos na Colônia. Sobre a aplicação dos decretos tridentinos na Europa ver Jean Delumeau, *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*, trad. Miguel Candel, Barcelona: editorial Labor, 1973.
[123] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. I, p. 122 e vol. II, p. 78.
[124] Cf. *O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento*, Lisboa: Oficina de Antônio Rodrigues Galhardo, 1807, tomo II, sessão XXV, decretos da reforma, cap. IX.

quanto a dos menores, como paróquias, os cabidos, capelas e cargos com ou sem cura d'almas – estava em pauta, tanto para a Igreja como para os governantes seculares.

A pesquisa de Paiva nos dá a ver que o direito do padroado foi amplamente utilizado por vários reinos europeus, tirando-o do regime de excepcionalidade que parece ter marcado os estudos sobre a atuação da Igreja católica em Portugal e no ultramar português. Sendo o padroado uma instituição assaz comum na Idade Moderna, contudo não se pode descuidar de suas especificidades tanto na Europa como nas colônias ultramarinas. Tomando especificamente o padroado real, ou seja, o que incide nas dioceses e seus bispos, Paiva incursionou em França dizendo que Francisco I, em 1516, conseguiu uma concordata com a Santa Sé para apresentar os bispos em seu Reino, ratificando uma prática anterior. Na concordata fixou-se as anatas, taxas de alto valor que os providos tinham que pagar em Roma para verem suas bulas expedidas.

Os monarcas de Castela também viram seus direitos de padroado reconhecidos pela Santa Sé. As concessões iniciaram-se em 1486 com o padroado do Reino de Granada e das ilhas Canárias. Em 1508, Júlio II outorgava aos "Reis Católicos" a *apresentação* de todas as dioceses da América Espanhola. No Reino, porém, ainda deviam *suplicar* ao papa os titulares para suas dioceses. Situação que foi sendo modificada ao longo do século XVI, tendo em 1536 já o direito adquirido de apresentar bispos de todas as dioceses, para culminar em 1586 em direito perpétuo da monarquia de apresentação em todas as dioceses do Reino e das conquistas espanholas.

No ducado de Milão em 1450 o papa Nicolau V concedeu ao duque Francisco Sforza a indicação de pessoas para os benefícios do ducado, desde que tivessem as características morais e preparação sugeridas pelos cânones. No senhorio de Florença o costume era quando vagava um bispado, o grão-duque propor ao papa quatro nomes e a preferência de um deles, o qual, por norma era provido pelo Santo Padre. Raras vezes, segundo Paiva, o papa não sancionava a indicação recebida. Esse direito de padroado veio a ser reconhecido em 1561 por Pio IV, confirmando juridicamente, a *posteriori*, o que de fato

já se praticava. No reino da Polônia era igualmente o monarca que apresentava os bispos, porém, admitia por vezes interferências papais.[125]

Em Portugal houve uma distinção de estatuto jurídico entre as dioceses do padroado ultramarino e as dioceses antigas do Reino. Tal distinção subsistiu até 1740, com D. João V. Embora os monarcas do século XVI tivessem tentado com insistência conseguir o direito de *apresentação* dos bispos para as dioceses antigas do Reino, não conseguiram, para malgrado dos reis portugueses, pois aos monarcas espanhóis a Santa Sé havia concedido esse privilégio desde 1536.[126] A distinção jurídica vigente até 1740, para as dioceses antigas do Reino,[127] consistia na fórmula *ad suplicationem* nas cartas que os reis enviavam a Roma para solicitar o provimento de um prelado. A qual não dava garantia jurídica de aceitação do indigitado pelo papa, entretanto como demonstrou Paiva, na prática, todas as suplicações dos reis lusitanos foram aceitas pelos Sumos Pontífices desde o reinado de D. Manuel I, o Venturoso, até os meados do século XVIII, quando a situação se modificou favoravelmente a Portugal. D. João V conseguiu, então, da Santa Sé em 1740 o privilégio de constar a fórmula *ad nominationem seu praesentationem* nas solicitações do provimento dos prelados nas dioceses antigas do Reino. Tal reconhecimento pela Santa Sé nessa época fez parte de uma política de afirmação da soberania portuguesa face ao poder pontifício, rumo que não era inédito, segundo Paiva, mas que se intensificou, "materializando-se em ações reguladoras e cerceadoras do exercício dos ministros romanos em Portugal e, simultaneamente, de reforço do poder da coroa sobre a Igreja nacional." No entanto, essa especiosidade, suplicar ou apresentar, não alterou na prática um costume que já contava mais de dois séculos.[128] Acrescente-se que desde o século XVI, precisamente em 1562, a Coroa lusitana já havia conseguido também o padroado de todos os mosteiros e o direito de apresentação dos abades do Reino.[129]

[125] Cf. Paiva, op. cit., pp. 44-47.
[126] Cf. Kuhnen, op. cit., 44.
[127] As chamadas dioceses antigas e grandes, com grande prestígio e arrecadação no Reino eram Braga, Porto, Guarda, Lamego, Viseu, Coimbra, Lisboa, Évora e Silves. Cf. Paiva, op. cit., p. 38.
[128] Cf. Paiva, op. cit., p. 48 e pp. 76-78.
[129] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. II, p. 51.

O processo que redundou no padroado das conquistas ultramarinas e das dioceses novas[130] do Reino pelos monarcas portugueses foi conseguido, grosso modo, no espaço de um século. Iniciado na metade do século XV, protagonizado pelo infante D. Henrique, e finalizado na metade do XVI, no reinado de D João III. As sucessivas bulas papais desse período foram aos poucos concedendo ao Estado português dois padroados, ou seja, o padroado régio com a faculdade de fundar dioceses e escolher seus titulares e de administrá-las através da arrecadação dos dízimos, bem como, o direito do padroado dos benefícios menores, obtido através do Grão-Mestrado da Ordem de Cristo, com o direito de fundar as igrejas nos territórios ultramarinos, escolher seus párocos, criar e nomear os canonicatos, capelanias e quaisquer outros benefícios eclesiásticos.[131]

Não é de pouca monta o papel desempenhado pela Ordem de Cristo na expansão marítima.[132] Em relação ao Ultramar, o padroado que se centralizou na máquina estatal portuguesa deve ser visto em articulação ao processo de incorporação do mestrado da Ordem de Cristo à Coroa lusitana, bem como dos mestrados da Ordem de Avis e de Santiago. Logo nas primeiras viagens marítimas do infante D. Henrique o capital financeiro

---

[130] Para Paiva as dioceses novas do Reino eram Leiria, Miranda, Portoalegre e Elvas, op. cit., p. 48. A essas acrescenta Mendes de Almeida as de Bragança e Penafiel. Cf. Cândido Mendes de Almeida, *Direito Civil Ecclesiastico Brazileiro Antigo e Moderno em suas relações com o direito canônico*, tomo I, 1ª parte, Rio de Janeiro: Livreiro Editor, 1866, p. CCXLVI.

[131] As bulas que normalmente são citadas para ampararem o direito do padroado dos reis lusos são: *Dum Diversas*, de Nicolau V, de 1452; *Romanus pontifex*, de Nicolau V, em 1455; *Inter coetera*, de Calixto III, 1456; *Dum fidei constantiam*, Leão X, de 1514; *Pro excellenti*, de Leão X, de 1514; *Dudum pro parte*, de Leão X, de 1516; *Aequum reputamus*, de 1534, de Paulo III, *Proeclara charissimi*, de Júlio III, de 1551. Encontra-se referência a esse intricado processo de formação do duplo padroado dos reis de Portugal em Francisco Bethencourt, op. cit., Alceu Kuhnen, op. cit., José Pedro Paiva, op. cit., Cândido Mendes de Almeida, op. cit., pp. CCXXXIX-CCLVII, D. Oscar de Oliveira, *Os dízimos eclesiásticos do Brasil*, Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1964.

[132] Segundo Francisco Bethencourt a Ordem de Cristo foi criada em Portugal por D. Dinis em 1319 com os bens acumulados pela Ordem dos Templários no Reino, devido à extinção dessa última pelo papa Clemente V em 1312. Inicialmente manteve os principais traços da sua origem monástico-militar: era composta por frades-cavaleiros com voto de castidade, pobreza e obediência, destinados ao serviço militar contra o infiel. Em 1496 o papa Alexandre VI suspendeu o voto de castidade, tornando assim a Ordem mais secularizada. A Ordem tinha o direito de administrar e prover os benefícios e igrejas sob sua alçada, e não há dúvida, segundo o autor, de que o padroado teve um papel decisivo no desenvolvimento da mesma. A ligação da imagem da Ordem de Cristo ao domínio espiritual dos territórios ultramarinos, na primeira fase de expansão, veio projetar a instituição entre as elites do Reino e ainda entre os grupos sociais em ascensão que procuravam fortuna nas novas conquistas. Não é à toa que ela sobreviveu até 1834. O estudo de Fernanda Olival demonstra como as Ordens militares portuguesas, mas em especial a Ordem de Cristo, foram fonte de honra, prestígio e rendas para a sociedade portuguesa durante a época moderna. Cf. Francisco Bethencourt, "A Igreja" in Francisco Bethencourt, op. cit., vol. 1, 1998, p. 373 e Fernanda Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno, Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa: Estar Editora, 2001.

e humano da Ordem Militar de Jesus Cristo foi mobilizado para conquista, uma vez que o infante foi investido como Mestre da Milícia de Cristo pelo papa em 1420. Seu sucesso nas lutas contra os mouros no norte da África e as descobertas e conquistas ultramarinas de novas ilhas e terras, fez os papas concederem tanto ao infante como à Ordem de Cristo largos privilégios eclesiásticos.[133] Entre eles estava a jurisdição espiritual de todas as novas terras.[134] Como Mestre e Administrador da Ordem, D. Henrique tinha plenos poderes nas questões espirituais e temporais, com o direito de administrar o dízimo e nomear pessoas para todas as igrejas e benefícios eclesiásticos pertencentes à Ordem.

Todo esse poder concedido à Ordem de Cristo, mais os bens que a própria Ordem tinha em Portugal, fazia-a muito apetecível à Coroa.[135] Contudo, por se tratar de uma instituição eclesiástica era mister alcançar da Santa Sé a aprovação para quaisquer mudanças. Por isso os monarcas não pouparam esforços nas negociações com a Santa Sé para verem reconhecidas suas pretensões. A incorporação definitiva e hereditária da Ordem de Cristo, de Avis e de Santiago à monarquia portuguesa, no reinado de D. João III em 1551, pela bula *Proeclara Charissimi* trouxe, portanto, o coroamento do processo de expansão do direito do padroado do Estado moderno português.[136] Destarte, o Estado português possuía o controle total na administração dos benefícios eclesiásticos tanto no Reino quanto nas Conquistas desde o século XVI, mas com ápice jurídico e canônico no XVIII.

A Ordem Militar de Jesus Cristo que teve um papel importante na preparação do padroado português, acabou por desempenhar um outro papel talvez mais significativo nas centúrias seguintes, o de suportar amplos recursos para a monarquia portuguesa recompensar os serviços dos seus vassalos. Tal perspectiva defendida por Olival e seguida

[133] Cf. Kuhnen, op. cit., pp. 50-51.
[134] Desde 1456 pela bula *Inter Coetera* o papa Calixto III concedeu à Ordem, perpetuamente, a jurisdição espiritual sobre todas as conquistas realizadas ou futuras. Cf. Kuhnen, op. cit., 62.
[135] Um dos objetivos da criação da Ordem de Cristo foi o intuito de fazer permanecer em Portugal os bens da extinta Ordem dos Templários. Esses haviam recebido valiosas doações de nobres portugueses desde seu estabelecimento em Portugal em 1128. Entre seus bens contavam a região do Minho, doada pela condessa D. Teresa, uma vasta região de Santarém, doada por D. Afonso Henriques, onde foi construído o convento de Tomar. Vários castelos tomados dos mouros. Sobre esses lugares o papa concedeu o privilégio de padroado sobre igrejas fundadas ou recuperadas. Quando da criação da Ordem de Cristo, 1319, todos esses bens passaram a pertencer-lhe, acrescentando ainda outras doações de D. Dinis, como o castelo de Castro Marim, em Algarves. Cf. Kuhnen, op. cit., pp. 46-47.
[136] Cf. Francisco Bethencourt, op. cit., p. 370.

por Bethencourt assegura que as ordens militares, com destaque para a de Cristo, foram um dos pilares de sustentação do Estado moderno na medida em que proporcionou ao rei mais um cabedal de distribuição de honras e privilégios através da concessão de hábitos da Ordem de Cristo, Santiago e Avis, e na oferta de tenças e comendas provenientes dos recursos das ditas ordens.[137]

Ainda nesse âmbito, como fizemos notar também em relação ao direito e exercício do padroado na Europa, a monarquia portuguesa não esteve sozinha. Segundo Olival entre os séculos XVI e XVIII nenhum príncipe da Cristandade parecia dispensar a tutela das Ordens Militares em suas governanças; quem não as tinha as criava.[138] O quadro comparativo pincelado por essa autora, bem como por José Pedro Paiva em relação ao padroado dos bispos, colaborou na construção de um olhar mais suave em relação às instituições administrativas portuguesas formadoras e mantenedoras de sua monarquia na época moderna, uma vez que o reino luso nesse ínterim não era exceção. Outrora vistas como "um cipoal" em sua prática administrativa, como um "caos imenso de leis", uma "confusão inextrincável" que sempre atrapalhava e quase nunca esclarecia, como ressaltou Laura de Mello e Souza citando Caio Prado Jr. ao considerar a prática administrativa das instituições lusas,[139] atualmente tais práticas estão adquirindo no discurso histórico novos matizes. Pesquisas recentes dos tribunais de administração, bem como dos processos de escolha e nomeação de pessoas para cargos importantes dos territórios do império português – governadores, bispos, juízes, vice-reis – procuram uma lógica própria da época moderna, ou do Antigo Regime como preferem alguns. Acreditamos que o exercício do poder episcopal na América portuguesa participava da lógica administrativa do Antigo Regime, por isso, nosso esforço será no sentido de perscrutar as práticas que denunciam essa lógica.

2.2) O "cárcere de ouro" da Igreja colonial

[137] Ibidem, p. 373 e Olival, op. cit., especialmente "A liberalidade régia, doações e serviços. A mercê remuneratória" pp. 15-33.
[138] Cf. Olival, p. 3.
[139] Cf. Laura de Mello e Souza, op. cit., p. 36.

Se fosse possível sintetizar em poucas palavras os traços emergentes do direito do padroado no discurso histórico nacional, diríamos que a síntese está na frase de Magalhães de Azeredo – diplomata brasileiro das primeiras décadas do século XX: foi o "cárcere de ouro da Igreja"![140] Felizmente a síntese não é válida, pois novos estudos trouxeram outras contribuições na abordagem desse tema, que é clássico, mas só recentemente tem recebido atenção no sentido de retirá-lo das grandes generalizações, como a frase citada propõe.

A ideia da submissão da Igreja ao poder estatal pelo padroado que emerge da metáfora do cárcere de ouro é antiga em nossa historiografia e parece se prender indelevelmente nas análises sobre a atuação da Igreja na Colônia e no Império do Brasil.

O discurso histórico sobre a Igreja produzido em boa parte do século XX tendeu a privilegiar o tema dos conflitos e a extinção do padroado na nascente república brasileira, em 1890. Miraram o século XIX, analisando seus discursos liberais, conservadores, monarquistas, regalistas, republicanos e outras tantas correntes de pensamento em conflito e enfatizaram o momento de ruptura definitiva entre os dois poderes – Igreja e Estado – como salutar para o momento republicano. Quanto aos séculos precedentes, há um grande bloco monolítico de interpretação, onde se resume a submissão da Igreja ao Estado português, tanto no Reino, sede do poder luso, como em seus domínios.

O estudo de João Dornas Filho perfilha-se nessa abordagem. Escrito em 1938, propõe analisar o padroado no Brasil, partindo das disputas entre os poderes religioso e secular no Império que redundaram na questão religiosa de 1873. Do período colonial o autor ocupa-se em poucos parágrafos para enfatizar os conflitos coloniais entre a Coroa portuguesa e a tiara de São Pedro e dizer que o que se fez foi transferir os mesmos conflitos para a nova nação no momento em que se configurou o padroado real para o Império. Talvez a proximidade do autor com o período imperial se traduziu em posição claramente contrária à união dos dois poderes. Considerando, como disse o autor, "que a origem de todos esses erros estava apenas no artigo 5º da Constituição, que mantinha, para tormento de ambos os poderes, uma religião do Estado, ao contrario dos nossos vizinhos, como a

[140] Cf. João Dornas Filho, *O Padroado e a Igreja Brasileira*, Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1938, p. 16.

Bolivia, que em 1824, já encarava o problema com a segurança e clarividência que lhe deram para sempre a paz religiosa."[141]

João Camilo de Oliveira Torres, concebendo um livro sobre a história das ideias religiosas no Brasil procurou não se esquivar do padroado no período colonial, contudo, é também o século XIX que ganha destaque em sua análise, bem como o XX. Datado em 1968, o autor fez uma inusitada "defesa realista" do padroado no Brasil no final do livro. Interessante notar suas considerações a respeito dos autores que lidaram com o padroado:

> Todos os autores condenam o Padroado – sejam liberais, como no ensaio quase anti-clerical de João Dornas Filho, que critica o Padroado em nome da Separação, defendendo a República e o Estado leigo, sejam católicos, como a clássica pastoral coletiva com a qual o Episcopado saudou a República, (...). Os historiadores católicos, unanimemente o criticam, e as páginas que lhe dedicamos em seu lugar próprio, no presente ensaio, não podem ser consideradas de apologia. [142]

A constatação de Torres, no entanto, continuou válida para as décadas seguintes. A tendência de levar o século XIX e suas polêmicas para os períodos anteriores da história do Brasil contribuíram para a sumária condenação do padroado colonial. No estudo de Thomas C. Bruneau, de 1974, encontra-se as bulas papais que instituíram o padroado régio e ultramarino português e o retrato de um quadro desalentador da Igreja na América portuguesa. Segundo o autor, com uma estrutura precária e sem uma organização central forte as atividades eclesiais não foram de grande importância, pois, "...devido à escassez de unidades episcopais e ao controle do Estado, havia muito pouco do que se poderia chamar uma instituição de Igreja Colonial. De fato, durante todo o período colonial (1500-1822) talvez seja enganador falar de uma Igreja."[143]

Na esteira das produções das décadas de 1960 e 1970, Roberto Romano também propõe sua análise da atuação da Igreja no Brasil em 1979, centrada no século XIX, para dizer que na Colônia, "foi tão forte o mando laico sobre o instituto eclesiástico, que se pode falar deste último como 'uma corporação que foi transformada em serva do poder secular, como um departamento do Estado'." O autor também veicula a metáfora do cárcere de ouro

[141] Cf. João Dornas Filho, op. cit., p. 35.
[142] Cf. João Camilo de Oliveira Torres, *História das Idéias Religiosas no Brasil,* São Paulo: Grijalbo, 1968, p. 305.
[143] Cf. Thomas C. Bruneau, *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*, São Paulo: Loyola, 1974, pp. 30-38.

da Igreja e postula que o maior choque de poderes e de estruturação que a Igreja Católica sofreu no Brasil foi a chamada questão religiosa do Império brasileiro.[144] Quanto mais não fosse, os conflitos no período colonial ficaram à espera de desvelo.

Ainda nessa década já é possível encontrar visões que diferem das apresentadas. João Alfredo de Sousa Montenegro preocupou-se em fornecer em 1972 um ensaio de síntese sobre a *Evolução do Catolicismo no Brasil*. Partindo da época medieval, percorre todos os períodos da história do Brasil até chegar à Republica no momento do Concílio Vaticano II, nomeando como evoluções as mudanças do pensamento católico no Brasil. O autor dedicou um número razoável de páginas ao catolicismo no período colonial, contudo o século XIX e a questão religiosa do Império continuou a ser o grande destaque, tanto em apresentação como em número de páginas. O autor defendeu a ideia de que a Igreja penetrou mais que o Estado na sociedade colonial, dando-lhe a unidade que o poder secular não obteve, "não obstante as sérias limitações opostas pelo misticismo abstrato e pela pastoral condicionada."[145] Tal condicionamento era o padroado. Mas esse não parece ser a questão central do autor, pois citando Rocha Pombo diz que o Estado não pode prescindir do poder aglutinador dos párocos para fundamentar "toda a ordem política criada e mantida aqui por uma soberania que ficava a milhares de léguas de distância."[146] A visão do enfraquecimento do Estado e a forte articulação do poder da Igreja na colonização tem sido retomada por autores recentes que discutem o poder monárquico português, como Antônio Manuel Hespanha.

Na década de 1980 a paisagem começa se modificar, embora haja ainda alguns estudos que partilhem mais estreitamente da visão supra apresentada. É o caso, por exemplo, de Sérgio Miceli P. Barros que em sua tese de livre-docência, de 1985, estudou a Igreja no Brasil a partir de sua separação com o Estado. Nessa, o autor aponta "o século

[144] Cf. Roberto Romano, *Brasil: Igreja contra Estado (Crítica ao Populismo Católico)*, São Paulo: Kairós, 1979, pp. 81-83.
[145] Cf. João Alfredo de Sousa Montenegro, *Evolução do Catolicismo no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1972, p. 34.
[146] Idem, p. 35.

XIX, como momento-chave para os rumos tomados pela organização eclesiástica em âmbito nacional."[147]

Em 1981 Thales de Azevedo fez um balanço dos estudos sobre a Igreja no Brasil e considerou que embora a historiografia e a sociologia da religião tivessem se dedicado nos últimos anos às relações entre Igreja e Estado no Brasil, tal relação continuava sendo abordada como se decorresse preponderantemente das maneiras como a Igreja se colocava diante do secular: passiva, submissa e comprometida com esse poder. Segundo o autor, essa suposição colocava a Igreja como carregadora de culpas, as quais naquele momento tentava eximir, fomentando movimentos de conscientização popular, mas atirando-se de forma desmedida na intervenção da esfera temporal e política. Segundo o autor, elementos constituintes da "purgação das culpas que [a Igreja] carrega" foram as comunidades eclesiais de base e a teologia da libertação.[148] Obras que exprimem esse movimento são as produções dos intelectuais católicos da CEHILA iniciadas na década anterior ao balanço de Azevedo, mas que continuaram marcando o cenário historiográfico nas décadas de 1980 e 1990.

Já nos referimos aos estudos provenientes dessa comissão em momento anterior e é oportuno marcar aqui algumas imagens legadas por esses autores, pois são substrato para muitas análises sobre a Igreja na Colônia. Como disse Jobson, nessa época os estudos acadêmicos das questões sociais foram tratados geralmente em conexão com as temáticas religiosas,[149] mas ficou a cargo dos intelectuais ligados à teologia da libertação o ensaio de uma *História da Igreja no Brasil*, o qual integrou os 11 volumes da coleção *História Geral da Igreja na América Latina,* organizada pela CEHILA.[150]

---

[147] Cf. Sérgio Miceli Pessoa de Barros, *A elite eclesiástica brasileira 1890-1930*, Unicamp: livre-docência,1985, p. 32.

[148] Cf. Thales de Azevedo, *Religião Civil Brasileira*, Rio de Janeiro: Petrópolis, 1981, p. 8.

[149] José Jobson cita três obras que comprovam sua observação: Sônia Siqueira, *A Inquisição e a Sociedade Colonial*, São Paulo: Ática, 1978; Anita Novinsky, *Cristãos Novos na Bahia*, Perspectiva, 1972 e Caio César Boschi, *Os Leigos e o Poder*, São Paulo: Ática, 1986.

[150] Instituição criada em 1973, promove estudos comprometidos com a ótica do povo oprimido das Américas. Visão inaugurada pelo Concílio Vaticano II, encontrou respaldo teórico na teologia da Libertação, divulgada no Brasil por Fr. Betto e Fr. Leonardo Boff. Os postulados desses historiadores estão fortemente presentes nos estudos históricos da Igreja no Brasil, embasando a visão da Igreja presente nas produções recentes e acadêmicas. Visão que, a nosso ver, propiciou a perpetuação da imagem da Igreja na colonização como ineficaz em matéria de evangelização. A busca de uma Igreja independente e separada do poder do Estado, que não houve no período colonial, impregna de frustração e crítica os estudos dos historiadores da Igreja. Cf.

Eduardo Hoonaert, representante importante desse grupo, reconheceu que o padroado personificava a união do Estado e Igreja: "o conceito que se tinha da Igreja no Brasil identificava religião e sociedade. (...) Não há autoconsciência de Igreja como Igreja...". Para o autor, a inserção da Igreja na estrutura do Estado não a instrumentalizou para seu papel de propagadora da mensagem evangélica na sociedade colonial. **E**sse papel ela só terá a partir de 1891, com o cancelamento formal do direito do padroado no Brasil.[151] A ideia da submissão da Igreja em razão do padroado também aparece em Hoonaert.[152]

Riolando Azzi, participante do grupo, enfatizou a carência estrutural e a falta de consciência institucional para apontar que na história religiosa do Brasil estão presentes duas formas de catolicismo, o catolicismo tradicional: luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar; e o catolicismo renovado: romano, clerical, tridentino, individual e sacramental. O primeiro teria predominado no período colonial e o segundo a partir de um movimento de renovação da Igreja que exerceu influência no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, conhecido como ultramontanismo.[153] O catolicismo tradicional foi engendrado pela condição de atuação dos eclesiásticos, pois segundo Azzi, "o primeiro aspecto que marca o clérigo no período colonial, é seu caráter de funcionário público."[154]

Como se pode notar, as visões do padroado presentes nas obras dos historiadores da Igreja não eram dissonantes em sua época. Ao contrário, caminhavam em paralelo aos outros estudos citados, mas a utilização dos ensaios gerais da CEHILA por estudiosos acadêmicos de 1970 em diante, momento em que já havia outras visões circulando, continuou predominando, motivados pela busca de sínteses para amparar suas pesquisas. Por outro lado, a visão negativa do padroado no Brasil não se iniciou nos anos 60 ou 70 do

---

Arlindo Rubert, "A Igreja no Brasil", in *Expansão Territorial e o Absolutismo estatal (1700-1822),* vol. III, Santa Maria: ed. Pallotti, 1988; Eduardo Hoornaert, "A Cristandade durante a primeira época colonial", in Hoornaert *et alli*, *História da Igreja no Brasil*, tomo 2, Petrópolis: Vozes, 1977; Riolando Azzi, *O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*, Brasília: Rumos, 1992; *O catolicismo popular no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1978 e "A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial", in Hoornaert *et alli*, *História da Igreja no Brasil*, tomo 2, Petrópolis: Vozes, 1977 e Oscar Beozzo, João Fagundes Haluck e Hugo Fragoso, *História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação a partir do Povo*, tomo I, Coleção História Geral da América Latina, Petrópolis: Vozes, 1980.

[151] Cf. Hoornaert, "A cristandade durante a primeira época colonial", op. cit., p. 246.

[152] Cf. Hoornaert, "A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial", op. cit., p. 35.

[153] Cf. Riolando Azzi, *O Catolicismo Popular no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1978, p. 9.

[154] Cf. Riolando Azzi, "A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial", op. cit., p. 183.

século XX, mas muito antes. Podemos encontrá-la em autores consagrados de nossa historiografia. Vemos sua formulação em Sérgio Buarque de Holanda, em 1936,

> Estreitamente sujeita ao poder civil, a Igreja Católica, no Brasil em particular, seguiu-lhe também estreitamente as vicissitudes e circunstâncias. Em consequência do grão-mestrado da Ordem de Cristo, sobretudo depois de confirmada em 1551 por Sua Santidade o Papa Júlio III, na bula 'Praeclara carissimi' sua transferência aos monarcas portugueses com o patronato nas terras descobertas, exerceram estes, entre nós, um poder praticamente discricionário sobre os assuntos eclesiásticos. Propunham candidatos ao bispado e nomeavam-nos com cláusula de ratificação pontifícia, cobravam dízimos para dotação de culto e estabeleciam toda sorte de fundação religiosas, por conta da própria e segundo suas conveniências momentâneas. A Igreja transformara-se por esse modo, em simples braço do poder secular, em um departamento da administração leiga, ou conforme dizia o Padre Júlio Maria, em um *instrumentum regi*. [155]

Ressalte-se a fórmula *departamento do Estado*, que permanecerá fecunda no discurso histórico sobre a Igreja. O autor, mais adiante, refere-se também ao momento da separação dos dois poderes enfatizando o alívio expresso pelos eclesiásticos na pastoral coletiva dos bispos do início do Império: "era uma proteção que nos abafava". No entanto, não deixa de assinalar que mesmo nesse momento os bispos não aprovavam a ideia da separação entre Igreja e Estado.[156]

Avançando para os anos 1960, Sérgio Buarque ao dirigir a *História Geral da Civilização Brasileira*, legou-nos por meio de Américo Jacobina Lacombe um ensaio geral sobre a Igreja na Colônia, no qual há a retomada dos passos jurídicos da formação do padroado no século XVI e ainda fornece informações detalhadas e importantes sobre a atuação dos bispos na América portuguesa. Tratando de emitir um caráter geral do padroado no Brasil diz o autor, "de tal maneira estava a administração eclesiástica entrosada na máquina administrativa do governo civil, que seria difícil ao vulgo ver nela não um departamento do Estado, mas um poder autônomo."[157]

No exame desses autores, alguns com tema no padroado e outros com foco mais alargado avaliando o papel da Igreja e da religião no Brasil, encontramos ensaios preocupados com o enquadramento geral, próprios da época em que estão inscritos; trazem

---

[155] Cf. Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, 26ª ed., São Paulo: Cia das Letras, 1995, pp. 118-119.
[156] Ibidem.
[157] Cf. Américo Jacobina Lacombe, "A Igreja no Brasil Colonial" *in* Sérgio Buarque de Holanda (dir.), *História Geral da Civilização Brasileira*, *A época colonial*, 11ª ed., vol. 2, Rio de Janeiro: Bertrand, 2004, p. 57.

boas sínteses – ou grandes generalizações – sobre o tema, descurando dos fenômenos específicos, muitas vezes esclarecedores. Para Laura de Mello e Souza, os ensaios fundadores da nossa moderna historiografia que explicaram o Brasil dos anos 30 aos 50 no século XX não se desprenderam do ressentimento da antiga metrópole e ajudaram a firmar uma visão negativa da administração portuguesa na América.[158] Para o exame do padroado acreditamos que o ranço durou bem mais, até pelo menos final dos anos 70 do século XX, como demonstramos acima.

Os anos 80 daquele século marcam entre nós o crescimento da influência da terceira geração dos *Annales*. Numa tendência presente até hoje, novos temas com pesquisas mais recortadas surgem, distanciados da preocupação de fornecer grandes sínteses. Decênio também marcado por pesquisas guiadas pela *história das mentalidades*, concepção de história que hoje apresenta seu esgotamento, foi inspiradora de estudos importantes e com bons resultados em nossa historiografia. Duas obras emblemáticas dessa concepção no interior das produções acadêmicas relacionam-se indiretamente com o tema aqui discutido. Os livros *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* e *Trópicos dos Pecados,* de Laura de Mello e Souza e de Ronaldo Vainfas, respectivamente, propuseram estudar as mentalidades coloniais. Mas, como advertiu Vainfas, seu estudo não estava apoiado em "camadas de ar", crítica corrente às pesquisas das *mentalidades*. Pois ele estava longe,

> de uma História que preconiza a absoluta autonomia do mental, a diluição dos sujeitos históricos coletivos. Quer-me parecer que não teci meu estudo 'sobre camadas de ar', recusando-me a correlacionar atitudes individuais, ou modos coletivos de pensar e sentir, com a totalidade histórica em questão: as transformações da Época Moderna, o colonialismo, o escravismo. [159]

Ao contrário, seu livro demonstrou sim as correlações entre o "pensar e sentir" e o contexto com o qual opera. Em *Diabo* também Laura trabalhou com a história das mentalidades, e apresentou para os leitores uma obra inovadora e inspiradora sobre a sociedade colonial, compreendida a partir das primeiras visões edênicas dos portugueses

[158] Cf. Laura de Mello e Souza, op. cit., p. 40.
[159] Cf. Ronaldo Vainfas, *Trópicos dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial*, Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 3.

sobre as novas terras, mas transformadas depois na figura demoníaca associada às agruras da colonização.[160]

A opinião de Vainfas sobre o padroado não se modifica substancialmente das já citadas. Para ele a expansão do catolicismo no ultramar ibérico, estimulada pelos reis, foi feita através do padroado, pelo qual os monarcas "exerciam absoluto controle sobre as Igrejas espanhola e portuguesa".[161] Nesse conluio, os cânones tridentinos – que deveriam nortear a ação da Igreja em todo o mundo católico – não encontraram espaço para frutificar, pois aqui se "esbarraria aqui na lenta e tardia criação de dioceses, na frequente e prolongada vacância dos bispados, na escassez e na desqualificação do clero secular."[162]

O estudo da magia, através dos documentos das Visitações do Santo Ofício, das devassas eclesiásticas e dos processos de réus brasileiros no Arquivo da Torre do Tombo em Portugal, fez Laura de Mello e Souza concluir que na sociedade colonial imperava "... o reino da ambiguidade, do indistinto, do multifacetado, os sincretismos banhando a vida religiosa e escapando por entre as fendas deixada pelo esforço catequético dos jesuítas."[163] Com foco na mentalidade colonial a autora se perguntou, "como poderia a religião metropolitana, prisioneira do formalismo da Reforma Católica, calar fundo no cotidiano imprevisto, caótico e impregnado de ritos indígenas e africanos que era o das populações coloniais?"[164] Destarte, também os estudos das mentalidades apontam para uma heterogeneidade religiosa, resultado da pouca influência da Igreja católica na sociedade colonial; oriunda da falta de estrutura eclesial; proveniente do regime do padroado.

O estudo das *mentalidades* inspirou também pesquisas no seio dos intelectuais católicos. Publicado em 1986, o texto de José Carlos Sousa Araújo analisou as cartas pastorais coletivas dos bispos no início da República, discutindo em que medida as eclesiologias da Cristandade (origem medieval) e da Sociedade Perfeita (origem tridentina) estavam presentes na elaboração teológica do episcopado brasileiro entre 1890 e 1922, logo após a separação entre os dois poderes. Para justificar sua opção o autor esclarece,

---

[160] Cf. Laura de Mello e Souza, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, 4ª reimpressão, São Paulo: Cia. das Letras, 1986, 1994.
[161] Cf. Vainfas, op. cit., p. 14.
[162] Idem, p. 16.
[163] Cf. Laura Souza, op. cit., p. 374.
[164] Ibidem.

> Este é um estudo das mentalidades, uma vertente da historiografia contemporânea que privilegia o que permanece, o que persiste, ao invés de se dedicar ao conhecimento histórico do que passa, do que muda, da articulação da sucessão cronológica. Nesse tipo de historiografia, a explicação cronológica ordenada do processo histórico é enfatizada. Naquela, a das mentalidades, o que se busca é a permanência dos valores e das crenças, sua persistência, sua resistência no tempo. [165]

Seu recorte é posterior aos estudos que focam o século XIX como principal para analisar a atuação da Igreja no Brasil, estudou o início do período republicano. Através da análise do discurso dos bispos procurou observar o que permaneceu na ideologia da Igreja dos períodos precedentes. Embora atento aos movimentos historiográficos de então, o trabalho de Araújo não se coaduna aos dois supra citados, pois concentrou-se na análise do discurso da Igreja sem entrar no âmbito das práticas. Por outro lado, tem maior proximidade com os textos preocupados em desvendar o século XIX para entender o papel da Igreja no Brasil.

O trabalho de Wernet, publicado em 1987, traduz algumas tendências do período, como foi comentado acima houve nessa década a preocupação com recortes menores e com pesquisas detalhadas. Vale destacar seu recorte local e temporal: incidiu sobre a reforma ultramontana de D. Antônio Joaquim de Melo na segunda metade do século XIX, como já tivemos ocasião de mencionar. Ressalte-se o foco sobre São Paulo, a pesquisa é atenta aos detalhes que a época e a região apresentavam. A obra explorou os mais diversos aspectos da administração episcopal paulista e fez uma retrospectiva desde a atuação do bispo D. Fr. Manuel da Ressurreição (1772-1789). Utilizou-se de variados documentos e explorou sobremaneira as tessituras políticas e filosóficas do período. O objetivo do autor foi perseguir a substituição do catolicismo iluminista implantado em São Paulo com D. Fr. Manuel da Ressurreição pelo catolicismo ultramontano implementado por D. Antônio de Melo. Nesse sentido, deu continuidade à tendência anterior de valorizar a Igreja do século XIX no Brasil indicando esse como o momento da reforma tridentina. O autor chegou a afirmar que foi somente com D. Antônio que o modelo tridentino se fez presente em São Paulo,

---

[165] Cf. José Carlos Souza Araújo, *Igreja Católica no Brasil: um estudo da mentalidade ideológica*, São Paulo: Paulinas, 1986, p. 13.

> O catolicismo predominante em São Paulo nos anos de 1759 a 1851 não se orientava pelos decretos tridentinos, pois o regime do padroado e o predomínio da mentalidade regalista e jansenista, especialmente depois da expulsão dos jesuítas, oferecia poucas condições para que se pudessem efetivamente introduzir as reformas tridentinas. A ocorrência desse fato foi mérito e D. Antônio Joaquim de Melo, que, nas suas Cartas Pastorais e em outros escritos, repetidamente se refere às normas do Concilio de Trento. [166]

As considerações do autor em relação ao padroado não diferem das até agora apresentadas. A pesquisa aprofundada nos documentos do bispo D. Antônio de Melo, cartas pastorais e outros, levou o autor a propor a ideia de que ele foi o bispo por excelência que se pautou em Trento para sua ação. No entanto, nossa análise das cartas pastorais dos bispos paulistas, desde o primeiro, D. Bernardo Rodrigues Nogueira, em 1746, até D. Matheus de Abreu Pereira, finalizando em 1824, apresentam referência constante ao Concílio de Trento para ordenar ou orientar clérigos e fiéis.[167] Carecendo, portanto, de aprofundar os meios comparativos a obra de Wernet permanece como referência obrigatória ao estudo dos bispos de São Paulo, bem como à chamada reforma ultramontana do Oitocentos.

A Igreja continuou a ser tema das produções históricas nas décadas seguintes, mas as novas pesquisas voltadas para sua atuação no período colonial livrara-a das polêmicas do século XIX. Caio César Boschi apresentou, em 1986, análise sobre as irmandades leigas em Minas Gerais. O tema levou-o a discutir o padroado, já que, segundo o autor, o significado das irmandades não se esgota no plano social, por isso analisou a presença das irmandades no interior das relações da Igreja – Estado em Minas Gerais durante o século XVIII.[168] Importante ressaltar sua visão sobre essa relação:

> Silenciado-se, incapaz e impossibilitada de acompanhar o mundo da Modernidade, a Igreja, de há muito, se contraíra, caindo na dependência do Estado. Ficara condicionada a exercer sua ação como parte integrante (e importante) das diretrizes políticas de um novo tipo de Estado: as Monarquias Absolutistas. Mais do que nunca, os reis afirmavam sua autoridade também sobre os negócios eclesiásticos e lançavam mão da Igreja para a implementação de seus projetos coloniais. Dessa

[166] Cf. Wernet, *A Igreja Paulista*, op. cit., pp. 170-171.
[167] As cartas pastorais dos três primeiros bispos paulistas foram analisadas em Dalila Zanon, *Bispos de São Paulo, as diretrizes da Igreja no século XVIII*, op. cit.
[168] Cf. Caio César Boschi, *Os leigos e o poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, São Paulo: Ática, 1986, p. 1.

> forma, a Igreja passou a integrar a própria política colonizadora e foi fator decisivo no êxito da empresa mercantil-colonial. (...) Assim como na Espanha, Portugal é um bom exemplo de como essa mediação foi desenvolvida. O instituto do Padroado norteou toda a vida religiosa das colônias lusitanas. Mais. Não seria arriscado dizer, para o caso brasileiro, que ele orientou, em termos cronológicos, a maior parte de nossa história, pois que só desapareceu nos fins do século passado. [169]

É de notar a guinada interpretativa que o padroado ganhou nas novas análises. A preocupação estava em entendê-lo dentro de seu contexto; seu lugar próprio nas relações do século XVIII, no caso desse recorte. Também não se encontra em sua análise o ranço do padroado presente nas interpretações dos anos 60 e 70. Boschi é autor de vários trabalhos sobre a Igreja na Colônia, seu artigo *Notas sobre Hegemonia, Igreja e Estado no Antigo Regime*, traz questionamentos sobre a relação dos poderes ainda pertinentes e abertos ao debate historiográfico.[170] Recentemente foi o único brasileiro que integrou obra de referência sobre o império português publicada em Portugal, em 1998, com cinco volumes, *História da expansão portuguesa.*[171] Em chave renovada de pesquisa e interpretação, os textos de Boschi sobre a Igreja, religiosidade laica e inquisição buscaram uma visão geral do Império e ao mesmo tempo, destacaram as especificidades, preocupação presente em toda a obra.

Nos anos de 1990 destacam-se as pesquisas de Lana Lage da Gama Lima e de Fernando Torres Londoño. A primeira sobre o crime de solicitação no Brasil Colonial e a segunda sobre o concubinato no antigo bispado do Rio de Janeiro.[172] Em ambos os trabalhos os autores teceram considerações a respeito do padroado, apresentando-o como um fenômeno a ser problematizado. A contribuição de Lima e Londoño, além da significativa pesquisa realizada em torno dos temas eleitos, foi retirar o padroado do vício teleológico que esteva submetido e problematizá-lo em seu contexto colonial acima de tudo. As pesquisas indicaram uma série de medidas tomadas pelos bispos no século XVIII

---

[169] Idem, p. 2.

[170] Caio César Boschi, "Notas sobre Hegemonia, Igreja e Estado no Antigo Regime", in *Revista do Departamento de História*, nº 1, FAFICH/UFMG, 1985. Outro artigo a referendar é "As visitas diocesanas e a inquisição na colônia", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 7, nº 14, março-agosto/1987.

[171] Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, 5 vols., 1998.

[172] Lana Lage da Gama Lima, *A Confissão pelo Avesso: o crime de solicitação no Brasil Colonial*, USP: doutorado, 1990; Fernando Torres Londoño, *Público e Escandaloso: Igreja e Concubinato no Antigo Bispado do Rio de Janeiro*, USP: doutorado, 1992, publicado em *A Outra família: Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*, São Paulo: Loyola, 1999.

para fazer valer a reforma tridentina na Colônia, das quais partilhamos, em estudo anterior, de vários apontamentos.[173] A ressaltar, a organização do sínodo diocesano por D. Sebastião Monteiro da Vide, em 1707, que resultou na publicação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as quais traduzem o esforço de trazer os cânones tridentinos para orientar a prática dos eclesiásticos e dos fiéis deste lado do Atlântico.

Em artigo recente Londoño apresentou importante reflexão sobre o papel dos bispos coloniais sob a condição do padroado português. Analisando as cartas pastorais dos bispos do Rio de Janeiro, Mariana e São Paulo, no século XVIII, o autor declarou que na sua dupla condição de funcionários do padroado e de pastores, os bispos setecentistas revelaram-se preocupados principalmente com a afirmação de sua autoridade ante os outros poderes, seu clero e os fregueses. E concluiu dizendo que o conteúdo próprio da condição de pastor era "a consciência de que a salvação das almas dos seus fiéis dependia do grau em que fossem obedecidos nas suas determinações, por todos os seus subordinados."[174] Tal deslocamento do olhar do historiador sobre o segmento episcopal na Colônia portuguesa, parte da América, compreendendo sua autoridade singularizada pela esfera religiosa mas afeita ao poder temporal, é um viés que será perseguido também no presente estudo.

No adiantado da década de 1990, a Mesa de Consciência e Ordens, tribunal transferido para o Brasil em 1808 por D. João VI, foi objeto de pesquisa aprofundada de Guilherme Pereira das Neves, publicada em 1997. Dentre as inúmeras opções que a documentação da Mesa propicia, o autor privilegiou o clero secular do Brasil, segmento eclesiástico que menos atenção obteve dos historiadores até aquele momento. Ao apresentar um mosaico de consultas, de provimentos, de vidas, concebido através do panorama das atividades da Mesa, Neves ressaltou a impressão de desamparo e carência que se depreende do comportamento dos párocos e dos fiéis, levando-o a avaliar como precário o

[173] A publicação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, a reforma moral e intelectual do clero, maior frequência das visitas pastorais, o reforço da hierarquia eclesiástica e o incentivo à prática dos sacramentos segundo os moldes tridentinos. Cf. Dalila Zanon, op. cit., pp. 67-69.

[174] Cf. Fernando Torres Londoño, "Sob a autoridade do pastor a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral" in *História: Questões & Debates*, nº 36, ano 19, Curitiba: UFPR, pp. 161-188, jan. a jun. de 2002, p. 181.

enquadramento das normas tridentinas na Colônia.[175] Paralelamente Luís Mott, no artigo sobre a vida religiosa privada no Brasil colonial, expressou como a condição colonial foi responsável por não fazer sobrepujar à esfera pública a vida religiosa, resultando uma vivência religiosa no âmbito privado no mais das vezes em desacordo com a ortodoxia cristã católica, uma vez que havia um "número reduzido de ministros, de templos e da própria comunidade cristã".[176] Artigo que integrou o primeiro volume da coleção *História da Vida Privada no Brasil*, aproxima-se de Guilherme em sua conclusão sobre a inépcia do tridentinismo na América portuguesa.

O discurso histórico da década de 1990 viu despontar uma discussão que tem permanecido até hoje sobre as especificidades ou continuidades da sociedade colonial em relação à Metrópole. Discussão por vezes polarizada, colocou em pauta o sistema colonial como modelo explicativo de oposição dos interesses da Colônia em relação à Metrópole de acordo com formulação de Fernando Novais em *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial*, publicada em 1979, a qual foi a base das interpretações de nossa historiografia por anos a fio.[177] As novas interrogações giraram em torno das *continuidades*. Aos historiadores comprometidos com a abordagem cultural o debate não passou ao largo. Ronaldo Vainfas ao discutir as moralidades na Colônia, em *História da Vida Privada*, levantou o debate e disse que para tratar da temática das moralidades coloniais, numa época em que se operava na Europa o processo de individuação e de privatização das sociabilidades, era preciso evitar anacronismos e transposições precipitadas, atentando "para as especificidades do viver em colônias". Segundo o autor, o traço específico e que não constitui novidade historiográfica é que a colonização fez parte do processo da expansão marítima sendo motivada fundamentalmente pela exploração do território para o

[175] Cf. Guilherme Pereira das Neves, *E receberá Mercê: a Mesa de Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808-1828*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997, p. 348.
[176] Cf. Luís Mott, "Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu" in *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*, (org.) Laura de Mello e Souza, São Paulo: Cia das Letras, 1997, p. 220.
[177] Fernando A. Novais, *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*, São Paulo: Hucitec, 1979.

enriquecimento da Metrópole, "não obstante a cruzada espiritual levada a cabo pelos agentes eclesiásticos da colonização."[178]

Todavia, Vainfas advertiu que não queria adotar estereótipos como, por exemplo, de um Brasil ocupado por degredados, nem queria esposar, como modelo único, o paradigma da casa-grande, pois tudo isso já tinha farta discussão e com boas provas nos anos 1970. A fim de evitar estereótipos e generalizações, como, por exemplo, o modelo exposto em *Casa-Grande & Senzala*, era preciso, segundo o autor, que não se caísse no polo oposto sugerido por pesquisa recente correndo o "risco de supor uma sociedade quase europeia em terra de hibridismos culturais e contrastes regionais acentuados."[179]

O autor anunciou assim a nova linha interpretativa mas a repeliu, atendo-se à anterior, na qual o realce é para as resistências culturais face ao projeto normatizador do Estado e Igreja. Concluiu dizendo que muito embora os agentes eclesiásticos da colonização tentassem por todos os meios transformar o Brasil numa parte legítima da cristandade, viram-se frustrados pelos interesses mercantis da colonização, pelo escravismo, pelo "hibridismo cultural que a colônia brasílica possuía por vocação."[180]

As continuidades na relação Colônia e Metrópole não seriam, no entanto, descartadas, e a nossa *vocação* seria sim questionada. O estudo comparativo do movimento de enclausuramento das mulheres em Portugal e Brasil no século XVIII de Leila Mezan Algranti, publicado em 2004, em *Livros de Devoção, Atos de Censura*, apontou nessa direção. A pesquisa e conclusão da autora trouxe com lucidez o momento de reflexão da historiografia nacional,

> Durante muito tempo a historiografia sobre a sociedade colonial buscou as especificidades das manifestações culturais e das relações sociais na América portuguesa, matizando a ideia da reprodução dos valores e da sociedade portuguesa nos Trópicos. A ênfase geralmente recaiu nas mudanças, nas diferenças ou nas simbioses das práticas culturais. Entretanto, as permanências e continuidades também afloram quando nos atemos a questões mais circunscritas e a segmentos específicos da sociedade, como é o caso das mulheres reclusas, dos motivos e valores que as levaram aos claustros e da cultura religiosa que construíram protegidas pelas muralhas dos conventos. (...) Lendo os mesmos livros devocionais e educadas na doutrina da Igreja, essas mulheres – leigas ou

[178] Cf. Ronaldo Vainfas, "Deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista" in Laura de Mello e Souza (org.), *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*, São Paulo: Cia das Letras, 1997, pp. 222-224.
[179] Ibidem.
[180] Ibidem.

> religiosas – externaram muitas vezes de forma semelhante o sentimento religioso que traziam dentro de si por meio de práticas devotas e experiências condicionadas bem mais pelo gênero e por uma cultura cristã milenar misógena do que pelo 'viver em colônias', como dizia Vilhena. [181]

Note-se a expressão do *viver em colônias*, presente em Vainfas e Algranti, e amiúde no discurso histórico preocupado com as especificidades e rupturas, mas passível de revisão quando se toma objetos específicos da sociedade colonial, e mais, quando se verticaliza a pesquisa em um segmento amparando-a em sólido aporte documental, como demonstrou a pesquisa da autora. A ressaltar também as similaridades que Algranti destacou em relação à religiosidade das mulheres enclausuradas, bem como à literatura religiosa a elas destinada nos dois lados do Atlântico.

A emergência das *continuidades* nas análises historiográficas recentes sobre a Colônia pode ter sido evocada pela utilização do conceito de Império para compreender as ações expansionistas e administrativas de Portugal em relação aos seus domínios desde o século XVI até meados do XIX, eclipsando a operacionalidade do conceito do *Antigo Sistema Colonial*, tal qual formulado por Novais em estudo já citado.

A porta de entrada para essas reflexões foram pesquisas voltadas a demonstrar que o Brasil precisava ser compreendido a partir de sua inserção na estrutura imperial portuguesa e não apenas a partir da dinâmica de interesses opostos entre uma metrópole e uma colônia. Alguns apontamentos sobre tais pesquisas são necessários, pois repercutiram nos trabalhos que se ocupam do tema da administração do império português, os quais, por sua vez, não devem ser evitados quando tratamos de analisar a prática administrativa dos bispos do Ultramar, objeto dessa pesquisa.

Nas pesquisas com a perspectiva imperial tratou-se de demonstrar empiricamente que havia um circuito comercial, notadamente do tráfico de escravos, *entre* as colônias portuguesas e não apenas a unilateralidade de cada território colonial e sua metrópole, como queria o pacto colonial. Dentre os trabalhos que advogaram essa compreensão estão

[181] Cf. Leila Mezan Algranti, *Livros de Devoção, Atos de Censura, Ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*, São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2004, pp. 72-74.

os de Luís Felipe de Alencastro, Alberto da Costa e Silva, Manolo Florentino e João Fragoso.[182]

Como já foi lembrado por vários pesquisadores, a visão imperial da expansão portuguesa, tem tido presença crescente na historiografia brasileira e portuguesa, contudo não foi inaugurada há apenas uma década, mas inspirada principalmente pela retomada dos trabalhos de Charles Boxer. Segundo Maria Fernanda Bicalho, o autor, de tradição anglo-saxônica, utilizou o conceito de império português ainda na década de 60 do século XX em obras como *O império marítimo português; Portuguese society in the tropics. The municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda* e *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola*.[183] Tais obras discutiram a construção da soberania portuguesa em áreas tão distintas e distantes, do Maranhão a Macau, conjugando redes comerciais, incursões missionárias, campanhas militares e administração imperial, segundo Bicalho.[184]

No entanto, a inesperada repercussão obtida por esse conceito na historiografia recente brasileira tem suscitado intenso debate entre diversas correntes de pesquisadores. Uns preferem aprofundar a discussão percorrendo as trilhas dos ensaios fundadores de compreensão do Brasil advindos de Caio Prado Jr., Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro e Fernando Novais. E outros se distanciando das tradicionais análises do processo de colonização apoiadas no pacto colonial – com ênfase nos aspectos econômicos e políticos – deslocaram o escopo de suas análises para as tessituras de redes de poder, interesses, parentesco e negócios entre o centro e as várias regiões do Ultramar. Pesquisas suportadas pelo conceito de Império, cada vez mais em voga. Movimento também presente, como já mencionamos, na produção historiográfica lusa. Nesta, procura-se pensar as relações de

---

[182] Luís Felipe de Alencastro, *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*, São Paulo: Cia. das Letras, 2000; Alberto da Costa e Silva, *Um Rio chamado Atlântico – A África no Brasil e o Brasil na África*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004; Manolo Florentino, *Em Costas Negras – uma história do tráfico de escravos entre África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX),* São Paulo: Cia. das Letras, 1997 e João Fragoso, *Homens de Grossa Ventura: 1790-1830*, 2ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

[183] C.R. Boxer, *O império marítimo português (1415-1825),* São Paulo: Cia das Letras, 2002; *Portuguese society in the tropics. The municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510-1800*, Madison: University of Wisconsin Press, 1965 e *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola (1602-1686),* São Paulo: ed. Nacional/Edusp, 1973.

[184] Cf. Maria Fernanda Bicalho, "Da colônia ao império: um percurso historiográfico", in Laura de Mello e Souza, Júnia Ferreira Furtado, Maria Fernanda Bicalho (org.), *O Governo dos Povos*, São Paulo: Alameda, pp. 91-105, 2009, p. 92.

Portugal e seus territórios ultramarinos, discutindo as várias conexões e contribuindo para a reinserção no debate historiográfico, ao lado dos fenômenos econômicos, de novas análises da política, da administração, da cultura, da religião e das formas de produção literária, artística e arquitetônica.[185]

Os estudos sobre administração portuguesa no Reino e no Ultramar muito tem se beneficiado das novas abordagens. Tema outrora marginal, tornou-se agora central para aprofundar a discussão em torno do poder e administração da monarquia portuguesa na época moderna. O autor português de referência no assunto é Antônio Manuel Hespanha, o qual tem repercutido no discurso histórico nacional e luso. O livro *Às Vésperas do Leviathan* trouxe à baila a discussão sobre a centralização ou descentralização da monarquia portuguesa moderna. Publicado em 1994, o autor propõe o modelo descentralizado para compreender as ações da Coroa portuguesa pelo menos até o surgimento do absolutismo iluminado e reformador, no final do século XVIII.[186] A ênfase recai na autonomia político-jurisdicional dos corpos políticos periféricos, ou melhor, nas violações e distorções periféricas do direito oficial, os quais situados à margem do plano da lei traziam limitações, segundo o autor, ao poder real.[187] Balizado pelas fontes jurídicas modernas Hespanha propõe o modelo corporativo para a compreensão do poder político português.[188] Tal modelo com raízes no medievo teve continuidade na época moderna, segundo o autor, que, em sua conclusão, questionou a existência do Estado Moderno antes do final da centúria setecentista. Para Hespanha esse Estado centralizado desde o século XVI é uma criação anacrônica da historiografia do século XIX.

As proposições do autor atraíram críticas daqui e de além mar. Entretanto a ideia da descentralização monárquica tem suscitado pesquisas sobre poderes locais e redes clientelares no contexto mais amplo do, agora nomeado, império português. Tais análises

---

[185] Cf. Bicalho, op. cit., pp. 93-94.
[186] Cf. Antônio Manuel Hespanha, *Às Vésperas do Leviathan, Instituições e Poder Político em Portugal, século XVII*, Coimbra: Almedina, 1994, p. 29 e 296.
[187] Idem, p. 34.
[188] "Em vez de monopolizado por um centro único, o poder político aparecia disperso por uma constelação de pólos relativamente autônomos, cuja unidade era mantida, mais no plano simbólico do que no plano efectivo, pela referência a uma 'cabeça' única. Esta dispersão era concebida como correspondendo a um modelo originário ou 'natural' de organização social, modelo cujo exemplo visível era a dispersão e autonomia relativa das funções vitais do próprio corpo humano". Idem, p. 297.

combinam a ideia da descentralização com a noção de autoridades negociadas de Jack P. Greene[189] e com a aplicação do modelo analítico de centro e periferia utilizado por Russel-Wood[190], este último discípulo de Boxer. Como resultado há a flexibilização das relações entre metrópole e colônia, favorecendo a percepção de que havia um elevado potencial para a negociação entre os representantes da Coroa no Ultramar e os colonos.[191] Os ensaios reunidos em *O Antigo Regime dos Trópicos,* publicados em 2001, garantem uma boa percepção sobre a utilização dos novos conceitos para abordar o período moderno e os impérios coloniais.[192]

O debate continua em aberto e já tem surgido análises que demonstram empiricamente que ao fim e ao cabo a decisão final é do rei e que tudo se fazia em nome dele, respondendo portanto às proposições de descentralização[193] da monarquia moderna de Hespanha.[194] Todavia é de considerar que as novas chaves interpretativas trouxeram contribuições significativas para o estudo da administração do império português. Provocadas talvez pela ideia de uma monarquia descentralizada e de nichos institucionais de poder, um número grande de pesquisas objetivaram atingir as lógicas próprias do Antigo Regime – antes vistas como desordem ou irracionalidades – e agora reveladas como um complexo sistema de doações e de mercês régias, equilibrado pela prática da liberalidade do monarca para a compensação dos serviços de seus súditos. A prática administrativa dos

---

[189] Jack P. Greene, *Negociated Authorities. Essays in colonial political and constitutional history,* Charlottesville: University Press of Virginia, 1994.

[190] Russel-Wood utiliza-se do modelo de Edward Shils de centro e periferia enquanto estratégia de análise das relações entre metrópole e colônia. Edward Shils, "Center and Periphery", in *The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polyani on his Seventieth Birthday*, Londres: Routledge and Paul, 1961. Cf. Russel-Wood, "Prefácio", in João Fragoso, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa (org.), *O Antigo Regime nos Trópicos, A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII),* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 12.

[191] Ibidem.

[192] Organizado por João Fragoso, Maria Fernanda Bicalho e Maria de Fátima Gouvêa, op. cit., os quais também integram o volume com suas análises.

[193] Hespanha usa o termo "descerebrado" para qualificar a monarquia moderna portuguesa. Cf. Hespanha em "Por que é que foi portuguesa a expansão portuguesa? Ou o revisionismo nos trópicos", pp. 39-62, in *O governo dos povos* op. cit.

[194] Penso nos trabalhos já referidos nesse texto de José Pedro Paiva sobre a escolha dos bispos pela monarquia portuguesa no período moderno e o de Fernanda Olival sobre a concessão de hábitos militares e comendas no império português no mesmo período. E ainda Rodrigo Bentes Monteiro, *O rei no espelho – a monarquia portuguesa e a colonização da América (1640-1720),* São Paulo: Hucitec, 2002.

bispos coloniais estava imersa nesse revelado sistema administrativo do Antigo Regime, o qual partia do Reino e repercutia nos agentes seculares e religiosos do Ultramar.

O foco em trajetórias administrativas de indivíduos que serviram a Coroa em diferentes partes do Império surgiu para embasar essa nova visão da administração imperial portuguesa. Em alguns estudos há a ênfase na formação de redes clientelares e de solidariedade entre as Conquistas.[195] Não há dúvida de que o estudo das trajetórias é uma tendência atual para os pesquisadores preocupados com o estudo da administração do império português, desvelando tanto a prática dos agentes da administração como das instituições: conselhos, tribunais, câmaras e secretarias.[196] Acreditamos que tal tendência trará também novas perspectivas para a compreensão da atuação dos agentes eclesiásticos do Ultramar, tema que é a nosso ver, indissociável das ações expansionistas e colonizadoras do império português. É com o foco na prática administrativa dos eclesiásticos ultramarinos, especialmente os que ocupavam a cúspide dessa hierarquia, como os bispos, que será possível reavaliar o lugar que ocupavam na administração do Império. Considerando sempre o enquadramento de suas ações pela instituição do padroado.

A atenção aos tribunais administrativos lusos já trouxeram novas contribuições para a historiografia que se ocupa da Igreja colonial. No volume *A Inquisição em Xeque: temas, controvérsias e estudos de casos*, organizado por Ronaldo Vainfas, Bruno Feitler e Lana Lage, de 2006, o foco é o tribunal do Santo Ofício, reapresentado em vários aspectos. Embora sempre tematizado pela historiografia moderna, recentemente o tribunal tem sido alvo de novas problematizações, segundo relatou Daniela Buono Calainho. Pesquisadores

---

[195] João Fragoso disse que o sistema de mercês e a atuação das câmaras na economia, com a possibilidade de enriquecimento pelos seus agentes, conferiam um grau de "homogeneidade" entre áreas econômico-sociais tão diferentes como o Reino, a América Lusa, Angola e o Estado da Índia. Cf. João Fragoso "Mercados e Negociantes Imperiais: um ensaio sobre a economia do Império português (séculos XVII e XIX)" in *História, Questões & Debates*, vol. 19, nº 36, pp. 99-127, jan. a jun. 2002 , p. 107. Também Maria de Fátima Gouvêa, "Redes de Poder na América Portuguesa, o caso dos homens bons do Rio de Janeiro, 1790-1822" in *Revista Brasileira de História*, vol. 18, nº 36, pp. 297-330, 1998 e da mesma autora "Poder Político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808)" in *Antigo Regime nos Trópicos,* op. cit., pp. 287-315.

[196] Laura de Mello e Souza, *O Sol e a Sombra*, op. cit., p. 74. Veja-se, por exemplo, o estudo de Nuno Gonçalo Monteiro, "Trajetórias sociais e governo das conquistas: notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII" in *O Antigo Regime nos Trópicos*, op. cit., pp. 251-283. Também *O Sol e a Sombra* de Laura de Mello e Souza traz a trajetória administrativa dos governadores coloniais do Brasil.

espanhóis, portugueses e brasileiros têm colocado questões complexas para o estudo do tribunal: o papel do Santo Ofício na formação do Estado moderno; o estudo das estruturas geográficas, econômicas e administrativas dos tribunais; a análise quantitativa e sociológica dos processados; a conduta dos réus diante dos inquisidores e o quadro de funcionários do aparelho inquisitorial.[197]

Os artigos do livro em questão demonstraram também a presença da ótica imperial para o estudo da Inquisição portuguesa, pois contém artigos com recortes em Goa, Madeira, Brasil e no Reino. Por outro lado, pelos menos dois textos discutem o poder dos bispos em relação aos Tribunais do Santo Ofício, os de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, e que são do nosso interesse. O último autor coloca em discussão os processos de escolha dos bispos para as regiões ultramarinas e a prática de influências na Corte para essas escolhas. Analisando uma denúncia feita contra o arcebispo de Goa na primeira metade do século XVIII, acusado de jansenista, e a aceitação do Santo Oficio da tal denúncia, o autor avaliou as relações de poder entre bispos e tribunal da Inquisição.[198] Seu texto revelou consonância com as análises que procuram mapear as redes de interesses e de influência entre as várias partes do Império português e o Reino.

Feitler, por sua vez, discutiu o alcance da assertiva que coloca como diretamente relacional o poder dos bispos em fazerem de suas visitas pastorais a peneira para indicação de réus para os processos inquisitoriais. Para Pernambuco, tendo em vista os casos analisados, o autor afirmou que não foi a partir das visitas pastorais que os bispos colaboraram com o Santo Ofício, mas a contribuição veio comumente dos casos que transitaram na alçada superior dos tribunais episcopais. Esses sim resultaram em processos inquisitoriais. Sua análise demonstrou a estreita colaboração entre as duas alçadas no Brasil, episcopado e inquisição, o que por sua vez corroborou para esmiuçar o poder dos bispos na Colônia.[199] O livro mostra, portanto, que a Inquisição não deixou de ser para a

[197] Cf. Daniela Buono Calainho, "Pelo reto ministério do Santo Ofício: falsos agentes inquisitoriais no Brasil Colonial" in Vainfas, Feitler e Lana Lage (org.), *A Inquisição em Xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 88.
[198] Evergton Sales Souza, "D. Ignácio de Santa Thereza, arcebispo de Goa: um prelado às voltas com a Inquisição portuguesa" in *Inquisição em Xeque,* op. cit., pp. 61-74.
[199] Bruno Feitler, "Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil" in *Inquisição em Xeque*, op. cit., pp. 33-45.

historiografia a instituição que representa por excelência a Idade Moderna, estando seus pesquisadores atentos às discussões mais amplas e atuais sobre o período.

A pesquisa de Aldair Carlos Rodrigues também trouxe como tema o Santo Ofício, mas o foco foram as relações estabelecidas entre as estruturas eclesiásticas da América portuguesa e o tribunal, por intermédio do clero e de suas carreiras no período setecentista. Em relação às estruturas, o autor descreveu os processos pelos quais os eclesiásticos eram providos nos benefícios eclesiais, desvendando, dessa forma, vários mecanismos do regime do padroado ultramarino. Por outro lado, sua pesquisa revela que a Inquisição e a Igreja também dispunham de instrumentos eficazes de interferência no mercado de privilégios, na construção da honra e nos processos de distinção social, sendo por isso fundamental incluir seus estudos na historiografia que trata dos poderes locais e das estratégias de mobilidade social das elites coloniais.[200]

Bruno Feitler e Evergton Sales Souza também foram os organizadores do livro resultante do Colóquio Internacional em Salvador, de 2007, em que se comemorou o tricentenário do sínodo diocesano presidido por D. Sebastião Monteiro da Vide no século XVIII. Sínodo do qual resultou a promulgação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, conjunto de leis que traduziram para a vida religiosa do Brasil as determinações do Concílio de Trento. O livro ora publicado, 2011, intitulado *A Igreja no Brasil* foi apresentado como um marco na renovação dos estudos sobre a história religiosa de nosso país e, de fato, seus artigos integram preocupações bem atuais de nossa historiografia, mas, sobretudo, sinalizam que para ampliar ou matizar a nossa compreensão da época moderna e do período colonial do Brasil é preciso "a compreensão de aspectos relevantes da vida religiosa numa época em que o religioso ainda ocupava uma posição central na sociedade."[201] Consideração que, colocada em prática, pode fazer diferença para as análises da sociedade colonial.

O livro concentrou contribuições de historiadores brasileiros e estrangeiros, e além de focar na trajetória e no contexto de D. Sebastião Monteiro da Vide, arcebispo da Bahia,

[200] Aldair Carlos Rodrigues, *Poder Eclesiástico e Inquisição no Século XVIII Luso-Brasileiro: Agentes, Carreiras e Mecanismos de Promoção Social*, USP: doutorado, 2012.
[201] Cf. Bruno Feitler, Evergton Sales Souza (org.), *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011, p. 9.

ainda trouxe análises acerca das relações das Constituições da Bahia e da sociedade colonial, bem como alguns estudos sobre o desdobramento das *Constituições* em outras regiões da Colônia. Em termos de abordagens historiográficas a obra marca a necessidade de apresentar a pluralidade de interpretações das pesquisas atuais. Forma de apresentação que acreditamos não ser exclusiva ao tema religioso, mas que tem sido adotada por ampla gama de temas históricos. Tal tendência se fortaleceu, por outro lado, por livros formados de vários artigos. Talvez por isso seja que, amiúde, encontramos o termo *multifacetado* para designar a realidade da América portuguesa ou aquela mais ampla nomeada por império português da época moderna. Em *A Igreja no Brasil* observa-se a necessidade de se compreender a realidade multifacetada da vida religiosa colonial em oposição a uma história total ou programática.[202]

Tal preocupação vem refletida também no título do volume organizado por Ronaldo Vainfas e Rodrigo Bentes Monteiro. Publicado em 2009, o *Império de várias faces* quer "apresentar conjunto variado de pesquisas, temas e abordagens capazes de indicar o caráter múltiplo do império português." Na apresentação Jacqueline Hermann fala da ressurreição da história política, antes prisioneira do viés econômico e social, e agora campo privilegiado para os estudos sobre as monarquias ibéricas e a gestão de suas Conquistas em extensos e dispersos espaços. Segundo Hermann o livro recorta as questões a partir da noção de império, "aqui tomado para informar mais a ideia de um corpo orgânico e compósito que para advogar a causa da uniformidade governativa, econômica, política, cultural ou mesmo religiosa."[203] Tal é a ideia que tem norteado vários estudos que utilizam o conceito de império português, o caráter multifacetado emerge para paradoxalmente dar-lhe um sentido de unidade. Talvez pudéssemos considerar também que o conceito de império português comporta a noção de especificidade, contemplando assim uma ideia tão cara às nossas tradições historiográficas, afinal na multiplicidade das relações é possível detectar o que há de singular nas sociedades coloniais.

É o caso do livro *A Igreja no Brasil* onde se salientou ainda o renovado e atual interesse pela história da instituição eclesiástica, obviamente sem o caráter confessional de

[202] Idem, p. 17.
[203] Cf. Rodrigo Bentes Monteiro e Ronaldo Vainfas, *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, 2009, pp. 9-11.

outros tempos, e com a preocupação de mapear segmentos eclesiásticos antes não muito enfatizados pela historiografia, como o clero secular colonial:

> Ora, sem negar o importante papel do clero regular, estudo como os que são aqui apresentados reforçam a ideia de que a ação do clero secular foi também bastante relevante. Torna-se cada vez mais clara a importância da ação episcopal para a expansão da Igreja – inclusive no que diz respeito ao trabalho missionário -, o que denota a necessidade de se empreenderem mais estudos sobre o episcopado, sejam eles de caráter prosopográfico, sociológico ou de outra natureza. [204]

Estamos, portanto, num momento propício para incluir o estudo da instituição Igreja dentro do interesse geral de pesquisas sobre administração do império português. Afinal, é consenso historiográfico a importância da Igreja e dos seus agentes para a compreensão do movimento expansionista e colonialista português no período moderno. Tema antes abordado através das questões sociais, como avaliou Jobson, agora é chamado a tornar-se o escopo das análises. Autores que dedicam suas pesquisas à ação da Igreja no império português em suas variadas partes reclamam estudos sobre o episcopado a fim de avaliar o papel dessa instituição e de seus agentes na constituição e manutenção da monarquia portuguesa. Em seu artigo sobre D. Sebastião Monteiro da Vide no livro *A Igreja no Brasil*, José Pedro Paiva elencou um número grande de bispos do Brasil da primeira metade do século XVIII dos quais escasseiam estudos que permitam elucidar ligações com correntes teológicas que estariam nesse tempo predominando em Portugal.[205] Caio César Boschi discorrendo sobre os bispos e o padroado português, no artigo que integrou a *História da Expansão Portuguesa*, afirmou,

> Em tempos de absolutismo e à luz do padroado, não se poderia esperar daqueles prelados outro comportamento que não fosse actuarem em prol da solidificação da realeza, émulo e beneficiária dos trabalhos evangelizadores. Submetidos às orientações exaradas pelo reino, tinham clara a subordinação das suas funções religiosas aos interesses do poder temporal. Na perfeita simbiose Estado e Igreja, àquela interessava primordialmente o controlo político-administrativo das acções desta.(...) os bispados e os seus titulares tinham, pois, um papel nevrálgico na plena realização dessa diretriz [do Estado]. [206]

---

[204] Cf. *A Igreja no Brasil,* op. cit., p. 19.
[205] Cf. José Pedro Paiva, "D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750)", p. 41, in *A Igreja no Brasil,* op. cit., pp. 29-59.
[206] Cf. Caio César Boschi, "Os Bispos e o Padroado" in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, vol. 3, 1998, p. 378.

Tal interpretação revela-se muito próxima das que encontramos na historiografia brasileira sobre o período colonial até mais ou menos a década de 90 do século passado ressaltadas nesse texto. Todavia afunilando o discurso nos bispos, Boschi apontou para outra direção,

> ... a hipertrofia do padroado, exercida através de acções e medidas de natureza regalista, gerou diferenciadas reacções no episcopado colonial. Seria necessário conhecer a acção pastoral de cada um deles para se poder dizer que, na sua totalidade, eles se comportaram como funcionários públicos ou (sic) se mantiveram indiferentes às suas funções, sendo meros repassadores das directrizes emanadas de Lisboa. [207]

Tem-se, portanto, expressa a necessidade de estudos sobre os bispos coloniais a fim de que se possa avaliar o peso que uma instituição jurídica e canônica como o padroado, geradora de uma prática regalista sem precedentes, teve na ação dos eclesiásticos na Colônia.[208] Através das análises e reconstituição das trajetórias dos titulares das mitras coloniais poderá se retirar o regime do padroado da homogeneidade historiográfica, conferindo-lhe historicidade, intencionalidade da presente pesquisa. Há clivagens, há meandros, há conflitos em todos esses anos de padroado. É preciso não descuidar de olhar as inflexões operadas, às vezes, à custa de embates vivamente protagonizados pelos indivíduos da época. Nesse sentido, os embates dos bispos e dos governadores dentro da capitania de São Paulo são emblemáticos para avaliar no âmbito local a submissão ou não dos eclesiásticos aos agentes seculares da Coroa.

As novas abordagens sobre administração portuguesa apontam para certa autonomia dos agentes coloniais engendradas a partir dos canais de comunicação entre as regiões das Conquistas e o Reino. Diz-se que nessa comunicação, morosa, mas constante, havia espaço para negociação. Considerando o caráter administrativo do cargo episcopal na Colônia, queremos avaliar, aproximando-nos das administrações dos dois últimos epíscopos

---

[207] Idem, p. 380.

[208] Temos notícia de alguns estudos recentes que abordam o padroado nas possessões ultramarinas portuguesas: Patrícia de Souza Faria, *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séc. XVI e XVII),* UFF: doutorado, 2008; Patrícia Ferreira dos Santos, *Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*, USP: mestrado, 2007. Um pouco mais antigo, mas sobre o tema: Alcilene Cavalcanti, *A ação pastoral dos bispos de Mariana: mudanças e permanências – 1748-1793*, Unicamp: mestrado, , 2001.

coloniais de São Paulo, em que medida tais indivíduos desenvolveram ações que se possa classificar como autônomas do poder central português, ou desviantes das diretrizes do poder do Estado. Consideramos, por outro lado, fundamental avaliar, e a fim de contribuir para o estudo da administração no império português, a correspondência da ação episcopal com as diretrizes emanadas da Igreja no período moderno. As quais foram a todo o tempo atravessado pelo padroado.

Para ambas as análises – tanto o caráter administrativo do cargo episcopal como o conteúdo religioso de suas ações – propomos a noção de complementaridade, ao invés da visão única que se depreende de interrogações como esta: os bispos foram funcionários públicos *ou* exerceram suas funções religiosas? Tal interrogação parte de uma visão do religioso como esfera separada das outras instâncias sociais, visão que talvez não expresse a mentalidade e as práticas do período moderno. E, nesse ponto, cremos que a bibliografia que tem trazido à tona a lógica do Antigo Regime na administração moderna tem a contribuir. Estaremos, portanto, observando em que medida a administração dos bispos coloniais foram perpassadas pela lógica administrativa do Antigo Regime, bem como, em que medida o sistema de privilégios e mercês reais encontrava-se presente no âmbito do bispado de São Paulo ou se reproduzia nele. Acreditamos que, dessa forma, estaremos também elucidando a discussão em torno das continuidades ou das especificidades das partes coloniais em relação ao Reino, centro irradiador do poder português.

Capítulo 2 – A prelatura de D. Fr. Manuel da Ressurreição

1) As provisões eclesiásticas no bispado

A confirmação de D. Fr. Manuel da Ressurreição para titular a diocese de São Paulo em 1771 veio reintroduzir a presença da autoridade episcopal na capitania, interrompendo, como referimos anteriormente, uma longa vacância. Nesse período, estando viúva a diocese, foi administrada por vigários capitulares eleitos pelo Cabido diocesano. A segunda vacância do bispado durou mais de sete anos e passou por renúncias, licenças e conflitos de três consecutivos vigários capitulares.[1] Nota-se, contudo, que o período não foi de total imobilidade administrativa diocesana. Em pesquisa anterior registramos cinco pastorais expedidas pelos substitutos do bispo.[2] Número não muito inferior às que encontramos do titular D. Fr. Manuel em sua longa administração: oito pastorais.

As cartas pastorais eram fundamentais para a administração episcopal ou para quem ocupava seu lugar na mitra. No Ultramar sua importância aliava-se à imperiosa necessidade do bispo de se fazer presente nas longínquas freguesias dos bispados através dessas missivas. Eram portadoras de ordens, advertências e orientações dos bispos para os párocos e para os fiéis, constituindo, assim, importante instrumento de organização e administração diocesana. Transmitiam também ao bispado as notícias da família real portuguesa, como nascimentos, casamentos ou mortes. Sob estrito controle da Coroa permitia-se aos bispos através das pastorais repassar os breves pontifícios que não representassem perigo à concentração do poder monárquico.

Embora tenha existido ocasião em que as pastorais foram utilizadas pelo bispo para compor enfrentamento de poder entre os gládios religioso e secular,[3] o que normalmente se observa é o contrário, constituíam-se em *locus* privilegiado de instrumento e de visualização da aliança entre os dois poderes objetivando o enquadramento dos

[1] Cf. Paulo Florêncio da Silveira Camargo, *A Igreja na História de São Paulo (1745-1771)*, vol. 4, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953.
[2] Cf. Dalila Zanon, *Bispos de São Paulo: As Diretrizes da Igreja no século XVIII*, São Paulo: Fapesp; Annablume, 2012.
[3] Esse aspecto será tratado no próximo capítulo.

eclesiásticos e dos fiéis. As pastorais da segunda vacância de São Paulo atestam a preocupação dos vigários capitulares com assuntos importantes do bispado, quais foram a reta administração do sacramento da penitência e da extrema-unção, a reabilitação dos excomungados, as práticas de oração dentro das igrejas e os critérios para selecionar os candidatos ao sacerdócio.[4]

Apesar de ativos, os vigários capitulares não potencializavam o poder mitral como o bispo, até porque em algumas vacâncias os Cabidos não delegavam todo o poder jurisdicional do antístite ao capitular, passando provisão com reserva de jurisdição, como aconteceu na primeira vacância da diocese de São Paulo. Já na segunda vacância, da qual nos ocupamos, o Cabido deu comunicação integral de jurisdição aos capitulares. Novamente os relatos de Paulo Florêncio nos informam essas ações, descrevendo também o processo de eleição dos vigários capitulares pelo Cabido.[5]

O período da segunda vacância correspondeu em grande parte ao governo de D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, Morgado de Mateus, o qual veio em 1765 com a missão de restaurar a autonomia administrativa secular de São Paulo, extinta desde 1748. D. Luís foi escolhido a dedo pelo marquês de Pombal para uma tarefa que era de suma importância para a Coroa naquele momento, defender o sul da Colônia contra a invasão dos espanhóis. Para tanto escolheu um capitão-general com todas as prerrogativas do absolutismo que o próprio momento de belicosidade do sul requeria. Paradoxalmente a mesma necessidade de defesa do sul havia justificado dezessete anos antes a submissão da capitania de São Paulo à direção do governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade.[6] Todavia a mudança da política da Coroa em relação à possessão americana, a ascensão de D. José I e de Sebastião José de Carvalho à secretaria dos Negócios do Reino trouxeram Morgado de Mateus com o objetivo de transformar a capitania de São Paulo em

[4] Pesquisamos as cartas pastorais no **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo** nos seguintes livros de tombo: freguesia de Cotia, Pastoral de Manoel de Jesus Pereira, 22 de outubro de 1764, (10-2-18), p. 37v e Pastoral de Manoel José Vaz, 7 de março de 1768, (10-2-18), p. 48; freguesia de São Roque, Pastoral de Manoel de Jesus Pereira, 18 de maio de 1765, p. 24, (10-3-25); freguesia de Araçariguama, Pastoral de Manoel José Vaz, 18 de março de 1768, (10-1-33), p. 39. No **Arquivo do Monsenhor Jamil Nassif Abib** em Rio Claro encontra-se avulsa: Pastoral de Manoel de Jesus Pereira, 13 de dezembro de 1764.
[5] Cf. Camargo, op. cit., vol. 4, pp. 73-75 e p. 151.
[6] Cf. Dalila Zanon, op. cit., p. 57.

um forte tampão entre a região hispano-americana e a área que abrigava Minas e o Rio de Janeiro, capital da Colônia desde 1763.[7]

Nas instruções que recebeu para seu governo D. Luís fora advertido por Pombal em relação à distinção das jurisdições secular e religiosa, portanto, nem o bispo podia se intrometer no poder temporal, nem o governador no poder espiritual.[8] Tal advertência não encontraria razão nos seis primeiros anos que Morgado de Mateus não precisou conviver com uma administração episcopal. Não obstante, a posse e entrada de um bispo em sua sede traziam grande rebuliço administrativo, não só ao governador, como aos vários agentes da Coroa que iriam a partir daquele momento dividir o espaço de mando com ele.

Muito do impacto que causava aos poderes locais a chegada dos prelados nas dioceses explica-se por eles constituírem o vértice da hierarquia católica e nesse lugar privilegiado serem detentores de grande poder. Sem eles a vida religiosa diocesana ficava bloqueada, pois só os prelados podiam conferir ordens sacras, sagrar pias batismais, santos óleos e altares, facultar indulgências, sacramentos e penitências. Detinham também o poder de legislar, julgar e condenar em seus territórios quer sobre o clero, quer sobre os fiéis. Tinham ainda a obrigação de ensino e catequização dos fiéis, bem como erradicar os erros da doutrina católica. Todo esse poder havia se robustecido com o Concílio de Trento, o qual reforçou a autoridade dos prelados no interior da hierarquia eclesiástica, erigindo-os como propulsores da normatização tridentina.[9] Dois instrumentos se destacam nas normas conciliares capazes de dar ao bispo poder de enquadramento do clero e dos fiéis: a implantação dos seminários diocesanos em forma de internato e a realização das visitas pastorais em todas as freguesias de sua diocese, com periodicidade anual.

Lançando mão das prerrogativas episcopais, tão logo foi sagrado bispo em outubro de 1771 antes de sua posse por procuração, D. Fr. Manuel da Ressurreição iniciou o processo, que se mostraria longo, de providências tomadas no Reino para estruturar seu poder e viabilizar um espaço de autonomia para sua administração na diocese. Tal

[7] Cf. Heloísa Liberalli Bellotto, *Autoridade e Conflito no Brasil Colonial: O governo de Morgado de Mateus em São Paulo (1765-1775)*, 2ª ed., São Paulo: Alameda, 2007, p. 60, 221, 311.
[8] Idem, p. 64.
[9] Cf. José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 8-9.

preocupação, como já dissemos no capítulo anterior, vinculava-se ao poder que a monarquia portuguesa tinha desde o século XVI. Como detentora do Mestrado da Ordem de Cristo, a Coroa tinha a prerrogativa de fundar as igrejas e capelas nos territórios ultramarinos, escolher seus párocos e capelães, criar e nomear os cabidos das catedrais, e quaisquer outros benefícios eclesiásticos.[10] Tais prerrogativas, a partir do Seiscentos, da monarquia, eram antes poder dos bispos. Contudo, apesar de terem o direito, em diversos momentos, os monarcas lusos abriram mão desse privilégio para favorecer a administração dos bispos ultramarinos. É o que se observa no caso do bispado de São Paulo. D. Fr. Manuel não chegava numa diocese vazia de estruturas de poder, era o terceiro bispo paulista e por isso tinha onde se balizar para negociar os poderes que lhe seriam dados em vista do padroado da Ordem de Cristo. Para tanto, havia de interceder, implorar, insistir para conseguir o maior espaço possível de autonomia dentro de sua mitra. Como já havia constatado Cândido Mendes de Almeida em fins do século XIX, os parâmetros pessoais marcavam o regime de privilégios e concessões no Antigo Regime.[11]

A consulta que a Mesa de Consciência e Ordens fez subir ao Conselho Ultramarino data de 18 de julho de 1778.[12] Através dessa consulta ficamos sabendo da primeira petição

[10] Aldair Rodrigues discriminou os benefícios que eram prerrogativas episcopais, mas que após o processo de expansão marítima ficaram a cargo da Coroa por deterem o padroado da Ordem de Cristo. No Brasil, o conjunto de benefícios pode ser classificado em capitulares (prebendas, sejam meias ou inteiras) alocados nos cabidos das catedrais, e paroquiais (vigararias coladas, igrejas coladas ou paróquias coladas). Os capitulares eram subdivididos em canonicatos simples, conezias de oficio (magistral, doutoral e penitenciária) e dignidades (deão, arcipreste, mestre-escola, chantre e tesoureiro-mor). Os benefícios paroquiais eram curados, ou seja, possuíam a obrigação de cura de almas: pregação da palavra divina e administração dos sacramentos. Cf. Aldair Carlos Rodrigues, *Poder Eclesiástico e Inquisição no Século XVIII Luso-Brasileiro: Agentes, Carreiras e Mecanismos de Promoção Social*, USP: doutorado, 2012, pp. 26-27.

[11] Cf. Cândido Mendes de Almeida, *Direito Civil Ecclesiastico Brazileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canonico*, Tomo I, Primeira Parte, Rio de Janeiro: Livreiro Editor, 1866, p. CCCXIII.

[12] Foi a partir de 1551, que a Mesa da Consciência tornou-se a Mesa de Consciência *e das Ordens*, pois incorporou a administração dos assuntos relativos às Ordens de Cristo, Sant´Iago e São Bento de Avis. Além das inúmeras atividades que a Mesa exercia no Reino, para esse trabalho importa ressaltar sua jurisdição eclesiástica sobre todos os territórios portugueses fora do continente europeu, desde 1456. Cf. Guilherme Pereira das Neves, *E receberá Mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808-1828*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997, pp. 25-26. Já o Conselho Ultramarino foi criado por D. João IV, logo após a restauração da monarquia portuguesa, em 1642, substituindo o antigo Conselho da Índia. Seu objetivo era despachar as matérias das Conquistas. Segundo Gilson Reis, sua fase inicial foi bastante conflituosa, pois as atribuições de regimento não assegurou ao órgão a competência quanto às matérias e negócios de todas as conquistas ultramarinas, confundindo-se muitas vezes com outros tribunais, como: a Mesa de Consciência e Ordens e o Desembargo do Paço. Cf. Gilson Sérgio Matos dos Reis, "Conselho Ultramarino", in *Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de São Paulo (1618-1823): catálogo* 2, coord. José Jobson de Andrade Arruda, SP: Edusc; FAPESP; Imprensa Oficial do Estado, 2002, pp. 781-782.

de D. Fr. Manuel da Ressurreição de 29 de novembro de 1771, época em que ele procurava munir-se dos poderes que iria necessitar em seu bispado. Na petição redigida um mês após sua sagração pedia a faculdade que o rei costumava dar aos bispos do Ultramar de nomear as dignidades, conesias, igrejas, benefícios e mais cargos eclesiásticos do seu bispado. Disse o prelado que esperava merecer a clemência de Vossa Majestade a fim de obter a mesma graça que seus antecessores e a mercê de conceder-lhe na forma que havia facultado a eles.

Abaixo se encontra o parecer da Mesa de Consciência e Ordens com a mesma data da petição, favorecendo o bispo e aconselhando o rei a conceder a faculdade solicitada para nomear os cargos do seu bispado somente após sua residência no local, com exceção da dignidade de arcediago, que ficava reservada ao monarca para sua apresentação como era praticado com todos os bispos ultramarinos. Se a petição e o parecer haviam chegado ao rei D. José I e seu ministro Pombal em 1771 não há informação, todavia é de assinalar que estavam sendo "reformada por despacho da Mesa de Consciência e Ordens de 18 de julho de 1778".[13] Ou seja, em 1778 com a esperança de ser atendido pela nova monarca lusitana, a rainha D. Maria I, D. Fr. Manuel apresentou novo requerimento, como adiante se mostrará, o qual provocou a "reforma" da consulta feita em 1771. O que indica que em todo o período pombalino, o prelado não recebeu a faculdade solicitada, trazendo perplexidade ao caso, já que o bispo era "criatura" de Pombal e obteve parecer favorável da Mesa para sua petição.[14] A suposição é comprovada pelos próximos documentos.

A solicitação de D. Fr. Manuel não era uma inovação. Os antecessores da mitra de São Paulo gozaram da faculdade de nomear os cargos do seu bispado. E disso tinha conhecimento o bispo em questão, pois anexo à reforma do despacho da Mesa estava a cópia de um alvará real com resolução de 27 de novembro de 1750 dirigido ao bispo imediatamente antecessor: D. Fr. Antônio da Madre de Deus Galrão. A data indica que havia sido expedido nos primeiros meses do reinado de D. José I, embora D. Fr. Antônio,

[13] **Arquivo Histórico Ultramarino**, Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de São Paulo, Catálogo 2: Mendes Gouveia, 29 de novembro de 1771, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 28, D. 2580.

[14] Segundo Paiva a designação criatura/protetor refere aos dois polos de uma relação do tipo clientelar, no qual a criatura esperava do seu protetor proteção e recompensas sob a forma de recursos, favores e lugares que dependiam de escolhas políticas e em retorno a criatura seria confiável, obediente, forneceria informações, conselhos e asseguraria ofícios para outros dependentes. Cf. Paiva, op. cit., pp. 212-213.

lembre-se, tenha sido eleito por D. João V. Encontramos também um alvará idêntico a esse, com as mesmas palavras e facultando os mesmos privilégios em 1746, a D. Bernardo Rodrigues Nogueira, o antecessor de D. Fr. Antônio e primeiro bispo de São Paulo. Esse, com certeza, expedido por D. João V.[15]

Os dois alvarás são iguais, com exceção da data de expedição e a menção do nome dos prelados. Traduzem assim a continuidade da política das Coroas (em D. José apenas em um primeiro momento) de concessão de privilégios aos bispos São Paulo, pois os alvarás davam bastante autonomia para o primeiro e segundo bispo na nomeação dos cargos eclesiásticos. Situação que se alterou ao longo do reinado josefino com a ascensão de Pombal ao poder. A uniformidade dos alvarás traz à tona também a questão das fórmulas retóricas do Antigo Regime presente em todos os documentos oficiais do período, e que eram seguidas tanto pelos requerentes quanto pelos tribunais da Coroa. Segundo Olival, no caso dos despachos, sua formulação e a tradição das práticas vigentes podiam dar margem a exemplos para quem requeria com oportunidades vantajosas ou desvantajosas, "às vezes, uma ligeira mudança no texto de rotina punha muito em jogo.".[16]

Tendo isso em vista, analisemos a fórmula empregada pelos monarcas. Dizia o rei ser do serviço de Deus que o cargo pontifical "se exercitasse com mais autoridade" e que os cargos eclesiásticos do bispado fossem providos com mais facilidade. Para tanto fazia graça e mercê aos próprios antístites procederem à investigação do nascimento, qualidade, vida, costumes e "suficiência" das pessoas que proverem nas dignidades, conesias, vigararias e mais benefícios eclesiásticos do bispado. Nesse ponto os alvarás diferenciavam o provimento das dignidades e conesias da Sé do provimento das igrejas de todo o bispado. O primeiro seria feito mediante investigação e parecer do próprio bispo e o tribunal da Mesa de Consciência e Ordens deveria passar as cartas de apresentação para as pessoas por ele nomeadas sem mais exame algum, pois "espero que elle o faça com tal satisfaçam, como delle Bispo confio". Quanto ao provimento das igrejas o rei confiava ao bispo o concurso de exames na forma do Direito Canônico e Concilio Tridentino para selecionar o mais digno. Feitas essas diligências, e com o cuidado por parte do prelado de não nomear

[15] AHU, São Paulo, 30 de agosto de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2775.
[16] Cf. Fernanda Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno, Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa: Estar Editora, 2001, p. 108.

nenhum cristão-novo, a Mesa de Consciência de Ordens deveria passar as cartas de apresentação em nome do rei e assinadas por ele "sem proceder outra nenhuma diligência". Os nomeados teriam o prazo de um ano para tirar as cartas de apresentação, salvaguardando assim o direito do padroado da Ordem de Cristo. Outrossim, reservava para si a nomeação da dignidade de arcediago da Sé. A mercê advinha do rei enquanto governador e perpétuo administrador do Mestrado, Cavalaria e Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo.[17]

Era um alvará desse quilate que peticionava D. Fr. Manuel da Ressurreição. Segundo Aldair Rodrigues desde a criação da primeira diocese na América portuguesa em 1551, o rei passou a conceder poderes aos bispos para nomearem os benefícios de sua diocese, ordenando sempre que os nomeados pelos prelados depois obtivessem as cartas de apresentação real por meio da Mesa de Consciência e Ordens para serem colados em seus benefícios. Tal abertura deveu-se principalmente à expansão dos territórios ultramarinos e a impossibilidade dos clérigos regulares da Ordem de Cristo atenderem as necessidades de todas as igrejas e benefícios do Ultramar. Aos bispos então foi dado o privilégio de nomear clérigos de outras ordens religiosas e principalmente seculares.[18]

Dessa forma é possível pensar que durante a governança de D. João V fosse comum aos bispos ultramarinos receberem essa mercê, e ainda nos primeiros anos do reinado de D. José. Já no período de apogeu de Pombal tem-se uma série de medidas regalistas com vistas a subordinar o poder eclesiástico ao poder da Coroa, trazendo mudanças nas estruturas administrativas portuguesas,[19] sendo justamente nesse período que D. Fr. Manuel da Ressurreição exerceu seu poder episcopal. Mas deixemos por ora, suspenso, o caso das nomeações e passemos à vista outras providências do bispo.

Provavelmente estando ainda em Portugal, D. Fr. Manuel enviou outros pedidos a D. José I, solicitando providências vitais para o andamento do bispado. Em 2 de março de 1773, através do Conselho Ultramarino, solicitava ao rei que passasse as ordens e provisões necessárias aos seguintes itens: que se acrescentasse mais dois mil cruzados na primeira côngrua episcopal que fora fixada em um conto de réis por ano, assim como é feito "aos mais bispos ultramarinos". Por não haver palácio episcopal em São Paulo solicitava D. Fr.

[17] AHU, São Paulo, 29 de novembro de 1771, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 28, D. 2580.
[18] Cf. Rodrigues, op. cit., pp. 49-50.
[19] Cf. Paiva, op. cit., pp. 527-537.

Manuel a quantia de duzentos mil réis anuais para os gastos com sua habitação. Era também necessário que lhe mandasse aprontar as embarcações e os índios que necessitaria quando saísse em visita pastoral no seu bispado, bem como uma ajuda de custo para ele ou para os seus visitadores de duzentos mil réis. Ainda pedia o bispo que os presos eclesiásticos pudessem ser encarcerados nas cadeias da jurisdição real, por não haver aljube episcopal no bispado, e finalmente que os meirinhos do foro eclesiástico pudessem usar de varas brancas, como os seculares.[20] O despacho anexado ao documento dá o direito do meirinho de usar vara branca e nada mais.

As solicitações do prelado revelam um bom conhecimento das condições que encontraria no bispado. Mas principalmente dizem respeito ao conhecimento prévio de D. Fr. Manuel da Ressurreição das mercês, graças e ajudas de todo o tipo que gozaram seus antecessores. As ajudas de custo para visitas pastorais, habitações e outros itens que compunham a dignidade episcopal não eram presentes reais. Na verdade os monarcas estavam obrigados a custear todas as necessidades práticas da Igreja pelo regime do padroado, pois os dízimos eram recolhidos e por eles administrados enquanto governadores e perpétuos administradores do Mestrado, Cavalaria e Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Na mesma data, D. Fr. Manuel da Ressurreição, sabedor de seus direitos, solicitou ao monarca a côngrua tripartita desde a morte do bispo antecessor em 19 de março de 1764 até a data de sua confirmação papal em 17 de junho de 1771. Na mesma folha há um parecer do Conselho dizendo que o superintendente fundamentava seu requerimento numa resolução real de 11 de agosto de 1682 e na provisão de 14 de fevereiro de 1741, com cópia juntada ao requerimento, e "se faz digno que a este respeito se pratique com elle, o que em semelhantes circunstancias, se tiver praticado com os mais bispos ultramarinos, e for conforme as reais determinações do dito Senhor".[21]

A provisão da côngrua tripartita de 1741 fora enviada ao bispo do Rio de Janeiro D. Fr. João da Cruz e anexa ao requerimento fazia o papel de exemplo que justificava e, de certa forma, autorizava os próximos bispos à mesma solicitação. A resposta desta vez foi

[20] AHU, São Paulo, 2 de março de 1773, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2623.
[21] AHU, São Paulo, 2 de março de 1773, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2624.

rápida. Em 11 de maio de 1773, o rei autorizava o pagamento da côngrua tripartita à D. Fr. Manuel, por respeitar a resolução de 11 de agosto de 1682, por haver parecer favorável do procurador da sua Fazenda e "tendo em consideração ao que se tem praticado com os mais Bispos Ultramarinos." Discriminava a seguir o que consistia a tripartita segundo a resolução do século XVII: "...que as côngruas dos Bispos Ultramarinos durante a sede vacante Se repartão em três partes, huma para os gastos das bullas e ajuda de custo para o bispo fucturo, outra para as obras da Igreja, e a outra reservo para o bispo fucturo com ella compor a sua casa...". Advertia, porém, a resolução que a primeira parte para o pagamento das bulas e ajuda de custo será tirada do montante maior e, do que restar, será dividido em duas partes. E assim, ordenava o rei que o governador da capitania e o provedor da Fazenda dessem cumprimento a sua ordem real.[22]

A resolução impedia o rei de lucrar indefinidamente com as vacâncias das dioceses ultramarinas, as quais eram frequentes, e longas em bom número. Por outro lado, se as rendas estivessem em depósito como sugere o documento,[23] aliviava-o das despesas iniciais concorrentes à composição de um bispo da época moderna, a qual ia desde o pagamento das taxas e das anatas para a Santa Sé publicar as bulas de confirmação dos bispos, um valioso enxoval para o antístite e as despesas com a entrada na diocese. Segundo Paiva, no Reino tais despesas corriam a custo do nomeado, para o Ultramar, cujos bispos com frequência eram de Ordens religiosas e não possuíam meios, o rei suportava os custos. Embora as anatas para o Ultramar fossem bem menores que as do Reino.[24]

Havia, porém, outros pontos em comum entre as dioceses do Reino e as das Conquistas. O fato de o bispo tomar posse de seu benefício passando procuração para que outrem iniciasse sua administração antes de chegar pessoalmente. Tal situação acontecia tanto no Reino como no Ultramar. Só tempos depois da posse por procurador é que se dava

[22] AHU, São Paulo, 11 de maio de 1773, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2626.
[23] "Hey por bem, que na forma da dita minha resolução pago primeiro que tudo o gasto das Bullas e ajuda de custo do dito Bispo Dom Frey Manoel da Ressurreição do resto, *que houver em deposito do dito dinheiro* devedido em duas partes se lhe entregue a que lhe he concedida para compor a Sua caza, e a parte aplicada as obras da Se se entregará para a pessoa que tocar a administração dellas." (grifo meu) Idem.
[24] As despesas de D. Luís de Sousa, bispo nomeado para a diocese de Braga, no Reino, em 1677, entre bulas e o palio de entrada, somaram seis mil e seiscentos e oitenta escudos de ouro e quatorze julios, pagos com seus próprios recursos. Já o provimento de D. João Ribeiro na diocese ultramarina de Angamale/Cranganor, em 1701, foi de quatrocentos cruzados, pagos pelo rei. Cf. Paiva, op. cit., pp. 96-97.

a entrada solene do prelado na diocese. De acordo com Paiva, em condições regulares, desde a declaração da sede vacante até à entrada solene do bispo, mediava cerca de meio ano a um ano nas dioceses do Reino, e sempre mais de um ano para as dioceses ultramarinas. Essa dilação não era especificidade portuguesa, em França, no século XVII, um intervalo de quinze meses era comum.[25]

D. Fr. Manuel da Ressurreição expediu, em 7 de dezembro de 1771, procuração para que o cônego de São Paulo Antônio de Toledo Lara tomasse posse do bispado em seu nome. Contudo, sua posse deu-se apenas em 17 de julho de 1772. Chamado de "alvará de procuração" dava plenos poderes ao cônego para a administração do governo espiritual, temporal, judicial e forense em nome do bispo, "como se fôssemos presentes ao ato da dita posse tomada real, atual e corporalmente em virtude da Bula de confirmação (...) de Clemente catorze...". E para que não houvesse dúvida quanto aos poderes de quem iria ser, a partir daquele ato, o governador do bispado, expressava o dito documento,

> ... e tomará outrossim o dito nosso Procurador posse de todas as regalias, Jurisdições e Direitos pertencentes à nossa Mitra, Igreja Catedral, Bispado e ainda pelo que respeita às Igrejas interiores do dito nosso Bispado, salvo sempre o Direito do Padroado de El Rei Nosso Senhor. Tomará qualquer lícito juramento, (...) querendo e prometendo havermos por legitimamente feito tudo o que obrar no dito nosso nome; em virtude das presentes faculdades nesta concedidas a eles; para o que havemos por expressadas, e declaradas todas as cláusulas em direito necessárias, e ainda aquelas de que devíamos fazer expressa menção, porque queremos que seja firme, e válido tudo que pelo nosso procurador for dito, feito, escrito e mandado em nosso nome. [26]

Destarte vê-se a partir da procuração que o governador do bispado era possuidor de todos os poderes do bispo, vincando o início da administração episcopal a partir dessa posse. O ritual da posse de D. Fr. Manuel da Ressurreição na pessoa do cônego Antônio de Toledo Lara, com registro no livro das provisões e alvarás régios do bispado, demonstra a transmissão do poder do bispo ao governador do bispado revestida da maior solenidade, a qual só era superada pela entrada do próprio prelado na diocese.

Para a posse do cônego Antônio Lara como governador do bispado, encontravam-se na Sé Catedral de São Paulo, debaixo do real estandarte, o governador da capitania D. Luís de Sousa Botelho Mourão e o senado da câmara. Lara entrou na igreja acompanhado pelo

[25] Cf. Paiva, op. cit., p. 110.
[26] Cf. Camargo, *A Igreja na História de São Paulo (1771-1821),* op. cit., vol. 5, p. 7.

ouvidor geral e corregedor da comarca de São Paulo, pelo juiz de fora da vila de Santos e pelas seguintes testemunhas: coronel Francisco Pinto do Rego, capitão-mor Manuel de Oliveira Cardoso e mais dois capitães. Todos convidados especialmente por carta pelo cônego Lara. Integravam também a comitiva o escrivão da câmara da diocese e mais "oficiais da Cúria Eclesiástica, dos Reverendos Prelados e Religiosos das sagradas Religiões, Reverendo Clero, Nobreza da terra e mais povo".

Após o incensório e as orações devidas, o cônego Lara apresentou ao escrivão os documentos comprobatórios da ereção da dignidade episcopal, ou seja, as bulas papais de confirmação, termo de sagração, termo de juramento e a procuração passada pelo prelado a ele. Tais documentos foram publicados solenemente e em alta voz pelo escrivão da câmara episcopal e registrado nos livros competentes da mitra. Depois de provar sua autoridade por meio desses documentos era o momento de todas as autoridades ali reunidas o reverenciarem como governador e detentor dos poderes episcopais,

> ... logo o muito Reverendo Arcediago Mateus Lourenço de Carvalho, com o muito Reverendo Arcipreste Paulo de Sousa Rocha, saíram das suas Cadeiras, e foram à Cadeira onde o muito Reverendo Procurador se achava sentado, e no meio deles foi ao Altar-mór, onde com toda a reverência o beijou sobre a Ara, (...) findas as quais ceremonias, acompanhado das mesmas Dignidades, foi para o solio pontifical, onde ficou assentado, e entraram a repicar não só os sinos da mesma Sé, como os das demais Igrejas e Conventos; e depois de se demorar por algum espaço de tempo no mesmo solio Pontifical, (...) foi a sala da Mesa Capitular, onde se assentou no lugar competente e devido, e fazendo o mesmo todos os referidos em os lugares que destinados estavam, abaixo do muito reverendo Cabido; e logo por ele foi dito em altas vozes que em nome do Excelentíssimo e Reverendissimo Senhor Dom Frei Manoel da Ressurreição, Bispo deste Bispado, tomava posse dele com todas as suas regalias, (...) jurisdições, isenções, e direitos pertencentes à Mitra, Igreja Catedral e Bispado ficando salvos os Direitos do Padroado de El-Rei Nosso Senhor... [27]

De fato, enquanto o bispo trabalhava em Portugal para instrumentalizar favoravelmente sua administração ela já se iniciava com o governo do bispado. Após esse célebre ritual não seria possível à sociedade paulista alegar desconhecimento de que uma nova administração episcopal se iniciava. Segundo Camargo, a nomeação de Lara como procurador do bispo causou mal estar ao Cabido, pois fazia um ano que ele não comparecia aos ofícios e reuniões capitulares, alegando enfermidades, tornando-o malquisto na

[27] *Livro de Registro das Provisões e Alvarás Régios referentes à criação do Bispado de São Paulo (1746-1842),* p. 57, *apud* Paulo Florêncio da Silveira Camargo, op. cit., vol. 5, pp. 13-14.

corporação. Ao povo, segundo o autor, tinha fama de ser duro em demasia.[28] Um ano depois da posse o governador do bispado expediu extensa pastoral para fiéis e párocos de todo o bispado. No documento dizia ter refletido com madura e profunda moderação sobre ser sua função naquele momento extirpar os vícios que grassavam o bispado, por isso decretou correições severas para todos e proibiu as causas de onde emanavam as ocasiões do pecado. As advertências abrangeram uma gama muito ampla de comportamento dos párocos e dos fiéis. A pastoral impressiona pelas ameaças de punição e pelo número de atitudes que queria extirpar.[29] A missiva provavelmente não contribuiu para melhorar sua imagem já desgastada diante da população e clero, mas demonstra maior rigor no tratamento das questões do bispado se comparado aos vigários capitulares.

Enquanto isso se esperava a chegada de D. Fr. Manuel. Há notícias de cartas de felicitações entre a câmara, o governador e o bispo, cada qual se colocando amigavelmente ao dispor do outro.[30] D. Fr. Manuel chegou primeiro em Santos, em 1774. Para a sua entrada na cidade de São Paulo, o governador deu ordem para providenciar as embarcações para o seu transporte, pólvora para as salvas de artilharia em Santos e em São Paulo, palmas para espalhar nas ruas e cantos da cidade por onde passaria o dignitário, bem como convocatória para que os cidadãos ilustres carregassem as insígnias do pálio, e ainda providências para as rédeas e para o cavalo sob o qual entraria o prelado na cidade. Entrou D. Fr. Manuel da Ressurreição na sua sede, a 19 de março de 1774.[31] Não dispomos do relato de sua entrada, mas as pesquisas das entradas episcopais, mormente para a diocese de Mariana, demonstram como essa cerimônia se tornara suntuosa e imponente, na qual se afirmava através de rituais meticulosos e demarcados a afirmação da autoridade episcopal.[32]

---

[28] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 13 e 36.
[29] ACMSP, Pastoral de Antônio de Toledo Lara, 24 de julho de 1773, Livro de tombo da freguesia de Araçariguama (10-1-33), p. 43.
[30] Cf. Camargo, vol. 5, op. cit., p. 19.
[31] Cf. Camargo, vol. 5, op. cit., pp. 28-29 e 34-35.
[32] Cf. Íris Kantor, *Pacto Festivo em Minas Colonial: a Entrada Triunfal do primeiro bispo na Sé de Mariana*, USP: mestrado, 1996 e também "Entradas episcopais na capitania de Minas Gerais (1743-1748): a transgressão formalizada", in Íris Kantor e Istvan Jancsó, *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo: Hucitec; Edusp/FAPESP: Imprensa Oficial, 2001, pp. 169-189.

Novos documentos de 1774 revelam que D. Fr. Manuel da Ressurreição, agora bispo residente, sem ter tido a maioria de suas solicitações atendidas, teria também de enfrentar o despotismo do governador D. Luís de Sousa. Com pouco tempo de convivência D. Luís enviou reclamações a respeito do bispo ao secretário do Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro. Sua chegada já desgostou o governador por ter sido obrigado a sair do antigo colégio dos jesuítas, onde havia se instalado confortavelmente, precisando viver a partir daí em um espaço muito pequeno e com o "agravante de ser devassado pelas janelas do Bispo" o que tornava a situação insuportável. Na relação de ofícios enviada, todos com datas próximas a junho de 1774, o tema era o estado eclesiástico da capitania.[33]

O ponto principal dos seis ofícios arrolados, e com vários anexos, era a disputa entre ele e o recém-chegado bispo pela nomeação dos capelães para as aldeias indígenas, mas D. Luís oportunamente acabou ampliando a questão das nomeações para os párocos e capelães de todas as igrejas do bispado. O governador argumentava para que ficasse com ele a posse das nomeações para as aldeias indígenas porque como as ordens régias anexadas provavam, eram chamadas de aldeias impropriamente, sendo, na verdade, as fazendas dos antigos jesuítas. As quais na ocasião da expulsão dos padres da Companhia, em 1759, ficaram sob a administração real, ou seja, excetuadas da administração dos ordinários.[34] Por isso os capelães das fazendas dos antigos jesuítas sempre foram providos pelo governo secular, segundo ordens reais, desde o tempo em que a capitania foi submetida ao Rio de Janeiro, como provavam os ofícios do conde de Bobadela que iam anexo, até chegar nele governador, o qual satisfez a obrigação enquanto a diocese esteve vacante. Mas chegando o bispo, meteu-se a passar provisão para os capelães das ditas fazendas, como D. Luís demonstrava no anexo do seu ofício número três.[35]

---

[33] AHU, São Paulo, 18 de junho de 1774, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 29, D. 2666.

[34] "O provimento destes Capelaens reservou Sua Magestade para sy na forma das palavras da Carta Regia firmada da Real Mão do mesmo Senhor, e escrita em Villa Viçosa a 4 de novembro de 1759, e diz assim = "As Igrejas dedicadas ao Culto Divino e exercícios espirituais serão entregues a administração do Bispo dessa Diocezi, ou quem seo Cargo servir na forma que tenho determinado; O que porem se não extenderá as Rezidencias e Cazas de grangeria que impropria e abusivamente se chamarem Aldeyas." Idem.

[35] Ibidem.

O anexo demonstrava D. Fr. Manuel da Ressurreição passando provisão, com data de 17 de maio de 1774, para o padre Fr. Sebastião de Santa Catharina ser cura por um ano da aldeia de Itapessirica. O provimento episcopal dos capelães estava previsto nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.*[36] No entanto Morgado de Mateus chamava a atenção do rei para um ponto específico dos provimentos dos cargos eclesiásticos. Tratava-se, não de quaisquer capelães, senão daqueles que trabalhariam nas fazendas dos antigos jesuítas. A argumentação do governador também revelou como eram cobiçadas as propriedades da Companhia, pois, segundo ele, o bispo que já havia conseguido o antigo colégio dos inacianos, estava também passando provisões para os capelães das fazendas e tinha ainda pretensão de conseguir para si a aplicação das ditas fazendas, conforme representação enviada pelo prelado à Sua Majestade, queixou-se D. Luís.[37] Nota-se, a partir desses reclamos, a expansão do poder episcopal no decurso de sua residência na mitra.

Mas não parava por aí o desgosto do potentado governador. As provisões do bispo estavam em seu encalço. Primeiramente D. Luís denunciou o que lhe pareceu irregular em relação à provisão das freguesias coladas da diocese.[38] Apresentou a lista de todas as freguesias do bispado de São Paulo, as quais naquela ocasião somavam cinquenta e oito, classificadas por ele em trinta e oito antigas e vinte novas. Das antigas somente onze eram coladas,

---

[36] Nas *Constituições* encontra-se uma grande diversidade de designação para os padres, de acordo com suas funções ou condições de exercício do seu múnus. Para as provisões dos párocos com curas d´almas, coadjutores, vigários colados ou encomendados e capelães ver parágrafos 518 a 520, tít. XXII – Do provimento das Igrejas; parag. 532 a 536, tít. XXVII – Do livro que o nosso provisor há de ter...; Livro Terceiro, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, S. Paulo*, Typografia 2 de dezembro, 1852, pp. 200-201 e 206-207.

[37] AHU, São Paulo, 18 de junho de 1774, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 29, D. 2666. Sobre o destino das propriedades jesuíticas em outros lugares da Colônia ver comentários de Letícia de Oliveira Raymundo. *O Estado do Grão-Pará e Maranhão na nova ordem política pombalina: a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão e o Diretório dos Índios (1755-1757).* **Alm. braz.**, São Paulo, n. 3, maio 2006 . Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-81392006000300009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 14 out. 2012.

[38] Freguesias coladas eram dotadas de párocos perpétuos, escolhidos mediante concurso previsto no Concílio de Trento, e com fixação de côngrua pela fazenda real. Os párocos eram colados canonicamente em suas paróquias pelos bispos. Ver mais sobre o assunto, Dalila Zanon, op. cit., pp. 100-102.

> ... e todas estas Igrejas não havendo provizão passada pela Meza de Conciencia, prove o Bispo em que lhe parece, sem dependência nenhuma do General, e sem que os novos providos tenhão ao menos o costume de virem aprezentar as suas provizoens. O que tudo me parece ser contrario ao direito de que largamente trata Solorzano sobre esta matéria no tomo *De Jure Indiarum*. [39]

O autor citado foi um erudito jurista espanhol que em meados do século XVII sistematizou todo o material esparso de leis canônicas e civis a respeito do padroado régio espanhol, resultando num verdadeiro corpo jurídico de ampla consulta por parte dos agentes da Coroa espanhola na América, mas que, como se vê, serviu também aos funcionários reais da América portuguesa. A obra *De Indiarum iure*, de caráter fortemente regalista, segundo Kuhnen, embasou as ações de dominação das Coroas ibéricas tanto no Reino como em suas possessões americanas.[40] A queixa do governador deixou transparecer o aspecto regalista da questão, pois se não houvesse provisão pela Mesa de Consciência e Ordens, e não sabemos a razão de não havê-la, ao ordinário cabia nomear párocos encomendados até que se fizesse o concurso para escolher o candidato que seria de colação perpétua. A providência atuava para que as freguesias não sofressem com a falta de párocos.[41] Mas parece-nos que ao governador irritava saber que ele não era necessário para essas provisões episcopais e importava menos que as paróquias estivessem sendo providas de pastor, mesmo que provisoriamente.

O lamento maior do governador talvez estivesse nas provisões que o bispo fazia das vinte novas freguesias que ele havia fundado nos sertões, em obediência às instruções que recebeu de Pombal para seu governo nos idos de 1765. Suas considerações a esse respeito são longas e importantes para elucidar o poder dos bispos na América portuguesa,

> ... há as vilas novas, e fundações de novas freguezias que eu tenho mandado povoar em partes remotas e sertões incultos e impenetráveis (...). E todas estas Igrejas feitas de novo vay provendo o Bispo, sem que ao General fique ao menos destas novas Povoaçoens algumas vigararias para poder

[39] AHU, São Paulo, 18 de junho de 1774, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 29, D. 2666.
[40] Cf. Juan Solórzano, *De Indiarum iure,* Lyon: Real Imprensa, 1672, pp. 250-280 *apud* Alceu Kuhnen, *As Origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*, Bauru: Edusc, 2005, pp. 42-43. Informações sumárias sobre a obra de Solórzano ver Salvador Bernabéu Albert, " Juan de Solórzano y Pereira: *De Indiarum Iure (Liber III: De retentione Indiarum)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Reseñas y ensayos historiográficos, Puesto en línea el 04 febrero 2005, consultado el 26 septiembre 2012. URL: http://nuevomundo.revues.org/251.
[41] Ver parág. 522 a 524, tít. XXIV – Da obrigação de se porem encomendados nas parochias que vagarem; Livro Terceiro, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, S. Paulo*, op. cit., p. 203.

> dar a hum clérigo que se contente com pouco, ou a hum Capelão que o espera com a Missa; de sorte que todo o estado Ecclesiastico que he o mais nobre, o que mais falla, e o que leva atras de si a mayor parte dos Povos, não tem a menor dependência do General, nem espera delle cousa alguma. Refletindo sobre esta e outras matérias acho que a jurisdição e autoridade do General tem diminuído muito sobre este e outros pontos que me ocorrem: Acho também que ao Serviço de Sua Magestade he conveniente que o General que governa Estados tão distantes, tenha toda a autoridade que for possível. Primeiro por que he o que defende, sustenta e conserva na obediência de Sua Magestade os vassalos em partes tão remotas: A segunda por que pode haver acontecimento em que não convenha que hum Corpo tão respeitável como o Ecclesiastico e que involve tanta gente Secular não dependa em causa alguma do primeiro móvel do Governo Publico. A terceira porque a mesma autoridade do General necessita que se acrescente sempre por que ella naturalmente diminue com o tempo, pelo motivo de que o Governo do dito General he de menor duração, e os que entrão de novo, ignorão humas cousas, em outras não reparão, nem se querem imbaraçar. Ao mesmo tempo que o governo dos Bispos he vitalício, menos ocupado, e mais instruído para poder hir observando, e adquirindo de hum para outros governos o que lhe faz mais conta. [42]

Sentia D. Luís o peso da administração episcopal na capitania. Sem dúvida o orgulho ferido de capitão-general e governador é o mote de suas queixas, porém a interpretação do seu discurso não deve ser reduzida a isso, ao invés, é preciso ressaltar que suas queixas trazem à tona as relações entre as autoridades seculares e religiosas na capitania. Ele que havia sido senhor absoluto dessas terras por seis anos teria, a partir de então, de dividi-la com outra autoridade que, em sua opinião, ultrapassava o seu poder, até ofuscando-o. Mesmo estando ciente de que desde o momento do recebimento das suas instruções de governança estava vedada sua intromissão na esfera eclesiástica, ainda assim, o general não se conformava em não ser mais, em escala local, o mais importante polo irradiador da rede de dependências e obediências através das quais se equilibrava o poder de mando do Antigo Regime.[43] Provendo o bispo todos os cargos vagos o governador não contaria mais com a obediência ou gratidão dos indicados por ele para os cargos eclesiásticos, mesmo os de menor prestígio. Nota-se na fala do governador que o poder de distribuir e prover cargos fazia diferença para o exercício da autoridade da capitania. Ou

[42] AHU, São Paulo, 18 de junho de 1774, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 29, D. 2666.

[43] Em relação ao poder do Estado luso do período moderno, Olival trabalha com a hipótese de que foi consolidado em torno da ideologia do serviço/recompensa e dos laços múltiplos de interdependência e valias, também chamados de clientelares. Cf. Olival, op. cit., p. 3. Paiva afirmou que entre a Coroa e o episcopado havia frequentemente uma relação do tipo clientelar, conceituada pelo autor como "um sistema de relações pessoais e de redes de alianças baseado em laços de reciprocidade que no plano político e social é determinante para a nomeação de lugares de governo, de funcionários e de outras honras sociais." Cf. Paiva, op. cit., 212-213.

seja, as redes de favorecimento instauradas pelos agentes coloniais atuavam no sentido de facilitar e sedimentar o poder administrativo nessas regiões.[44]

Tal aspecto se acentuava, segundo Morgado de Mateus, em relação ao poder eclesiástico, pois esse já exercia considerável influência na sociedade e poderia se tornar uma ameaça ao poder civil se não depender dele em coisa alguma, alertava o governador. Além disso, outras coisas concorriam para a superioridade do poder eclesiástico: o cargo do governador tinha tempo determinado pela Coroa, já o do bispo era vitalício; o poder do governador diminuía com o tempo, já o do bispo se ampliava; ademais, segundo o governador, os prelados possuíam mais instrução e maior tempo livre para um melhor desempenho administrativo. Suas constatações deram ênfase a uma questão da época que não pode ser menosprezada: a estabilidade do cargo episcopal frente aos outros cargos administrativos ultramarinos. Tal fato contribuiu para sedimentar a capacidade dos bispos de recorrerem à memória documental, depositada nos tribunais portugueses de administração e nos próprios livros de registro do bispado, a fim de ampararem seus requerimentos na tentativa de ampliar, conservar e não ver diminuído seu poder. Esse recurso percorria as várias escalas administrativas do império português, ou seja, encontramos requerimentos dos bispos que solicitaram documentos alocados no Reino ou em outras partes distantes do Império, bem como documentos de escala local. A recorrência à memória documental embasava de forma quase irrefutável seus requerimentos. Contudo, como veremos, tal recurso não impediu a Coroa de tomar decisões arbitrárias ou contrárias àquelas que os documentos demonstravam, trazendo à tona assim o absolutismo monárquico.

Em carta de D. Fr. Manuel da Ressurreição de 23 de junho de 1774, ficamos sabendo que também ele deveria satisfazer as ordens reais e mandar as primeiras informações sobre a diocese que entrou a administrar. O bispo informava o rei que a diocese naquele momento tinha cinquenta e três paróquias e, dessas, quarenta e sete eram

[44] Para Hespanha as redes clientelares não foram um fenômeno exclusivo da Corte e dos ambientes políticos. Elas se estruturavam em vários níveis de interação social, sendo possível encontrá-las nos comportamentos cotidianos das pessoas, como demonstram expressões da época: "deste seu criado", "seu servidor leal e dedicado", "seu devedor", "serviço" e "obediência". Cf. Hespanha e Xavier, "As redes clientelares" in José Mattoso, *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa: editorial Estampa, 1999, p. 392.

antigas e apenas seis novas. Números que diferem muito dos enviados pelo governador, especialmente na classificação entre antigas e novas. Quanto aos índios, disse o prelado que em São Paulo havia dez aldeias, da quais uma é administrada pelos religiosos beneditinos, outra pelos carmelitas calçados, três pelos franciscanos, e as cinco restantes,

> ... que foram dos extintos Jesuítas, os mandou sua Magestade entregar para o provimento dos párocos ao Bispo meu Predecessor, como consta das Cartas do Conde de Bobadela; porem o Capitão General, governador desta capitania as prove agora, dizendo, que estas povoações, das quais huma já he Villa, segue a mesma natureza que as fazendas e legados dos mesmos extintos. [45]

O bispo utiliza-se da mesma justificativa do governador para dizer que o provimento das aldeias estava a cargo do eclesiástico, as cartas do conde de Bobadela. Mas quis deixar claro para o rei que a atitude do governador baseava-se em classificação própria sobre o que era aldeia e o que era fazenda dos antigos jesuítas. Entendemos que essas questões apresentadas pela relação de ofícios de D. Luís de Sousa e rebatidas pelo bispo incidiam sobre as provisões de cargos eclesiásticos amovíveis, encomendadas ou anuais, pois para nomear os clérigos que seriam colados perpetuamente nos benefícios, o bispo necessitava do alvará requerido em 1771 dando-lhe esse poder.

Voltemos, pois, ao caso das nomeações permanentes do bispado. Após vários anos de episcopado, morto D. José I e destituído Pombal, encontramos novo requerimento, agora do procurador da mitra de São Paulo, solicitando ao escrivão da câmara episcopal de São Paulo que lhe passasse certidão com o teor do alvará de D. João V concedendo a D. Bernardo Rodrigues Nogueira, em 1746, a faculdade para nomear dignidades, cônegos, vigários e mais beneficiados da Sé e igrejas do bispado. Pedido concedido, fulgura em anexo o alvará referido. O requerimento dessa certidão é de 30 de agosto de 1777.[46] Enquanto se munia dos documentos necessários para reapresentar suas solicitações no novo ciclo político iniciado com D. Maria I, dirigia-se também ao seu antigo protetor, único ministro e secretário que não foi descartado pelo novo reinado, Martinho de Melo e Castro.

A carta ao secretário do Estado da Marinha e do Ultramar, de 18 de setembro de 1777, seguia as formulações retóricas do período, a saber: enalteceu o destinatário

[45] AHU, São Paulo, 23 de junho de 1774, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 30, D. 2671.
[46] AHU, São Paulo, 30 de agosto de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2775.

elevando-o, desculpando-se em perturbá-lo no seu alto ministério e congratulando-o pelos merecimentos, grandeza, prêmios e virtudes que o faziam digno das atenções reais. Em seguida o prelado solicitou o "seo patrocínio para conseguir a felicidade das minhas pendências". Pedia que o protegesse na presença da Sua Magestade "fazendo-me ver na efficiencia da Sua Proteção aquella Benignidade com que V. Exa. me despedio dessa corte tão certo, de que sempre havia de achar nella o maior seguro dos meos interesses. Nesta certeza ainda existo..."[47]. O documento denuncia que o bispo ainda fazia parte do círculo de proteção do secretário e que esse gozava de influência na Corte que se iniciava.

Em 1778 estava próximo do fim o processo iniciado por D. Fr. Manuel em 1771. Em 24 de outubro o bispo solicitou ao escrivão da chancelaria da Ordem de Cristo que passasse cópia do alvará de D. Maria I concedendo ao bispo de Angra a faculdade para nomear os cargos do seu bispado.[48] Na mesma data há outra solicitação de D. Fr. Manuel ao mesmo escrivão para que passasse cópia do alvará de D. José I concedendo poderes de nomeação para os cargos do arcebispado ao arcebispo de Goa.[49] A movimentação do prelado além de demonstrar que ele não iria desistir do poder de nomear os cargos permanentes do seu bispado, corrobora com a ideia de que as partes do império português não eram estanques e que havia uma considerável circulação de notícias entre elas. Além disso, revela, como veremos, a existência de políticas diferenciadas por parte da Coroa para as diferentes regiões do Império. Demonstra também que no Antigo Regime o exemplo era fundamental na prática jurídica, "o que um conseguia raramente era esquecido pelo seguinte"[50]. O alvará de D. Maria I ao bispo de Angra é de 25 de janeiro de 1778, e o de D. José I data de 7 de abril de 1774.

O teor do alvará de D. Maria I para o titular de Angra é idêntico aos alvarás de D. João V e de D. José – no início do seu reinado – para os dois primeiros bispos de São Paulo. Introduziu apenas uma mudança quando mencionou os concursos que seriam feitos pelo próprio prelado para prover as igrejas do seu bispado, pois deveriam seguir o alvará real de 29 de agosto de 1766. Os exames seriam à semelhança do que se fazia no seu

[47]AHU, São Paulo, 18 de setembro de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 32, D. 2788.
[48] AHU, São Paulo, 24 de outubro de 1778, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx.33, D. 2873.
[49] AHU, São Paulo, 24 de outubro de 1778, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx.33, D. 2874
[50] Cf. Olival, op. cit., p. 368 e 521.

tribunal da Mesa de Consciência e Ordens para a escolha do mais digno. E sendo feito, a Mesa passaria as cartas de apresentação dos nomeados em seu nome, tendo para isso o prazo de um ano; tudo conforme os antigos alvarás. Já o de D. José I para Goa, embora concedendo poder de nomeação ao arcebispo exibiu maiores diferenças. Reservava para a Coroa a nomeação de cinco dignidades do Cabido, deão, chantre, tesoureiro-mor, arcediago e mestre de escola. Ao vagarem esses cargos e outros do Cabido, como os cônegos, deveria o arcebispo fazer concurso e enviar ao rei os três primeiros candidatos em ordem de merecimento para a escolha real. O provimento de tais cargos deveria alternar entre os candidatos naturais de Goa e os do Reino. Para as igrejas vagas o alvará ordenava que o arcebispo realizasse concurso de admissão, precedido de editais "como se está praticando neste Reyno no meu Tribunal da Meza de Consciencia e Ordens." Os nomeados tinham dois anos para conseguir a carta de confirmação de seus cargos, sem a qual seriam destituídos. Ressalte-se essa diferença para o arcebispo goense, pois aos nomeados pelos bispos de São Paulo predecessores de D. Fr. Manuel eram exigidas cartas de *apresentação* e aqui de *confirmação*, denotando maior autonomia dos bispos nesses casos. Por outro lado, o alvará de 1774, do período pombalino, preocupava-se em demonstrar maior autoridade real, pois reservava cinco dignidades para apresentação real, na América portuguesa era apenas uma; falava em destituição dos cargos sem a necessária confirmação real e já indicava que os concursos deveriam resultar na indicação de três candidatos, dando maior espaço de manobra para a apresentação e interferência da Mesa de Consciência.

De qualquer maneira D. Fr. Manuel havia conseguido através desses dois alvarás provar que, tanto no reinado anterior como no que estava em andamento, houve concessões reais favorecendo os bispos para o provimento das dignidades, conesias, vigararias, benefícios curados e sem cura e mais cargos eclesiásticos dos bispados, sem se preocupar em ocultar as restrições que iam aparecendo nos novos alvarás.

É bem provável que o procedimento para prover os benefícios eclesiásticos até o final do século XVIII nas variadas regiões do ultramar português, embora com diferenças significativas para mais ou para menos, dependendo muitas vezes do valimento do bispo ou do costume da diocese, na grande maioria dos casos esteve baseado na primeira seleção feita pelo ordinário em sua circunscrição. Embora os benefícios do padroado da Ordem de

Cristo fossem regulares e sendo prescrito nos Definitórios da Ordem que, nessa condição, estavam isentos das regulamentações tridentinas que previam a realização de concursos para a escolha dos seus titulares, os mesmos Definitórios recomendavam que os provimentos fossem feitos por intermédio de concursos, pelo proveito que se podia tirar desse instrumento.[51] De tal forma, como temos demonstrado, os alvarás do período setecentista concediam aos bispos a realização dos concursos para o provimento dos benefícios curados. Contudo, o regalismo pombalino trouxe mudanças consideráveis nesse procedimento, como já pontuamos, excetuando, inclusive, a de D. Fr. Manuel a faculdade para nomear em seu bispado.

A consulta da Mesa de Consciência e Ordens de 18 de agosto de 1778, um mês após a "reforma" da petição de D. Fr. Manuel de 1771 citada no início do texto, é reveladora de um momento importante desse processo. O documento informa que D. Fr. Manuel havia impetrado novo requerimento à Coroa e por isso a nova consulta sobre o mesmo. Para responder, a Mesa transladou o novo requerimento do bispo, longuíssimo, com uma argumentação convincente e pautada na realidade do bispado que residia a quatro anos, tempo suficiente para conhecer as agruras locais. Retomaremos partes do requerimento, ressaltando a versão do bispo sobre o contexto administrativo que o envolvia e os argumentos que utilizou para convencer a rainha de suas necessidades.

D. Fr. Manuel iniciou sua representação glorificando a memória dos reis D. João V e de D. José I, avô e pai da rainha, numa tentativa de marcar a necessidade de continuidade na distribuição de graças e mercês. Citou os alvarás dos dois reis que concederam aos primeiros prelados de São Paulo a capacidade para nomear os cargos de seu bispado, com datas e cláusulas analisadas acima, e iniciou suas queixas dizendo,

> esta mesma graça costumarão sempre os Senhores reys Predecessores de V. Magestade conceder a todos os Bispos do Brazil, quando depois de eleytos e sagrados hião para os seus bispados, porem que esta lhe não foi concedida ao Supperintendente nem aos mays Bispos daquele Estado que para elle forão nestes últimos tempos, de que tem resultado, não pequenos inconvenientes principalmente aquela Igreja de São Paulo pois que a Catedral da mesma não tem ao prezente, senão duas dignidades, e seis cônegos dos quais alguns por velhos, e habitualmente enfermos de doenças crônicas são menos hábeis para exercerem os seus ministérios, de que sucede fazerem-se os officios Divinos e Pontificais com muita dificuldade, e menor explendor, que seria muito peor se elle

[51] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 48.

> Supperintendente não tivesse hum incansável, notório e publico zelo de promover o Divino culto: Que na Cathedral se achão sinco cadeiras vagas, há muitos anos, e outras tantas igrejas parochiaes, das poucas coladas, que tem o bispado, que o Chantre da mesma Catedral se auzentou no mês de agosto de 1765 e existe há doze anos neste Reino... [52]

D. Fr. Manuel ressaltou, portanto, a mudança na postura da Coroa nos últimos tempos em relação aos bispos do Brasil. Passou a não mais conceder aos prelados a mesma facilidade dos reinados anteriores de nomear sujeitos para os benefícios de suas dioceses. Tal atitude redundou em um enorme prejuízo para o cabido da Sé de São Paulo, pois havia uma situação urgente de nomeações naquele instituto. Contudo, os alvarás anexados mostravam que para outras regiões do Império continuavam a ser concedidas as mercês para os bispos nomearem em suas mitras, o que tornava injusta a situação dos prelados na América Portuguesa. Notemos, porém, que D. Fr. Manuel deixou de mencionar as mudanças que já se apresentaram nos alvarás que anexou, pois para Goa, no tempo de Pombal já havia a ordem para enviar três nomes de candidatos ao invés de um. Tal prescrição se tornou mais vigorosa na América portuguesa apenas no reinado mariano.

Um caso, porém, citado por Veiga, mostra que D. Fr. Manuel não estava tão bem informado assim. Não era apenas fora da América portuguesa que Pombal concedia as faculdades de nomear. Em 1766, em pleno período pombalino, o governador do arcebispado da Bahia, Fr. Manuel de Santa Inês, escreveu agradecendo ao ministro do Conselho Ultramarino, Francisco de Mendonça Furtado, dizendo, "recebi várias cartas de V. Exa., que mil vezes rendo as graças pelas mercês que recebi de Sua Majestade, assim da côngrua como de poder prover os benefícios, entrando logo a servir os providos por mim."[53]

---

[52] AHU, São Paulo, 18 de agosto de 1778, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx.33, D. 2855.

[53] Cf. Eugênio de Andrade Veiga, *Os párocos no Brasil no período colonial, 1500-1822*, Pontifícia Universidade Gregoriana: doutorado, Salvador, 1977, p. 73. Muito importante constar que D. Fr. Manuel de Santa Inês ficou como governador do arcebispado até 1770, quando no retorno das relações diplomáticas do reino português com a Santa Sé, Pombal conseguiu a confirmação papal de D. Fr. Manuel para arcebispo da Bahia. Ressalte-se que o marquês havia-o promovido de Angola para a Bahia anos antes, a fim de substituir D. José Botelho Matos que renunciou em 1759 pressionado por Pombal, pois no arcebispado não havia agido de acordo com a expectativa pombalina em relação à expulsão dos jesuítas do local. D. Fr. Manuel de Santa Inês tinha, portanto, a inteira confiança de Sebastião José de Carvalho, bem como o perfil antijesuítico desejado pelo ministro. Informações em Paiva, *Os Bispos de Portual*, op. cit., pp. 547-548.

Mais tarde, entrando o governador do arcebispado baiano em conflito com a Mesa de Consciência e Ordens, esclareceu:

> Sua Majestade, que Deus guarde, foi servido, por carta de 4 de novembro de 1765, conceder-me a graça de poder nomear sujeitos beneméritos para todos os benefícios vagos dessa Metrópole, excetuando as Dignidades; assim mesmo para os mandar meter de posse tais benefícios e lucrarem os seus ordenados respectivos, contanto que, dentro de um ano apresentariam as cartas de confirmação régia, sob pena de restituírem o que houvessem recebido. (...) Pus a concurso as Igrejas que neste tempo vagaram, e nomeei para elas os opositores mais dignos, dando-se-lhes posse deles, e pagando-se-lhes os seus ordenados sem a mínima contradição dos Ministros de Sua Majestade.[54]

Diante de tal concessão é impossível não questionar o que motivou Pombal em não atender aos pedidos de outra feitura sua, embora D. Fr. Manuel de Santa Inês gozasse de especial proteção de Pombal, segundo se deduz das informações de Paiva, também D. Fr. Manuel da Ressurreição concorria para não desagradá-lo. Na representação citada acima, o bispo de São Paulo discorreu também sobre o provimento das freguesias. Lembrou o antístite que eram os mais dignos que deveriam ser providos nos benefícios dos bispados, mas eram justamente esses que comumente não dispunham de meios para participar dos concursos realizados no Reino pela Mesa de Consciência e Ordens, pois os mais dignos eram os mais pobres. Mesmo as despesas com procuradores no Reino para representá-los eram muito maiores do que as possíveis rendas provenientes dos benefícios que almejavam. Então, segundo D. Fr. Manuel, quem podia ir ao Reino ou mandar alguém em seu lugar eram os menos hábeis para os empregos das paróquias, já os dignos sentiam o desgosto de serem preteridos por candidatos que não eram filhos do bispado. Estes, exerciam o ofício paroquial sem conhecimento dos usos e costumes do bispado e cometiam "graves erros com desgosto e opressão dos paroquianos e inquietação dos prelados."[55] Note-se que essa representação foi escrita em 1778, quando já ia longe o decreto real de se preferirem os naturais da Colônia para o preenchimento dos seus benefícios, impetrado em 1766,[56] indicando que a situação anterior ao decreto ainda persistia no Ultramar.

---

[54] Carta de D. Fr. Manuel da Santa Inês ao Ministro do Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, 12 de junho de 1768, *apud* Veiga, op. cit., p. 73.
[55] AHU, São Paulo, 18 de agosto de 1778, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx.33, D. 2855.
[56] Cf. Rodrigues, op. cit., pp. 40-41.

Além disso, a situação trazia graves prejuízos para o cargo pontifical, alertava D. Fr. Manuel, e pensando nisso é que os senhores reis predecessores de D. Maria I concederam as faculdades ora solicitadas, pois,

> senão he indecorozo, he ao menos muito penozo a hum bispo não ter que dar a huns súbditos beneméritos, que o ajudão com disvelo, e trabalho na Cultura da vinha do Senhor mais do que o provimento anual de alguas vigararias, que naquele Bispado são de mui tênue rendimento e de muito trabalho, sitas alguas em certoens incultos e bastentemente despovoados por cujo motivo não são pretendidas nem desejadas e hé precizo que elle Supperintendente obrigue os clérigos a que nelles sirvão e nas mesmas se conservem constrangidos, e sustentando-se difícil e grosseiramente, estragando sua Saude, sem terem ao menos a si hum clérigo que os confessem, expostos por isso a morrer sem sacramentos, (...) estando a elles promptos para administrarem para seus fregueses, [e] não haver quem lhos administre a elles se precizarem, por estes motivos obedecem com repugnação principalmente porque não esperam premio algum temporal destes relevantes serviços: que Se o mesmo Supperintendente podese nomear para os Benefficios vagos todos se offerecerão a servir com gosto e a obedecer sem repugnancia e elle terá o honroso e justo dezafogo de poder premiar os beneméritos, e o ocupar nos empregos os mais dignos de que tem ocular conhecimento, remunerar seus Serviços e incitar a todos com a esperança do premio a que estudem com aplicação, sirvão bem; e obedeção prontamente. [57]

Guardadas as diferenças inerentes às administrações de governadores e bispos, o discurso de D. Fr. Manuel aproxima-se muito do discurso de D. Luís Botelho Mourão quando discorreu sobre a perda de seu poder na capitania. Nota-se a imperiosa necessidade dos administradores coloniais de remunerar os serviços de seus súditos para preservar sua autoridade e prestigiar seu cargo. Através do discurso dos agentes da Coroa – seculares e eclesiásticos – é possível concluir que o exercício da autoridade nas possessões ultramarinas estava estreitamente ligado à capacidade de premiar os serviços prestados com cargos e salários. Mecanismo de estruturação do poder monárquico na época moderna esteve presente amiúde nas múltiplas esferas de poder do Império, também na dos bispos enquanto administradores e irradiadores de poder na sua mitra. Aos episcopos não interessava que suas ordens fossem obedecidas com repugnância, antes desejavam que seus

[57] Idem. As mesmas queixas encontram-se na correspondência de D. Fr. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, bispo do Rio de Janeiro na virada do século XVIII para o XIX, ao ministro Martinho de Melo e Castro. Dizia o prelado que estando privado da regalia de nomear os párocos de seu bispado não havia meio de fazer o clero empenhar-se nos estudos e frequentar as conferências de moral dirigidas por ele. Que há dois anos havia posto a concurso duas igrejas de seu bispado sem haver opositor algum para as mesmas, pois não sendo de altas rendas não há quem queira fazer o serviço sem esperança de prêmio, e que "eu mesmo me envergonho de os advertir e punir [aos clérigos], conhecendo quanto é custoso trabalhar sem a mais leve esperança de algum prêmio." *Apud* Eugênio da Veiga, op. cit., nota 147, pp. 166-167.

párocos os atendessem com gosto; por outro lado, a seleção do mais digno deveria depender só do julgamento do bispo. Aqui há o desejo e a tentativa do prelado de retirar da Mesa de Consciência e Ordens a interferência na seleção dos candidatos aos benefícios do seu bispado. Em resumo, estavam em jogo os mecanismos pelos quais os bispos, no topo da hierarquia eclesiástica, utilizavam para estruturar seu poder. Tal estruturação era permeada pela lógica da mercê, fortemente presente na administração dos agentes da Coroa em terras ultramarinas. Como ressaltou Olival a capacidade de dar se inseria numa cadeia de obrigações recíprocas que formavam um todo. Disponibilidade para o serviço, pedir, dar, receber e manifestar agradecimento, eram realidades que grande parte da sociedade deste período estava profundamente vinculada, cada um segundo sua condição e interesse.[58]

Após expor a argumentação episcopal, o secretário da repartição, sendo questionado, informou que havia na sua secretaria um requerimento do mesmo bispo de 29 de novembro de 1771, do qual se fez consulta mas "athe o prezente não tinha baixado". Em seguida encontra-se o parecer do Procurador Geral das Ordens, questionando os obstáculos encontrados por D. Fr. Manuel,

> ... que este reverendo Bispo tem merecido primeiro conceito entre os que dignamente regem as diocezes do Ultramar, e hé por isso muito digno da mais benigna atenção de Vossa Magestade: que pedio no anno de 1771 faculdade de prover os Beneficios na forma praticada com os Seus Antecessores, e que fazendo esta Meza consulta não foi deferida, que o podia reformar-se, ou consultar-se novamente a favor do Supperintendente. Que elle Procurador Geral dissera porem que os providos pelo mesmo reverendo Bispo fossem logo por elle collados com obrigação de mostrarem cartas de Confirmação, dentro do termo que lhes assignão para conservação do Padroado da ordem. [59]

Importante notar os elogios do procurador a D. Fr. Manuel, mesmo após as alterações da configuração do poder com o novo reinado. Informa-nos o procurador que a primeira consulta sobre a solicitação de D. Fr. Manuel, em 1771, embora tenha subido ao monarca com parecer favorável, fora indeferida. Já para o secretário, como vimos, aquela consulta não tinha "baixado". De qualquer forma, indeferida ou sem resposta, o fato é que até aquele momento D. Fr. Manuel não gozava das faculdades pretendidas. Por isso o procurador das Ordens enfatizou a necessidade de reformar o pedido ou fazer nova consulta

[58] Cf. Olival, op. cit., p. 18.
[59] AHU, São Paulo, 18 de agosto de 1778, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx.33, D. 2855.

favorecendo novamente D. Fr. Manuel que, afinal, deveria ter também o poder de colação imediata dos candidatos por ele nomeados, e somente depois os nomeados deveriam requisitar as cartas de *confirmação*, à maneira do que foi concedido para o arcebispado de Goa, bem como para outros prelados da América portuguesa, como no caso D. Fr. Manuel de Santa Inês, citado por Veiga. Nesse ponto crucial o parecer final da Mesa contrapôs-se:

> Parece a meza que a Representação do reverendo Bispo de São Paulo, pelo que respeita as faculdades que pede para o provimento dos Beneficios não necessita de outras providencias mais que a Reforma da Consulta, que se tinha feito, e agora sobio reformada a Real Prezança de V. Magestade em vinte e quatro de julho com a copia do alvará que se costuma expedir, e com as clauzulas Solidas (sic) em que não deve haver mudança algua, sem embargo da resposta do Procurador Geral das Ordens com a qual a Meza senão conforma nesta parte, por não dever haver colação dos Beneficios da Ordem, quando são de Appresentação de V. Magestade como Governadora sem que primeiro preceda a Sua Real confirmação e por Ser aquele Alvará formalizado, com as clauzulas necessárias para evitar as duvidas que movião os reverendos ordinários na diferença de alguns Alvaras, mais antigos com que pertendião a Rogar a Si a apprezentação de Semelhantes Beneficios que hé só própria de V. Magestade. [60]

Estamos aqui diante de um parecer da Mesa de Consciência que não quer colocar a perder todo o investimento realizado no reinado josefino para retirar os privilégios que foram concedidos ao longo dos séculos aos bispos ultramarinos. A mão de ferro de Pombal agiu sem pudor no sentido de concentrar novamente na pessoa do rei todas as apresentações dos benefícios eclesiásticos ultramarinos, as mercês concedidas pelos monarcas até D. João V foram obstaculizadas pelo regalismo pombalino; por isso as raras exceções desse tempo deveriam ser cercadas de muito regozijo e reconhecimento de valias pessoais.

Pode ser que o procurador quisesse conceder esse privilégio a D. Fr. Manuel pelo elevado conceito que o antístite gozava diante dele. A Mesa, contudo, lutava para preservar os direitos da Ordem representada pela D. Maria I enquanto governadora e perpétua administradora e para continuar a política vincada no período anterior de concentração de poder em torno do rei. Por isso, era mister que a rainha seguisse o alvará que ia anexo com as cláusulas discriminadas no mesmo, as quais foram incluídas nos novos alvarás para que os bispos não conseguissem burlar a legislação e acabassem ficando, na prática, com o direito de apresentação dos cargos. A apresentação dos cargos era prerrogativa central do direito do padroado.

[60] Idem.

Em 1779 chegava o alvará tão sonhado por D. Fr. Manuel da Ressurreição. Expedido em 14 de abril pela rainha, o documento vinha totalmente reformulado. Na abertura do alvará não havia a habitual frase, "para que o cargo pontifical se exercitasse com mais autoridade", ao invés disso, a rainha iniciava sua ordem mencionando que era de sua competência a apresentação de sujeitos para as dignidades, conesias, vigararias, benefícios curados e sem cura e mais cargos eclesiásticos do bispado, mas pela confiança que tinha do bispo e pelo conhecimento que o mesmo já adquirira de sua diocese poderia ele propor os candidatos mais dignos que "se distinguissem em letras, e virtudes, que mais tiverem servido a Igreja e de que mais se possa esperar". As propostas seriam apenas dos benefícios que vagassem após a residência do prelado em sua mitra e teriam de ser precedidas de editais anunciando a vacância do lugar. Os editais fixariam trinta dias para todos os clérigos interessados concorrerem à dita vaga, com os seus requerimentos, certidões e outros documentos necessários. A partir desse ponto o alvará, como os anteriores, fez distinção entre os cargos com ou sem cura d'almas.

Para os benefícios sem cura d'almas, findos os trinta dias o bispo escolheria três candidatos "julgados mais dignos, pela circunstância de sua naturalidade, nascimento, suficiência de letras, vida e costumes e serviços feitos a Igreja" e os remeteria em ordem de preferência discriminando todas as circunstâncias que os revestiam para o cargo, bem como os documentos comprobatórios de formação e folhas de serviços prestados a Igreja.

Para os benefícios com cura d'almas como vigararias, igrejas paroquiais, capelanias ou curatos, de natureza colativa ou que viessem a ser no futuro, era obrigatório o concurso com exames na forma do antigo alvará de 29 de agosto de 1766 (cláusula também mencionada no alvará de Angra e que ordenava a preferência para os naturais do bispado). Exame levado a cabo por três examinadores de ordens religiosas indicados pelo bispo "de melhor em sciencia e virtudes na forma que se pratica no meu Tribunal da Mesa de Consciencia e Ordens." A rainha esclarecia que sua determinação de prover esses cargos por concurso advinha da utilidade que teriam para a Igreja, mas a rigor ela não estava obrigada a fazê-los. Dos examinados o bispo proporia três candidatos beneméritos pelos quesitos analisados e ainda "pelas outras qualidades determinadas pelos cânones e Concilio

de Trento." Para todos os cargos seriam preferidos os naturais do bispado e, em igualdade de circunstâncias, os da antiga nobreza da capitania.

As propostas seriam remetidas à rainha em forma de simples consultas sem força nenhuma de apresentação através do tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, com todos os documentos comprobatórios das qualidades dos candidatos. A escolha e apresentação de apenas um candidato eram agora de sua competência. Se porventura o bispo perdesse o prazo para enviar à Mesa suas propostas "ficareis pela omissão com que nisso vos houveres, privado por essa vez da faculdade que vos permito: e a Mesa da Consciência e Ordens suprirá logo esta vossa negligencia pondo immediatamente a concurso nesta corte os benefícios que tiveres deixado de proporme em tempo competente". Isso também a Mesa fará se houver erro nos exames ou nos papéis remetidos pelo bispo, ou se o prelado se ausentar ou deixar de residir em sua diocese. Além disso, e não menos importante, a rainha deixava o bispo saber que ela podia ao final do processo "achar por bem nomear outros Eclesiásticos em lugar dos propostos por vos.", tornando vão todo o empenho episcopal. Somente após a expedição pela Mesa de Consciência das cartas de apresentação dos candidatos com a sua real assinatura, no termo de seis meses, o bispo deveria proceder à colação dos nomeados.[61]

Não sabemos se D. Fr. Manuel foi o primeiro bispo ultramarino a receber esse novo alvará, no entanto pode-se dizer que ele marcou o acirramento no processo de controle dos provimentos dos benefícios eclesiásticos. Como ponderou Aldair Rodrigues, saindo de um modelo em que a nomeação dos prelados era simplesmente confirmada pela Mesa, como vigorava ainda na época da instalação dos bispados de Mariana e São Paulo em 1745, aos epíscopos do final do século XVIII restava levar à presença da Mesa simples propostas que poderiam ou não ser acatadas.[62] Alguns autores consideraram que as novas determinações integravam o conjunto de consequências desencadeadas pela concordata celebrada entre D. Maria I e a Santa Sé, de 20 de julho de 1778, em uma tentativa de encerrar o conturbado período pombalino dessas relações.[63] Como acontecia com os anteriores, desse alvará

[61]AHU, São Paulo, 14 de abril de 1779, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 33, D. 161.
[62] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 74.
[63]Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, vol. III, Lisboa: Livraria Civilização, 1970, pp. 36-37.

recebido por D. Fr. Manuel circularam cópias idênticas, revelando a nova política da Coroa em relação aos provimentos dos benefícios ultramarinos. Cotejando o alvará recebido por D. Fr. Manuel em 1779 e o remetido para o bispo do Rio de Janeiro, D. José Joaquim J. Mascarenhas Castelo Branco, em 14 de abril de 1781,[64] pode-se afirmar que se trata do mesmo alvará. Contudo, o de 1781 enviado a D. José Mascarenhas ficou famosamente conhecido como "das faculdades" e é tratado pela historiografia como o marco da nova política de nomeações dos provimentos eclesiásticos ultramarinos.[65] Ressalte-se, no entanto, que sua formulação e o início de sua circulação foi bem anterior, ou seja, pelo menos dois anos antes da data consagrada. Destaque-se também que não foi o bispo do Rio de Janeiro o primeiro a receber o alvará das faculdades e que o mesmo foi formulado apenas alguns meses após a celebração da concordata.[66] No entanto, observando o teor da concordata de 1778 em Fortunato de Almeida, nota-se que não há um só item que trata do provimento dos benefícios do Ultramar, ao contrário, cuida unicamente dos do Reino.[67] Esses, não estavam sob o domínio dos monarcas lusos enquanto Administradores e Mestres da Ordem de Cristo, pois essa jurisdição corria exclusivamente nos domínios ultramarinos.[68] Por isso, é possível afirmar que o alvará das faculdades enviado a D. Fr.

[64] O alvará de 14 de abril de 1781 denominado "das faculdades" foi analisado por Guilherme Pereira das Neves, op. cit., pp. 54-56.

[65] Só para citar alguns autores que se referiram ao famoso alvará (no entanto a lista é imensa): Eugenio da Veiga, op. cit., p. 82; Fortunato de Almeida, op. cit., vol. III, p. 37; Cândido Mendes de Almeida, *Direito Civil Ecclesiastico Brazileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canonico*, Tomo I, Primeira Parte, Rio de Janeiro: Livreiro Editor, 1866, p. CCCXXI.

[66] Cândido de Almeida que, como todos os outros autores, marcam a data de 14 de abril de 1781 para a expedição do alvará das faculdades, no entanto dá-nos também uma informação curiosa a respeito desse alvará que não encontramos em outros estudos. Segundo o autor o alvará das faculdades foi formulado e escrito pelo *clérigo* Martinho de Mello, Ministro da Marinha e do Ultramar! Cf. Cândido de Almeida, op. cit., p. CCCXV.

[67] Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. III, pp. 36-37. Segundo Cândido de Almeida na concordata de 1778 o papa concedeu à rainha D. Maria I o direito de apresentar sujeitos nos benefícios curados do Reino dependentes das reservas pontifícias, em contrapartida exigiu que nesses se fizessem concurso na forma do Concílio de Trento. A rainha deveria contentar-se com as informações que os bispos dariam das atas dos concursos. O papa deixava ainda reservado para si as dignidades maiores das igrejas catedrais. Cf. Cândido de Almeida, op. cit., p. CCCIX. Ou seja, nessa época em Portugal havia ainda igrejas com apresentação direta dos papas, os quais rivalizavam não somente com o reis mas com os próprios bispos.

[68] Como já tivemos oportunidade de mencionar no capítulo anterior, no Reino imperava grande diversidade de padroeiros para os cargos menores com ou sem cura d'almas, embora o Concílio de Trento já tivesse se pronunciado a esse respeito, proibindo principalmente padroeiros particulares. Numa pesquisa sobre a administração da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII Paiva apontou como eram feitas as apresentações das paróquias que constituíam a diocese: apenas 32 freguesias eram de apresentação do bispo; o rei era padroeiro de 50 freguesias e as apresentava; o Cabido apresentava em 38 freguesias; o mosteiro de

Manuel e a outros bispos depois dele foi formulado para tratar especificamente dos benefícios episcopais ultramarinos, retomando e acirrando uma política de controle dos provimentos eclesiásticos pós-pombal, na qual recomendava-se o concurso prescrito por Trento como instrumento para a escolha dos candidatos mas tonificava o direito da monarquia portuguesa de apresentar seu candidato por meio de decreto, por se tratarem de benefícios regulares e isentos da prescrição tridentina.[69] Deixava também aberto o caminho para a Mesa de Consciência e Ordens interferir cada vez mais na escolha que os bispos faziam dos candidatos, o que regularmente acontecia. Tribunal que foi, de fato, o grande concorrente dos poderes episcopais ultramarinos.

Apesar de não ter sido agraciado pelos mesmos privilégios que seus antecessores, era mister que D. Fr. Manuel agradecesse seu protetor Martinho de Melo. Em novembro de 1779, com sua administração enquadrada às mudanças do novo contexto político português, o prelado agradecia a felicidade de conseguir os despachos de Sua Majestade, ressaltando que entrava "a conhecer não só a grandeza da Real clemência, como também aquella com que V. Exa. favoreceo meus requerimentos, fazendo pelo seo patrocínio, que elles chegassem felizes a minha mão."[70]

Apenas um mês após essa missiva temos notícia dos primeiros concursos realizados por D. Fr. Manuel. Enviou para a Mesa de Consciência e Ordens suas propostas para um canonicato e para uma igreja, conforme ordenava o alvará de 14 de abril de 1779. Ficavam ainda os documentos de mais três igrejas para irem na próxima embarcação "porque a distancia dellas não permitte remetter agora...".[71] Apesar das várias restrições e ameaças previstas no alvará de D. Maria I, como a prescrição de propor três candidatos ao invés de um, incluindo o risco de perder o concurso interno ao seu bispado para os concursos realizados pela Mesa de Consciência e Ordens no Reino, os quais retiravam em grande

---

Lorvão apresentava em 14 freguesias; a Ordem de Cristo detinha a apresentação de 16 freguesias; a universidade e o mosteiro de Santa Cruz apresentavam em 13; o convento de Santa Clara e o duque de Cadaval apresentavam em 8 freguesias; a Ordem de Avis apresentava 7 freguesias e finalmente a Casa de Bragança e o Sr. Melo apresentavam 6. Cf. José Paiva, "A administração diocesana e a presença da Igreja: o caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", Lusitania Sacra, Lisboa, 1991, pp. 71-110. URI: http://hdl.handle.net/10400.14/4883, p. 77.

[69] Cf. Rodrigues, op. cit., pp. 48-54.

[70] AHU, São Paulo, 29 de agosto de 1779, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2923.

[71] AHU, São Paulo, 6 de dezembro de 1779, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2925.

parte as chances dos naturais do bispado serem providos, D. Fr. Manuel mostrou-se agradecido e prontamente atendeu às ordens reais.

Obediência e gratidão não impediram, porém, ao titular de São Paulo de recolocar para a rainha a situação urgente de nomeações pela qual passava o Cabido da Sé, já relatada no requerimento de 1778. Tal situação não seria aliviada tendo em vista as cláusulas do alvará de 14 de abril de 1779. Nos comentários do bispo sobre o alvará sobrelevou-se o seu ressentimento de não poder preencher as vacâncias surgidas antes de sua residência no bispado. A prescrição fazia permanecer as lacunas do Cabido da Sé de São Paulo, pois faltavam duas dignidades e três conesias que ele, titular da mitra, não poderia propor candidatos por terem vagado antes de sua residência. Por outro lado, novamente se queixou que dos cargos preenchidos havia ausentes e outros com moléstias que impediam suas funções nos ofícios divinos do Coro. Como já havia denunciado à monarca, dos ausentes, havia o chantre Manoel de Jesus Pereira, que estava desde 1765 no Reino sem licença de S. Majestade, inclusive acumulando cargo de vigário geral do bispado de Coimbra. Sendo mandado pela Mesa de Consciência e Ordens voltar ou renunciar ao benefício de São Paulo não deu execução a nenhuma das alternativas. Havia também o cônego Manuel José Vaz que partiu para o Reino em 1768, mas já havia desistido da conesia paulista pelo tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, porém, S. Majestade não tinha aceitado a desistência até aquele momento. Por isso os dois cargos não estavam de fato, vagos, e de acordo com o alvará de 1779, lamentava-se D. Fr. Manuel, não poderiam sê-lo por sua iniciativa.

Sobre a preferência aos naturais do bispado presente no alvará, o antístite achava justíssima, e lembremos que fora motivo de queixa em seu requerimento a D. Maria I, contudo, a prescrição havia-o deixado em situação embaraçosa diante de dois candidatos muito dignos e que serviam a Igreja desde a criação da diocese em 1745. Um deles, Gaspar de Sousa Leal, ocupou cargos de vigário de vara, cura da Sé, promotor e procurador da mitra, vigário geral e provisor do bispado, e o outro, Luís Teixeira Leitão, era cônego de grande exemplo desde os primórdios do Cabido. Eram naturais do Reino e pretendiam candidatar-se, um à vaga de cônego e o outro à dignidade do Cabido. No entanto o bispo só

poderia aceitar tais candidatos mediante expressa declaração de Sua Majestade.[72] Ou seja, uma norma outrora desejável por D. Fr. Manuel configurou-se naquele momento como empecilho ao bom andamento do bispado. Contextos que, não há como duvidar, eram resolvidos por Sua Majestade por meio da quebra da norma, pois como considerou Olival o olhar em pequena escala demonstra que os esforços normativos mais consistentes, podiam ser marcantes, "mas não eram exclusivos nos seus ditames. Valiam o que valiam no Antigo Regime."[73] Todavia, sobre os três candidatos ao invés de um como prescrevia Trento não fez menção o prelado de São Paulo. Sabe-se, no entanto, que foi matéria de protestos entre os bispos da América portuguesa do último quartel do século XVIII.[74]

***

Tendo em conta a grande movimentação de D. Fr. Manuel da Ressurreição para estruturar e conseguir os poderes de sua administração, mormente, o poder de nomear os cargos de sua mitra; considerando-se que era criatura de Pombal e fazia parte do círculo de fidelidade do rei; considerando-se também os pareceres favoráveis que obteve desde o início de sua residência; e ainda que outros prelados não muito distantes dele no tempo e no espaço conseguiram as faculdades para nomear, o não atendimento de Pombal às solicitações do prelado de São Paulo causa perplexidades interpretativas de difícil solução.

Por outro lado, o alvará das faculdades enviado a D. Fr. Manuel da Ressurreição no início do reinado mariano talvez não esteja estreitamente vinculado à concordata da rainha com a Santa Sé de 1778, mas represente uma política de controle de poderes específica aos bispos do Ultramar, devido também à especificidade dos territórios coloniais no que concernia à administração eclesiástica. Nesses territórios assistiu-se à polarização nas disputas de poder entre, de um lado, os monarcas e a Mesa de Consciência e Ordens e, de outro, os antístites. Importa lembrar que o final do Setecentos corresponde ao declínio do

[72] AHU, São Paulo, 6 de dezembro de 1779, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2925.
[73] Cf. Olival, op. cit., p. 119 sss.
[74] Segundo Fortunato de Almeida como os prelados reagissem à intromissão régia, insistindo em indicar apenas um candidato em obediência aos cânones tridentinos, outro decreto real de 1799 determinava que quando isso acontecesse o proposto pelo bispo seria indeferido. Em uma escala ascendente de regalismo em 1800 o monarca assegurava à Mesa o direito de propor seus candidatos além dos propostos pelos bispos para a mesma vaga. Cf. Almeida, op. cit., vol. III, p. 37. Também Guilherme Pereira das Neves, op. cit., p. 59.

poder e do prestígio da Mesa nos processos de habilitações dos hábitos da Ordem de Cristo, reduzindo sua ação quase só aos concursos das Igrejas do padroado das Ordens. Parte da sanha da Mesa em relação às apresentações episcopais ultramarinas pode encontrar explicação nesse fato demonstrado por Olival em seu estudo.[75] Delineou-se, assim, um quadro de restrição do poder de nomear para os prelados ultramarinos no final do XVIII em favor da Mesa de Consciência e Ordens.

2) As diretrizes pastorais e o impacto no bispado do governador Martim Lopes Lobo de Saldanha

A administração de D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão sobre a capitania de São Paulo não teve final feliz. Mesmo com a dilação de seu governo em dez anos, o que talvez pudesse mostrar contentamento da Corte com o seu governo, documentos exarados meses e anos após sua substituição em São Paulo apontam para o contrário. Segundo Bellotto, não contaram para isso as denúncias feitas por D. Fr. Manuel da Ressurreição e pelo recém-chegado governador Martim Lopes Lobo de Saldanha de atos reprováveis de Morgado de Mateus.

O ofício do bispo ao marquês de Pombal denunciou o roubo de D. Luís aos objetos de prata e ouro, como cruzes e relicários, guardados por um clérigo depositário nomeado pelo conde de Bobadela na época da expulsão dos jesuítas. Os objetos, de alto valor monetário, foram retirados pelo governador do antigo colégio dos jesuítas, e mesmo com pedido por escrito por parte D. Fr. Manuel não foram devolvidos quando partiu para o Reino.[76] Já Martim Lopes Lobo de Saldanha acusou D. Luís de ter esvaziado o cofre da tesouraria da fazenda real a propósito de sua chegada, pois como provava a certidão anexa, o antigo governador utilizou das rendas reais para fazer pagamento de dívidas particulares e desprover Martim Lopes no início de sua administração.[77]

[75] Cf. Olival, op. cit., p. 214.
[76] AHU, São Paulo, 20 de março de 1776, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 443.
[77] AHU, São Paulo, 14 de dezembro de 1775, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 415.

Para Bellotto, 1775, ano da partida de D. Luís, marcou problemas mais prementes que os roubos citados. Foi nessa época que a documentação analisada pela autora apontou para os desentendimentos do governador com o vice-rei Marquês de Lavradio e com o ministro do Ultramar, Martinho de Mello e Castro. Esses ordenavam prioridade de socorro no sul da Colônia, mas D. Luís resistia em abandonar os anos de investimentos no Oeste, o famoso Iguatemi, depois conhecido como cemitério dos paulistas. Os choques com os poderes locais não retiraram o apoio metropolitano ao seu governo, mas a desarmonia com os poderes superiores provocaram sua destituição.[78] Sua volta ao Reino, em 21 de abril de 1776, foi marcada pelo ostracismo. Mas o afastamento de Pombal em 1777 encorajou-o a enviar a D. Maria I um auto de justificação do seu governo.[79] Enviou também solicitação ao ministro do Ultramar, Martinho de Mello, para interceder a seu favor junto à rainha.[80] Em 1781, a pedido de D. Luís, a rainha ordenou que se tirasse residência de todo o seu governo, única forma de reabilitá-lo no serviço de Sua Majestade.[81] A esta altura D. Luís já havia se recolhido em sua Casa de Matheus e pedia à rainha a patente militar de Brigadeiro, a qual, segundo ele, correspondia aos anos de serviço na capitania de São Paulo. D. Luís saiu ileso da residência de seu governo, o que não o retirou do ostracismo, pois até sua morte não foi mais convocado para o serviço real e mesmo tendo recebido a promoção de Brigadeiro, acabou seus dias isolado na Casa de Matheus.[82]

Para quem permaneceu em São Paulo a mudança de governador apresentou-se como promessa de dias melhores. Em julho de 1775 D. Fr. Manuel da Ressurreição escreveu ao ouvidor e corregedor da comarca, José Gomes da Costa, comunicando seu júbilo pela nomeação de Martim Lopes Lobo de Saldanha, o qual vinha corrigir todo o mal que padeceu a capitania nas mãos de D. Luís, "hum general o mais dispotico e absoluto infractor das leis regias que passou a essa America, que cego de uma negra ambição fez única barreira de todas as suas dispoziçoens o seu próprio e particular interesse."[83]

---

[78] Cf. Heloísa Liberalli Bellotto, *Autoridade e Conflito no Brasil Colonial: O governo de Morgado de Mateus em São Paulo (1765-1775)*, 2ª ed., São Paulo: Alameda, 2007, p. 279-281.
[79] AHU, São Paulo, 5 de setembro de 1777, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 8, D. 465.
[80] AHU, São Paulo, s/d, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2744.
[81] AHU, São Paulo, 18 de julho de 1781, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2986.
[82] Cf. Bellotto, op. cit., pp. 301-307.
[83] Idem, pp. 279-280.

Críticas veementes aos que deixavam o cargo fazia parte das correspondências entre as autoridades locais, bem como dos relatórios exigidos pela Corte aos recém-chegados. Para a transferência de poder entre os governadores das terras de conquista a Coroa exigia um relatório ou *instrução* do antigo para informar ao recém-chegado tudo o que possibilitasse um melhor entendimento da capitania. Ao novo governador era exigido nos primeiros dias de governo um retrato do que encontrou na região. Em tais documentos encontram-se ataques diretos às demais autoridades que disputavam jurisdições e espaços de mando com os governadores, como câmaras, bispos, ouvidores, provedores e procuradores da Fazenda.[84]

Importa ressaltar os comentários do novo governador sobre as instruções deixadas por D. Luís no que concerne ao estado eclesiástico na capitania. Em correspondência à Corte, em 30 de novembro de 1775, disse Martim Lopes que somente no fim do governo seu antecessor havia notado defeitos no clero. Ele, por ora, não encontrava no clero, nem no bispo, orgulho algum. Ambos respeitavam suas jurisdições, e ele, governador, tratava o bispo com mais igualdade que seu antecessor, pois presenciou desatenções fortes de D. Luís ao alto dignitário eclesiástico.

Os elogios ao bispo vinham também como forma de criticar seu antecessor, o qual em suas instruções chegou a propor que a diocese ficasse de uma vez viúva e governada apenas por vigários capitulares, mas para Martim Lopes,

> o que por ora experimento no bispo é um constante desejo de ser útil ao Real Serviço, recomendando com cartas circulares aos párocos que movam os fregueses a tomarem partido nas Tropas, e que concorram para o bom êxito das diligências, e muita civilidade, que suponho não alterará, porque eu por minha parte não mudarei de sistema, nem ele o mudará por ser timorato, e me temer, ou respeitar não pouco. [85]

Diante de tamanha tranquilidade e colaboração Martim Lopes qualificava como absurda a proposta de enviuvar de vez a Igreja de São Paulo, pois isso não era conveniente

[84] Cf. Ana Paula Medicci, *Administrando conflitos: o exercício do poder e os interesses mercantis na capitania/província de São Paulo (1765-1822)*, USP: doutorado, 2010, p. 71 e 179.
[85] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 52.

nem a Deus, nem ao rei, "que pode dar a providência que for servido quando um Bispo exceder, ou faltar aos seus deveres."[86]

Segundo Ana Medicci a prática de atacar a imagem do antecessor era uma forma de realçar os méritos da nova administração perante a Corte, da mesma forma, notamos que um novo ciclo administrativo no interior da capitania despontava cercado de cuidados e elogios entre as várias autoridades em uma tentativa de estabelecer um ponto de apoio entre si. Por isso, D. Fr. Manuel tratou logo de enfatizar na diocese a importância do alistamento nas tropas do novo governador, através de pastoral, como veremos a seguir. Por outro lado, apesar de Martim Lopes considerar estar tudo sob controle em relação ao bispo, deixou transparecer em suas palavras a preocupação, que talvez fosse constante, de controlar o poder episcopal. De fato, era um poder que incomodava aos governadores, como já vimos em D. Luís e veremos em Martim Lopes. Ao rei cabia manter o bispo sob sua supervisão e guarda. Para Martim Lopes bastava que D. Fr. Manuel o temesse.

A chegada de um novo governador provocava uma indispensável reorganização das tropas militares, através das quais se fariam novos laços de dependência entre governantes e governados e se colocaria a máquina administrativa da capitania em andamento, haja vista que os serviços prestados pelas companhias das ordenanças e milicianos não se reduzia ao combate, antes eram responsáveis por inúmeras atividades, como cuidar da segurança dos portos e outros locais da capitania, cobrar impostos, capturar escravos fugidos, fazer os censos populacionais e ajudar na administração das vilas, consertar os caminhos, construir pontes e outras obras públicas. Também se ocupavam do transporte de correspondências entre as capitanias.[87] No entanto, no período em que nos ocupamos, sempre a defesa dos territórios do sul da Colônia foi a mais importante tarefa militar em campo de batalha das tropas paulistas.

O recrutamento das tropas causava constrangimento à população masculina da capitania, a qual procurava fugir dessa obrigação de vassalo de El Rei. Muito embora as patentes mais altas fossem fontes de prestígio, honra e regalias na sociedade colonial, eram destinadas aos "principais" da capitania, eleitos pela câmara ou nomeados pelos

[86] Ibidem.
[87] Cf. Medicci, op. cit., pp. 99-100.

governadores e confirmados pelo Conselho Ultramarino. O embate, contudo, era travado para a recruta das diversas tropas que compunham a força militar das capitanias. É preciso levar em conta, como ressaltou Medicci, que nas colônias, toda população masculina adulta era arrolada entre as tropas, divididas entre a regular ou de primeira linha e as tropas de segunda linha. A de primeira linha era a única paga e as de segunda linha eram divididas, entre auxiliares também chamadas de milícias e as companhias de ordenanças.[88]

De tal forma, para que os homens não fugissem do real serviço toda ajuda era necessária. O poder eclesiástico fazia a sua parte, especialmente quando as relações ainda eram amistosas. Contando apenas um mês da posse de Martim Lopes, D. Fr. Manuel já antepunha seus préstimos expedindo pastoral para que os párocos promovessem o alistamento no serviço militar. Ordenou o bispo que os párocos no momento da estação da missa, bem como fora dela, admoestassem "repetidas vezes" os seus paroquianos para se oferecerem para formar as novas tropas de cavalaria e infantaria que Sua Majestade mandava levantar na capitania.

Os argumentos dos párocos deveriam girar primeiro em torno da obrigação dos vassalos de obedecer ao seu Rei e Senhor com amor e fidelidade, a qual também fazia parte das máximas religiosas. Em segundo lugar, é preciso retirar a mocidade do "terror pânico" do serviço militar, fruto do ócio e de uma educação afeminada. Finalmente os párocos deveriam apontar as milícias como meio de saírem da miséria e enobrecerem, "e chegarão a conseguir as honras, que jamais lhes podem vir da inação em que vivem...".[89] Os párocos que aconselhassem o contrário seriam castigados pelo bispo.

As pastorais de vassalagem, como as chamaremos, são aquelas em que há evidente necessidade do poder eclesiástico de prestar serviço ao poder secular, objetivando sempre garantir a obediência e fidelidade dos súditos a El Rei. Dessa forma também a Igreja beneficiava-se desse enquadramento, consagrando a todo o momento a profunda simbiose entre os dois gládios.

A rede de coação era bem articulada. Além da exortação do bispo para que os párocos trabalhassem a favor da recruta, recebiam também dos agentes da Coroa a mesma

[88] Ibidem.
[89] Arquivo Monsenhor Jamil Nassif Abib, Rio Claro, Cópia xerográfica da pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 27 de julho de 1775.

ordem. Em 22 de setembro de 1775, Martim Lopes Saldanha lembrava ao religioso da freguesia de Parnayba de sua obrigação,

> Na ocazião que Sua Magestade preciza que os pays e may, ainda viuva, mandem seus filhos para o real serviço, hé justo que hum religioso tam honrado mande para o mesmo os agregados solteiros que constão da rellação junta, os quais tem V. na fazenda de Santa Quiteria: Espero que V. me faça esta mercê em que fará serviço a Sua Magestade de quem somos todos vaçalos. [90]

Aos párocos e capelães recaía grande parte da responsabilidade de apresentar os indivíduos, já que possuíam os róis da desobriga – espécie de censos populacionais de suas freguesias – confeccionados por eles todo ano na ocasião da quaresma. A relação de vassalagem, leia-se obediência, ficou explícita nas palavras do governador. O levantamento das tropas, contudo, não parava. Em 1777 novamente o governador exortava os padres para informarem quem pudesse "pegar em armas" para a defesa dos "Estados de El Rey nosso Senhor" e expulsar os castelhanos da Ilha de Santa Catarina, da qual haviam se assenhoreado. Carecia da ajuda de todos os vassalos de Sua Majestade, inclusive do mulato forro que haviam alistado na companhia de Pindamonhangaba e pelo qual o padre estava pedindo dispensa. Ao contrário, disse o governador, os eclesiásticos "por ley divina e humana, estão obrigados a concorrerem com tudo o que for-lhes possível" para a recruta, inclusive "me diga todos os que tem desta natureza para engrossar o corpo que estou formando com toda a preça...". [91]

Para além do seu papel junto ao poder da Coroa, o poder eclesiástico tinha suas obrigações a cumprir no campo estritamente religioso. Antes mesmo de sua residência na diocese, D. Fr. Manuel esteve preocupado em realizar as visitas pastorais em toda sua circunscrição, como prescrevia o Concílio de Trento. Para tanto já havia requerido junto ao rei recursos complementares para viabilizar as visitas, pois provavelmente as terras coloniais não seriam fonte privilegiada de renda para os bispos ou para visitadores

[90] *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, São Paulo: Oficinas Gráficas Impres., Al. de Liméria, 425, vol. LXXIV, 1954, p. 143.
[91] DI, "Ofícios do General Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1776-1777", S. Paulo: Oficinas Gráficas Impres., Al. Barão de Limeira, 425, vol. LXXVIII, 1954, pp. 30-31.

nomeados por eles, como o eram as dioceses do Reino.[92] As primeiras visitas da administração de D. Fr. Manuel foram feitas no tempo do governador do bispado, o cônego Antônio de Toledo Lara. Em 1772, delegou as visitas pastorais de uma parte das freguesias ao padre secular Firmiano Dias Xavier. Como ressaltou Boschi, quando as visitas eram feitas por intermédio de visitadores credenciados, as áreas a serem atingidas eram anunciadas explicitamente no edital de nomeação. De tal forma que eram enviadas simultaneamente várias comitivas em diferentes áreas.[93] Os registros do visitador Firmiano Dias Xavier podem ser encontrados em Cotia, Santo Amaro e São Roque. Posteriormente só temos notícia de outras visitações em 1776, agora feitas pessoalmente pelo bispo D. Fr. Manuel da Ressurreição, nas paróquias de Cotia, Araçariguama e São Roque.[94] Esses parcos dados não correspondem provavelmente ao número e aos locais das visitas pastorais realizadas na administração desse prelado, apenas dizem respeito aos registros encontrados nos livros de tombo das ditas freguesias.[95] Ademais sabemos que os prelados procuravam atingir o maior número de freguesias possível quando as visitas eram realizadas pessoalmente.[96] Prova-o uma correspondência do governador ao bispo, felicitando-o pelas visitas pastorais de 1776.

---

[92] Cf. Paiva, "A administração diocesana e a presença da Igreja", op. cit., p. 85. Caio Boschi, no entanto, apontou dado interessantíssimo sobre as visitas pastorais na diocese de Mariana. Uma advertência do rei ao bispo daquela diocese de 1753 revelou as queixas dos párocos sobre os gastos excessivos dos visitadores em suas casas paroquiais. Disseram os párocos que a comitiva da visita pastoral demorava tanto em suas casas, exigindo "agasalho pessoal" tão exorbitante, que a côngrua anual dos párocos não bastava para os gastos das visitas. Exorbitante também era o emolumento que cobravam nas visitas das capelas: quatro mil réis cada uma. Para Boschi esse caso, revelado nos documentos do Arquivo Ultramarino, deve ser tratado como exceção, pois via de regra as receitas das visitas pastorais constituíam-se na cobrança das custas processuais das devassas instauradas na ocasião da visita e nas penas pecuniárias dos delitos denunciados ou observados pelo próprio visitador. Por outro lado, as custas dos processos tinham valor uniforme, já as penalidades pecuniárias eram de propriedade do visitador analisando cada caso. E ainda, com exceção do meirinho que era pessoa secular nomeada para auxiliar as atividades da visita e tinha seus proventos garantidos pela receita da mesma, todos os outros da comitiva faziam parte do quadro administrativo da diocese e por isso já possuíam côngrua da fazenda real, não recebendo para tal atividade remuneração extra. Na verdade, para o autor, quem mais lucrava com as visitas pastorais eram os cofres diocesanos. Contudo, carecemos de mais dados para ilustrarem tais apontamentos. Cf. Boschi, "As visitas diocesanas e a inquisição na colônia", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 7, nº 14, pp. 151-184, março-agosto/1987, pp. 171-176.

[93] Cf. Boschi, op. cit., p. 178.

[94] Cf. Zanon, op. cit., pp. 87-90. Sobre as prescrições tridentinas e o conteúdo das visitas pastorais no tempo de D. Fr. Manuel e dos seus antecessores ver "Os paulistas e as visitas pastorais" e "Os primeiros administradores da diocese de São Paulo" do meu trabalho.

[95] **ACMSP,** Livros de tombo das freguesias de Santo Amaro (2-2-27), Cotia (10-2-18), Araçariguama (10-1-33) e São Roque (10-3-25).

[96] Cf. Boschi, op. cit., p. 178.

A carta informava que D. Fr. Manuel escrevia ao governador de todas as vilas que passava em visita pastoral. Através do documento sabe-se que naquele momento o bispo estava na vila de Itu. Martim Lopes mostrava-se contentíssimo em receber notícias do prelado que felicitava os povos "com sua saudável vizita". Em seguida, mudando completamente de assunto, comentou que já se sabia em Lisboa que ele, governador, tinha conseguido levantar um regimento de infantaria de voluntários "nesta desolada capitania" e por tal feito "nunca saberei agradecer a Deus". Enfatizou que a notícia havia chegado a Lisboa não por seus ofícios e menos ainda por suas cartas particulares, as quais não haviam tocado o assunto. Por isso,

> Participo da conçolação que V. Exa. tem na satisfação dos Povos com a sua Vizita, e com o meu Governo. O obrar-se conforme os próprios deveres, e dos lugares, sempre tem essa aceytaçam que voa, e se espalha imensamente, assim como a notícia de qualquer, que falta a identica obrigaçoens, e ao bom regimen dos mesmos Povos. [97]

Em outras palavras, dizia que as boas e más notícias espalhavam-se rapidamente. Brandamente, advertia o prelado para que não faltasse com suas obrigações, pois sua conduta não passaria em branco, nem por ele, nem pela Corte. Tal alfinetada certamente não fazia parte de suas instruções de governo, mas integrava a prática das relações cotidianas entre as autoridades coloniais. Novamente, o governador externava sua preocupação de controlar e de supervisionar a autoridade episcopal.

No leque das obrigações pastorais dos bispos, as visitas ocupavam lugar de destaque, faziam parte da reforma pretendida por Trento e foram utilizadas para tal fim.[98] Boschi ressaltou que além de cuidarem do aperfeiçoamento da ética religiosa, dos fiéis e dos párocos, as visitas pastorais também fortaleciam o poder temporal, "desempenhavam missão apostólica ao mesmo tempo que subsidiavam e reforçavam o regalismo

[97] DI, "Ofícios do General Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1776-1777", LXXV**,** 1954, p. 74-75.
[98] Já dispomos de vários estudos sobre as visitas pastorais dos prelados pós-trento, dos quais demos referência no capítulo 1. O artigo de Boschi ainda mantém sua atualidade, "As visitas diocesanas e a inquisição na colônia", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 7, nº 14, março-agosto/1987. Mas há artigos recentes, com a preocupação de desvincular as visitas pastorais dos processos inquisitoriais: Bruno Feitler, "Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil" in *Inquisição em Xeque*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. O artigo de Paiva sobre a diocese de Coimbra debruça-se sobre o enquadramento das visitas pastorais e as diretrizes que as nortearam, "A administração diocesana e a presença da Igreja", op. cit.

metropolitano."[99] Há porém outros âmbitos da vida dos homens da segunda metade do período setecentista que podem revelar a simbiose entre os gládios religioso e secular, como apontaremos a seguir.

Ao considerarmos a pastoral tridentina e o movimento iluminista – dois grandes movimentos reformadores da época de D. Fr. Manuel da Ressurreição – interrogamo-nos em que medida os documentos de caráter eminentemente eclesiásticos, como os registros dos capítulos das visitas e as cartas pastorais, revelariam a inserção do prelado no chamado "catolicismo iluminado",[100] na mentalidade regalista metropolitana e em traços da doutrina jansenista. Para D. Fr. Manuel da Ressurreição tais questionamentos são ainda mais necessários visto que a bibliografia a seu respeito afirma peremptoriamente seu caráter iluminista, sua postura regalista e os laivos de jansenismo. Se todas as pechas correspondem ao bispo, não estão inscritas claramente nas pastorais e nos registros das visitas. Com exceção das pastorais de vassalagem, os outros documentos normativos eclesiásticos pouco refletem tais noções.

Três pastorais de D. Fr. Manuel da Ressurreição revelam a forte sintonia do bispo com os acontecimentos da família real portuguesa. Os casamentos e mortes reais foram notícias obrigatórias no bispado de São Paulo, ordenando luto, missas para as almas ou celebrações religiosas festivas para comemorar o matrimônio. A união dos infantes D. João e D. Carlota Joaquina, em 1786, foi informada em pastoral pelo bispo a toda diocese, ordenando,

> (...) na nossa Sé hum tríduo, em que há de haver pontifical sermão, e Senhor exposto nos três dias delle, illuminando-se nosso Palacio, ao passo que na cidade se repicarem os Sinos; e aos RR.

[99] Cf. Boschi, "As visitas diocesanas e a inquisição na colônia", op. cit., p. 158.

[100] Paiva indicou alguns momentos que gestaram o catolicismo iluminado. Como precursor indicou o arcebispo de Tessalónica, Celestino Galiane, nos anos 30 do século XVIII. Nos anos 40-50 do mesmo século o papa Bento XIV impulsionou reformas moderadas que podem ser consideradas, segundo o autor, como a infância do catolicismo iluminado. Trouxe para a esfera da Igreja, naquilo que era possível e adaptável, o racionalismo crítico que nascera do campo filosófico. Tais reformas contribuíram para ideia de uma "devoção regulada" que mais tarde viria a ser chamado de culto iluminado e racional. Nos anos 60 teve novo impulso o culto racional e o combate às superstições populares no episcopado italiano com o arcebispo de Florença, Francesco Gaetano Incontri. O movimento, no entanto, se consolidou nos anos 70 do século XVIII e nessa altura consistiu em um exigente e rigoroso cristianismo, que aceitou, por influência da *Aufklarung,* a valorização da crítica e de discussão serena da autoridade, num combate ao pensamento escolástico até então dominante. Cf. Paiva, *Os Bispos...,*op. cit., pp. 159-170. Em Portugal, como apresentaremos, esse movimento aliou-se ao regalismo pombalino.

> Vigarios de Vara e das Igrejas deste nosso Bispado mandamos que com a pompa possível fação em seus Distritos, e Freguesias hum dia de acção de graças, com missa cantada, havendo comodidade e *Te Deum Laudamos*; bem entendido que deve preceder três dias de luminárias... [101]

O luto também era ordenado em pastoral quando o assunto era morte da realeza. O falecimento de D. Pedro III um ano após o casamento do infante D. João foi informado em pastoral, participando a todos que a rainha viúva D. Maria I tomaria luto de um ano e que D. Fr. Manuel faria um ofício religioso no último dia do mês de janeiro, com as devidas solenidades, precedendo três dias de dobres de sino na cidade. Aos párocos ordenava,

> Aos reverendos sacerdotes impomos o preceito de celebrarem com a mesma intenção por três dias, o santo sacrifício da missa, e os reverendos vigários das freguesias desse nosso Bispado nas suas respectivas Igrejas farão tãobem hum oficio solenne pela alma do mesmo Senhor Rey, de que todos passaram certidão jurada, que nos serão remetidas pela nossa Camara Episcopal... [102]

Em 1789 D. Maria I perdia seu filho, o príncipe D. José, ordenando novamente luto em todo o Império. Por isso, no bispado de São Paulo todos os sacerdotes eram obrigados ao luto rigoroso por três meses e outros três aliviados. A ordem englobava os eclesiásticos desde a tonsura até ao presbitério. Outrossim, todos os reverendos sacerdotes da cidade de São Paulo e seu termo deveriam celebrar no mesmo dia e nos dois seguintes o santo sacrifício da missa pela alma do Augusto Príncipe, e disso dariam conta remetendo certidão à Câmara episcopal da missa que disseram.[103]

Antes de significarem apenas informes, tais documentos dão sinal da fidelidade e da obediência de D. Fr. Manuel da Ressurreição à Coroa. Somando-as à pastoral do recrutamento militar, constituem-se documentos que refletem a postura regalista do bispo uma vez que o dignitário utilizava a máquina administrativa do bispado para solidificar o poder monárquico. A fim de efetuarmos as aproximações de D. Fr. Manuel com todas as noções pronunciadas é preciso traçar alguns contornos.

---

[101] ACMSP, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 30 de janeiro de 1786, p. 134.
[102] ACMSP, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 27 de janeiro de 1787, p. 137.
[103] ACMSP, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 3 de março de 1789, p. 140.

Estudos recentes têm chamado a atenção para a longa duração das ações regalistas da Coroa portuguesa na tentativa de desvinculá-las apenas do período pombalino.

Para Cândido dos Santos, o regalismo – como concepção e prática de política religiosa – não é exclusivo da época pombalina nem sequer de Portugal, ao contrário esteve presente também em outros países europeus, embora aí assuma designações diferentes. Na França, a hegemonia do Estado sobre a Igreja designou-se galicanismo, na Alemanha febronianismo, Josefismo na Áustria e regalismo em Espanha e Portugal. Naturalmente vincadas aos contextos de cada país, tais designações, no entanto, tratam no fundo, direta ou indiretamente, da afirmação do predomínio dos direitos do Estado sobre a Igreja.[104] Ainda segundo Santos, em Portugal, o regalismo é tão antigo quanto a instituição régia, porém sua principal obra de fundamentação teórica é o *Tractatus de Manu Regia*, de Gabriel Pereira de Castro, do início do século XVII.[105]

Evergton Sales Souza também enfatizou a importância da obra de Gabriel Castro publicada em Lisboa na época da União Ibérica (1580-1640), embora também considere que as práticas regalistas portuguesas se fizeram presentes desde os inícios da época moderna e nisso Portugal não estava em dissonância com outros reinos europeus. Interessante notar que entre os apontamentos do autor está presente a ideia de que, no mundo português é possível verificar um movimento em sentido contrário, isto é, "de uma Igreja que intervém/age dentro do Estado".[106] Estaríamos então diante de um regalismo às avessas? O autor prefere chamar de interpenetração entre as esferas.[107]

No caso específico do episcopado da época moderna houve a presença mais efetiva do poder monárquico, na medida em que esses eclesiásticos provinham de nomeação real. Constituíam-se a partir dessa estrutura em feituras do monarca e dessa forma sentiam-se obrigados em relação a ele. Os monarcas, por sua vez, viam-nos como seus agentes

---

[104] Cf. Cândido dos Santos, "Antônio Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklarung*, Ensaio sobre o Regalismo e o Jansenismo em Portugal na 2ª metade do século XVIII", in *Revista de História das Idéias,* vol. 4, tomo I, pp. 167-203, 1982, pp. 167-170.
[105] Idem, p. 171.
[106] Cf. Evergton Sales de Souza, "Igreja e Estado no período pombalino" in *Lusitania Sacra*, Centro de Estudos de História Religiosa: Universidade Católica Portuguesa, 2ª série, tomo XXIII, Separata, pp. 207-230, jan/jun 2011, p. 211-212.
[107] Idem, p. 209.

políticos e não deixavam de usar seus serviços em diversas áreas.[108] As pastorais já apresentadas de D. Fr. Manuel da Ressurreição demonstram essa relação entre o episcopado moderno e a Coroa lusa. Ou seja, denotam a imersão do bispo à mentalidade regalista em curso, na medida em que faz parte do seu discurso pastoral a obediência, fidelidade e amor ao rei, exteriorizada tanto pela valorização do serviço de El Rei como pelos rituais de celebração das datas comemorativas da família real.

Mas, se o regalismo português não se limita ao século XVIII, o mesmo não se pode dizer do iluminismo e do jansenismo. Tais concepções inspiradoras de reformas só se encontraram efetivamente presentes em solo luso na segunda metade do período setecentista. Há consenso entre os historiadores sobre ter sido a partir da ascensão política do marquês de Pombal que se fez sentir em Portugal reformas de cunho iluminista na economia, na política e na educação, ao mesmo tempo em que se defendeu maior concentração de poder na monarquia.[109] Na esfera eclesiástica, sobretudo pelo lugar privilegiado que a religião e os eclesiásticos ocupavam no império português, as reformas de inspiração iluminista teriam aberto caminho para o avanço do jansenismo, segundo Evergton Souza. Alguns acontecimentos que marcaram o reinado de D. José I foram decisivos nessa direção, como a adesão do governo ao sistema regalista, a submissão da Inquisição ao governo, a expulsão dos jesuítas, seguida de uma maciça campanha antijesuítica, foram fundamentais para criar condições de implementação de uma nova orientação iluminista do pensamento teológico, eclesiológico e moral do mundo português. Nessa nova orientação vários apontamentos encontraram ressonância nas correntes jansenistas.[110] Segundo Souza e Santos é preciso, porém, marcar a pluralidade do

[108] Ibidem.
[109] Por ser bem conhecido o tema, referimos apenas a obra de Maxwell por tratar das reformas pombalinas em todas as áreas citadas. Kenneth Maxwell, *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
[110] Cf. Evergton Sales Souza, "Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico do Antigo Regime: poderes e sociedades, p. 5. Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf>, acesso em 1/11/2012.

movimento jansenista, considerando sua complexidade e ramificações ao longo do tempo.[111]

Afora a advertência da diversidade, Sales Souza considerou que o jansenismo é uma corrente tridentina do pensamento católico, (talvez provenientes dos pontos inconclusos do próprio concílio) na qual se podem identificar alguns traços marcantes. Quanto à teologia, o jansenismo caracteriza-se por um agostinismo radical que se manifestou nas discussões sobre a graça divina e o livre-arbítrio, as quais opuseram os jansenistas e os jesuítas.[112] Do ponto de vista eclesiológico, duas atitudes marcam o jansenismo: o episcopalismo e o regalismo; sendo o primeiro uma afirmação do poder dos bispos frente ao papa. Contudo, segundo Sales Souza, mesmo nesse ponto não houve consenso na época. Nota-se, entretanto, que foi a partir da bula *Unigenitus*[113] de 1713, que os jansenistas aliaram-se ao galicanismo para a defesa mais enfática do poder dos bispos, surgindo assim o galicanismo episcopal. A partir daí os jansenistas, pelo menos por algum tempo, passaram a defender o regalismo, a fim de fazer frente a Roma. Quesnel, por exemplo, defendeu a autoridade e autonomia do príncipe e a total submissão dos eclesiásticos ao poder temporal.[114]

O último traço destacado pelo autor é o rigorismo moral dos jansenistas, pelo qual se defendia que somente a contrição perfeita no sacramento da confissão deveria ser aceita para o perdão dos pecados. Aos jansenistas não interessava a atrição, a qual se constituía

---

[111] Idem, p. 1 e Cândido dos Santos, op. cit., p. 170. O aprofundamento da questão pode ser visto em Evergton Sales Souza, *Jansenisme et reforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640-1790)*, Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

[112] Segundo Souza para os jansenistas o homem é salvo pela graça de Deus, pois ela o dispõe para fazer o bem. O livre-arbítrio nessa teologia é utilizado no momento em que o homem tocado pela graça fica livre para fazer boas e meritórias obras. Para os jesuítas, seguidores de Molina, a graça depende da liberdade do homem para ser suficiente ou eficaz. Isto é, os molinistas põe o acento tônico no livre - arbítrio do homem. Cf. Evergton Sales Souza, " Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", op. cit., p. 2 e Cândido dos Santos, *O Jansenismo em Portugal*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007, p. 5. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4177.pdf>, acesso em 24/02/2012.

[113] Segundo Cândido dos Santos a bula *Unigenitus* condenava o jansenismo de Quesnel e atacava o poder temporal, legitimando a deposição de reis e imperadores através da excomunhão, a qual mesmo sendo injusta deveria ser obedecida. Esta posição deu origem a grandes polêmicas entre os teólogos e mais ainda entre os parlamentares franceses, que nela viram um atentado às liberdades galicanas e um regresso das ambições ultramontanas. Sem pretender a bula induziu a conjunção do jansenismo e do galicanismo na sua mais ampla expressão. Os princípios definidos na *Declaração do Clero de 1682* – liberdades da Igreja galicana, sujeição do papa aos cânones da Igreja, superioridade do concílio ecumênico – são adotados pelos jansenistas. E, deste modo, o jansenismo histórico se alarga à esfera político-eclesiástica e se torna galicano e antipontifício. Cf. Santos, *O Jansenismo em Portugal,* op. cit., p. 12.

[114] Cf. Souza, "Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", op. cit., p. 2.

em um arrependimento imperfeito dos pecados cometidos.[115] Nesse campo também jesuítas e jansenistas eram adversários, já que os últimos atacavam a moral relaxada dos primeiros associando-os à casuística probabilista,[116] de origem molinista.

É preciso ressaltar, por fim, que todas essas subdivisões, produtoras de obras que foram ao longo do tempo condenadas por vários papas, não se movimentaram com a intenção de causar cismas religiosos, com a exceção notável da Igreja de Utreque na Holanda. Os jansenistas portanto, embora tratados como heréticos por seus opositores, sempre lutaram para permanecer no seio da Igreja Católica.[117]

Feita a necessária digressão voltemos a analisar os documentos eclesiásticos de D. Fr. Manuel e sua inserção nas noções expostas considerando o contexto português. Antes, porém, detenhamo-nos por um momento na atividade que antecedeu sua nomeação episcopal. Época de grande ebulição das ideias episcopalistas em Portugal, Fr. Manuel foi instado, enquanto censor régio, a dar seu parecer sobre a *Tentativa Theologica* do oratoriano Antônio Pereira de Figueiredo. Os anos 60 do século XVIII foram de rotura das relações diplomáticas entre a Corte de Lisboa e a Santa Sé, como referimos. As medidas regalistas de Pombal, no entanto, necessitavam de fundamentação teológica para que fossem aceitas pela hierarquia eclesiástica portuguesa. Para isso o poderoso marquês pode contar com a erudição teológica de Antônio Pereira de Figueiredo.

O corte das relações com Roma provocou uma situação quase incontornável em território luso no que se referia às dispensas matrimoniais para os nobres. Sendo tais casos reservados ao papa e não o podendo pedir naqueles anos todos, a ruptura trazia efeitos práticos ruidosos para as Casas dos nobres portugueses. A *Tentativa Theologica* propunha então que os bispos pudessem dispensar os impedimentos dos nobres, revelando assim o grave pendor episcopalista do seu autor e a relativização do poder papal. Publicada em

---

[115] Ibidem.

[116] Segundo Jean Delumeau toda a corrente rigorista estava convencida de que a moral relaxada dos confessores era um produto do probabilismo, que havia sido espalhado pelos jesuítas. No *Vocabulaire technique et critique de La philosophie* há a seguinte definição de probabilismo: "doutrina casuística segundo a qual é suficiente, para não ser faltoso, agir conforme uma opinião provável, ou seja, uma opinião plausível e que conta com defensores respeitáveis, mesmo se ela for menos provável que a opinião contrária." Segundo o autor os moralistas debateram o probabilismo furiosamente desde o século XVII até o XIX. Cf. Delumeau, *A Confissão e o Perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XVII a XVIII*, trad. Paulo Neves, São Paulo: Cia. das Letras, 1991, pp. 97-98.

[117] Cf. Sales Souza, "Jansenismo e reforma da Igreja na América Portuguesa", op. cit., p. 1.

Portugal em 1766 com grande impacto, teve também alcance internacional, visto que foi traduzida para o latim, francês, italiano e inglês.[118]

O parecer de Fr. Manuel da Ressurreição saiu junto com a primeira publicação da *Tentativa Theologica* de Pereira Figueiredo e tem data de 27 de junho de 1766. Seu parecer representava o pensamento censor da alçada do Ordinário, pois nesse período a censura ainda era partilhada por três instâncias: o Ordinário, o Santo Ofício e a Mesa do Desembargo do Paço.[119] O texto aprovando a publicação da *Tentativa* comprova novamente a fidelidade de Fr. Manuel à monarquia e às reformas postas em curso pelo marquês de Pombal, por outro lado, revela também a tentativa de fortalecimento do poder episcopal frente à Santa Sé.

Cumpre destacar que os censores das três instâncias aprovaram e elogiaram a obra de Antônio Pereira de Figueiredo, o que demonstra que Fr. Manuel não era voz dissonante neste órgão.[120] Interessa-nos destacar alguns excertos da censura de Fr. Manuel da Ressurreição. Para ele todos os que lessem a *Tentativa* seriam movidos de suas vontades, até mesmo os que por capricho resistiam em seguir a resolução de Figueiredo, "pois capacitando-os o sapientissimo Theologo com os Principios, Provas, e Documentos desta Tentativa, nenhum ficará no seu antigo sistema, antes adquirirá luzes para se afastar das densas trevas em que vivia". Segundo a opinião de Fr. Manuel, ninguém podia negar que a jurisdição episcopal, instituída por Jesus Cristo, era absoluta e ilimitada dentro de sua

[118] Cf. Sales Souza, "Igreja e Estado no período pombalino", op. cit., p. 218.
[119] Cf. Leila Mezan Algranti, *Livros de Devoção, Atos de Censura, Ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*, São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2004, pp. 133-135.
[120] Do Santo Ofício há a censura do Padre Mestre Fr. Ignácio de S. Caetano, da ordem dos Carmelitas Descalços e do Padre Mestre Fr. Luís do Monte Carmelo, os dois qualificadores do Santo Ofício. Do Ordinário há o parecer do Padre Mestre Fr. Manuel da Ressurreição, da Ordem de S. Francisco da Observância, Lente Jubilado em Teologia da Província de Portugal. E do Desembargo do Paço, há o parecer do Padre Mestre Fr. João Baptista de S. Caetano, Procurador Geral da Ordem de S. Bento e Doutor em Teologia pela Universidade de Coimbra. Cf. Antonio Pereira de Figueiredo, *Tentativa Theologica, em que se pretende mostrar, que impedido o Recurso a Se Apostolica se devolve aos Senhores Bispos a faculdade de dispensar nos Impedimentos Publicos do Matrimonio, e de prover espiritualmente em todos os mais Cazos reservados ao Papa, todas as vezes que assim o pedir a publica e urgente necessidade dos súbditos,* terceira impressão, revista e emendada pelo mesmo autor, Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor Real Meza Censoria, com licença da mesma Real Meza, 1769. Observe-se que o exemplar que consultamos fora reimpresso no período da Real Mesa Censória, criada por Pombal para unificar a censura sob a égide real. Quanto à extensa censura do Fr. João Baptista de S. Caetano, composta de vinte e nove páginas, temos análise de Evergton Sales em "Igreja e Estado no período pombalino", na qual o autor destaca o tom anticurialista e episcopalista do texto, reforçando a ideia de que existia um grupo de homens da Igreja e do Estado que comungava tais princípios. Cf. Evergton Sales, pp. 218-220.

diocese. Assim foi nos primeiros séculos da Igreja, quando os bispos faziam seus sínodos, estabeleciam os impedimentos, formavam as leis e as dispensavam. Mesmo em sua época, segundo Fr. Manuel, não havia no direito canônico ou nas normas conciliares tridentinas, prerrogativa que retirasse dos bispos o poder de dispensar os impedimentos do matrimônio. Dessa forma, naquele momento, sem a possibilidade de enviar recurso a Roma, voltava aos bispos a jurisdição que voluntariamente haviam cedido ao Pontífice romano. Por isso entendia que,

> cortado pelos reis e príncipes soberanos o recurso a Roma, não devem os Bispos ventilar a justiça da causa, mas, sim, obedecer por lei natural e divina aos seus respectivos soberanos, e prover no tempo da Rotura tudo quanto for necessário para bem espiritual e ainda temporal do rebanho, que Jesus Christo imediatamente lhes entregou.[121]

Fr. Manuel estava convencido desta doutrina desde o tempo do rompimento da Corte portuguesa com a Santa Sé. Notou, porém, naquela época

> a cega preocupação que muitos tinham com as doutrinas dos Theologos Italianos que querem de justiça e por herança a Tyara pontifícia e de alguns de outras naçoens, que os transcreverão. Entendi que não haveria no nosso Reino quem se atrevesse a sahir a publico com verdades, que nos ilustrassem e convencessem; porque huns com os olhos fechados permanecião no systema contrario, e os mais eruditos temião ensinar a doutrina verdadeira, para que os não reputassem cismáticos. Porem agora com a esta nobre Tentativa me resolvo, não só a publicar o que ella afirma, mas tãobem julgo, que os Senhores Bispos deste Reino no tempo das Roturas com a Corte de Roma devem em consciência dispensar os referidos impedimentos...[122]

Destaca-se em seu discurso o dever da obediência absoluta que os eclesiásticos deviam ao soberano português. Fr. Manuel justificou-se com argumento assaz regalista de que os prelados deviam obedecer ao rei por lei natural e divina, ou seja, uma ordem que estava acima dos desejos humanos. O argumento integra a fundamentação teórica do regalismo setecentista, por sua vez cooptada dos jansenistas galicanos e posta em prática pelos aderentes a essa corrente. Ideia presente em Pereira de Figueiredo na tese de 1765, *De Suprema Regum*, na qual expôs defesa do direito divino do poder dos príncipes. Segundo

[121] Cf. Antonio Pereira de Figueiredo, *Tentativa Theologica...*, Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor Real Meza Censoria, com licença da mesma Real Meza, 1769.
[122] Idem.

Sales Souza, a tese de Figueiredo chegou a ser mais regalista que o próprio galicanismo francês.[123]

Ressalte-se também na censura de Fr. Manuel a qualificação das *luzes* para identificar os novos princípios eclesiológicos da defesa do poder dos bispos por Antônio Figueiredo, no caso específico da *Tentativa*. O termo nos leva a supor o quanto os princípios regalistas, episcopalistas e por fim jansenistas caminharam *pari passu* com o movimento iluminista português. Com efeito, para os autores eclesiásticos imbuídos das ideias jansenistas no seu veio episcopalista, ter *luzes* ou ser *iluminado* significava também aderir aos novos pressupostos eclesiológicos regalistas e galicanos; outrossim as *densas trevas* eram atribuídas ao tempo em que os jesuítas dominaram os estudos eclesiásticos e, principalmente, a formação dos teólogos portugueses na Universidade de Coimbra, tempo em que se formava indivíduos mais submissos ao poder da Santa Sé.[124] Ou seja, é possível supor que, no âmbito eclesiológico jansenista, aderir aos princípios regalistas e episcopalistas significasse ser um católico iluminado. E ainda que o futuro bispo de São Paulo participasse dos mesmos princípios.

Mencionou também Fr. Manuel a relutância de alguns eclesiásticos em aderir aos novos princípios, pois não queriam correr o risco de se tornarem cismáticos, o que não era desejo de ninguém; nem dos acusados de jansenismo. Contudo, se a nova orientação teológica desenvolvia-se sob a égide do poder monárquico português, temeriam a Roma? Haveria reservas dos eclesiásticos em relação aos novos princípios teológicos e eclesiológicos postos em marcha no período pombalino? A resposta não foi unânime, contudo, pode-se concluir que para o padre Mestre Fr. Manuel a temeridade estaria em não aceitar as reformas em curso, uma vez que muitos cargos/benefícios da Igreja eram de

[123] Cf. Sales Souza, "Igreja e Estado no período pombalino", op. cit., pp. 213-217.

[124] Em Sales Souza temos o seguinte comentário: "Na visão dos jansenistas franceses, ao longo dos anos 1760, Portugal havia passado da categoria de reino do obscurantismo àquela de reino onde as luzes faziam um notável progresso." Cf. "Igreja e Estado no período pombalino", p. 213. Santos compilou as seguintes expressões de Antônio Pereira de Figueiredo em correspondência de 1771: "Todo o mundo está hoje muito *iluminado*: a theologia conseguiu nestes tempos a liberdade que lhe tinham tirado os jesuítas. Não se crê já em bula da Ceia, nem no despotismo da cúria romana. Já se não faz caso dos Soares nem dos Belarminos. Só reina e só se atende a Antiguidade, os Padres, os concílios, a tradição dos primeiros séculos. Este é o plano de estudos que Sua Majestade agora publica para a reforma deles na Universidade de Coimbra e no Reino todo." (grifo meu) E no texto *Doutrina da Igreja*, do mesmo autor, de 1772, escreveu: "Os homens doutos e prudentes de todas as Nações *iluminadas*, que sabem com justo critério reflectir sobre as causas do errôneo e escandaloso probabilismo jesuítico...". (grifo meu) Cf. Santos, "O jansenismo em Portugal", p. 18 e 21.

indicação real. Sim, o estudo amplificado das ações do bispo de São Paulo indica seu envolvimento com o projeto reformador pombalino, bem como, com o alcance dessas reformas no âmbito eclesiástico. No entanto, a direção espiritual que imprimiu na diocese de São Paulo perceptível através de suas pastorais, embora não divirja do episcopalismo e do regalismo pombalino, não transparece em absoluto o jansenismo rigorista ou teológico.

Não encontramos pastoral de autoria de D. Fr. Manuel que se pronunciasse a respeito dos sacramentos, especialmente os da confissão e comunhão, objeto de intenso debate entre os teólogos do rigorismo jansenista e os que defendiam a moral relaxada dos probabilistas. Mas encontramos o assunto nas orientações pastorais que partiram do seu vigário geral e do provisor do bispado em sua administração. Gaspar de Sousa Leal, vigário geral de D. Fr. Manuel, em 1778, expediu pastoral para todos os vigários de vara do bispado orientando-os no procedimento que os párocos deveriam ter na desobriga quaresmal. Suas orientações revelam uma postura benevolente para com os fiéis.

Era obrigação de todos os fiéis se confessarem e comungarem pelo menos anualmente na ocasião da Páscoa, desde o Concílio de Trento. Os párocos deveriam ter absoluto controle da satisfação desses preceitos por todos os seus fregueses, através do rol dos confessados que confeccionavam todo ano.[125] Passada uma semana da páscoa os párocos deveriam remeter à câmara episcopal certidões dos fiéis desobrigados e os que não satisfizeram os preceitos anuais. Em relação a esses "procedão a declarar por excomungados as pessoas que não tiverem satisfeito aos preceitos da Igreja".[126]

Normalmente a causa da não satisfação dos sacramentos era a indisposição dos fiéis em abandonarem as ocasiões públicas do pecado. A dimensão escandalosa e pública do pecado e sua contumácia acarretava a negação da absolvição pelo pároco, impedindo a comunhão. Contudo, aqui se revelou a postura benevolente do vigário geral, pois segundo ele, os rebeldes deveriam ter tratamento especial, ou seja, o pároco deveria buscá-los com diligência e "com persuazoens de pai, pastor, mestre e médico, que lhe ponhão diante dos olhos o seu mao estado e perigo de sua salvação." Mas se após tais diligências ainda assim permanecerem obstinados, "nem por isso os declare [excomungados]", mas deem conta

[125] Cf. Dalila Zanon, op. cit., pp. 117-118.
[126] Arquivo Monsenhor Jamil Nassif Abib, Cópia xerográfica da pastoral do vigário geral Gaspar de Sousa Leal, 28 de março de 1778

individualmente, sendo as causas públicas, à câmara episcopal "para que S. Exa. Rma. prova cada caso."[127]

A orientação de 1778 deve ter causado grande confusão nos róis de confessados, posto que em 1786 o provisor Luiz Teixeira Leitão expediu nova pastoral a todos os párocos do bispado para não seguirem "húa carta circular que se acha registada nos livros de tombo das Igrejas deste Bispado a qual carta, desde agora hei por abolida e de nenhum efeito." A tal circular introduziu um novo uso ou "abuso" na maneira dos párocos darem conta dos róis dos confessados e por isso queria o provisor restituir a antiga disciplina eclesiástica que sempre se observou no bispado de São Paulo. Ordenou que todos os párocos observassem as Constituições da Bahia "não só no que ella ordena acerca dos roes de desobriga e modo de proceder contra os rebeldes e desobedientes aos preceitos da Igreja, mas tãobem em tudo os mais que prescreve ao bom regimem das Igrejas e bem espiritual das almas."[128]

Nas Constituições da Bahia estava prescrito que os rebeldes e contumazes dos preceitos quaresmais deveriam vir declarados excomungados em rol específico para eles e não indefinidos para que o bispo provesse cada caso como queria a pastoral de 1778.[129] Note-se que a tentativa de rigidez e enquadramento dos fiéis nas pastorais de São Paulo girava em torno de obrigar a frequência aos sacramentos e não chegava a meandrar os tópicos específicos e exaustivamente discutidos do sacramento da confissão, como a contrição ou a atrição, por laxistas e por rigoristas, os últimos frequentemente acusados de jansenismo.

Surpreendentemente, o principal mote das pastorais de autoria de D. Fr. Manuel da Ressurreição são as indulgências e as devoções aos santos. Já tivemos ocasião de apresentar a presença marcante da doutrina das indulgências e devoções aos santos no bispado de São Paulo procurando relacioná-la aos dogmas tridentinos que norteavam a ação episcopal de todo o orbe católico desde o século XVI.[130] Aqui faremos referências às mesmas na

[127] Arquivo Monsenhor Jamil Nassif Abib, Cópia xerográfica da pastoral do vigário geral Gaspar de Sousa Leal, 28 de março de 1778.
[128] ACMSP, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), Pastoral do cônego provisor Luiz Teixeira Leitão, 27 de julho de 1786, p. 136.
[129] Cf. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, op. cit., § 150, p. 65.
[130] Cf. Dalila Zanon, "O purgatório, as indulgências e as devoções aos santos", op. cit., pp. 135-156.

tentativa de observá-las no contexto dos movimentos reformadores da segunda metade do Setecentos, quais sejam: iluminismo e jansenismo.

Observando as pastorais vê-se que o incentivo à prática das indulgências e das devoções aos santos não partiu apenas do bispo D. Fr. Manuel da Ressurreição, provinha também da monarquia portuguesa, mas manifestava em última instância o poder da Santa Sé. Há muito tempo que os papas tinham-se arrogado o direito de administrar os méritos de Cristo e dos Santos transferindo-os, através das indulgências, para as almas do purgatório ou para pagar as penas canônicas dos vivos ditada pelo confessor no sacramento da penitência. Esse poder era justificado pela Igreja pelo poder das chaves que havia recebido de Cristo.[131]

A doutrina das indulgências já tinha sido objeto de repúdio por Lutero entre as suas 95 teses de Wuttemberg.[132] Ante os ataques protestantes do século XVI o Concílio de Trento reafirmou e incentivou a doutrina das indulgências e das devoções aos santos, embora tenha se esforçado em coibir o sistema de comércio que a própria Igreja tinha desenvolvido em torno das mesmas e que constituía um dos pontos de ataque de Lutero.[133]

---

[131] Através do poder das chaves a Igreja arrogou-se o direito de administrar os méritos provindos do sacrifício de Cristo que eram acrescidos frequentemente pelas boas obras dos santos. Estes dois componentes - Cristo mais os santos - formavam a comunhão dos santos, tesouro da Igreja do qual participavam todos os cristãos batizados. A indulgência era a transferência, realizada pela Igreja, dos méritos da comunhão dos santos para as almas que deles necessitavam no purgatório. A possibilidade de acrescentar mérito à alma dos mortos baseava-se na doutrina dos sufrágios, a qual se firmou definitivamente no interior do catolicismo na mesma época que a doutrina do purgatório, no século XII. Cf. Jacques Le Goff, *O Nascimento do Purgatório*, Lisboa: editorial Estampa, 1981, pp. 300-301

[132] Lutero criticou o poder do papa em conceder o perdão das penas temporais através de resgate pecuniário, prática que não levava à verdadeira contrição. O ataque de Lutero incidiu também, e principalmente, sobre o poder que vários papas tinham de, através das indulgências, comutar, diminuir ou libertar instantaneamente as almas das penas que incorreriam no purgatório. Sua crítica aumentava frente à possibilidade que a Igreja oferecia aos vivos de transferirem suas indulgências, às vezes compradas, para os parentes e amigos no purgatório. Cf. Giuseppe Alberigo, *La Reforma Protestante*, trad. Carlos Gerhard, México: Gráficos Toledo, 1961, pp. 54-55 e 59-60.

[133] Em Trento: "Sendo o poder de conferir indulgências concedido por Cristo à Igreja, e tendo esta usado deste poder (...) manda o santo concílio que o uso das indulgências sumamente saudável ao povo cristão e aprovado por autoridade dos sagrados concílios se deve conservar na Igreja; e condena com excomunhão aqueles que, ou afirmam serem elas inúteis, ou negam haver na Igreja poder de as conceder. (...) Desejando porém, se emendem e corrijam os abusos que nelas se introduziram e deram ocasião a que este nome de indulgências fosse blasfemado pelos hereges, determina geralmente pelo presente decreto: se extingam totalmente todos os ganhos ilícitos de as conseguir, donde procedeu uma grande origem de abusos no povo cristão. E os mais abusos que procederam de superstição, ignorância, irreverência e de qualquer outro princípio, como se não podem proibir especialmente, por serem muitas as corruptelas dos lugares e províncias em que se cometem, manda a todos os bispos que cada um faça resenha de semelhantes abusos na sua Igreja,

Na segunda metade do Setecentos, ao menos no bispado de São Paulo, as pastorais de D. Fr. Manuel deram continuidade e exortaram os fiéis para esse tipo de prática religiosa. Diante de tal evidência como interpretar a orientação religiosa de D. Fr. Manuel pautada nas tendências de um catolicismo ilustrado como afirma a bibliografia a seu respeito? O impasse pode ter saída no paradoxo do movimento iluminista português.

Sugerimos acima que as reformas de caráter iluminista postas em marcha por Pombal, no reinado de D. José I, também ladrilharam a introdução das ideias jansenistas que, em Portugal, assumiram feições regalista e episcopalista, uma vez que em território luso os jansenistas estiveram muito próximos do governo e, como afirmou Evergton Sales, em vários casos implicados diretamente no processo de reformas do período. Ao contrário dos jansenistas franceses, na maior parte do tempo perseguidos pelas autoridades do Estado.[134]

Contudo, não se pode afirmar que todos os adeptos do catolicismo ilustrado português fossem também aderentes à corrente jansenista/episcopalista. Para Sales Souza o compromisso dos bispos com o projeto reformador pombalino não se reduziu à difusão dos pressupostos eclesiológicos regalistas/galicanos, mas é visível também em outras atitudes, como a "busca de uma melhor formação do clero, do combate às práticas supersticiosas e da adoção de uma teologia moral que procurava marcar sua diferença em relação ao laxismo probabilista associado aos proscritos jesuítas." A historiografia de Pombal sempre muito preocupada com sua demonização, segundo Sales Souza, não permitiu perscrutar o outro viés da reforma pombalina da Igreja que é "a ação episcopal caracterizada por opções claramente associadas às linhas gerais de um catolicismo esclarecido."[135]

Atenhamo-nos nesse momento ao combate às práticas supersticiosas da religião como um dos traços do catolicismo iluminado[136] e vejamos se é possível encontrá-lo na

---

e os refira o primeiro concílio provincial, para que sendo também reconhecidos pelo parecer dos outros Bispos, sejão logo defiridos ao Summo Pontifice Romano, com cuja authoridade, e prudência se determine o que convém a Igreja universal: de modo que o thesouro das Santas Indulgencias se dispense a todos os Fieis, pia, santa, e incorruptamente." Cf. *O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento*, tomo II, sessão XXV, Decreto das Indulgências, Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1807, pp. 487-491.

[134] Cf. Evergton Sales, "Jansenismo e Reforma da Igreja na América Portuguesa", op. cit., p. 3.

[135] Cf. Evergton Sales, "Igreja e Estado no período pombalino", op. cit., p. 223.

[136] Segundo Paiva, a partir da década de 1770, é que houve uma maior definição do que seria um catolicismo iluminado. Para o autor, consistiu "num entendimento mais exigente e rigoroso do cristianismo, que aceitou a

orientação pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição. No século XVIII, em pleno movimento iluminista, o incentivo dessas práticas por parte da Coroa, das autoridades eclesiásticas e obviamente da Santa Sé, centro difusor dessa doutrina, pode ser considerado emblema da especificidade do movimento iluminista português, no qual houve espaço para a conservação de práticas consideradas supersticiosas pela ilustração, demonstrando também que os laços da hierarquia eclesiástica portuguesa com a tiara romana, embora fustigados, ainda tinham seu vigor.

As bulas papais portadoras de indulgências que circularam no bispado de São Paulo sinalizam a vitalidade do poder de Roma sobre os reinos que permaneceram católicos. Como afirmou Leandro Karnal, após a reforma protestante, o católico "passa ser, cada vez mais, quem aceita a autoridade do papa, o que venera os santos, (...) as indulgências, as novenas e procissões, os tríduos de intercessão (...). O que antes parecia acessório agora torna-se o busílis das questões."[137] E, insistamos nesse ponto, no século XVIII as críticas que esse tipo de catolicismo recebeu dos movimentos reformadores católicos não foram suficientes para derrogá-lo, continuando a integrar inclusive a orientação pastoral da cúpula da hierarquia eclesiástica portuguesa.

O jubileu do ano santo decretado pelo papa Pio VI em 1775, foi divulgado através de bula para todo o mundo católico,[138] inclusive no bispado de São Paulo. A pastoral de D. Fr. Manuel, de 1776, informava que a bula havia sido recebida em Portugal pelo Núncio Apostólico do Reino e Domínios portugueses, o reverendíssimo arcebispo de Penha. Na mesma o papa concedia indulgência plenária e remissão de todos os pecados cometidos até

---

tendência promovida pela *Aufklarung* de valorização da crítica e de discussão serena da autoridade. (...) No plano da vivência religiosa, propugnou uma piedade mais austera, antimística e muito criteriosa em relação à aceitação do milagre, (...) e combateu formas 'desreguladas' e 'supersticiosas' de piedade popular, bem como manifestações de fé sensorial, exteriorista, pomposa, de cunho barroco. No plano das relações entre o Estado e a Igreja, não contestou a interferência da coroa e as suas práticas regalistas e assumiu, em algumas circunstâncias, atitudes de pendor episcopalista." Cf. Paiva, *Os bispos de Portugal*..., pp. 164-165.

[137] Leandro Karnal, *Teatro da Fé, Representação Religiosa no Brasil e no México do século XVI*, São Paulo: editora Hucitec, 1998, p. 58.

[138] O jubileu do ano santo teve sua tradição católica iniciada no século XIV, mas repousava em tradições antigas do povo judeu. O primeiro jubileu foi decretado em 1300 pelo papa Bonifácio VIII e deveria repetir-se passados sete vezes sete anos. Bonifácio VIII foi o primeiro papa a conceder a indulgência plenária, ou seja, completa remissão dos pecados dos fiéis vivos e mortos. Esta medida inaugurava uma segunda via de libertação das penas purgatórias que até aquele momento só era possível através dos sufrágios dos vivos. Cf. Le Goff, op. cit., pp. 384-385.

aquele momento para todos os fiéis que, confessados e comungados, visitassem quatro igrejas do seu bispado, sendo uma a catedral, por espaço de quinze dias a partir da divulgação da bula na diocese. E nesses locais "fizessem pias deprecações da Sta. Madre Igreja, extirpação das heresias, concordia dos principes catolicos, saúde e tranquilidade do povo cristão."[139]

O bispo preocupou-se em exortar os seus párocos para que imitassem os veneráveis sacerdotes de Roma que são prontos e fáceis em ouvir as confissões de todos os fiéis que os procuram, pois "assim faram serviço a Deus, satisfaram o impreterivel dever dos Ministros da lei Evangelica e evitaram a perniciosa indolente e detestável ociosidade."[140] Vê-se que, em princípio, os fiéis teriam dificuldade de encontrar um confessor disponível, pois, como já constatamos em pesquisa anterior, muitos párocos com curas de almas procuravam eximir-se da tarefa do confessionário, pois era motivo de embaraço tanto dos fiéis como dos párocos.[141] Apesar dessa realidade, a bula atrelava a indulgência plenária ao sacramento da confissão, pré-requisito da comunhão.

A fama de piedosa de D. Maria I pode ser comprovada pela pastoral do vigário geral Gaspar de Sousa Leal de 1785. Disse o coadjutor do bispo que movida pela ardentíssima devoção que professa em seu régio coração ao Corpo de Cristo Sacramentado, suplicou ao papa Pio VI que fosse solenizado o dia 24 de março para festa do Santíssimo Sacramento, com recitação de ofício divino. Suplicou ainda que em todas as igrejas de seu Reino e domínios as quais conservassem no sacrário o Santíssimo Sacramento, ou recebessem esse título e ficassem conhecidas por ele, fossem locais onde os fiéis recebessem a indulgência da porciúncula, desde que no dia 24 de março visitassem as respectivas igrejas e depois de confessados e comungados, "nellas rogarem ao Senhor pela paz e concordia entre os príncipes cristãos, pela extirpação das heresias e pela exaltação da Santa Madre igreja."[142]

---

[139] Arquivo Monsenhor Jamil Nassif Abib, Cópia xerográfica da pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 14 de agosto de 1776.
[140] Idem.
[141] Cf. Dalila Zanon, op. cit., pp. 126-135.
[142] ACMSP, Pastoral de Gaspar de Souza Leal, 8 de fevereiro de 1785, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 132. Segundo Paulo Florêncio Camargo, a indulgência da porciúncula foi conseguida por São Francisco de Assis do papa Honório III aos que visitassem no dia 2 de agosto de cada ano a igreja Nossa Senhora dos Anjos na Porciúncula, em Assis, na Itália. Dois anos depois o mesmo papa tornou esta indulgência perpétua. O papa Gregório XV, em 1622, estendeu esta indulgência a todas as igrejas

Nota-se novamente a exigência dos sacramentos para receber a indulgência, no entanto o que queremos destacar é a utilização por parte da monarca da estratégia de Roma para divulgar e solenizar o seu culto preferido.

D. Maria I não economizava súplicas ao papa quando o assunto era incentivar e divulgar suas próprias devoções. Em 1778 a pastoral de D. Fr. Manuel informava que a fidelíssima rainha querendo "propagar os sentimentos de piedade e religião de que está penetrada e que fazem o firme estabelecimento das Monarchias e a verdadeira felicidade dos povos no seu doce e felicíssimo reinado..."; e ainda pela devoção que El Rei sempre dedicou ao Santíssimo Coração de Jesus; suplicou ao Pio VI que no Reino e em todos os seus domínios fosse rezado com rito de dúplice maior, na primeira sexta-feira, depois do oitavo dia da festa do Corpo de Deus, ofício divino próprio para o Santíssimo Coração de Jesus.[143]

É preciso mencionar as controvérsias que envolveram, na época moderna, o culto de apenas uma parte do corpo de Jesus. O culto ao Sagrado Coração de Jesus teve seus picos devocionais ao longo do tempo. No período medieval encontrou fecundo desenvolvimento por meio de santos que o divulgaram. No período moderno foi envolvido nas controvérsias do rigorismo jansenista e, no século XIX, o movimento ultramontano utilizou-o com eficiência como espada espiritual no processo de romanização e no combate às ideias jansenistas. Estava portanto, D. Maria I, elevando para todo o império português com extraordinário destaque nas celebrações litúrgicas um culto que tinha aversão declarada por parte da corrente rigorista jansênica desde o século XVII. Se, como citou Luís Mott, o culto ao Sagrado Coração encontrou grande resistência no tempo de Pombal, o mesmo não se diga da sucessora de D. José I.[144] Imaginamos que, ao contrário do movimento rigorista jansênico, que baseava sua doutrina nos rigores da justiça divina, o culto do Sagrado Coração propalava a confiança no amor e na misericórdia de Jesus, tendo o coração como símbolo, por isso só poderia encontrar oposição dos jansenistas.

---

franciscanas. O papa Bento XIV concedeu a mesma indulgência às clarissas e depois passou a todas as mais igrejas. Cf. Camargo, op. cit., vol. 3, p. 382.

[143] ACMSP, Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 16 de agosto de 1778, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro, (2-2-27), p. 129.

[144] Cf. Luís Mott, "Modelos de Santidade para um Clero Devasso: A propósito do Cabido de Mariana, 1760", *in* Belo Horizonte: *Revista do Departamento de História*, nº 9, 1989, p. 113.

Ademais, não era apenas a essa invocação que a hierarquia eclesiástica participante do governo josefino se posicionou contra por causa dos ideais jansenistas. Apegados à Escritura e a Tradição, os teólogos permeáveis ao jansenismo propuseram também reformas no campo litúrgico para desterrá-lo das trevas que estava submetido. O caso do arcebispo de Braga, D. Gaspar de Bragança, que envolveu Antônio Pereira de Figueiredo é bem ilustrativo nesse aspecto.

O arcebispo de Braga desenvolvia esforços para uma edição crítica dos missais e breviários bracarenses. Para tanto, contou com o apoio de Pereira Figueiredo para solicitar a Pombal a impressão dos novos missais e breviários. Contudo, a maior contribuição de Figueiredo foi se prontificar em elaborar uma dissertação crítica do antigo e moderno calendário da Igreja para que o arcebispo pudesse se basear na elaboração dos novos breviários.[145] Em correspondência dos dois dignitários vê-se que planejavam retirar dos novos breviários e missais os santos apócrifos, entre os quais São Pedro de Rates. As palavras do arcebispo à Figueiredo demonstram que o intuito era limpar a liturgia da superstição, as quais existiam graças às modernas concepções teológicas que, afastadas da Escritura e da Tradição, tornaram-se suscetíveis a esses erros,

> ... e como isto é uma obra que precisava de uma grande erudição e de uma crítica bem ordenada, tive a fortuna de V. Mercê se querer encarregar dela em benefício do clero deste Arcebispado e em honra de todo o Reino e ainda de toda a Espanha porque é grande a miséria que nas cousas mais santas se misture a superstição mais estragadora, adoptando por próprios santos que nunca houve; e o mais é passando a venerar com culto público e reza própria santos alheios mas que he tal nossa cega e pueril credulidade com a capa de Religião mal entendida que pareceu conveniente preparar as vias a uma tão grande como útil obra imprimindo huma doutíssima dissertação que por V. Mercê se acha já feita que da todas as Luzes que se podem desejar, para aclarar o verdadeiro do falso e dar norte seguro ao nosso culto e às nossas públicas venerações: matéria tão importante que envolve em si atalhar a mais sacrílega idolotria. [146]

Ora, como já foi dito, Antônio Pereira de Figueiredo gozava de grande apoio na Corte josefina, todavia, sua influência não foi suficiente para conseguir a reforma dos breviários pretendida também pelo arcebispo de Braga. Sua *Dissertação Crítica* não alcançara licença da Real Mesa Censória para ser impressa e encontrou oposição também no Cabido de Braga, segundo Cândido dos Santos. Na censura de 1773 o deputado da Mesa

[145] Cf. Cândido Santos, "Antônio Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklarung", op. cit., pp. 197-198.
[146] *Apud*, Cândido dos Santos, "Antônio Pereira de Figueiredo, Pombal e a Aufklarung", op. cit., p. 199.

e bispo de Penafiel, D. Fr. Inácio de São Caetano, disse que "se fossemos negar todos os factos, só porque não falam neles os antigos, em breve tudo seria incerto (...). O sábio moderno, versadíssimo na antiguidade eclesiástica, entendia serem falsos ou supostícios nada menos que dezasseis Arcebispos e mais de quarenta santos a quem Braga venerava. Deviam por isso ser riscados do breviário bracarense e extinto seu culto na metrópole de Braga e em toda a Igreja." Segundo D. Fr. Inácio, fundar-se no silêncio dos autores antigos dos breviários e missais de Braga até o século XVI era um débil argumento, que trazia apenas dúvidas em relação a uma matéria que não seria passível de demonstrações. E isto não bastaria para riscar estes santos do calendário bracarense, além disso, "seria um escândalo e uma perturbação para o Estado" que só poderia ser feita com o expresso consentimento de Sua Majestade.[147]

Com essa censura e com a oposição que encontrou em várias instâncias, como o cabido de Braga, a reforma pretendida pelo arcebispo e por Pereira de Figueiredo, "o sábio moderno", não veio a efetivar-se. Além do mais, sua *Dissertação Crítica* não foi licenciada e não pode ser impressa. Vê-se a partir desse caso que o órgão censor do período pombalino embora nutrisse sentimento de simpatia às ideias jansenistas, não constituía verdadeira unidade em torno das várias correntes e pensamentos jansenistas que se apresentavam.[148] Voltando ao culto do Sagrado Coração de Jesus, pode ser que no período pombalino não tivesse alcançado apoio e divulgação por parte do governo e que isso agradasse os jansenistas rigoristas. Todavia em D. Maria I quem desaprovava tal invocação teve de recuar. Em 1779, D. Pedro III, marido de D. Maria I, lançou a pedra fundamental da famosa basílica da Estrela e de um mosteiro para carmelitas dedicado ao Sagrado Coração de Jesus. Na ocasião, o padre Antônio Pereira de Figueiredo foi quem fez uma *Oração Encomiástica e sagrada*, pela qual o templo e o mosteiro eram consagrados ao "Sacratissimo Coração de Jesus".[149]

[147] Cf. Cândido dos Santos, "Jansenismo e antijansenismo no final do Antigo Regime", op. cit., pp. 83-85.
[148] Isso mesmo concluiu Evergton Sales ao estudar a atitude dos deputados da Real Mesa Censória frente às obras e pensamentos considerados jansenistas. Cf. Evergton Sales, "Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", op. cit., p. 5.
[149] Cf. Cândido dos Santos, "O jansenismo em Portugal", op. cit., p. 59.

Nota-se, assim, que a corrente do pensamento jansenista que apregoava uma ética cristã menos baseada nas devoções aos santos e na possibilidade de se salvar através das indulgências não haviam de encontrar eco em grande parte da hierarquia católica portuguesa e menos ainda no reinado mariano.

Na pastoral já mencionada, D. Fr. Manuel além de divulgar a devoção de D. Maria I ordenou também que nesse dia de festa fosse feriado, sendo proibida toda obra servil, do foro e do comércio e que "se empregue todo no culto daquele adorável e ternissimo coração." Decretar feriado no dia santo era prerrogativa dos bispos também, não apenas da monarquia. Em 1776 o vigário geral Gaspar de Sousa Leal divulgou em pastoral o decreto de D. Fr. Manuel da Ressurreição sobre o dia de São Paulo. Ordenou o prelado que o dia que a Igreja celebra a conversão de São Paulo, padroeiro e titular do bispado, fosse dia santo, "e nelle se abstenhão seos amados súditos de toda obra servil." E que esse decreto fosse divulgado por todos os párocos em suas freguesias.[150] Sinal de que as devoções aos santos com feriados, que interferiam diretamente na vida econômica e social dos súditos de El Rei, estavam em pleno vigor no império português e constituía poder da esfera eclesiástica.

O mesmo se diga do movimento em torno das indulgências, que encontrou espaço ainda nas últimas décadas do período setecentista. Em 1783 o terceiro bispo de São Paulo atendia aos pedidos do padre Felix Joseph de Oliveira, páraco da freguesia de Santo Amaro, para privilegiar o altar de Nossa Senhora das Dores da igreja de sua paróquia,

> ... para que todo o sacerdote secular ou regular, que nele celebrar Missa dos Defuntos pela alma de qualquer dos fieis em Christo, que o faleceu em graça, lhe adquira sua indulgencia Plenaria do Thezoiro da Igreja (...) e seja livre das penas do Purgatorio (...). E declaramos, que conforme as clausulas do breve referido que concedemos em virtude dele por tempo de quinze anos, findos os quais não terá vigor. [151]

A pastoral esclarecia que sua faculdade para privilegiar altares havia sido concedida pelo breve do papa Clemente XIV. Da mesma forma, em 1789, D. Fr. Manuel atendia aos

[150] ACMSP, Pastoral de Gaspar de Sousa Leal, 17 de novembro de 1776, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro, (2-2-27), p. 129.
[151] ACMSP, Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 15 de janeiro de 1783, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 131.

pedidos do guardião do convento de Nossa Senhora do Amparo da vila de São Sebastião para privilegiar o altar da portaria do seu convento e distribuía a todos os cristãos que "diante da imagem da Virgem Senhora colocada no altar da Portaria do dito convento devotamente orarem pelo feliz estado da Igreja Romana quarenta dias de indulgência."[152]

Assim, nos documentos eclesiásticos analisados não é possível concluir sobre uma postura de divulgação de aspectos ilustrados do catolicismo ou do jansenismo moral rigorista ou teológico de D. Fr. Manuel da Ressurreição, mas sim demonstram diretrizes pastorais identificadas com um catolicismo de longa tradição da Igreja, ou seja, um incentivo de práticas de devoção que obtinha boa recepção em todo o universo dos fiéis católicos. Embora criticadas pelos movimentos reformadores católicos do século XVIII, tais práticas integravam os marcos da Igreja reformada pelo Concílio de Trento, bem como o substrato tradicional do catolicismo romano.

Todavia, sua correspondência administrativa – citada abaixo – pode indicar uma possível postura de caráter jansenista adquirida em sua formação, bem como no exercício do cargo de censor no Reino conforme apresentamos, a qual seria seguida em sua diocese no que concerne à circulação de livros e à formação dos sacerdotes.

Em carta ao marquês de Pombal de 19 de março de 1776 informou o prelado que já havia mandado várias correspondências ao ministro, inclusive uma logo que chegou ao bispado, como era de sua obrigação. Contudo ele não sabia o "sistema que se praticava na capitania de se aprehenderem clandestinamente todas as cartas que se dirigião as Secretarias do Estado" e que as dele tiveram a mesma fortuna, como soube posteriormente. Assim, esperou momento oportuno para satisfazer a humilde obediência de se colocar diante do marquês e relatar as condições gerais do bispado.

Disse D. Fr. Manuel que achou o clero de sua diocese "muito bem morigerado, mas falto de estudos proveitosos." Por isso tinha escolhido o meio mais suave de introduzir bons livros "que conduzi na minha companhia e tenho mandado vir dessa corte". Entretanto, segundo o bispo, em sua diocese estavam circulando maus livros porque as leis e editais da Real Mesa Censória, ainda as primeiras, "ou não chegarão a esta cidade ou nela não tiverão quem as executasse", ficando por isso, suspenso seu precioso efeito. Diante de tal situação

[152] Arquivo Monsenhor Jamil Nassif Abib, Luiz Teixeira Leitão, 5 de fevereiro de 1789, documento avulso.

D. Fr. Manuel tinha posto sua "livraria" de quase dois mil volumes à disposição do clero e dos estudantes e pedia a proteção de Pombal para conservá-la na mitra de São Paulo após sua morte.[153] A carta não nomeou os bons e os maus livros, no entanto pode bem ser que o antístite estivesse se referindo como bons livros os perfilados com a doutrina do catolicismo iluminado ou jansenista característica de seu período e que obtinham licença da Mesa Censória no período de Pombal. Segundo Wernet, a análise da biblioteca do bispo demonstra seu engajamento com essas obras.[154]

***

Em relação às diretrizes pastorais de D. Fr. Manuel podemos dividi-las em duas direções. A primeira é regalista, interpretação ancorada nas pastorais de vassalagem e a segunda é tridentina, visualizada nas pastorais das indulgências e das devoções aos santos. A pecha de jansenista para o terceiro bispo de São Paulo só pode ser endossada nos documentos até agora analisados em sua atividade de censor no Reino, que revela a permeabilidade de D. Fr. Manuel ao jansenismo episcopalista/galicano quando em sua juventude conviveu com o centro do poder monárquico.

Entretanto, no exercício do cargo de bispo ultramarino notamos a ênfase de sua ação pastoral em bases do catolicismo tradicional e tridentino. É, portanto, na diversidade dos catolicismos existentes e incentivados na segunda metade do Setecentos que encontraremos explicação para um bispo como D. Fr. Manuel da Ressurreição, tido e havido como ilustrado e jansenista, ter sido propulsor de práticas devocionais de longa tradição na Igreja, como são as devoções aos santos e a distribuição de indulgências. As quais sinalizavam que os fios que ligavam os bispos com a Santa Sé estavam em boa conservação e que o movimento ilustrado português foi obrigado a comportar um leque amplo de práticas religiosas católicas arraigadas na sociedade lusa, algumas vezes contradizentes com os ideais iluministas, para que pudesse subsistir.

[153] AHU, São Paulo, 19 de março de 1776, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2723.
[154] Cf. Augustin Wernet, *A Igreja Paulista no Século XIX, A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*, São Paulo: Ática, 1987, p. 34.

Podemos dizer, então, que as práticas do catolicismo veiculadas nas pastorais de D. Fr. Manuel da Ressurreição não apontam para uma reforma iluminista, com pendores jansenistas do ponto de vista moral ou teológico. Antes constituem o substrato tradicional do cristianismo católico, aprovado e exortado pelo Concílio de Trento, o qual obteve renovado fôlego no império português no reinado de D. Maria I. Além disso, as pastorais das indulgências e devoções aos santos reafirmam a universalidade do cristianismo católico em um tempo em que os regalismos dos Reinos europeus colocaram em pauta o poder do papa sobre as igrejas que vigoravam sob a égide dos Estados Modernos.

3) Conflitos entre o bispo e o governador: denúncias das excessivas ordenações sacerdotais em São Paulo

A análise dos tempos administrativos das autoridades que constituem o escopo desse trabalho, ou seja, bispos e governadores da capitania de São Paulo, revela a perenidade da administração episcopal em relação à administração dos capitães-generais ou governadores. Desde sua sagração em 28 de outubro de 1771 até sua morte em 21 de outubro de 1789, D. Fr. Manuel da Ressurreição titulou a diocese por 18 anos. Nesse período a Coroa achou por bem trocar cinco vezes os governadores de São Paulo. No início de seu governo, D. Fr. Manuel conviveu administrativamente com D. Luís de Souza, Morgado de Mateus; os dois anos de convivência foram pontilhados por mútuas desconfianças e denúncias entre as duas autoridades. Em 14 de junho de 1775, chegou o novo governador Martim Lopes Lobo de Saldanha. O tempo que administrou a capitania, seis anos e nove meses, foi marcado pelo elevado número de conflitos e repetidas denúncias das outras autoridades da capitania à Coroa sobre seu reprovável comportamento, inclusive do bispo diocesano.

Os três últimos governadores que conviveram com D. Fr. Manuel destoaram dos dois primeiros, as poucas correspondências atinentes a essas relações no Conselho Ultramarino não revelam casos de atrito entre as duas esferas, ao contrário despontam os elogios. O sucessor de Martim Lopes foi Francisco da Cunha Menezes, que governou entre 16 de março de 1782 e 4 de maio de 1786. Sua transferência motivou a nomeação interina

do marechal Fr. José Raimundo Chichorro da Gama Lobo, cavaleiro de Malta, o qual com apenas quatro meses de governo já tinha substituto nomeado em Lisboa, Bernardo José de Lorena. Esse, nomeado em 19 de agosto de 1786, demorou quase dois anos para se dirigir e tomar posse do cargo em São Paulo. Sua posse se deu em 5 de julho de 1788, por isso esteve próximo do bispo paulista apenas um ano e três meses. O exíguo tempo fora suficiente para o governador tecer os maiores elogios do prelado à rainha, como veremos.

O quadro de mudanças dos capitães-generais ou governadores foi quase constante se comparado aos bispos. Tal constatação remete-nos novamente às considerações já analisadas de D. Luís de Souza quando se sentiu acuado pelo poder episcopal. Disse o governador naquele momento que o poder dos governadores ia diminuindo com o tempo porque são trocados pelos monarcas e os novos não se preocupam em garantir todas as prerrogativas dos antecessores, pois não querem se dar a esse trabalho. Já o governo dos bispos goza de tempo, é vitalício, os antístites são mais instruídos e se apoiam nos antecessores para auferir poder na mitra e na capitania.[155] A constatação é válida para a nossa análise das relações entre essas autoridades.

Assim, se aos governadores a Coroa portuguesa impunha a circularidade a fim de evitar o enraizamento de interesses e até a corrupção que perpassavam esses cargos,[156] para os antístites a situação se complexava. Os integrantes da cúpula da hierarquia eclesiástica, antes de serem agentes da Coroa em terras ultramarinas, eram representantes do poder da Igreja católica universal e uma vez de posse desse poder pastoral não havia mais nada que a Coroa pudesse fazer para isentá-los dele. Por isso, como afirmou Paiva, foi grande a preocupação da monarquia portuguesa em dominar esse corpo eclesiástico, pois sabiam da importância desse grupo para afirmação de sua própria autoridade uma vez que exerciam grande influência junto à população.[157] Frente à perenidade do cargo episcopal o que a monarquia lusitana podia fazer, e foi feito em alguns casos, era transferir o bispo para outra

[155] AHU, São Paulo, 18 de junho de 1774, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 29, D. 2666.
[156] Sobre o enraizamento de interesses das autoridades locais ver o trabalho de Ana Paula Medicci, *Administrando conflitos: o exercício do poder e os interesses mercantis na capitania/província de São Paulo (1765-1822)*, USP: doutorado, 2010. Sobre a corrupção dos governadores ver Laura de Mello e Souza, *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*, São Paulo: Cia. das Letras, 2006.
[157] Cf. José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 11.

diocese ou afastá-los do seu benefício como reprimenda às ações indesejadas. Os casos de afastamento no período setecentista, no entanto, não constituíram regra e foram realizados com parcimônia.[158] Portanto, a perenidade do cargo episcopal embora instrumentalizada pela Coroa para o enquadramento das populações foi também utilizada pelos prelados a favor de sua própria autoridade em escala local.

É preciso relativizar que essa foi a realidade do bispado de São Paulo, pois todos os que ocuparam a sua mitra finalizaram por lá seus dias. Há pesquisas, contudo, que apontam para certa circularidade de prelados entre as sés ultramarinas em fins do século XVII e ao longo do XVIII.[159] Além disso, Boschi chamou a atenção para a transferência dos prelados que ocupando as sés coloniais foram promovidos para as do Reino.[160] A circularidade dos bispos tornava os episcopados mais curtos, prejudicando o trabalho pastoral. José Paiva reconheceu também relativa circularidade dos prelados no período setecentista, mas acrescentou que apesar dela a maior parte dos episcopados na América portuguesa, especialmente os da primeira metade do período, foram longos (de onze a quinze anos) ou muito longos (mais de quinze anos). Os dados contrastam com os séculos XVI e XVII, quando os episcopados do império português foram em média bem mais curtos, sendo as

[158] Podemos citar o caso de afastamento de um bispo nomeado por D. João V e afastado por D. José I: D. Fr. Luís de Santa Teresa, estudado por José Paiva. Os outros casos citados por Boschi ocorreram no acirrado período de regalismo Pombal: D. José Botelho Matos, arcebispo da Bahia, em 1760; D. Fr. Antônio de São José, bispo do Maranhão, em 1767; D. Fr. Miguel de Bulhões, bispo de Belém do Pará e D. Clemente José Colaço Leitão e D. Salvador dos Reis, bispos de Cochim e Angamale-Cranganor. Cf. José Paiva, "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda por D. Fr. Luís de Santa Teresa (1738-1754)" in Rodrigo Bentes Monteiro e Ronaldo Vainfas, *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, 2009, pp. 307-349 e Boschi, "Episcopado e Inquisição" in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, vol. 3, 1998, p. 380.

[159] Segundo Caio Boschi em 1695 D. Fr. Francisco de Lima foi removido da diocese do Maranhão para a de Olinda; para o Maranhão foi transferido então D. Fr. Timóteo do Sacramento que antes ocupava a diocese de São Tomé. Outros três casos foram citados: D. Fr. Antônio do Desterro Malheiros, D. Manuel de Santa Inês e D. Luís Brito Homem, que após titularem a diocese de Angola, foram nomeados para Rio de Janeiro, Bahia e Maranhão, respectivamente. Cf. Boschi, "Episcopado e Inquisição", op. cit., p. 376.

[160] Alguns exemplos: D. João Franco de Oliveira foi bispo de Congo-Angola (1687-1692), depois foi primaz da Bahia (1692-1700) e depois removido para diocese de Miranda. Em 1739 D. José Fialho foi promovido do bispado de Olinda para o de Guarda. D. Fr. Caetano Brandão foi do Belém do Pará para a arquidiocese de Braga em 1789 e ainda D. Fr. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho nomeado para o bispado de Olinda, recebeu depois outra nomeação para o de Bragança e depois foi transferido para o bispado de Elvas. Idem.

promoções bem mais recorrentes.[161] Tais considerações são importantes porque na transferência dos prelados, seja entre mitras ultramarinas, seja em direção ao Reino, premiava-se o bispo e não melhorava as dioceses. Episcopados mais longos foram promovidos a partir do reinado de D. João V, a par do movimento de renovação religiosa que se observou no seu período.[162] Mas no final das contas, apesar da circularidade apontada pelos autores, o bispado de São Paulo em toda a segunda metade do século XVIII contou com longos episcopados, com exceção do primeiro bispo que faleceu com apenas dois anos de administração.[163]

O primeiro governo que mereceu elogios por parte dos paulistas enquanto D. Fr. Manuel da Ressurreição titulava o bispado foi o de Francisco da Cunha Menezes. Depois de três anos e meio de um "pacífico e excelente governo", nos dizeres da câmara da cidade de São Paulo, os mesmos dirigiram-se à rainha para pedir que o governador permanecesse por mais um triênio. As razões do pedido eram as melhores, pois este capitão-general desde o início de sua administração demonstrou amar a paz e a justiça, pois desconhecia a soberba e o bárbaro despotismo. Segundo os camaristas, os sentimentos que inspiravam o governador eram a submissão, o respeito e a lealdade para com Sua Majestade; por outro lado tinha muita humanidade para com os súditos. Além disso, ele "honra o Prelado e o sacerdócio, faz respeitar os Magistrados, observar as Leys e promove a boa disciplina militar."[164]

Não encontramos nenhuma queixa sobre esse governador nos documentos do Conselho Ultramarino, o que pode indicar que sua administração pendeu para a tranquilidade. Por ter sucedido Martim Lopes Lobo de Saldanha, sobre o qual abundam reclamações no Conselho, nota-se que os elogios a Cunha de Menezes coincidem com que Martim Lopes deixou a desejar: sua relação com os eclesiásticos, com os juízes de fora e ouvidores e a disciplina militar.

---

[161] CF. José Pedro Paiva, "D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado do Brasil em Tempo de Renovação (1701-1750)" *in* Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011, pp. 56-58.
[162] Cf. Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império*, op. cit., pp. 450; 487-488; 505.
[163] Cf. Dalila Zanon, *op. cit.*, pp. 72-74.
[164] AHU, São Paulo, 28 de dezembro de 1785, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 522.

Em relação a José Raimundo da Gama Lobo, sucessor de Menezes, é a ausência de documentos que indica uma convivência entre os eclesiásticos e governador sem sobressaltos. Talvez sua interinidade tenha-o subtraído dos grandes embates.

A chegada de Bernardo de Lorena, em 1788, poderia indicar um novo ciclo de conflitos entre o bispo e o capitão-general, pois ele pertencia a uma das mais antigas linhagens da nobreza portuguesa. Os Távoras, do qual descendia, embora implicados no atentado do rei D. José I e afastados da Corte por Pombal, foram reabilitados no reinado de D. Maria I, oportunizando a Lorena ingressar no serviço real.[165] Sua alta nobreza poderia ser pressuposto para um governo "despótico", como então se dizia, e, no entanto, Lorena foi rotulado como ótimo administrador e grande benfeitor dos paulistas nos seus nove anos de administração.[166]

O pesar do bispo nos seus últimos anos de vida não passou despercebido a Lorena. O ofício que mandou ao ministro Martinho de Mello, em 20 de fevereiro de 1789 objetivava desfazer os mal-entendidos que a respeito do prelado andavam pela Corte; herança do tempo de Martim Lopes Saldanha. Iniciou seu ofício dizendo,

> As virtudes e admiraveis qualidades do Prelado desta Dioceze, e as diferentes vozes que ouvi em Lisboa a este respeito, meobrigão a por na Prezença de S. Magestade huma pintura do seu carácter, e a sua respeitavel Conducta, tendo me demorado até agora nesta parte para me certificar. Esse exemplar Prelado não falta nunca a hir a Sua Cathedral e até doente o tenho visto hir. Tem enchido a Igreja de Ornamentos riquíssimos, tem tido muito cuidado na Muzica, de sorte que posso assegurar a V. Exa. que na Sé de Lisboa senão selebra com maior aparato o Culto Divino. [167]

Continuou louvando o antístite dizendo que o clero de sua diocese era sábio e bem formado. Aprendem gramática, francês e filosofia com um mestre moderno. A teologia moral é ensinada pelo próprio bispo todos os dias "indefectivelmente". Disse ainda que o corpo eclesiástico da diocese é composto por homens jovens e de boa conduta, que os encontrava muito limpos pelos sertões paulistas, e dessa forma não sucederia nesses sertões o que ocorreu ao arcebispo de Braga, D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, que ao visitar sua diocese escutou os fiéis cantarem "Louvada Seja a Santissima Trindade, irmã da Nossa

[165] Cf. Medicci, op. cit., p. 113.
[166] Idem, pp. 11-113.
[167] AHU, São Paulo, 20 de fevereiro de 1789, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 11, D. 535.

Senhora!".[168] Ademais, D. Fr. Manuel era assíduo no serviço de Sua Majestade, pois quando Bernardo de Lorena principiou o recrutamento das tropas o bispo enviou pastoral exortando os pais de família a mandarem seus filhos voluntariamente para o serviço de El Rei, e obteve o atendimento de todos.

Ao finalizar sua carta, o governador pediu a Martinho de Mello que colocasse tudo isso na presença da rainha para fazer justiça "a hum Prelado tão exemplar e que vive desconçolado receando que a mesma Senhora esteja informada bem pelo contrario."[169]

O desconsolo do bispo tinha razão de ser e devia-se ao tempo administrativo do governador Martim Lopes Lobo de Saldanha. Desde 1780, ano em que os conflitos entre ele e Martim Lopes engrossaram, o dignitário eclesiástico fora instado pela rainha a dar explicações sobre as acusações de Martim Lopes. Em sua administração esse governador deu mostras de que o corpo eclesiástico não contaria com seu apoio.

Um caso denunciado ao rei pela câmara de Itu no tempo do governador do bispado Antônio de Toledo Lara, em 1773, voltou à tona para consulta do capitão-general Martim Lopes em 1778. O caso foi que o escrivão do auditório eclesiástico da vila de Itu aumentou as taxas para as provisões de casamento daquela localidade, dificultando a vida da população, pois não possuíam meios para pagar tão avultadas taxas. Os camaristas recorreram então ao governador do bispado apresentando queixa do referido. Antônio de Toledo Lara além de responder que em matéria eclesiástica ele e mais nenhuma pessoa do bispado pertencia naquele momento "o poder mandar na matéria", pois governava em nome do bispo, apoiou o escrivão e mandando fechar o cartório da vila, suspendeu o vigário de vara da comarca, ordenando que todo o requerimento para provisões de casamento se fizesse no juízo eclesiástico da cidade de São Paulo. Tais atitudes só fizeram piorar as coisas, segundo os camaristas de Itu, pois na cidade as taxas eram ainda maiores e a lonjura tornava tudo mais difícil. Por isso recorreram ao rei.[170]

A ordem da rainha D. Maria I de 1774 era para que Martim Lopes averiguasse o caso e emitisse sua opinião sobre a representação da câmara ituana.[171] O governador, no

[168] Idem.
[169] Ibidem.
[170] AHU, São Paulo, 12 de janeiro de 1774, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2647.
[171] A data deve estar errada, pois Martim Lopes só chegou à capitania em 1775.

entanto, só respondeu em fevereiro de 1778. E sua resposta foi contundente, para ele Lara aproveitou-se do poder que havia lhe conferido o bispo e apoiou o escrivão, pois era seu parente. Os valores cobrados foram avultados e por isso a rainha deveria fazê-lo restituir de seus bens as taxas cobradas indevidamente.[172]

Tamanho rigor não encontrou respaldo no Conselho Ultramarino. No despacho do procurador da fazenda sobre a carta de Martim Lopes há a ponderação de que em matéria de salários da justiça todos deveriam se orientar pelas leis. Na ausência das mesmas, os eclesiásticos deveriam observar suas jurisdições. Ademais, segundo o procurador, o bispado estava excelentemente provido, pois o bispo D. Fr. Manuel da Ressurreição estava fazendo os maiores esforços para sufocar as desordens causadas no tempo do governador do bispado. Era preciso, no entanto, escrever ao prelado recomendando-lhe o atendimento aos vereadores de Itu.[173]

Não foi só desta vez que D. Fr. Manuel recebeu pareceres favoráveis do Conselho Ultramarino. Como já vimos o bispo gozava de apoio e prestígio nos tribunais régios. O conflito em torno da cobrança das taxas de casamento, contudo, teve longa duração, perdurando todo o período colonial da diocese.

Em 1776, Martim Lopes iniciava as inúmeras objeções sobre os eclesiásticos que marcariam a sua administração. Começou seu ofício a Martinho de Mello reclamando da falta de padres para o serviço eclesiástico na capitania. Nas aldeias dos índios só andavam paroquiando os padres regulares, os quais eram mais lobos que pastores. A substituição por outros regulares de nada adiantava, pois tinham a mesma índole que os anteriores. O problema consistia, segundo o governador, na falta de presbíteros seculares, por isso, solicitava ao rei que permitisse ao bispo ordenar os padres necessários para suprir as freguesias que deles necessitam. Isso não traria nenhum prejuízo ao Estado, pois ele já havia feito a recruta e os homens que sobraram não fariam falta ao serviço militar.[174]

Ressalte-se que o discurso do governador, nesse momento, talvez correspondesse à realidade do bispado, pois embora reclamando dos regulares, reconheceu que os seculares eram superiores no serviço eclesiástico, assertiva que encontra apoio nas interpretações

[172] AHU, São Paulo, 16 de fevereiro de 1778, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 32, D. 2812.
[173] Idem.
[174] AHU, São Paulo, 20 de fevereiro de 1776, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 437.

historiográficas do período. Isso significa que a supervisão e a formação dos bispos surtiam mais efeito pastoral do que a formação dos eclesiásticos submetidos aos superiores de seus conventos. Contudo, o atrofiamento das relações entre o governador e o bispo nos anos subsequentes, levará o primeiro a fazer repetidas denúncias de excessivas ordenações do prelado, numa tentativa de comprometê-lo diante da Coroa. Isso nos leva a crer que ao longo de sua administração, Martim Lopes empreendeu grande esforço para dirigir uma campanha de ataques contra o bispo em detrimento de suas intenções iniciais de atender as necessidades dos colonos.

Mas antes das relações chegarem a esse ponto, o governador esforçou-se para colocar na presença de Sua Majestade as necessidades eclesiásticas da capitania, justificando sua intromissão nessa esfera através do pagamento da folha eclesiástica que era de sua competência. Assim, no mesmo ofício de 1776 o governador observou que a falta de eclesiásticos também atingia o cabido da Sé, o qual sofrendo a falta de duas dignidades e quatro cônegos, ainda assim dispendia igual despesa à fazenda real como se o quadro estivesse completo, pois as côngruas dos ausentes eram repartidas aos restantes que há anos faziam suas vezes no Coro da mesma Sé.

Tal situação não poderia subsistir, segundo o governador, e para fazer justiça às despesas da fazenda real, Sua Majestade deveria ordenar que o bispo provesse as cadeiras vagas do Cabido, "nomeando nelas alguns Presbiteros Paulistas mais nobres que ha, filhos e nettos de Paulistas que fizerão serviços a sua magestade." E como não haveria eclesiásticos competentes em número suficiente para preencher todas as vacaturas, Martim Lopes aproveitou o ensejo para suplicar uma conesia para um protegido seu, o padre Manoel Leandro, natural de sua província no Reino. O padre tinha vindo em sua comitiva quando veio para São Paulo e servia há nove anos Sua Majestade como capelão real no Rio de Janeiro.[175]

A proposta do governador estava de acordo com o decreto real de 1766 que ordenava preferir os naturais do bispado para preencher as vacaturas do mesmo e quando não houvesse número suficiente podiam ser preenchidas por eclesiásticos de outras

[175] AHU, São Paulo, 20 de fevereiro de 1776, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 437.

naturalidades.[176] Sua súplica revela que as vacaturas dos benefícios do bispado incomodavam não apenas o prelado, mas também os agentes da Coroa. A falta de nomeações para o preenchimento dos benefícios interrompia as redes de favorecimento local, nas quais se baseavam tanto o bispo como o governador para o incremento de sua clientela. O governador, entretanto, preferiu justificar sua proposta tocando em um ponto que sempre obteve a máxima atenção por parte da Coroa, as despesas da fazenda real para a administração dos territórios ultramarinos.

O governador termina seu ofício elogiando o bispo, pois, apesar da falta dos eclesiásticos no Cabido, "na mesma Sé sim se faz o Culto Divino com tanta perfeição, como em nenhuma outra da America se fará; e certamente em nenhuma outra se fazem tantas festividades como o Bispo dessa cidade faz...".[177] Tais louvores, por parte desse governador, explicam-se nesse momento pela incipiente convivência entre ele e o bispo. Contudo, lembremos, que os mesmos elogios foram feitos por Lorena treze anos depois, levando-nos a trabalhar com a ideia de que D. Fr. Manuel da Ressurreição realmente desincumbiu-se de seu alto ministério com dedicação.

Em 1777, D. Fr. Manuel dava ciência à rainha D. Maria I da falta de clérigos para o serviço eclesiástico no bispado, de forma muito semelhante ao governador. Disse o prelado que apesar da monarca ter-lhe ordenado que empregasse todos os eclesiásticos, tanto regulares como seculares, no pasto espiritual dos seus súditos diocesanos, ainda assim o número de clérigos de que dispunha não lhe permitia prover mais de um pároco em cada igreja, ou seja, não havia padres para servirem como coadjutores. Em vista dessa situação muitos fiéis morriam sem sacramentos, pois moravam nos matos e sertões distantes e ao pároco não era possível, quando solicitado, aplicar a extrema-unção a mais de um doente no dia. Por isso era indispensável ter coadjutores, caso contrário a ordem de administrar os sacramentos a todos os fregueses continuava a ser descumprida. O remédio para tão grande

[176] Conferir processo que redundou no decreto de 2 de agosto de 1766 que mandava dar preferência aos naturais do bispado para preencher os benefícios eclesiásticos em Aldair Carlos Rodrigues, *op. cit.,* 2012, pp. 35-41.
[177] AHU, São Paulo, 20 de fevereiro de 1776, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 437.

mal, dizia o bispo, era a rainha aprovar a ordenação de dez estudantes que já estavam prontos para serem perfeitos párocos.[178]

Não encontramos resposta da rainha a esse pedido do bispo, porém, as ordenações de D. Fr. Manuel foi matéria de controvérsias entre ele e o governador, como já observamos. É importante acrescentar que o ano de 1766 também marcou o cerceamento do poder episcopal ultramarino em relação às ordenações de novos padres. Segundo Aldair Rodrigues, a partir desse ano os bispos da Colônia teriam que ter aprovação da Coroa para conferir o sacramento da ordem. No entanto, a ordem real dirigia-se ao bispo do Rio de Janeiro,[179] o que nos faz pensar se tal prerrogativa vigorou para todos os bispos da América portuguesa a partir de 1766. A dúvida remete à questão dos poderes episcopais ultramarinos existirem dentro da lógica da mercê, ou seja, trabalhamos com a ideia de que o quadro das autonomias episcopais pertencia também à tessitura das relações pessoais do Antigo Regime e dessa forma também era regulado pela monarquia a fim de manter o equilíbrio e o domínio do seu poder politico. Assim, não é de admirar que encontremos um bispo ultramarino ordenando sem o beneplácito régio e outro que necessitasse de ordem real para ordenar novos padres. Dessa relação individualizada com o poder real se valerá D. Fr. Manuel para explicar no fim de sua vida as ordenações sacerdotais que realizou.

Em 1777 começaram a aparecer nos tribunais régios relatos dos desentendimentos do governador com o ouvidor de São Paulo, José Carlos Pinto de Sousa, o qual acumulava o cargo de juiz executor da fazenda real na capitania. Martim Lopes o acusou de ser demasiadamente ambicioso e o suspendeu dos cargos que ocupava, privando-o dos seus salários. O ouvidor, por sua vez, acusou o governador de se intrometer em sua jurisdição quando levantou penhoras, soltou presos sem o pagamento das cauções e ainda arrematou ofícios de justiça sem seu conhecimento.[180]

O novo ouvidor nomeado pela Coroa, Paulo Estevão Gomes Texeira, também fez oposição ao governador, com o agravante, segundo afirmou o próprio Martim Lopes em

[178] AHU, São Paulo, 16 de setembro de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 32, D. 2785.
[179] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 73.
[180] Cf. Medicci, op. cit., pp. 71-72.

1779, de ter se mancomunado com D. Fr. Manuel para engrossar o partido de parcialidade que se formara em São Paulo contra a sua pessoa.[181]

Todavia, em 1776 e 1777 o quadro que se apresentava da administração de Martim Lopes era bem diverso. Nesses anos encontramos representações de diversas câmaras da capitania de São Paulo com faustos pareceres do fidalgo governador, como era chamado. A primeira câmara que manifestou seu contentamento com o governo de Martim Lopes foi a da cidade de São Paulo em 1776. Rendiam graças a Sua Majestade pelo grande bem e honra que havia feito ao nomear por general de São Paulo o fidalgo Martim Lopes Lobo de Saldanha. Segundo os camaristas, logo que este general entrou no governo se compadeceu de todos, estimando todas as câmaras e deixando-as usar de suas jurisdições e privilégios. Fez justiça a todos, estimando os bons e castigando os maus. Fardou todos os seus filhos e fazia os pagamentos de todos inteiramente. Diante disso, os camaristas protestavam o amor e o temor que tinham do general Martim Lopes, a quem atendiam "com muito gosto a todas as suas ordens, e a nosso exemplo todos os povos."[182]

Extrapolando os elogios, finalizaram os camaristas dizendo que nenhum general até aquele momento tinha honrado tanto os paulistas como Martim Lopes, "pelo que outra e mil vezes rendemos as graças a Vossa Real Magestade, e outra vez prostrados aos Seos Reaes Pes protestamos com nossas ações e nossos filhos, e com o pouco que temos a defendermos dos castilhanos e de todos, estes domínios de voça Magestade."[183]

O mesmo título de governador exemplar emergiu das outras representações camaristas. Em 1777, os homens bons de Jundiaí agradeciam a Sua Majestade a mercê de conservar por "nosso general hum fidalgo como Martim Lopes Lobo de Saldanha, em quem parece depositou a Providencia todas as circunstâncias precisas que fazem a felicidade dos Vassalos de Vossa Magestade."[184]. Agradeciam a Coroa por não ter transferido o governador ao final do primeiro triênio da sua administração.

A vila de Santana de Parnaíba também enviou seus protestos de estima e louvor a Martim Lopes, e discorrendo sobre sua excelente administração exclamaram que "o modo

[181] Idem p. 73.
[182] AHU, São Paulo, 28 de dezembro de 1776, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2743.
[183] Idem.
[184] AHU, São Paulo, 23 de julho de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2749.

com que honra e favorece a todos, que merece ao dizermos que he um fidalgo, e hé de valor, prudência, e das mesmas virtudes que constituem um Excellentissimo General, como nos experimentamos."[185] Na mesma data a câmara de São João de Atibaia representava a Sua Majestade que era com grande desvelo que o fidalgo Martim Lopes Lobo de Saldanha servia a rainha, e desfazendo-se em elogios pediam que a monarca o remunerasse de acordo com seus leais serviços.[186] Em 28 de julho de 1777 a câmara de Mogi das Cruzes também enaltecia o governo de Martim Lopes diante da rainha.[187]

Em 10 de agosto de 1777, foi a vez dos camaristas da vila de Sorocaba representar ao poder monárquico "o quanto se tem empenhado no Real Serviço de Vossa Majestade nesta capitania de São Paulo o bom fidalgo Martim Lopes Lobo de Saldanha". Pelo seu bom governo pediam que o conservasse na capitania por mais alguns anos.[188]

Todas essas representações encontram-se em perfeito desajuste com os outros documentos que a respeito do fidalgo governador circulavam pelo Conselho Ultramarino e alcançavam a Coroa, pois as reclamações estão em número muito superior que os louvores. Todavia, encontramos o ofício que talvez nos dê a razão do processo encomiástico de Martim Lopes pelas câmaras. Em 11 de setembro de 1777 o governador escreveu a Martinho de Mello pedindo que o ministro colocasse na presença da rainha os seus louváveis serviços prestados nos quarenta e quatro anos que esteve servindo os monarcas lusos, pelos quais esperava receber promoção de patente militar que correspondesse "a antiguidade dos meus serviços e a qualidade deles.".[189] Deu exemplos de vários outros militares mais novos no serviço real que já haviam conseguido patentes mais altas. É claro que a apresentação de sua administração aureolada com tanta excelência pelas câmaras ajudaria, e muito, na sua pretendida promoção. Nesse momento, pode ser que Martim Lopes não imaginasse que seu governo seria alvo de inúmeras denúncias no Conselho Ultramarino.

[185] AHU, São Paulo, 26 de julho de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2764.
[186] AHU, São Paulo, 26 de julho de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2765.
[187] AHU, São Paulo, 28 de julho de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2766.
[188] AHU, São Paulo, 10 de agosto de 1777, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2770.
[189] AHU, São Paulo, 11 de setembro de 1777, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 8, D. 468.

Em 1778 temos notícia do ofício do bispo ao ministro Martinho de Mello para reclamar da conduta do governador. Já na abertura do ofício o prelado atacou abertamente o capitão-general, dizendo que sua conduta irregular era "tão perniciosa ao serviço de Deus como de Vossa Magestade."[190] Disse o bispo que o governador chegou escandalizando os paulistas pela amizade ilícita que contraiu com duas irmãs simultaneamente. Alugou casa para elas contígua à sua residência, e com elas ia ter todas as noites. Após dois anos desse escândalo, o capitão general passou a ter amizade ilícita com a irmã de um clérigo secular, os quais passaram a dominar quase todas as decisões do governador. Mediante os pedidos do clérigo e sua irmã, Martim Lopes prendia e soltava as pessoas sem o conhecimento da justiça, apenas atendendo os frívolos interesses do dois.[191]

Além disso, Martim Lopes tornou-se defensor e patrono das meretrizes da capitania, que recorriam a ele queixosas porque seus párocos não as deixavam satisfazer os preceitos quaresmais sem se emendarem publicamente de seus erros. Ao invés de apoiar os párocos, como seria de se esperar de um agente da Coroa, pensava o bispo, o governador proferiu diante de todos que essas mulheres eram proveitosas à república e que os bispos e párocos lhes faziam violência com suas correições. Esse foi o motivo, segundo o bispo, que o governador teve para expulsar o cura da Sé, Antônio José de Abreu, o qual era homem "muito douto, zelozo, recto e perfeitíssimo no Serviço da Igreja".[192]

No fim das contas, o caráter mais ultrajado era o seu, afirmou D. Fr. Manuel, pois o governador "não só me falta com a reverência, e veneração que os christãos devão aos Bispos, mas também prohibe a todos, principalmente os officiaes militares, o cortejo de me visitarem." O prelado finalizou seu ofício dizendo não ser possível noticiar todas as vexações que passavam nas mãos do dito capitão-general, por isso, solicitava a Sua Alteza que designasse um ministro para averiguar pessoalmente os procedimentos do general para relatar "a verdade sem sombras" da vexação que passavam seus fiéis vassalos.[193]

Em vista das denúncias do bispo, em janeiro de 1779, Martim Lopes apressou-se em apresentar à Sua Majestade solicitação de sucessor para o seu cargo de capitão-general de

[190] AHU, São Paulo, 7 de setembro de 1778, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 33, D. 2860.
[191] Idem.
[192] Ibidem.
[193] Ibidem.

São Paulo. Alegou que sua casa em Portugal estava abandonada em ruínas e endividada pela presença de seu irmão que lá se instalou contra a sua vontade. Em seguida expressou sua maior preocupação: queria se recolher à sua casa, antes que "os meus opostos, como o ouvidor Estevam Gomes de Teixeira, mancomunado com o Bispo desta diocese, denigrão aquelle credito, que apezar de todas as minhas forças, zelo e fidelidade ganhei com os meus pequenos serviços", pelos quais o governador terá como remunerados se Sua Majestade o conceder uma única mercê: dar-lhe sucessor e licença para retornar à sua casa juntamente com o ajudante de ordens e seu filho primogênito, Antonio Lobo de Saldanha.[194] Nessa missiva o governador desistia da solicitação anterior de uma patente mais alta pelo receio de perder o que tinha conquistado até aquele momento no serviço real, por causa das intrigas do bispo e do ouvidor. O que nos leva a pensar se na Corte estariam tão atentos às queixas que chegavam do governador, como o mesmo supunha. Seu pedido, contudo, não fora atendido e Martim Lopes continuou no seu posto por mais quatro anos. Esses, os mais difíceis de suportar pelos atritos que se seguiram.

Em 7 de abril de 1779 o governador denunciou as excessivas ordenações do bispo. Em ofício a Martinho de Mello advertiu que não foram só dez estudantes que o prelado ordenou, e sobre os quais dera conta a Sua Majestade, depois desses o antístite ordenou duzentos e vinte homens da capitania de Minas Gerais. Entrou nessa turba toda a qualidade de sujeitos, desde alfaiates, traficantes do comércio, tropeiros e homens velhos.[195] Não contente em denunciar apenas as ordenações, em missiva datada no dia seguinte enviou várias queixas do bispo ao ministro. Reclamou dos párocos das vilas de São José e de Jacareí, que paroquiavam por ordem do bispo, no entanto, "não são pastores, mas sim lobos vorazes". Já havia se queixado deles ao prelado, mas nada aconteceu, pois o que se via na câmara eclesiástica desse bispado era "huma pura simonia". Tal estado de coisas comprometia a qualidade dos eclesiásticos que serviam a diocese. O bispo, no entanto, só se preocupava com sua subsistência, pois a todos que nomeava concorriam para ele em tudo que rendiam suas igrejas.[196]

---

[194] AHU, São Paulo, 20 de janeiro de 1779, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 33, D. 2889.
[195] *DI*, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", S. Paulo, Typ. Andrade & Mello, vol. XLIII,1903, p. 252.
[196] DI, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", op. cit., pp. 253-254.

Novos ataques ao bispo foram desferidos em agosto de 1779. Nos dois ofícios enviados a Lisboa por Martim Lopes informando as irregularidades do bispo diocesano, o capitão-general foi repetitivo. Tocou em vários pontos levantados por D. Fr. Manuel em suas queixas de 1778, o que sugere que tinha sido advertido por elas, e formulou explicação pormenorizada sobre a expulsão do cura da Sé, Antônio José de Abreu.

Informou que o bispo cobrava taxas para o casamento de escravos, coisa nunca praticada na América. O prelado havia retirado também o costume dos párocos de receberem esmolas pela água benta que deitavam nas casas dos fregueses no sábado de aleluia. O governador reclamou ainda das multas que o bispo impunha aos párocos aplicarem às meretrizes, as quais não eram admitidas aos preceitos quaresmais. Ao invés, são declaradas publicamente e afixados papéis na porta da igreja com seus nomes. Apesar de tudo isso, o governador lamentava a "inacção dos officiaes das Camaras desta capitania, pelo temor do referido Bispo, porque quazi todos vivem dependentes, huns por terem filhos clérigos, outros porque intentão ordenalos, que hé o único destino que os paes desejão dar aos filhos...".[197]

Parece pelas palavras do governador, que na altura desses acontecimentos, o bispo gozava de maior vantagem e influência na comunidade local. Como dissemos, sua permanência no cargo e a atração que a carreira eclesiástica exercia nos colonos trazia mais vantagens para a administração episcopal do que ao governador.

Para terminar seu ofício, Martim Lopes, tocou no caso das ordenações sacerdotais. Disse que o bispo continuava a ordenar uma "multidão de estudantes", além dos que o governador já havia dito no oficio de 7 de abril, nas têmporas da Santíssima Trindade, o prelado ordenou mais cinquenta e um estudantes, dos quais apenas alguns eram do bispado de São Paulo e todos os outros de Minas Gerais.[198]

Quanto ao cura da Sé, o governador confirmou que o expulsou e sobre isso deu noticias ao bispo, mas esperava da parte da rainha que esse padre fosse objeto de exemplar castigo, sem o qual sua honra e caráter de general da capitania não estaria desagravado. Pois, ao ser convidado pelo cônego Faustino para ir à novena de Nossa Senhora das Dores

[197] DI, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", op. cit., pp. 267-268.
[198] Idem.

na igreja da Sé, não teve lugar de honra reservado pelo cura Antônio José de Abreu. Ao ser questionado por isso, o cura respondeu que o governador não tinha assento algum na dita Sé "e que só teria onde a minha modéstia cala".[199] Diante de tamanha afronta, e porque o caso já está tomando "corpo de parcialidade nessa cidade", Martim Lopes solicitou à rainha que enviasse um ministro para devassar a conduta do dito cura, mas que não fosse o ouvidor, por já ser suspeito de oposição ao capitão-general. A devassa, segundo o governador, "provará a pessima conducta daquelle clérigo".[200]

Note-se que nas correspondências de ambas as autoridades houve a solicitação de alguém de fora, que, com suposta imparcialidade – pensavam o bispo e o governador –, relataria na Corte quem estava com a razão. Isso não era incomum em territórios ultramarinos, e em São Paulo aconteceu várias vezes. Como já mencionamos, o governo de D. Luís Botelho Mourão foi submetido a detida averiguação por parte do poder metropolitano e o de Martim Lopes não escapou da mesma investigação. Contudo, houve casos em que a inspeção do governo e das partes envolvidas ocorreu com as administrações em curso, como aconteceu no tempo do bispo D. Matheus de Abreu Pereira, sucessor de D. Fr. Manuel. Outro ponto a destacar nas correspondências do capitão-general é a recorrente referência de partidos que se formavam em torno do bispo ou dos clérigos protegidos por ele em detrimento de sua autoridade, confirmando a assertiva de que o tempo agia em favor da administração do dignitário eclesiástico.

Se em 1779 os conflitos entre bispo e governador foram contundentes, os dois anos seguintes foram o ápice dos desentendimentos entre eles e geraram o maior número de correspondências no Conselho Ultramarino contendo reclamações de ambas as partes. Da mesma forma, as missivas desse período trocadas pelas duas autoridades no circuito interno da capitania foram portadoras de queixas. Em janeiro de 1780, Martim Lopes escreveu ao bispo pedindo que retirasse o padre Ivo José Gordiano da freguesia de Mogi-Guaçu, e que não o colocasse em nenhuma outra. O padre tinha conhecimento ilícito com uma mulher da freguesia que paroquiava e por ela armava os maiores escândalos. O castigo que deveria ser

[199] Idem, pp. 271-272.
[200] Ibidem.

infringido pelo bispo seria exemplo para os outros clérigos da capitania, "unicos que nella me dezinquietão...".[201]

Quase ao mesmo tempo enviou ofício a Martinho de Mello para deixá-lo a par das atitudes que tomava na capitania frente ao estado eclesiástico, pois embora sabedor que tomava o precioso tempo do ministro "com tão repetidas contas", julgava ser de sua obrigação informá-lo de tudo. Na ocasião denunciou o despotismo do padre Ignacio Francisco de Moraes, da freguesia de Araritaguaba, mas sem esclarecer qual era a transgressão do clérigo, o governador enveredou ao ponto que realmente motivava a missiva,

> ... sendo certo que hoje só os eclesiásticos me dão o que fazer nesta Capitania, porque vivendo na mais libertina conducta, o seu Bispo diocesano atende pouco ou nada às representações que os povos lhe fazem a respeito das desordens dos seus clérigos, que tendo hum vigário geral só hábil para lhes incobrir todas, pelas que ele mesmo obra, nenhum culpado o fica, nem hé castigado, antes, sim, tiram os povos as mayores descomposturas do Prelado, que se deixa vencer às paixões bem extranhas ao seu caracter. [202]

Nessa altura os ataques de Martim Lopes ao bispo foram se tornando vagos, apenas davam continuidade ao seu corolário de queixas, sem precisar os fatos geradores das mesmas. Na verdade, o governador não perdia uma oportunidade para falar mal do bispo aos correspondentes de Lisboa. Enquanto isso, insistia em pedir sucessor para a capitania. Ainda em janeiro de 1780 escreveu ofício reclamando à soberana que já estava em São Paulo há cinco anos, que já havia solicitado sucessor em tais e tais ofícios e como não tinha sido atendido, imaginava que a rainha considerasse seus serviços de pouco valor. No entanto, disse Martim Lopes, havia empregado todas as suas forças nesses diminutos serviços e por eles esperava justo reconhecimento da soberana dando-lhe sucessor, para poder voltar ao Reino e casar seu filho primogênito.[203] Junto com esse ofício enviou uma carta pessoal ao ministro Martinho de Mello insistindo para que seu "amo e benfeitor"

[201] Idem, 307.
[202] Idem, p. 308.
[203] Idem, pp. 309-310.

desviasse a grandeza do seu olhar para ele, Martim Lopes, e o ajudasse com um sucessor para a capitania.[204] Novamente sua solicitação não foi atendida.

Entretanto, o governador não era o único a querer sucessor. A extensa carta que apresentaram os oficiais da câmara de São Paulo, em 3 de março de 1780, à rainha D. Maria I, expunha todos os motivos que faziam urgente a retirada de Martim Lopes da capitania. Com mais de vinte e oito motivos, chamados de contas, os camaristas pediam remédio para os males que padeciam no governo de Martim Lopes, solicitando a mudança de governo, mas principalmente que na capitania fosse banido o "bárbaro despotismo" e que fossem respeitadas as leis, ordens e resoluções de Sua Majestade.

A primeira conta da missiva chama atenção por denunciar a estratégia do governador arquitetada anos atrás para arrancar das câmaras louvores ao seu governo e pedidos para que o conservasse na capitania. Naquela ocasião, disseram os oficiais, para impedir que as câmaras queixassem a seu respeito ordenou que fizessem uma carta, na qual com falsos pretextos e louvores de sua conduta pediam a conservação de seu governo. Martim Lopes obrigou os oficiais das câmaras a assinar os documentos, "o que fizeram receosos de suas absolutas."[205]

As outras queixas abrangeram as diversas áreas de administração do governo de Martim Lopes. Denunciavam irregularidades na administração da justiça, na nomeação dos vereadores das câmaras, nas festividades que promovia para o seu aniversário, igualando-o aos festejos dos anos de Sua Majestade e outras. Duas contas relatadas pelos camaristas entraram em consonância com as do bispo: em relação às duas irmãs que o governador fez suas amantes e ao padre e sua irmã que tomou para sua proteção e pelos quais operava injustiças.

A correspondência camarária quebrou o círculo de silêncio imposto pelo governador e trouxe à tona a extorsão dos depoimentos das câmaras, demonstrando que a falta de apoio aos agentes da Coroa era uma realidade em alguns momentos. É também possível constatar que era a grande a comunicação entre o Ultramar e o Reino no tocante aos mais variados assuntos, como já nos foi possível demonstrar ao longo desse capítulo. A comunicação

[204] AHU, São Paulo, 31 de janeiro de 1780, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2929.
[205] AHU, São Paulo, 3 de março de 1780, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 9, D. 495.

incluía uma gama ampla de assuntos, inclusive o direito dos colonos de reclamar, denunciar, solicitar, pedir transferências de administradores quando se sentiam oprimidos, diretamente à Coroa, amparados pelo estatuto de súditos da monarquia portuguesa. Essa atitude perceptível nos documentos do Conselho Ultramarino atingia tanto os agentes seculares da Coroa como os eclesiásticos.

Enquanto não foi embora Martim Lopes aumentou gradativamente o seu rol de reclamações dos eclesiásticos da capitania. Em 8 de março de 1780 escreveu ao bispo para que não concedesse as últimas ordens sacras a José da Silva Oliveira Rolim, ordinando de Minas Gerais, pois as primeiras o bispo já tinha concedido. O sujeito, disse Martim Lopes, tinha feito as maiores desordens na capitania, bem como desacatado o seu caráter. Mas como o futuro padre havia se escondido, não sabia o governador onde, solicitava ao bispo que não o ordenasse para que não obtivesse o subterfúgio do estado eclesiástico e escapasse de suas reprimendas.[206]

A resposta do bispo foi contundente e ameaçadora. Disse o prelado que só a ele competia punir os clérigos, bem como decidir a quem iria conceder as ordens sacras. Inquiriu o governador a mostrar qual ministro da justiça tinha feito o processo e averiguação das desordens de Silva Rolim, e qual era sua sentença. Pois a ele, bispo, não tinha chegado notícia de desordem alguma, sobre a qual o governador já se achava convencido. Tudo isso acontecia, disse o bispo, porque o governador se achava no direito de aceitar as queixas contra os sacerdotes e párocos e de "os mover das Igrejas somente por frívolas denuncias de alguns fregueses rebeldes e orgulhosos, (...) e finalmente V. Exa. os prende e exila contra o direito natural, divino, canônico e contras as ordens positivas da rainha Nossa Senhora." Finalizou seu discurso dizendo que se o governador se achava no dever de colocar à rainha os casos de desregramento dos padres, ele também poderia informá-la como Martim Lopes usava de violência para fazer sair da capitania os clérigos sem nenhuma atenção a ele.[207]

A carta não surtiu nenhum efeito para Martim Lopes, pois na missiva à rainha de 15 de março daquele ano acusou o bispo de corrupção, em vista de ter concedido a ordem de

[206] DI, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", op. cit., pp. 315-316.
[207] AHU, São Paulo, 8 de março de 1780, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2935.

diácono ao Rolim mediante pagamento de ouro e diamantes, uma vez que o indivíduo não tinha a mínima formação para ser padre. E, naquele momento, José da Silva Rolim estava escondido na casa do bispo, esperando para receber as últimas ordens sacras. Pedia providências da rainha para esse caso.[208]

O governador ainda respondeu ao bispo devolvendo a ameaça que esse lhe havia feito de denunciá-lo à rainha por violência aos clérigos. Colocou novamente à vista de D. Fr. Manuel a longa lista dos clérigos desordeiros da capitania, aos quais o antístite não havia tomado atitude alguma, e terminou dizendo não temer as denúncias que porventura o bispo fizesse de sua parte à Lisboa.[209]

Em meio ao clima de ameaças e provocações de ambas as autoridades, Martim Lopes informou a Martinho de Mello que havia tomado a medida de suspender os oitocentos réis que havia aumentado a côngrua do bispo diocesano, alegando que a graça fora conseguida com premissas falsas. Afirmou o governador que o prelado havia colocado na presença de Sua Majestade a pobreza de sua chancelaria, falsidade inconteste, segundo Martim Lopes. O bispo nunca havia tido maior arrecadamento na dita chancelaria, pois recebia muito bem com as taxas que cobrava para casar os negros cativos, além disso, instituiu o costume de receber presentes dos clérigos para passar provisões para confessarem, e aos que não davam, dizia que o padre era mau e não concedia licença para exercer o confessionário. Atente-se que, na medida em que o prelado agisse dessa forma, subtraía dos clérigos a função na desobriga – confissão e comunhão realizada na quaresma – da qual provinha taxas individuais dos fiéis para o pároco.

Martim Lopes acrescentou ainda que as ordenações de D. Fr. Manuel da Ressurreição dos homens que vinham de Minas Gerais estavam em torno de seiscentos, que eram pessoas sem qualidade e indignos do estado sacerdotal, mas que conseguiram as ordens pagando as despesas do bispo. Tais indivíduos engrossavam também a chancelaria episcopal, pois eram obrigados a pagar a provisão do bispo para dizerem missa nova e uma segunda provisão para continuarem naquele exercício. Martim Lopes assumiu a

[208] DI, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", op. cit., pp. 317-319.
[209] Idem, pp. 319-322.

responsabilidade da suspensão dos oitocentos réis da côngrua episcopal, pois a junta de arrecadação da real fazenda foi contra, como estava comprovado em anexo.[210]

Na esteira dos cortes de pagamento, Martim Lopes também tomou a atitude de suspender o pagamento das côngruas das cadeiras vagas ou ausentes do Cabido da Sé. [211] Ele, que anos atrás se preocupou em solicitar o preenchimento de tais vacaturas, inclusive com sugestão de nomes de protegidos seus, em junho de 1780 vingava-se da esfera eclesiástica no que essa era-lhe mais submissa, na folha de pagamento.

Outros casos ao longo dos anos de 1780 e 81 foram acirrando os conflitos entre as esferas de poder no interior da capitania. De maior ou menor monta, os desentendimentos, as ameaças e as perseguições repetiam-se e só faziam aumentar a animosidade entre os titulares paulistas do poder secular e eclesiástico. Às denúncias depositadas no Conselho Ultramarino sucediam explicações e justificativas de ambas as partes. Contudo, as justificativas em maior número são as de autoria do governador Martim Lopes, as de D. Fr. Manuel também estão presentes, todavia são mais pontuais e menos verborrágicas.[212] Não excetuamos, porém, a possibilidade de que outras respostas do bispo estejam depositadas em outros tribunais administrativos que não tivemos acesso.

Em um desses casos Martim Lopes foi instado a dar seu parecer sobre a necessidade de se criar em Itu um cargo de juiz de fora, visto que fora relatado pelo bispo diocesano que

---

[210] Idem, pp. 329-331.
[211] Idem, pp. 331-332.
[212] Enumeraremos aqui os documentos encontrados. De alguns ainda faremos análise, contudo seria maçante nos determos em todos: carta do governador à rainha D. Maria I sobre as dificuldades que teve no governo, queixa-se de todos que mandaram reclamações dele e passa a justificar-se (Anexos: 11 cartas, 6 atestados, 6 requerimentos, 4 instrumentos de pública forma, escrito do secretario, 17 ofícios, 7 certidões, 2 alvarás, aviso, requerimento, termos de juramento), cf. AHU, São Paulo, 4 de agosto de 1780, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 9, D. 496. Carta de Martim Lopes à rainha sobre a intriga do vigário da Candelária e sobre a saída do pároco da vila de Itu (Anexos: 2 requerimentos, 3 cartas e 2 ofícios), cf. AHU, São Paulo, 8 de outubro de 1780, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 498. Ofício do bispo D. Fr. Manuel da Ressurreição ao secretário do Estado Martinho de Mello e Castro, comunicando que o padre coadjutor da vila de Itu é inocente da culpa que o atribui o vigário colado da mesma vila, cf. AHU, São Paulo, 20 de outubro de 1780, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 501. Ofício do governador Martim Lopes ao secretario de Estado Martinho de Mello sobre a libertinagem do padre Fr. Antonio Xavier da Ordem de São Francisco, cf. AHU, São Paulo, 7 de abril de 1781, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 505. Ofício ao secretario Martinho de Mello e Castro de queixa de Martim Lopes contra o vigário de Mogi-Mirim, cf. São Paulo, 5 de abril de 1781, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 504. Ofício de Martim Lopes ao secretario Martinho de Mello contendo queixas do padre Ivo José Gordiano e sobre o vigário de Mogi-Mirim, de 16 de julho de 1781, cf. DI, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", S. Paulo, Typ. Andrade & Mello, vol. XLIII,1903, pp. 388-389.

o padre coadjutor nomeado por ele para aquela paróquia tinha enfrentado prepotências de algumas famílias poderosas da mesma vila. O parecer do governador foi bem contrário à criação do cargo, dizendo que famílias poderosas também havia na capital da capitania e ele as enfrentava. Em seu governo, disse, não havia mais prepotências de parte alguma, excetuando as que surgiam do estado eclesiástico, "sendo cabeça de todas o bispo diocesano, que esquecido do seu sagrado caracter, só cuida em perturbar a tranquilidade (...) da capitania." Segundo o governador, o bispo andava espalhando a notícia que o novo governador já estava no Rio de Janeiro e "que me vou e ele há de ficar". Na verdade, argumentou Martim Lopes, quem deveria ver seu poder aumentado eram os capitães-generais, pois,

> Sem que sua Magestade dê hum pleno poder aos seus Governadores na America; para em todo o tempo e hora que os seus vassalos e com especialidade os juízes ordinarios, clérigos, e regulares, merecerem ser castigados, prendendo huns, extraminando (sic) outros fora das respectivas Capitanias, sem dependência dos Prelados, especialmente dos Bispos, e dispensando a Ley, que prohibe prender os juízes ordinários durante as suas juridicaturas, não se poderá vencer a tranquilidade e socego dos seus povos, sendo responsáveis os sobreditos governadores e capitães generais só a sua Magestade se cometerem qualquer absurdo, o que eu não espero da probidade daqueles, a quem sua Magestade confiar esta tam importante parte dos seus estados.[213]

Tal era o sonho dos governadores e capitães-generais ultramarinos, não dividir o poder de mando desses territórios com nenhuma outra autoridade. A limitação de seu poder seria dada apenas pelo rei de Portugal. O desejo era gozar de um poder absoluto para que pudessem tomar decisões graves sem dependência de outros superiores, como bispos e juízes, os quais, sem dúvida, dividiam e ameaçavam o mando dos capitães-generais, trazendo tantos dissabores aos últimos. A notícia espalhada pelo bispo de sua substituição, lembra a questão sempre presente da disparidade dos tempos administrativos, a qual trazia vantagem para o eclesiástico e prejuízo aos governadores.

O peditório para sucessor constituiu o principal assunto de Martim Lopes nos seus últimos anos de governo. Em abril de 1781 novamente apresentou a Martinho de Mello e Castro o pedido para ser substituído, alegando que já estava há nove anos[214] na capitania de

[213] AHU, São Paulo, 9 de outubro de 1780, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 499.
[214] Esse número não corresponde ao tempo que ele ficou na capitania, pois de 14 de junho de 1775 a 16 de março de 1782, contabilizam 6 anos e 9 meses.

São Paulo e que sua casa em Portugal estava em ruínas. Apresentou os conflitos com o bispo como um dos fatores mais fortes para preparar sua saída da capitania, pois o prelado queria ser o senhor absoluto do governo eclesiástico e político e continuamente se metia nos negócios do governador, embaraçando todas as suas decisões. Além disso, está engrossando "o partido de parcialidade" contra o governador. Pedia a Sua Majestade que enviasse um ministro para tirar devassa dos seus procedimentos.[215]

Em julho do mesmo ano o governador se explicou frente às denúncias de extorsão de depoimentos que a câmara da cidade de São Paulo tinha apresentado a seu respeito. Fez a opção de descompor os homens daquela instituição para que caíssem em descrédito real. Disse que a câmara que o denunciou era composta por caixeiros, tropeiros do caminho de Viamão e cirurgiões; nela não havia nenhum dos honrados e distintos paulistas como queria Sua Majestade. Então, como dar crédito à denúncia desses homens que alegavam ter o governador conseguido louvores ao seu governo por meios ilícitos? Ele, um fidalgo com histórico familiar de fidelidade aos serviços à realeza teria menos crédito que os vereadores indignos de tal cargo? Novamente apresentou pedido para que se tirasse residência do governo e castigasse a quem merecesse.[216]

Em agosto de 1781 o governador deu notícias da nomeação de Francisco da Cunha Menezes para sucedê-lo.[217] A notícia muito esperada por ele, mas também pelas outras autoridades da capitania, só iria se concretizar em 16 de março de 1782. A partir dessa data começava o longo caminho de justificar-se perante Sua Majestade sobre as acusações que sofreu durante sua administração. Só assim poderia ser recebido na presença da rainha, beijar sua mão, e, dessa forma, ser readmitido no serviço real.

Em outubro de 1783, já no Reino, Martim Lopes inquietava-se por não ter sido ainda recebido na presença da Sua Majestade. Por isso enviou requerimento à rainha na tentativa de explicar todas as contas que tinham sido levantadas contra ele no Conselho Ultramarino. O requerimento é extenso e através dele nota-se que o ex-governador sabia de todas as culpas que lhe haviam imputado. Em relação ao bispo, disse que este só havia enviado queixas sobre ele à Lisboa, porque suspendeu os oitocentos réis a mais de sua

[215] AHU, São Paulo, 9 de abril de 1781, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 507.
[216] DI, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", op. cit., pp. 385-388.
[217] DI, "Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", op. cit., pp. 389-390.

côngrua, o qual tinha conseguido com premissas falsas, assegurou novamente Martim Lopes. Mas, ao ser-lhe ordenado novamente por Sua Majestade que pagasse o aumento, atendeu prontamente.[218]

Em 6 de novembro de 1783, D. Maria I expediu ordem ao vice-rei Luis de Vasconcelos e Sousa para enviar um ministro da relação da cidade do Rio de Janeiro, de sua inteira confiança, para fazer "huma exacta, imparcial e verídica averiguação" sobre os fatos inclusos em seis contas contra o ex-governador Martim Lopes, as quais mandava por cópia. A saber, quatro do bispo de São Paulo, uma da câmara de Mogi-Mirim e uma do ex-juiz de fora José Carlos Pinto de Sousa. A averiguação também deveria recair sobre quatro cartas de diferentes câmaras da capitania que louvaram o bom comportamento do ex-governador. A ordem era para tirar residência do governo de Martim Lopes, abrindo devassa sem limitação de tempo e número de testemunhas. As denúncias do bispo teriam um tratamento especial: em relação a elas o ministro deveria proceder com mais cautela para averiguar as acusações. Importava não tornar conhecido o canal por onde as notícias chegariam à presença real. Tal preocupação talvez procedesse do peso que as denúncias episcopais ocupavam no rol das queixas recebidas no Reino, ou talvez temessem que o informante sofresse algum tipo de represália do bispo ou de alguém de seu partido, impedindo-o de dizer a verdade sobre os casos. Lembremos que era diferente a situação do ex-governador e a do bispo. O primeiro já se encontrava longe da capitania, o bispo, porém, continuava no exercício de sua influência nos colonos da capitania de São Paulo.[219]

Na mesma data encontra-se o levantamento que o Conselho Ultramarino havia feito para embasar a ordem da rainha de residência e devassa do governo de Martim Lopes, ou seja, há um resumo de todas as contas enviadas, tanto pelo governador como pelo bispo, contendo nos anexos as cópias fiéis das correspondências remetidas por eles.[220] Em 1784, ainda não estava nada resolvido, como prova outro requerimento de Martim Lopes, no qual solicitava novamente que o Conselho Ultramarino apresentasse todas as contas que havia contra ele naquele tribunal para que pudesse defender-se;[221] muito embora, como

[218] AHU, São Paulo, 16 de outubro de 1783, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 518.
[219] AHU, São Paulo, 6 de novembro de 1783, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3078.
[220] AHU, São Paulo, 6 de novembro de 1783, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3080 e D. 3079.
[221] AHU, São Paulo, 16 de outubro de 1783, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 519.

afirmamos acima o ex-governador tivesse ciência de todas as queixas que ao longo de sua administração lhe foram imputadas e já as tivesse justificado no ano anterior. Portanto, a nova solicitação só poderia partir de sua preocupação de ser recebido o quanto antes pela rainha e para isso precisava averiguar se havia algo que ele não havia explicado.

Em agosto de 1784 chegava nova justificação de Martim Lopes à rainha e o pedido para beijar-lhe a mão.[222] Pouco tempo depois, ao que parece, a devassa teria terminado, pois em novembro do mesmo ano, o ex-governador obteve finalmente o parecer favorável dos membros do Conselho Ultramarino à sua administração, recomendando que Martim Lopes fosse admitido ao real serviço.[223] Sua saga havia chegado ao fim, mas a de D. Fr. Manuel ainda não.

D. Fr. Manuel da Ressurreição remeteu ofício ao ministro e secretário de Estado, Martinho de Mello e Castro, em 2 de junho de 1785. Esse ofício, elaborado pelo bispo com minúcia era uma resposta a outro de 14 de agosto de 1784 em que foi inquirido por Martinho de Mello para explicar todas as denúncias que pairavam sobre ele. O antístite respondeu ao seu protetor cheio de mágoa por ter sido caluniado perante Sua Majestade de delitos "tam horrorosos", mas que passava a respondê-los com a confiança de quem era inocente.[224] A partir daí, como era de praxe, justificou ponto por ponto suas acusações.

A carta-ofício contém oito páginas, onde o maior espaço foi destinado à explicação do prelado das excessivas ordenações e da desqualificação dos sujeitos que ordenou para o estado sacerdotal. Grande parte de suas justificativas concentrou-se nas ordenações que fez de estudantes de outros bispados, principalmente os da capitania de Minas Gerais. No entanto, o que mais nos espantou foi o volume do anexo: nada menos que oitenta e nove páginas foram organizadas para comprovar o que o bispo dizia em seu ofício. Por isso, nossa análise desse documento começará pelo anexo.

O primeiro documento anexado pelo antístite foi retirado do livro de matrículas do bispado de São Paulo. D. Fr. Manuel mandou copiar, ano a ano, desde 1778 até 1784 os nomes dos estudantes seculares que receberam de suas mãos as ordens maiores de

[222] AHU, São Paulo, 25 de agosto de 1784, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3105.
[223] AHU, São Paulo, 21 de novembro de 1784, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3111.
[224] AHU, São Paulo, 2 de junho de 1785, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3117.

presbítero e de diácono. Também registrou os nomes dos clérigos que faleceram e dos que se ausentaram nesse período.[225]

Os registros informam que, no intervalo de seis anos, o titular da diocese de São Paulo concedeu o presbitério a quarenta e três sujeitos. Além disso, no mesmo período nove estudantes receberam a ordem de diácono e subdiácono. O bispo também apresentou os nomes de quarenta e dois eclesiásticos que faleceram nesse tempo, assim, diante desse número de mortes é forçoso pensar que os padres que D. Fr. Manuel ordenou apenas conseguiram repor os falecimentos do período.

O segundo anexo apresenta os padres religiosos ordenados por D. Fr. Manuel, e os religiosos que receberam o diaconato e o subdiaconato. São números tímidos, sobre os quais não haveria motivo de denúncia.[226]

Em seguida encontramos documentos exarados do livro da chancelaria do bispado de São Paulo no tempo da Sé vacante, entre os anos de 1765 a 1771, contendo os reverendas expedidos pelos vigários capitulares para que seus ordinandos recebessem ordens de presbítero em outros bispados.[227] Se todos conseguiram ser ordenados fora do bispado de São Paulo, foram quarenta e quatro novos padres na diocese de São Paulo no período de seis anos, o que torna o número muito semelhante ao que D. Fr. Manuel praticou até 1784.

A partir daí, há um grande volume de documentos das câmaras da capitania paulista que parecem querer comprovar a necessidade que a diocese tinha de novos sacerdotes, bem como, manifestar o contentamento das vilas com os sacerdotes existentes. São vinte e seis atestações de diferentes câmaras de São Paulo com esse objetivo.[228]

---

[225] Seculares que receberam ordem de presbítero em 1778: noves estudantes; em 1779: seis; em 1780: um; em 1781: seis; em 1782: sete; em 1783: dez; em 1784: quatro; no mesmo ano receberam ordem de diácono: cinco estudantes e de subdiácono: quatro. Faleceram nesse período, entre párocos e dignidades da Sé: quarenta e dois eclesiásticos. Ausentaram-se (a maioria fugiu para Lisboa, segundo o documento): onze párocos. Anexo 1, AHU, São Paulo, 2 de junho de 1785, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3117.

[226] Carmelitas que receberam o presbitério no ano de 1781: quatro; em 1782, religiosos de Santo Antônio ordenados: três; em 1783: um; em 1784: três. Totalizando onze religiosos ordenados. Nesse período oito religiosos receberam ordem de diácono e subdiácono. Anexo 2, idem.

[227] Em 1765: seis reverendas; em 1766: sete; em 1767: onze; em 1768: três; em 1769: quatro; em 1770: sete; em 1771: seis. Anexo 3, idem.

[228] Anexos 6 a 32, idem.

Voltando ao livro de matrículas do bispado de São Paulo, D. Fr. Manuel fez constar a relação dos sujeitos que ordenou de outros bispados. Em vista dessa relação é possível entender as denúncias do então governador Martim Lopes. Dos bispados de Angra, do Pará e de Pernambuco conferiu ordens de presbítero a apenas cinco estudantes entre 1775 a 1784. Mas da diocese de Mariana, objeto de repetidas denúncias do governador, há um número imenso de ordenações em todos os anos do intervalo de 1774 até 1781.[229] Embora o registro não chegue aos números supracitados nos ofícios de Martim Lopes, ainda assim constituem-se em cifra de difícil justificação pelo bispo que, como sabemos, gozava de apoio e prestígios nos tribunais portugueses. D. Fr. Manuel ordenou, em sete anos, duzentos e oitenta e cinco presbíteros da diocese de Mariana e concedeu ordens de diácono, de subdiácono e de epístola a setenta e oito estudantes no mesmo período. Se somarmos os ordinandos de Minas Gerais com os dos outros bispados, teremos trezentos padres ordenados por D. Fr. Manuel. Diante dessa soma, a primeira questão que se coloca é, por que os números dos homens ordenados do bispado de São Paulo foram tão inferiores aos da diocese de Mariana. A segunda é, por que o volume grande das ordenações de súditos que não pertenciam ao bispado de São Paulo concentrou-se em Minas Gerais.

Para justificar todas essas ordenações, nos anexos, há uma dúzia de documentos expedidos por diferentes autoridades seculares e eclesiásticas de Minas solicitando as ordenações à D. Fr. Manuel. Mas nada que chegue perto de explicar a enorme lista de nomes colocados pelo próprio antístite em seu documento. Voltaremos a eles em seguida.

Na carta de abertura do seu documento, o bispo ponderou que estava próximo de completar doze anos titulando o bispado, e nesse período havia ordenado em São Paulo cinquenta e dois sujeitos, (número que chegou considerando todas as ordens concedidas, presbíteros, diáconos e subdiáconos). Discorrendo sobre os números que apresentou, incluindo os mortos, os ausentes e demais quesitos anexados, lançou o argumento principal da sua justificativa:

[229] Ordem de presbítero em 1774: uma; em 1775: três; em 1776: dezessete; em 1777: vinte e oito, para diácono: uma. Em 1778, ordens de presbítero concedidas: setenta e uma; de diácono: duas e de subdiácono: dez. Em 1779, ordens de presbítero: cento e uma; de diácono: quatorze e ordem de epístola: quarenta e sete. Em 1780, de presbítero: sessenta e três, de diácono: quatro. Em 1781 uma ordenação para presbítero. Anexo 33, idem.

> Razão porque o fiz, hé porque a este Bispado nunca veio ordem algúa que prohibisse o ordenar, de tal sorte que na Sé vaga todos os Vigarios Capitulares derão Reverendos, como consta da certidão numero 3º (...). Chegando eu a este Bispado, vendo que nelle não havia suspenção algúa regia para ordenar, vendo a grande extensão delle, o numero dispersos que estão os fregueses de cada húa das freguesias, e os poucos clérigos que havia em cada húa delas para acudirem a fregueses tão remotos; não obstante não haver a dita proibição dei logo por essa Secretaria de Estado conta a V. Exa. do estado desta diocese, e da extrema precisão que havia de se ordenarem novos clérigos, do que não tive Resposta, por este motivo entrei a cumprir com a obrigação do meo Ministerio, que hé dar pasto as ovelhas que me são confiadas.[230]

Por que se apegou o bispo à ausência da proibição de ordenar para justificar sua conduta? Decerto sabia de outros bispados onde as ordenações sacerdotais só poderiam acontecer mediante o beneplácito régio.[231] Entretanto, assegurou D. Fr. Manuel, essa não era a realidade do bispado de São Paulo. Provava-o as reverendas anexadas do tempo da Sé vacante, anterior ao seu período, em que os estudantes foram autorizados pelos vigários capitulares a se ordenarem em outros bispados. Por outro lado, como vimos, justificou também sua atitude fundada na obrigação do seu ministério religioso, o qual objetivava, acima de tudo, dar o pasto espiritual aos fiéis. Contudo, mesmo as obrigações do seu ministério estavam submetidas às ordens de Sua Majestade afirmou o bispo, pois se, a partir daquele momento, não fosse "do gosto de Sua Magestade que eu ordene, não sendo eu obrigado a fazer mais do que aquillo que me he permitido por Sua Magestade, não ficarei para com Deos, responsável de quaisquer consequências que se originarem da falta de sacerdotes." Sua conduta até ali esteve pautada "na dita falta de proibição" de ordenar, da qual não abusou, mas a utilizou "com tanta parcimônia" quanto se podia ver nos anexos arrolados.[232] É claro que nesse momento referia-se o prelado às ordens que concedeu aos ordinandos do bispado de São Paulo. Nota-se, por outro lado, novamente no discurso episcopal a obediência como eixo central no desempenho de suas funções ministeriais, como já observamos em outras ocasiões de sua administração.

---

[230] AHU, São Paulo, 2 de junho de 1785, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3117.

[231] Como já referimos, Aldair Rodrigues afirmou que a partir de 1766 os bispos da Colônia precisavam da autorização régia para conceder o sacramento da ordem. Em Fortunato de Almeida também encontramos menção da mesma ordem, a qual teria partido de marquês de Pombal em 1764. Cf. Fortunato de Almeida, op. cit., vol. III, pp. 342-343.

[232] AHU, São Paulo, 2 de junho de 1785, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3117.

Ainda sobre as ordenações de São Paulo o prelado protestou ter esperado com afinco ordens régias para suprir a falta de sacerdotes apresentada nos relatórios solicitados pela Coroa, mas estas nunca chegaram. Pedia, então, a Martinho de Mello que colocasse o triste estado da Igreja de São Paulo, e a necessidade que tem de supri-la de pastores, na presença de Sua Majestade. "Enquanto as outras [dioceses] recebem tam amplamente sinais da Piedade de Sua Majestade, sendo para com esta menores os efeitos da Proteção da mesma Senhora."[233]

Parece-nos que no tocante ao seu bispado, D. Fr. Manuel não teve tanta dificuldade em justificar a prática das ordenações sacerdotais, pois os números apresentados eram coerentes com os números de mortes e ausentes, além disso, como ele mesmo afirmou mais abaixo, "parece que não haja quem ponha em duvidas a minha obediência" em relação à Coroa. Já para os ordinandos de Minas Gerais as justificativas precisavam de maiores fundamentos, visto que Martim Lopes Saldanha havia levantado suspeita de ordenações que teriam ocorrido em troca de ouro e diamantes, e ainda havia acusado a administração episcopal de D. Fr. Manuel de simoníaca.

D. Fr. Manuel apresentou quatro alegações para ter procedido às ordenações de Minas Gerais. Primeiro alegou que não estava sozinho nas ordenações do bispado de Mariana, pois sabia que na Bahia e no Rio de Janeiro "se estavão ordenando sujeitos da dita capitania sem embaraço algum, [e] isto he de notoriedade publica...". Para provar anexou uma "carta de ordens" do bispo do Rio, D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco, na qual informava ter ordenado diácono Antônio José Pires da Cruz, oriundo do bispado de Mariana, em 18 de dezembro de 1779. Essa ordenação fundamentava-se em uma carta demissória, também anexada, do vigário geral do bispado de Mariana, Dr. Inácio Correia de Sá, no tempo do episcopado de D. Bartolomeu Manuel Mendes dos Reis. Pela carta, suplicou o vigário geral de Mariana para que no bispado de São Paulo, bem como em outros bispados, fossem concedidas ordens de diácono e de presbítero a Antônio José Pires da Cruz, pois se achava com todos os requisitos para tais ordenações e o bispo o dispensava de ser ordenado por ele.[234]

[233] Idem.
[234] Idem, anexo 34 e 35.

Importa salientar que a diocese de Mariana depois do episcopado de D. Fr. Manuel da Cruz (1748-1764) ficou longo tempo vacante, sendo governada por vigários capitulares (1764-1771) ou por governadores do bispado nos episcopados de D. Joaquim Borges de Figueiroa (1771-1772) e de D. Bartolomeu Manuel Mendes dos Reis (1772-1773), pois esses prelados não foram residir em seu bispado. Entre 1773 e 1779, aconteceu outra vacância, e, partir dessa data até 1793, foi a administração de D. Fr. Domingos da Encarnação Pontevel.[235] Como vimos, as ordenações de D. Fr. Manuel aconteceram entre 1774 e 1781, período em que a diocese de Mariana não contou com a presença episcopal (considere-se que D. Fr. Domingos Pontevel fez sua entrada na diocese de Mariana em 1780).[236]

Dessa forma, é possível entender por que D. Bartolomeu Mendes dos Reis dispensava o ordinando de sua assistência e ainda solicitava que outros bispos o ordenassem. Segundo D. Fr. Manuel da Ressurreição, não foi apenas o Antônio Pires da Cruz que recebeu ordens do bispo do Rio de Janeiro, além dele, muitos outros foram ordenados pelo prelado carioca com reverendas do governador do bispado de Mariana em 1779. Mas essas reverendas não estavam anexas.

A segunda alegação de D. Fr. Manuel incidiu na mesma razão que apresentou para o seu bispado. As solicitações das autoridades eclesiásticas e seculares de Mariana, que colocava anexas, garantiam-lhe que naquela diocese também não havia proibição para ordenar. Citou uma carta de D. Bartolomeu dos Reis, remetida da Corte, onde "sempre assistio, afirmando-me que no seo Bispado tanto não havia proibição para Ordenar, que ele mesmo estava nessa corte dando ordens a seus diocesanos". Mas para isso, seus ordinandos

---

[235] Sobre as datas administrativas do bispado de Mariana há divergências. É provável que a falta de residência do bispo no seu benefício foi tomada por alguns autores como vacância. Para Villalta a Sé ficou vacante e foi administrada por D. Fr. Bartolomeu dos Reis entre 1764-1779. Caio Boschi apontou para uma pequena diferença nos tempos de D. Joaquim Borges Figueiroa: 1771-1772 e de D. Fr. Bartolomeu dos Reis: 1773-1779. Cf. Luiz Carlos Villalta, *A Torpeza Diversificada dos Vícios: celibato, concubinato e casamento no mundo dos Letrados de Minas Gerais (1748-1801)*, USP: mestrado, , 1993, p. 25 e Caio César Boschi, "Episcopado e Inquisição" in Bethencourt e Chaudhuri (dir), op. cit., vol. 3, 1998, p. 374. Tomaremos como referência o artigo de Patrícia Ferreira dos Santos, "O episcopado na colonização: deliberações e mediações da justiça eclesiástica do século XVIII", ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES, in **Revista Brasileira de História das Religiões.** Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859.
Disponível em http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html.

[236] Cf. Alcilene Cavalcante de Oliveira, *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências (1748-1793)*, Unicamp: mestrado, 2001, p. 65.

tinham que se sacrificar em uma jornada tão dilatada quanto era uma viagem à Corte. Solicitou, então, a D. Fr. Manuel que ordenasse a todos os que lhe apresentassem reverendas dos seus governadores do bispado. Esta carta não estava anexa porque D. Fr. Manuel não conseguia achá-la, porém o bispo solicitante ainda na Corte poderia ser consultado, e, com certeza, disse o prelado de São Paulo, não irá negar o que descrevia. Em anexo colocou cartas do governador do bispado de Mariana afirmando que tinham ordem de D. Bartolomeu Mendes dos Reis para passar reverendas e solicitando ordens a alguns estudantes.[237]

A terceira alegação do antístite paulista era a mesma que a anterior, cartas dos governadores do bispado de Mariana com a assertiva de que não havia proibição no bispado mineiro para novas ordenações.[238] E a quarta e última alegação revelou o que talvez D. Fr. Manuel quisesse esconder. O governador de Minas Gerais, D. Antonio de Noronha, enviou protegidos seus para receberem ordens em São Paulo. Embora não fique claro se tais pessoas estavam preparadas para receber ordens, é difícil não pensar que esses pedidos faziam parte da rede de favores e dependências locais, nas quais sempre havia a obrigação de retribuição comprometendo as partes envolvidas. E ainda é lícito pensar que para o atendimento desses favores contava pouco a exigência da formação dos sujeitos.

Despreocupado ao apontar que o governador esteve lhe pedindo favores, quis o bispo demonstrar mais uma vez que se houvesse proibição de ordenar em Mariana não estaria o capitão-general, a quem competia vigiar pela execução das leis, solicitando algo em desacordo com elas.[239] Eis o que pareceu essencial para D. Fr. Manuel, assegurar a Sua Majestade que a prática de ordenações em seu bispado não era fruto da desobediência, e o que transpareceu a mais, juntamente com essa explicação, não o preocupou. Isso nos remete à interpretação de Bellotto, já mencionada, sobre a retirada do capitão-general D. Luís Botelho de Mourão da capitania de São Paulo em 1775, para a autora os choques com os poderes locais não foram decisivos, mas a desobediência com o ministro Martinho de Mello e Castro sim.[240] O discurso do bispo de São Paulo aponta também para essa direção.

---

[237] AHU, São Paulo, 2 de junho de 1785, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3117, anexo 35, 36 e 37.
[238] Idem, anexos 38 a 40.
[239] Idem, anexos 43 a 46.
[240] Cf. Bellotto, op. cit., p. 279-281.

Quanto à falta de qualidade dos ordinandos de Minas Gerais, também denunciada pelo governador Martim Lopes, D. Fr. Manuel apoiou-se na legislação canônica e do Reino para se escusar. Disse que todos as reverendas que eram passadas para os bispos ordenarem os súditos exteriores ao seu bispado, continham cláusulas assegurando que foram examinados e aprovados conforme o concílio tridentino. Por isso, D. Fr. Manuel assegurou que os bispos solicitados para empreenderem essas ordenações não tinham obrigação de tirar as inquirições de *genere* ou dos ofícios mecânicos que porventura os candidatos tivessem exercido. As cláusulas contidas nas reverendas podiam ser vistas nas cartas dos governadores que iam anexas. No entanto, mesmo sendo assegurado por estas autoridades que podia descansar em sua consciência quanto à qualidade dos ordinandos, "sendo eu mais escrupuloso, do que me querem supor", novamente examinou tais estudantes e reprovou alguns. Para provar isso colocou em anexo duas atestações dos examinadores sinodais do bispado de São Paulo, assegurando que alguns estudantes de Minas Gerais foram reprovados, mas as atestações não citavam o nome de nenhum deles.[241] O rigor de D. Fr. Manuel, porém, de nada adiantou, pois soube que alguns destes reprovados foram se ordenar em outros bispados e outros até com o seu bispo na Corte.

Por fim, rebateu as acusações de que sua câmara eclesiástica era uma máquina de extorquir dinheiro e que sua administração era uma "pura simonia". Em relação à câmara, sempre seguiu o regimento de D. Bernardo Rodrigues Nogueira, bispo fundador da diocese. Em relação ao tráfico de benefícios, D. Fr. Manuel gostaria de dar uma resposta convincente, mas se sentia impossibilitado de fazê-lo "pela arte com que o meo accuzador me criminou geralmente, e bem sabe V. Exa. que húa acusação vaga se deve repelir com outra vaga negativa." O que poderia ele fazer para provar o contrário? Pediria aos vigários que passassem atestações juradas de que não houve simonia em suas nomeações? "Sei que semelhantes atestaçoens serião sem fé, e se julgaria que o interesse das suas conservaçoens os obrigava a jurar falso, imputandose-me talves disso mais hum crime."[242] Para provar a sua falta de ambição precisaria o bispo pedir atestações sobre "o quanto largamente tenho concorrido para a reedificação das Igrejas do meo bispado, para ao culto divino, e para as

[241] Idem, anexo 47: certidão do monge de São Bento da província do Brasil, Fr. José Jesus Maria Campos e anexo 48: certidão do religioso carmelita da província do Rio de Janeiro, Fr. Manuel Mendes de Oliveira.
[242] Idem.

obras publicas?" D. Fr. Manuel disse ter vergonha de solicitar semelhantes documentos, mas tudo era tão notório e tão público que quando quisesse Sua Majestade poderia facilmente saber a verdade.[243]

Arrematou seu discurso sobre simonia com as seguintes ponderações,

> ... se chegasse eu a cometer similhante delicto, e quisesse entesourar loucamente para meo sucessor, porque razão me estaria cançando em doutrinar tanto os ordinandos, e estes para que havião de estudar, de sorte que são certamente os mais bem instruhidos do Brazil, se os empregos, os havião merecer pelas suas dádivas e não pelas suas capacidades e estudos?[244]

Dando-se por justificado dessas acusações, D. Fr. Manuel findou seu documento afirmando ter-se desincumbido muito bem das obrigações do ministério religioso e das de fiel vassalo. A análise, porém, desse documento aponta para várias questões da administração de D. Fr. Manuel da Ressurreição. Por outro lado, nem todas as questões suscitadas podem ser elucidadas aqui, pois demandariam pesquisas específicas. Tome-se, por exemplo, a emissão e a circulação no império português das reverendas, cartas demissórias e cartas de ordens. São documentos pouco referidos e podem constituir um filão de pesquisa revelador dos meandros pelos quais passavam grande parte da formação e ordenação dos sacerdotes no Império.[245]

O documento, contudo, revela outros aspectos importantes da administração de D. Fr. Manuel, os quais, talvez, também ocorressem em outras dioceses da América portuguesa. Tomemos a questão da vacância das dioceses, além de ser apontada consensualmente pela historiografia como momentos de grande desregramento na disciplina eclesiástica, trazia, como vimos acima, o problema incontornável da necessidade de ordenações de novos sacerdotes, especialmente nas Sés em que os períodos de vacância foram longos. Para solucionar essa situação emitiam-se então as reverendas para que as ordenações ocorressem fora do bispado de origem dos estudantes. Tal remediação,

[243] Idem.
[244] Idem.
[245] Caio Boschi passou rapidamente por essa questão na apreciação geral que fez sobre as ordenações sacerdotais na coletânea *História da Expansão Portuguesa*. Referiu-se às ordenações de "brasileiros" em dioceses estrangeiras, em Portugal ou em Roma, que requeriam as reverendas ou cartas demissórias, os quais eram emitidos "em flagrante desrespeito às normas eclesiásticas, com fluidez de critérios e zelo duvidoso seja na emissão das mesmas, seja no seu recebimento nas dioceses de destino do ordinando." Cf. Boschi, op. cit., vol. 3, p. 316.

pensamos, não garantia a formação e a qualidade dos novos sacerdotes e pode ser que dessem margem a conluios para obtenção das reverendas. Todavia, o que se vê a partir do relato de D. Fr. Manuel é que era comum nas vacâncias ou nas dioceses com bispos ausentes, os sujeitos ordenarem-se fora do seu bispado. Era grande a movimentação dos ordinandos para obtenção das ordens, com rotas para outros bispados na Colônia ou em direção ao Reino.

A movimentação, porém, não explica o número de ordenações do bispo de São Paulo especificamente para a diocese de Mariana. Além da já aludida questão da vacância, há de se considerar que o clero mineiro é considerado pela historiografia um caso emblemático de imoralidade e desregramento.[246] Muitos fatores concorreram para isso, inclusive a atração de enriquecimento exercido pela capitania em seu ciclo minerador que fez aumentar sua população; a qual se viu impelida à carreira sacerdotal para atenuar as consequências que a crise mineradora trouxe para as famílias mineiras nas últimas décadas do século XVIII.[247]

As ordenações massivas de sacerdotes, especialmente na segunda metade do século XVIII, também é um fenômeno apontado pela historiografia. A emergência de seminários diocesanos nas novas dioceses do período explicam em parte as excessivas ordenações. Boschi ressaltou que o excesso de ordenações na diocese de Mariana não foi fruto apenas das vacâncias ou dos governadores do bispado, também os bispos residentes não economizaram na distribuição das ordens sacras.[248] Villalta apontou duzentas e vinte e sete ordenações no período do primeiro bispo de Mariana, D. Fr. Manuel da Cruz (1748-1764).[249]

Talvez D. Fr. Manuel estivesse apenas cumprindo as obrigações do seu ministério pastoral ao conceder ordens a duzentos e oitenta e cinco sujeitos do bispado de Mariana em

---

[246] Cf. Caio C. Boschi, *Os Leigos e o Poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais*, São Paulo, Ática, 1986, p. 82; Laura de Mello e Souza, *Desclassificados do Ouro: A Pobreza Mineira no século XVIII*, Rio de Janeiro, Graal, 1982, pp. 174-177; Luís Mott, "Modelos de Santidade para um Clero Devasso: A propósito do Cabido de Mariana, 1760", *in* Belo Horizonte: *Revista do Departamento de História*, nº 9, pp. 96-120, 1989, p. 103.
[247] Cf. Villalta, op. cit., p. 72-73.
[248] Cf. Caio Boschi, "As Ordenações Sacerdotais" in Bethencourt e Chaudhuri (dir), op. cit., vol. 3, 1998, p. 315.
[249] Cf. Villalta, op. cit., p. 80.

sete anos, como afirmou em seu documento. Mas talvez tivesse tirado vantagem dessas ordenações, como sugere as cartas que apresentou do governador de Minas, D. Antônio Noronha, ou ainda sugere os documentos que não apresentou das quase três centenas de ordenações. Segundo o historiador Diogo de Vasconcelos, os bispos ordenaram um grande número de padres no intuito de aumentar seu poder diante das autoridades civis da Colônia.[250] Perseguindo a segunda hipótese, é possível relacionar essa conduta com uma prática que garantia a D. Fr. Manuel se estabelecer como um importante polo irradiador de poder em um diâmetro que extrapolava seu bispado. As inúmeras possibilidades de barganha do cargo episcopal inscreviam tais dignidades no rol das potestades coloniais. As ordenações fariam parte do incremento da rede clientelar gerida pelo cargo episcopal.

Outro ponto que merece toda a atenção e constitui o eixo central da justificativa de D. Fr. Manuel da Ressurreição é a ausência de proibição de ordenar tanto para São Paulo como para Mariana. Como não havia registro escrito de tal proibição nos livros de ordens e alvarás régios dos dois bispados, então, estava franqueada a prática de ordenações. A lógica, habilmente apresentada por D. Fr. Manuel, remete à questão do ordenamento jurídico do Antigo Regime e de uma forma de governação baseada nas relações pessoais. Fernanda Olival alertou para a falta de uniformização do ordenamento jurídico do período, inclusive afirmando que essa era uma questão que estava implícita e incorporada a todos os agentes envolvidos.[251] José Paiva, por sua vez, assinalou que o cariz pessoalista da burocracia do Estado moderno favoreceu uma administração marcada pelas relações pessoais.[252] D. Fr. Manuel se valeu da conjunção desses dois fatores para se justificar perante Sua Majestade. Assim, não dá para pensar em uma ordenação jurídica para os bispos de toda a América portuguesa. Mediante as evidências documentais, é possível afirmar que a pessoalidade das relações administrativas com o poder real foi utilizada em determinados momentos pelos bispos, para garantir autonomia administrativa em sua mitra e auferir poder frente à miríade de cargos administrativos do Ultramar. É preciso, portanto,

[250] Cf. Diogo de Vasconcelos, *História Antiga de Minas Gerais*, 4ª ed., BH/RJ, Itatiaia, 1974, vol. II, p. 135, *apud* Cláudia Damasceno Fonseca, "Freguesias e Capelas: Instituição e Provimento de Igrejas em Minas Gerais" in Feitler e Souza, *A Igreja no Brasil*, op. cit., pp. 425-452, 2011, p. 437.
[251] Cf. Olival, op. cit., p. 131.
[252] Cf. José Paiva, *Os bispos de Portugal e do Império*, op. cit., p. 229.

estarmos atentos para a falta de uniformidade do quadro das autonomias episcopais ultramarinas.

Com relação aos embates entre o bispo e os governadores é evidente que o *status* inerente aos dois cargos potencializava o desenvolvimento de conflitos. Contudo, se em algumas situações notamos semelhante conduta entre o bispo e o governador, como por exemplo, os dois titulares buscarem através de seus cabedais administrativos instituírem clientela para favorecer sua governação, várias outras demonstraram que as diferenças eram marcantes e favoreciam os bispos.

Entre as vantagens da esfera eclesiástica estava a continuidade como marca administrativa na sucessão dos episcopados. Não havia interesse do epíscopo em desfazer o que já havia instituído o antecessor, ao contrário, as administrações alicerçavam-se umas nas outras na tentativa de garantir os direitos adquiridos. Bem diverso era o comportamento dos capitães-generais, os quais para realçar seus méritos atacavam a imagem do antecessor, bem como desfaziam seus atos administrativos a fim de implantar nova administração e favorecer seus protegidos.

O privilégio dos bispos também se pautava na perenidade de seu cargo. A estabilidade do cargo episcopal impunha-se à circularidade dos governadores.

Todavia, a obediência à Sua Majestade pareceu ser o fulcro das administrações das duas autoridades analisadas. Mais do que tentar solucionar conflitos locais, o que contava para a Coroa era a fidelidade de seus agentes, a qual era evidenciada nas justificações administrativas enviadas para os tribunais régios.

***

Frente ao poder régio D. Fr. Manuel da Ressurreição sempre demonstrou obediência. Criatura de Pombal, foi expressivo na aderência à doutrina regalista quando exerceu o cargo de censor no Reino, chegando às raias do jansenismo episcopalista. O regalismo exacerbado do período pombalino o envolveu desde a época de sua nomeação para titular o bispado de São Paulo e marcou profundamente o seu múnus como pastor da

Igreja paulista. A mudança do ciclo político com D. Maria I não amenizou a doutrina e a prática regalista da monarquia.

A obediência de D. Fr. Manuel não se traduziu em peremptória conformação frente ao absolutismo português, enquanto súdito real e utilizando a lógica da mercê, enviou repetidas representações ao Reino na tentativa de construir maior autonomia administrativa na diocese que titulava. As relações pessoais marcavam o regime de privilégios e concessões no Antigo Regime, por isso, D. Fr. Manuel apostou no bom relacionamento que mantinha na Corte para amparar suas representações, contava com D. Fr. Manuel do Cenáculo, no período pombalino, bem como com o secretário do Estado, Martinho de Mello e Castro, na Corte mariana. Também do Conselho Ultramarino D. Fr. Manuel obteve, quase sempre, pareceres favoráveis às suas representações. O cariz pessoalista da administração do período trouxe, como fizemos notar, vantagens e desvantagens para o bispo de São Paulo. Ora, a ausência do registro escrito de um alvará real o favorecia em suas ações, como no caso das ordenações e ora, emperrava sua ação administrativa, como na necessidade de nomear os cargos de seu bispado.

A prerrogativa de premiar os serviços prestados à Coroa através de cargos e salários, definida pela historiografia como economia da mercê, era reproduzida em menor escala pelas autoridades da capitania de São Paulo. A relação do tipo clientelar, advinda dessa prática, pode ser verificada também na governação do bispo e dos governadores, gerando inúmeros conflitos. E apesar de estar totalmente imerso na prática governativa do império português (a qual se assemelhava com várias monarquias europeias da época moderna), tudo indica que D. Fr. Manuel da Ressurreição desincumbiu-se do múnus pastoral com dedicação.

A análise das diretrizes pastorais de D. Fr. Manuel da Ressurreição revelou os dois extremos que acompanhavam os bispos em suas trajetórias administrativas. De um lado, a postura regalista foi visualizada nas pastorais de vassalagem, revelando sua fidelidade à monarquia portuguesa. De outro, a presença de uma orientação religiosa ancorada no Concílio de Trento que, ao incentivar as devoções aos santos e a distribuição das indulgências, parecia se afastar dos ideais iluministas e jansenistas que circulavam no império português. Entretanto tal orientação do bispo de São Paulo, produtora de práticas

devocionais, encontrava acomodação nas práticas ilustradas dos administradores do Ultramar, em vista da especificidade que o movimento iluminista alcançou no império luso. Além disso, a orientação pastoral predominante de D. Fr. Manuel da Ressurreição demonstrava a identificação do prelado com um catolicismo que partia da Santa Sé e que mantinha universais as igrejas que os Estados modernos queriam nacionais.

A tensão vivida pelos bispos na segunda metade do século XVIII tornar-se-á contundente na virada do século XIX com o avanço dos ideais iluministas no Reino e nos domínios ultramarinos e com as práticas políticas que surgiram então. Nesse turbilhão titulava a diocese de São Paulo D. Matheus de Abreu Pereira, que analisaremos a seguir.

Capítulo 3 – O episcopado de D. Matheus de Abreu Pereira

1) A instituição da rede clientelar episcopal

Os documentos que laureiam a administração de Bernardo José de Lorena convencem o historiador de que ele foi o governador mais querido dos paulistas na segunda metade do século XVIII.[1] Ao final do primeiro triênio de governança, em 1791, chegava à Corte uma representação dos camaristas da cidade de São Paulo pedindo que Lorena permanecesse por mais três anos à testa do governo secular da capitania. Os elogios foram muitos, destacando principalmente a implementação de obras públicas de infraestrutura, como o calçamento da "intransitável serra de Cubatão da villa de Santos, obra a mais interessante para o commercio e comonicação da Marinha." Fez calçar também na cidade de São Paulo as ruas de maior necessidade "em boa simetria". Tomou sob sua proteção as obras da nova cadeia e da casa da câmara, pois esta última não tinha réditos para suprir tais despesas públicas, mas o "methodo econômico deste Governo tem mudado de lustre esta Cidade." Além disso, deu início e finalizou o quartel da Legião dos Voluntários Reais e trouxe água para dentro da cidade, construindo um chafariz com recursos de particulares, inclusive utilizando do seu próprio pecúlio como exemplo para os demais.[2] No que concerne ao convívio com as outras autoridades da capitania, especialmente as religiosas, destacaram os camaristas,

> Logo que este prudente General tomou posse do governo desta Capitania, em as suas primeiras operaçoens, conhecemos que amava a paz, aborrecia o despotismo e a soberba. Vimos que respeitou ao Sacerdocio, aos Magistrados, deixando a todos livre o campo para o exercício das suas funções, do que se tem seguido huma perfeita armonia, sem a menor contradição de jurisdiçoens, tudo em beneficio dos povos a quem rege...[3]

[1] Ana Medicci referindo-se ao governo de Lorena também ressaltou os elogios que comumente são encontrados em documentos coevos a seu respeito, e embora desconfiando do panorama, concluiu que é preciso que se dê crédito a eles pois "não foram encontrados documentos parecidos dedicados aos demais governadores paulistas do período estudado." Cf. Ana Paula Medicci, *Administrando conflitos: o exercício do poder e os interesses mercantis na capitania/província de São Paulo (1765-1822)*, USP: doutorado, 2010, p. 113.
[2] AHU, São Paulo, 28 de abril de 1791, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 11, D. 557.
[3] Idem.

É bom lembrar que Lorena usufruiu da presença episcopal apenas nos extremos de sua administração. Nos primórdios, com D. Fr. Manuel da Ressurreição; e no último mês, antes de ser transferido para o governo de Minas Gerais, com D. Matheus de Abreu Pereira. Considerando também que a vacância do bispado teria favorecido suas ações, pois, como já foi observado os vigários capitulares não potencializavam o poder mitral como o bispo residente e teremos a explicação do elogio acima. Outro aspecto pode ser observado em uma representação da câmara de Apiaí de 1791 endereçada ao governador Lorena. Os camaristas reclamavam das taxas abusivas cobradas pelo pároco daquela vila, e, embora o fato pudesse dar margem a uma intromissão do poder secular no religioso, a queixa deixa entrever uma postura atípica de um general, levando em conta outras já analisadas. Respondeu-lhes que o povo pagasse ao pároco "pelo costume atte agora praticado, pois nem eu nem o Rdo. Vigario Capitular podíamos fazer semelhante inovação e (...) fica lhe livre recorrerem a Sua Magestade portanto nesta matéria...".[4]

Em 1793, findas as obras da cadeia e da câmara, novamente os camaristas enviaram à Coroa seus agradecimentos por presentear a capitania com tão fidalgo general, o qual tem sido "o Pay dos Paulistas" e os tem honrado grandemente. Naquela ocasião pediam a mercê para colocar um retrato de Bernardo José de Lorena na nova casa da câmara, lembrando à Sua Alteza que essa graça já havia sido concedida à câmara do Rio de Janeiro, pois naquela cidade o vice-rei Gomes Freire de Andrade foi eternizado. Ademais, o pedido para o retrato de Lorena "além de ser um prêmio da virtude, virá a ser utilíssima a essa Cidade, servindo de estímulo aos Sucessores para imitarem as Suas virtudes.".[5] Tal sugestão – a de imitar a administração de Lorena – foi um grande obstáculo que o seu sucessor, Antonio Manuel de Mello Castro e Mendonça, não conseguiu transpor em toda a sua administração. Servindo, inclusive, de mote para as acusações que o bispo D. Matheus dirigiu à Corte a respeito desse general.

Se a vacância não serviu para Bernardo de Lorena incrementar seu poder na capitania, foi ocasião para a Coroa recompensar os vassalos eclesiásticos ávidos por uma vaga no cabido ou nas paróquias. Em 10 de julho de 1792, a rainha D. Maria I ordenou que

[4] AHU, São Paulo, 29 de maio de 1791, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 40, D. 3311.
[5] AHU, São Paulo, 6 de março de 1793, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 41, D. 3357.

o cabido realizasse concursos para o provimento de todos os benefícios vagos no bispado de São Paulo. A começar pelo cabido, deveriam informar à Mesa de Consciência e Ordens sobre todas as dignidades e conesias que estivessem vagas. Por meio de edital público noticiariam "a todos que quiserem ser opositores a elas, que devem remeter os seus requerimentos com cartas de Ordens, Folhas corridas, sentença de genere, atestação de prudência, vida e costumes." Nos papéis teria que constar a naturalidade dos opositores e os serviços prestados à Igreja. Os documentos deveriam ser entregues ao tribunal da Consciência por meio de procuradores dentro do prazo fixado pelo concurso. A Mesa então faria o provimento desses benefícios.[6]

A facilidade com que a rainha ordenou o provimento de todas as cadeiras vagas do cabido contrasta com a dificuldade do bispo falecido para conseguir preencher os mesmos benefícios, como demonstramos no capítulo anterior. Na época, ficaram os problemas dos cônegos ausentes e dos que haviam pedido renúncia, mas não obtiveram aceitação da Mesa de Consciência por anos a fio, casos em que o bispo não pôde prover segundo o alvará de 1779. Ainda havia o problema das conesias que vagaram antes de sua posse, as quais o bispo não obteve acesso, segundo o alvará. Assim, essa ordem de 1792 deixa entrever que a ausência do epíscopo propiciava à Coroa e à Mesa de Consciência o preenchimento das vagas segundo seus interesses. Era a oportunidade de contentar mais criaturas sem necessariamente passar pela clientela do bispo.

A ordem real alcançou também os benefícios paroquiais. A rainha determinou ao cabido colocar em concurso público todas as igrejas paroquiais que estivessem vagas, inclusive as que o último bispo não havia colocado em concurso ou que vagaram depois da sua morte. Como era de praxe, editais dos concursos deveriam ser afixados avisando a todos os interessados. O cabido deveria admitir todos os opositores que apresentassem os papéis necessários para concorrer, seguindo para isso "em tudo o que for compatível e aplicável" aos alvarás e às provisões da Mesa de Consciência e Ordens. Os exames seriam feitos perante o cabido e mais três examinadores "doutos e de sã consciência". Os autos do concurso, mais os papéis dos opositores e, ainda uma informação individualizada sobre a

[6] **Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo,** Registro das Cartas e Ordens Régias, 1746-1877, (04-01-40), Provisão de 10 de julho de 1792, pp. 11v-12.

conduta e procedimento de cada um, seriam remetidos ao tribunal da Consciência "onde há de se proceder ao provimento das mesmas Igrejas vagas."[7]

Nota-se que a rainha não modificou o essencial do procedimento concedido ao bispo D. Fr. Manuel da Ressurreição pelo alvará de 1779. Mas o que torna essa ordem mais relevante a nosso ver, foi alcançar os benefícios do período anterior à vacância, atingindo até os cargos vagos do tempo do bispo falecido. Tal regalia, embora insistentemente solicitada pelos bispos não foi concedida pelos alvarás do período pombalino e nem do período mariano, pois aos antístites só era permitido prover os benefícios que vagassem após sua residência no bispado. Além disso, pela ordem de 1792 o cabido deveria realizar continuamente os concursos e exames para os benefícios "que de futuro vagarem, enquanto não entrar a residir o novo Bispo nesse bispado."[8] Ou seja, na oportunidade da vacância, quando os benefícios eram encartados em linha direta com o Reino, embora baseados na primeira seleção dos concursos, mas com a diocese quase que relegada à sua própria sorte, a Coroa desobstruía quaisquer dificuldades para que as provisões ocorressem continuamente e pudessem, nesse ínterim, contentar o maior número possível de criaturas. A hipótese reafirma a ideia de que nos territórios ultramarinos o poder episcopal era grande e ampliava no decorrer da sua residência. A partir disso explicam-se as inúmeras medidas do poder monárquico, demonstradas até agora, para controlar, podar ou moldar o poder episcopal segundo seus interesses. A presença do bispo obstaculizava, na prática, a necessidade da Coroa de recompensar os serviços de seus vassalos com os benefícios eclesiásticos menores, ou seja, os da alçada episcopal. Entretanto, é preciso assinalar novamente, que a pesquisa de Aldair Rodrigues demonstrou que havia, mesmo com a presença episcopal, os provimentos dos benefícios por decreto da Coroa, os quais eram decididos "ao sabor do arbítrio real", mas, segundo o autor, eles representavam a minoria das colações.[9]

Somente em 1794 temos notícia dos autos dos concursos promovidos pelo cabido. Segundo Paulo Florêncio, na reunião presidida pelo arcipreste e cônego Paulo da Souza

[7] Idem, pp. 11v-12.
[8] Ibidem.
[9] Cf. Aldair Carlos Rodrigues, *Poder Eclesiástico e Inquisição no Século XVIII Luso-Brasileiro: Agentes, Carreiras e Mecanismos de Promoção Social*, USP: doutorado, 2012, p. 66 e 69.

Rocha, em 3 de março de 1794, foram apresentados para examinadores do concurso o cônego Firminiano Dias Xavier, clérigo secular que havia sido visitador no tempo de D. Fr. Manuel da Ressurreição, o padre mestre, beneditino, doutor e ex-provincial Fr. Gaspar da Madre de Deus e o padre mestre franciscano Fr. Manuel de Santa Gertrudes Fogaça. Na ocasião examinaram o vigário encomendado da paróquia de Itu e o aprovaram para vigário colado da mesma vila "com suficiência para paroquiar".[10] O cabido seguia o alvará da Mesa de Consciência e Ordens de 1781 que ordenava chamar três examinadores de ordens religiosas "de melhor nota em ciências e virtudes".[11] Segundo Rodrigues, era comum os bispos completarem a mesa examinadora com pelo menos um membro do clero secular que atuava no cabido ou no oficialato episcopal,[12] embora o alvará prescrevesse três examinadores religiosos. Tal exigência real atuava no sentido de diminuir a influência episcopal no processo dos exames. A tendência, portanto, de desatender em parte ao alvará é verificada na mesa de 1794 composta pelo cabido de São Paulo.

Em 23 de janeiro de 1795, ainda sob a gerência do cabido, subiu à rainha uma consulta da Mesa de Consciência para o preenchimento de um canonicato vago pela promoção de Lourenço Cláudio Moreira à dignidade de tesoureiro-mor da Sé. Foram entregues os documentos dos três primeiros candidatos propostos pelo cabido em ordem de primazia, para, através da consulta da Mesa à rainha, esta pudesse escolher quem mais conviesse ao serviço real.[13] Era o cabido atendendo à ordem de 1792 com acuidade. No entanto, é quase certo que, além dos canonicatos, muitas outras igrejas foram providas nessa vacância, pois segundo Paulo Florêncio, em dezembro de1795, a rainha exigiu do cabido a remessa urgente dos aprovados nos concursos para uma relação grande de igrejas vagas do bispado.[14]

---

[10] Cf. Paulo Florêncio da Silveira Camargo, *A Igreja na História de São Paulo (1745-1771)*, vol. 5, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953, p. 151.
[11] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 85.
[12] Idem, p. 87.
[13] AHU, São Paulo, 23 de janeiro de 1795, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 12, D. 592.
[14] Segundo o autor as igrejas concursadas foram: missão de M'boy, Itapecerica, Carapicuiba, Itaquaquecetuba, Vila Nova de São José do Paraíba, Iguatemi, Sabaúna, Ararapira, Guaratatuba, curato da catedral. As coadjutorias preenchidas foram: da catedral, Mogi das Cruzes, Parnaíba, Taibaté, Itu, Santos, São Sebastião, São Vicente, Itanhaém, Paranaguá, Iguape e Cananéia. Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 166.

Na esteira das resoluções do reinado mariano, outra dificuldade da administração de D. Fr. Manuel teve solução na vacância. Em 1793, a rainha modificou um decreto de dez anos atrás que impedia aos bispos ultramarinos receberem e autorizarem os pedidos de renúncias dos titulares de seus cargos eclesiásticos, ou pedidos de licenças com direito à côngrua, fossem eles do cabido, das colegiadas ou das paróquias. Tais pedidos só podiam, até aquele momento, ser recebidos e autorizados pela Mesa de Consciência e Ordens.[15] Mas pelos inconvenientes que essa resolução trazia, como "a dificuldade que tem as partes em tanta distancia de recorrer a esta Corte pelo meu Tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, e as demoras inevitáveis de informações e consultas, que retardam consideravelmente, ou impedem as ditas renúncias, em prejuízo do bom governo das Igrejas...", a rainha decretou em 4 de abril de 1793 que as demissões e renúncias dos benefícios do Ultramar fossem recebidas nas mãos dos respectivos bispos.[16] O decreto, embora registrado no livro das provisões do bispado paulista e endereçado ao "bispo de São Paulo", não trouxe para a diocese o efeito salutar pretendido, pois a vacância impedia esse tipo de ação, mas demonstra o movimento da Coroa no sentido de devolver algumas prerrogativas episcopais que, além de possibilitar maior eficiência no mecanismo de provisão dos benefícios ultramarinos, incrementava o poder dos altos dignitários eclesiásticos.

É verdade, contudo, que desde 1791 a Coroa havia indigitado sucessor para o bispado paulista. D. Fr. Miguel da Madre de Deus havia sido eleito por D. Maria I em data que infelizmente não podemos precisar, visto não haver consenso entre os historiadores e a documentação do Conselho Ultramarino não indicá-la com clareza.[17] A data de sua confirmação pelo papa Pio VI, porém, foi em 20 de outubro de 1791 e sua sagração deu-se em 29 de abril de 1792, como ele mesmo afirmou em seu requerimento à Coroa.[18] Passado pouco mais de um ano, em 26 de julho de 1793, chegava à rainha o seu pedido de renúncia

[15] Idem, pp. 114-118.
[16] Idem, p. 150.
[17] Paulo Florêncio só indicou o ano de 1791; op. cit., vol. 5, p. 155. Fortunato de Almeida indicou a data de 3 de julho de 1791 para eleição de D. Fr. Miguel, mas essa data não está confirmada na documentação que consultamos. Cf. *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, vol. III, Lisboa: Livraria Civilização, 1970, p. 646.
[18] AHU, São Paulo, 18 de março de 1797, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 670.

do bispado por causa da moléstia dos olhos que o afligia, atestada por várias certidões médicas enviadas ao Conselho Ultramarino. Na ocasião, disse o bispo estar totalmente incapaz de empreender tão longa viagem, com a quase certeza de que morreria no caminho e "tão bem destituido inteiramente de forças para encher o seu Ministerio e satisfazer as indispensáveis obrigaçoens do officio Episcopal". Dessa forma, como estas circunstâncias eram as previstas nos cânones para solicitar a renúncia, ele a pedia livre e espontaneamente nas reais mãos de Sua Alteza. Na ocasião renunciava a todos os seus direitos e administrações para que Vossa Majestade pudesse apresentar a Sua Santidade outro candidato.[19]

Todavia, a morosidade reinol também era frequente na aceitação das renúncias episcopais, como demonstra o requerimento de D. Fr. Miguel de 1797. Nessa data o prelado explicou que, "por causa da sua grave moléstia dos olhos, mandou V. Magestade que renunciasse o governo do bispado, para o que suplicou a Sua Santidade lhe recebesse a demissão, que foi admitida, e nomeado sucessor tudo no dia 22 de janeiro de 1795, que desde então lhe ficou cessando o seo governo, e tudo consta do documento junto."[20] Ou seja, foi preciso dois anos para ser aceito o seu pedido de renúncia, deixando assim o benefício ficou livre para nova apresentação.

A data mencionada no requerimento de D. Fr. Miguel não corresponde à eleição de D. Matheus de Abreu Pereira para a mitra de São Paulo, a qual foi apontada pela bibliografia em 2 de agosto de 1794, na regência de D. João em nome de sua mãe. [21] Também não se coaduna com a confirmação papal para D. Matheus, indicada por Paulo Florêncio em 1 de junho de 1795.[22] Importa ressaltar, porém, a coincidência do ano, pois foi utilizado por D. Fr. Miguel da Madre de Deus como marco final do seu governo para requerer a côngrua que a fazenda real lhe devia desde o dia de sua confirmação pelo papa até a data de sua demissão, ou seja, desde 20 de outubro de 1791 até 22 de janeiro de 1795. Além disso, requeria a parte que lhe cabia da côngrua tripartita enquanto a sede de São Paulo ficou vacante, pois já tinha "noticia [que] fora negada em consulta por V. Magestade

[19] AHU, São Paulo, 26 de julho de 1793, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 12, D. 584.
[20] AHU, São Paulo, 18 de março de 1797, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 670.
[21] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, pp. 161 e 162.
[22] Ibidem.

ao seu sucessor."[23] Justificou seu pedido dizendo que desde sua sagração em 1792 pôs-se a exercer "os actos de jurisdição episcopal", como a execução dos breves papais que lhe foram dirigidos; absolver, dispensar e habilitar os seus diocesanos; tratar das dependências do bispado e dos litígios adstritos a ele; e dizer as missas *pro populo* como legítimo pastor.[24]

Talvez as provas desses exercícios administrativos estejam em local que não tivemos acesso, pois na documentação da cúria de São Paulo não encontramos nenhum vestígio da ação de D. Fr. Miguel. Também não há menção de que ele tenha tomado posse do bispado por procuração. Como afirmamos anteriormente, nesse período quem assumiu administrativamente o bispado foram os vigários capitulares Antônio José de Abreu (24/10/1789 a 13/03/1794) e Paulo da Sousa Rocha (13/03/1794 a 19/03/1796).

A consulta do Conselho Ultramarino foi realizada em 12 de julho de 1796, logo após a posse por procuração de D. Matheus, com o intuito de esclarecer se o último tinha direito à côngrua tripartita referente ao período de vacância da diocese, por ele requerida. Na consulta não se questionou o direito da tripartita, mas ao Conselho também não estava claro se era D. Fr. Miguel quem tinha esse direito ou D. Matheus. O conselheiro Francisco da Silva da Corte Real alegava que nos livros da secretaria não havia registro de novas nomeações para o bispado de São Paulo depois de D. Fr. Manuel da Ressurreição, mas se D. Fr. Miguel fora nomeado e sagrado para o benefício, mesmo que tivesse pedido demissão, "ficou como legitimo prellado conservando athé o dia da confirmação do suplicante [D. Matheus] o direito adquirido quanto à tripartita e côngrua."[25]

As vantagens da vacância não beneficiaram, portanto, D. Matheus, o qual perdeu para D. Fr. Miguel uma boa soma que provavelmente utilizaria para fixar sua residência em São Paulo. Quanto a D. Fr. Miguel, mesmo adquirindo o direito, restava batalhar para receber as côngruas vencidas. Vemo-lo reiterando suas solicitações em 1799,[26] e somente em 1802 o secretário do Estado, visconde de Anadia, deu ordem para que o governador de

[23] AHU, São Paulo, 18 de março de 1797, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 670.
[24] Ibidem.
[25] AHU, São Paulo, 12 de julho de 1796, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3444.
[26] AHU, São Paulo, 13 de agosto de 1799, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 711.

São Paulo, Antonio Manuel de Mello Castro e Mendonça, pagasse as côngruas devidas à D. Fr. Miguel com os rendimentos da capitania de São Paulo.[27]

Ao contrário de D. Fr. Miguel que não se interessou em tomar posse do bispado paulista, sem, contudo, renunciar seus lucros, D. Matheus não só tomou posse e veio, como exerceu profunda e duradouramente seu múnus pastoral na diocese de São Paulo. Além de pastor, sua presença, ao longo de quase vinte e nove anos de titulação, foi sentida nas mais diversas esferas da vida colonial paulista. Esferas que, na época, imbricavam-se de tal forma que as intervenções das autoridades – fossem de natureza civil ou religiosa – refletiam simultaneamente nos âmbitos da vida religiosa, social, econômica, política e cultural. Os inúmeros conflitos que amiúde são encontrados nas intervenções das autoridades tanto no âmbito local, como em suas relações com o Reino, sede do poder, podem ser concebidos como resultado da mixórdia das esferas que compunham a vida dos povos da época moderna. Muito embora o discurso das autoridades invocasse constantemente o respeito à sua área de atuação ou jurisdição, o que se vê, tanto no nível normativo como no das práticas, é a indeterminação dos seus campos. Importa fixar tal perspectiva ao analisar a atuação de uma autoridade do período. Importa também nessa perspectiva olhar para o passado como "um país estrangeiro", como alertou Laura de Mello e Souza, pois segundo a autora, o que hoje soa como confusão de atribuições ou superposição de jurisdição é elemento constitutivo e característico do Estado europeu entre os séculos XV e XVIII, convencionalmente chamado de Antigo Regime, com recriação específica e perversa na América.[28]

A presença e atuação de D. Matheus de Abreu Pereira no bispado de São Paulo ainda não obteve a atenção dos historiadores como merece, uma vez que esse bispo esteve à testa da diocese num momento de profunda inflexão do império português. O fim do Setecentos e o início do Oitocentos marcou na Europa, sob vários aspectos, o esgotamento do modo de vida que estruturava o Antigo Regime. Nos territórios ultramarinos houve o rompimento do domínio que os mantinham presos aos reinos europeus. Todo esse processo, muitas vezes visto também como resultado das ideias liberais que, em voga na Europa,

[27] AHU, São Paulo, 6 de outubro de 1802, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 18, D. 921.
[28] Cf. Laura de Mello e Souza, *O Sol e a Sombra, Política e Administração na América portuguesa do século XVIII*, São Paulo: Cia das Letras, 2006, p. 48 e 68-69.

alcançaram as colônias, pode ser observado na atuação de D. Matheus no bispado de São Paulo. Ademais, sua trajetória é reveladora da interpenetração dos vários momentos desse processo, pois, é claro, que tamanha inflexão do mundo moderno não aconteceu abruptamente.

É bom levar em conta que D. Matheus de Abreu Pereira respirava o mesmo ar da geração de 1790, assim nomeada por Maxwell, que orbitaram ao redor de D. Rodrigo de Sousa Coutinho e ambicionaram a construção de um império luso-brasileiro na virada do século.[29] D. Rodrigo era afilhado de Pombal, e sendo nomeado secretário do Estado da Marinha e do Ultramar em setembro de 1796, tempo da regência não oficial de D. João, representava o caráter reformista do iluminismo, com espaço privilegiado no império lusitano naquele momento.[30] Sousa Coutinho mobilizou toda uma equipe de bacharéis e cientistas luso-brasileiros que, apoiados no aspecto pragmático do iluminismo português, produziram um conhecimento do mundo natural muito útil para o desenvolvimento de uma administração pretensamente racional dos territórios ultramarinos.[31]

Tal processo, tutelado pela Coroa, não se afigurou incompatível aos valores e instituições do Antigo Regime, antes se acomodou aos mesmos, pelo menos até as primeiras décadas do século XIX. Ponto de vista defendido por Maria Odila Silva Dias em seu estudo e que tem sido explorado em pesquisas recentes que abordam o processo de expansão das ideias iluministas no império português.[32] Ainda segundo Cloclet da Silva, "se as luzes comportaram um sentido revolucionário, que permitiu aos homens de 1789 delas servirem-se ecleticamente, e que fundamentou as experiências liberais e democráticas modernas, elas não excluíram, contudo a possibilidade histórica do reformismo, sendo este

[29] Kenneth Maxwell, "A geração de 1790 e a ideia do império luso-brasileiro", in *Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais"* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999, pp. 157-207.
[30] Cf. Cloclet da Silva, *Inventando a Nação: Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime Português – 1750-1822*, Unicamp: doutorado, 2000, p. 30.
[31] Cf. Maria Odila da Silva Dias, "Aspectos da ilustração no Brasil" in RIHGB, Rio de Janeiro, vol. 278, jan-mar, 1968, pp. 105-170.
[32] Ver por exemplo, Guilherme Pereira das Neves, "Miguel Antonio de Melo, agente do império ou das Luzes? Dilemas da geração de 1790", in *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, pp. 369-392, 2009; Robert Wegner, "Livros do Arco do Cego no Brasil Colonial" in *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, vol. 11 (suplemento 1), pp. 131-140, 2004; Lúcia Maria Bastos P. Neves, "Luzes nas Bibliotecas de Francisco Agostinho Gomes e Daniel Pedro Muller, dois intelectuais luso-brasileiros" in <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/lucia_maria_bastos_neves.pdf>, acesso em 7/05/13.

o resultado de sua assimilação nos países católicos e de regimes absolutistas – como era o caso dos Ibéricos e de outros da Europa Central, Oriental e Mediterrânea."[33]

O iluminismo católico, ou catolicismo iluminado – noção que suporta os aspectos reformistas das luzes portuguesas –, é o aspecto que devemos reter para iniciar a análise da atuação do último bispo colonial paulista. Pertencente à elite letrada e eclesiástica portuguesa do período, mas envolvido na atmosfera do reformismo ilustrado do reinado mariano, D. Matheus, ao ser nomeado por D. João em 2 de agosto de 1794, iniciou o processo para estruturar o poder que iria dispor na mitra de São Paulo.

Em 23 de agosto de 1794 enviou carta à câmara de São Paulo para dar-lhes a boa notícia de sua nomeação e declarar que em relação à rainha era "obediente cidadão" e "fiel vassalo". Colocou-se também à disposição dos camaristas no que ele pudesse obsequiá-los.[34] Um mês após a confirmação papal de seu cargo, ou seja, em 7 de julho de 1795, D. Matheus enviou missiva a Luís Pinto Balsamão, então secretário do Estado, solicitando um canonicato do cabido de São Paulo para o bacharel Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade. Na ocasião explicitava,

> Peço humildemente a V. Exa. seja servido patrocinar ao bacharel Manoel Joaquim Gonçalvez de Andrade natural da Ilha da Madeira, a minha pátria, a fim de conseguir hum dos canonicatos que se achão vagos na Sé de São Paulo, para onde Sua Magestade foi servida nomearme bispo. Elle he sujeito muito digno de obter qualquer beneficio tanto pela sua sciencia, como pelas suas virtudes, e por isso o tenho eleito para meu provizor e vigário geral, razoens por que se faz mais atendivel no seu requerimento e se eu tivesse a liberdade de nomear aos mesmos canonicatos, ele seria hum dos providos.[35]

O bispo eleito e confirmado anunciava, portanto, que elegera Manuel Andrade, seu sobrinho, para dois cargos importantes do oficialato episcopal: provisor e vigário geral do bispado. Contudo, os dois cargos, embora centrais e de nomeação direta do bispo, não eram perpétuos, e não ofereciam a mesma estabilidade de um benefício do cabido. Segundo Aldair Rodrigues, o maior prêmio que o prelado poderia oferecer aos seus protegidos era apoio para que entrassem no cabido.[36] Importa ressaltar também que o pedido demonstra a

[33] Cf. Cloclet da Silva, op. cit.,, p. 30.
[34] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, pp. 161-162.
[35] AHU, São Paulo, 7 de julho de 1795, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3405.
[36] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 119; 102.

movimentação de D. Matheus para compor uma rede de apoio à sua administração, a qual era formada a *priore* por parentes e eclesiásticos sob sua proteção. Era praxe que os nomeados, tanto seculares como eclesiásticos, ao assumirem cargos ultramarinos trouxessem consigo pessoas de sua confiança, com promessas de cargos, ou com os mesmos já efetivados como aconteceu com Manuel Gonçalves de Andrade. Assim, podiam contar com sua obediência e compor sua clientela administrativa. No jogo de forças articulado pelos agentes da Coroa e pelos eclesiásticos nos territórios das Conquistas, os que vinham nos séquitos dos nomeados constituíam peças de grande valor. No que concerne aos cabidos, após o decreto de 2 de agosto de 1766 que ordenava preferir os naturais da terra para os benefícios eclesiásticos, ficou cada vez mais difícil para os estrangeiros ou reinóis obterem um benefício.[37] Em São Paulo, segundo Rodrigues, nos dois decênios finais do século XVIII, dos 35 capitulares do cabido cuja naturalidade é conhecida, 24 eram naturais da diocese, 10 eram reinóis e um da ilha da Madeira;[38] provavelmente um dos sobrinhos do bispo que participaram da sua administração.

Outro ponto a fixar é a explicitação de D. Matheus de não poder nomear os canonicatos de sua diocese através de concursos de exames como D. Fr. Manuel ou como o cabido fez em sede vacante, o que não o impediu de impetrar pedido à Coroa para a conesia vaga. Pode ser que o bispo eleito ainda não tivesse recebido o alvará que lhe facultaria esse poder, mas pode ser que o pedido direto à Coroa constituísse uma opção vantajosa para o bispo. Nota-se que a solicitação do prelado não passou pelo crivo da Mesa de Consciência e Ordens, não concorreu com outros opositores e prescindiu de folhas comprobatórias de serviços prestados à Igreja. E apesar disso, D. Matheus conseguiu seu intento. Em 20 de novembro de 1795, a rainha concedia a mercê do canonicato ao bacharel Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, sobrinho do bispo, ordenando que "a Mesa de Consciência e Ordens o tenha assim entendido e mande passar os despachos necessários".[39]

Outras preocupações também ocuparam o bispo eleito. Em 19 de dezembro de 1795 enviou requerimento à rainha solicitando aumento da côngrua para os capelães da Sé. Informou o prelado que o bispado contava com doze capelães que recebiam côngrua de

[37] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 37.
[38] Idem, p. 40.
[39] AHU, São Paulo, 20 de novembro de 1795, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3419.

cinquenta mil réis. Quantia que não era suficiente sequer para as vestimentas para irem ao coro de manhã e à tarde, quanto mais para os mantimentos de sua subsistência. Por isso pedia que aumentasse suas côngruas para cento e vinte mil réis.[40]

Os capelães da Sé compunham o corpo de auxiliares das catedrais, atuando diretamente na realização das cerimônias, sobretudo quando havia canto. Não possuíam benefício embora recebessem côngrua da fazenda real, seus cargos eram de apresentação do ordinário e do cabido, mas constituíam o baixo escalão do conjunto de ministros que trabalhavam nas Sés catedrais.[41] Certamente D. Matheus se preocupava em tornar mais atrativos esses lugares que deveria suprir ao chegar à diocese. Em 1801, o bispo requeria novamente através do Conselho Ultramarino uma resposta da Coroa ao seu pedido de seis anos atrás. Já sabia na ocasião, que o Conselho havia consultado o governador sobre o assunto, mas mesmo assim, ele bispo, não obtivera resposta.[42]

Em 4 de novembro de 1795 D. Matheus expediu o alvará de procuração para o arcipreste Paulo da Sousa Rocha tomar posse do bispado em seu nome, "assim pelo que pertence ao governo espiritual como temporal, judicial e forense em nosso nome, como se fossemos presentes ao ato da dita posse tomada real, atual e corporalmente em virtude da bula de confirmação (...) de Pio VI".[43] A fórmula do alvará de D. Matheus em nada diferia do alvará de procuração enviado por D. Fr. Manuel da Ressurreição vinte anos atrás, e a posse do atual bispo também seguiu tradicionalmente as fórmulas e os rituais estipulados canonicamente há muito tempo pela Igreja.

A posse não demorou muito a ser efetuada, após receber os documentos de D. Matheus o arcipreste deu inicio aos preparativos que envolviam a posse de uma nova administração episcopal. Primeiro houve a análise do cabido dos documentos enviados: letras de confirmação de D. Matheus de Abreu Pereira para bispo da diocese de São Paulo, provisão pela qual o mesmo nomeava o arcipreste Paulo da Sousa Rocha também provisor e vigário geral do bispado e o alvará de procuração para tomar posse em nome do bispo.

[40] AHU, São Paulo, 19 de dezembro de 1795, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 12, D. 618.
[41] Rodrigues, op. cit., pp. 109-113.
[42] AHU, São Paulo, 27 de maio de 1801, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 17, D. 855.
[43] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, pp. 165-166.

Examinados os documentos o cabido mandou dar execução.[44] Dessa forma, o arcipreste comunicou à câmara a notícia de que haveria a posse do novo bispo e convidou-os oficialmente para em "corpo de câmara" assistirem à cerimônia que iria ocorrer em 19 de março de 1796 às quatro horas da tarde.[45] O comunicado não gozou de antecipação, pois foi dado apenas dois dias antes. Por isso, no mesmo dia a câmara já soltou edital para informar a todos os moradores da cidade que haveria a posse por procuração do novo bispo. Ordenou a câmara que os cidadãos "que fazem o corpo da nobreza desta cidade" estivessem na catedral no dia e hora marcados pelo cabido e todos os demais cidadãos, moradores da cidade de São Paulo, estavam obrigados a iluminarem suas casas nos dias 19, 20 e 21, porque é costume e assim foi praticado pelos antecessores em funções semelhantes. Àqueles que não obedecerem às ordens dos camaristas seriam condenados "a nosso arbítrio".[46]

Assim, sob as costumeiras ameaças e decretadas demonstrações de júbilo deu-se a posse do bispo D. Matheus através de Paulo da Sousa Rocha. O auto da posse desse bispo é menos minucioso que o do prelado antecessor. Lavrado em ata pelo escrivão da câmara Inácio de Assunção Feijó, em 19 de março de 1796, informa que para a cerimônia estiveram presentes o governador Bernardo José de Lorena e o nobre senado em corpo de câmara. O arcipreste Paulo da Sousa Rocha foi acompanhado pelas pessoas que ocupavam os principais postos de administração da capitania, como coronel da infantaria, mestre de campo, secretário do governo, tesoureiro da junta da fazenda, escrivão, bem como acompanhado pelos oficiais da cúria eclesiástica, reverendos prelados das religiões, clero, nobreza da cidade e mais povo.

O procurador foi recebido à porta por dois cônegos, que o aspergiram e o levaram para a capela do santíssimo, onde sentou no primeiro lugar do coro. Entregou os documentos ao escrivão que os leu em voz alta. Nesse momento três cônegos foram buscar o procurador e o colocaram no sólio pontifical, onde se sentou, tocaram os sinos de todas as

[44] Idem, p. 169.
[45] *Registro Geral da Câmara de São Paulo*, 1796-1803, Publicação do Arquivo Municipal de São Paulo, vol. XII, 1921, pp. 14-15.
[46] Idem, pp. 16-17.

igrejas da cidade, "levanta-se, orações, sala capitular acompanhado de todos, tomam assento nos lugares próprios e declara-se empossado o sr. Bispo."[47]

Embora sumário, vê-se pelo auto que a posse episcopal transitava da mesma forma que fora estabelecido séculos atrás e ainda que as formalidades que a acompanhavam vincavam o acontecimento que era a inauguração de uma nova administração religiosa.

Em seguida, o novo governador do bispado enviou pastoral a todo clero da diocese para informar sua posse e dizer que a partir daquele momento cessava a jurisdição do cabido. Tranquilizou os párocos e coadjutores dizendo que era de sua vontade que todos usassem de suas licenças pelo tempo concedido "sem limitação alguma". Transmitiu a benção que D. Matheus enviou "de longe" e pediu a todos para orarem pela rápida chegada do bispo em sua diocese "viúva a tantos anos...".[48]

Enquanto isso D. Matheus trabalhava em Lisboa para auferir poder em sua mitra. Como grande parte de suas obrigações pastorais precisavam do suporte da Coroa para ocorrerem, enviou os requerimentos necessários para receber sua côngrua desde o dia de sua confirmação por Pio VI. A consulta sobre esse ponto transcorreu tranquilamente e no despacho de 12 de julho de 1796 o regente mandou incluir na folha de pagamento da capitania de São Paulo a côngrua de um conto de réis para o bispo desde o dia requerido.[49] Na mesma ocasião D. Matheus requereu a côngrua tripartita, mas o despacho não foi favorável, como vimos.

A entrada solene de D. Matheus de Abreu Pereira na cidade de São Paulo quase esborrou com a posse do novo governador da capitania Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça: a primeira foi em 31 de maio de 1797 e a segunda em 28 de junho do mesmo ano. Em sua entrada o bispo foi recebido pelas mais altas autoridades da capitania, inclusive pelo ainda governador Bernardo José de Lorena.[50] A convivência rápida e amistosa com Lorena renderia muitas críticas ao governo de Castro e Mendonça por parte do bispo.

---

[47] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 171.
[48] ACMSP, Pastoral de Paulo da Sousa Rocha de 22 de março de 1796, Livro de tombo da freguesia de Cotia, (10-2-18), p. 68.
[49] AHU, São Paulo, 12 de julho de 1796, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3442.
[50] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 178.

No séquito de D. Matheus vieram o mencionado sobrinho Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, já dispondo de conesia no cabido, e o bacharel Francisco Vieira Goulart. Paulo Florêncio disse que o governador logo implicou com os dois acompanhantes do bispo. Não era para menos. No rol das posses de conesias efetuadas pelo prelado recém-chegado, fulguravam a posse de Manuel Andrade em 8 de junho de 1797 e de mais três cônegos, Francisco Joaquim de Toledo Rondon, José Manuel de Macedo Leite e Antonio de Oliveira Costa. Somada à conesia, Manuel Gonçalves de Andrade já acumulava os cargos de vigário geral e provisor do bispado. Além disso, pela renúncia de Luís Rodrigues Vilares, que fora eleito bispo de Funchal, Manuel Gonçalves tomou posse também do acerdiagado de São Paulo em 16 de agosto de 1797.[51] Em vista da indigitação episcopal de Rodrigues Vilares ser datada em 1796, é bem provável que a indicação de Manuel Andrade para arcediago, cargo reservado à apresentação direta da Coroa segundo o alvará das faculdades, tenha ocorrido antes da saída de D. Matheus e de seu sobrinho de Lisboa. O acúmulo de cargos angariados por Manuel Andrade em um período tão curto, sem dúvida, deveu-se ao valimento do tio na Corte. Cargos que não renunciou durante toda a administração de D. Matheus e que viabilizaram a notável influência no bispado. Por outro lado, por ter sempre gozado do favorecimento de D. Matheus, pelos anos de serviço prestados à Igreja de São Paulo através do acúmulo de vários cargos do oficialato episcopal e ainda por ter sido colado em altos cargos do cabido, depreende-se sua nomeação para suceder o tio no trono episcopal. Todo esse poder do arcediago atrairia a oposição do governador e de outras forças políticas da capitania.

D. Matheus não poupou esforços para incrementar sua rede de apoio através de sua parentela. Não sabemos o grau de parentesco, provavelmente outro sobrinho, mas em 1800, o bispo de São Paulo solicitava a intermediação de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para requerer à rainha uma conesia vaga por falecimento do cônego Antonio José de Abreu. O pedido era para Matheus Gonçalves de Andrade, com formação em filosofia, licenciado em teologia e cânones; com muitos e relevantes serviços realizados tanto no bispado de São Paulo como no de Minas. Contudo, ponderou o bispo, se Sua Alteza não quisesse "aquiescer a minha supplica, rogo a V. Exa. não seja provido o dito canonicato em outra

[51] Idem, p. 173; 179.

pessoa antes de chegar a proposta do concurso q' delle se há de fazer depois dos trinta dias do edital que ainda senão concluirão."[52] Não sabemos qual foi o tratamento dado pela Coroa para esse caso, mas importa destacar que, em 13 de janeiro de 1802, Matheus Gonçalves de Andrade foi empossado cônego por D. Matheus.[53]

O despacho real de outra solicitação de D. Matheus deixa mais claro a via pela qual transitava os requerimentos do bispo para encartar os benefícios do cabido de São Paulo. Em 24 de outubro de 1804, pediu a intermediação do então secretário do Ultramar João Rodrigues de Sá e Mello Souto Maior para conseguir a dignidade de chantre da Sé de São Paulo para outro sobrinho, desta vez Antonio Joaquim Rodrigues de Abreu Pereira. Para tanto, reclamou da falta de "homens formados que me ajudem no meu ministério", e como seu sobrinho estava em sua companhia e era formado em cânones, de exemplaríssimos costumes e bem instruído, aproveitou o pedido de demissão do chantre, que por residir no Rio de Janeiro não queria vir para São Paulo cumprir a residência do cargo. Além disso, poderia contar com seu sobrinho,

> ... para me ajudar, e eu me poder servir delle para os empregos do meu Bispado. V. Exa. não ignora que muitos sujeitos costumão pedir a S. Alteza Real estes Beneficios não tendo muitas vezes as devidas qualidades e em lugar de ajudarem os prelados no seu ministério servem de os perturbarem. Assim rogo a V. Exa. todo o favor e patrocínio para com S. Alteza Real a fim que eu consiga esta mesma dignidade para o dito meu sobrinho.[54]

Observe-se que as solicitações e a indicações de D. Matheus baseavam-se unicamente em sua escolha individual. Embora estivessem presentes alguns critérios dos alvarás que regulavam as provisões dos benefícios ultramarinos, como a formação, os costumes e, no caso de Matheus Gonçalves de Andrade, os serviços prestados à Igreja, o antístite desprezava os passos instituídos pela Coroa que enfraquecia o poder dos bispos nessa matéria, como a escolha de três candidatos ao invés de um e o crivo da Mesa de Consciência e Ordens. Junto à rogativa de Antonio Joaquim de Abreu Pereira está anexa uma carta escrita por outrem apresentando à rainha o pedido do bispo com os mesmos termos utilizados por ele, mas com o seguinte final,

[52] AHU, São Paulo, 23 de abril de 1800, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 732.
[53] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 237.
[54] AHU, São Paulo, 24 de outubro de 1804, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 24, D. 1080.

> ... portanto roga a V. Alteza Real *haja de prover por seo Real Decreto* a mesma Dignidade de chantre no dito Sobrinho Antonio Joaquim Rodrigues de Abreu Pereira visto nelle concorrerem todos os predicados, e qualidades que requerem os sagrados cânones e alvarás de V. Alteza Real por tanto para V. Alteza Real seja assim servido fazer na forma requerida. E Receberá mercê.[55]

O despacho para essa solicitação foi favorável, com provisão decretada pela Coroa em 18 de maio de 1805.[56] O documento revela, portanto, a via utilizada por D. Matheus para instituir clientela e agraciar as criaturas que o serviriam com lealdade em seu ministério: suplicava a Sua Majestade as provisões por decreto. Ou seja, enquanto a realeza sinalizava seu poder absoluto através das provisões por decreto, as quais amiúde eram recebidas com aversão pelos prelados, os próprios bispos manobrando astutamente se apropriaram de mais esse mecanismo pelo qual o poder real também se sustentava. Tal feito pode muito bem ser ilustrado com a metáfora popular do padeiro: "enquanto o rei ia com a farinha, os bispos voltavam com o pão"!

Todavia, cônscio de que suas súplicas corriam ao alvedrio real, D. Matheus apelava também para o caminho ordinário de indicação dos candidatos aferidos pelos concursos, com editais publicados no bispado e mediante a concorrência de vários opositores, como aconteceu no caso da conesia para Matheus Gonçalves de Andrade, na qual ficou explícito que o antístite utilizava-se das duas opções, provisão por decreto ou por concurso, simultaneamente. As solicitações revelam o bispo esforçando-se para cercar todas as possibilidades a fim de que o provisionado saísse de sua clientela. Nessa altura, D. Matheus já havia conseguido outro favorecimento real para quando necessitasse realizar concursos para prover seus benefícios. Em 1799, em vista da representação enviada pelo bispo de São Paulo, o príncipe regente D. João VI ordenou que,

> ... para a nomeação dos examinadores mais hábeis para os exames dos opositores as Igrejas vagas desse vosso Bispado postas a concurso: hei por bem autorizarvos para que elejais aquelles examinadores que mais idôneos julgares sem vos obrigardes a que fosse regulares os mesmos examinadores ficando ao vosso livre arbítrio a dita escolha: invocação que assim cumprireis...[57]

---

[55] AHU, São Paulo, 24 de outubro de 1804, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 24, D. 1080. (grifo meu)
[56] Ibidem.
[5757] ACMSP, Livro de registro de provisões e alvarás régios (01-02-39), Despacho do tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, 5 de outubro de 1799, p. 100.

Não é de pouca monta a flexibilização obtida. D. João, oficialmente concedeu ao bispo de São Paulo liberdade para compor a mesa examinadora dos concursos sem quaisquer prerrogativas. É claro que D. Matheus usaria esse poder para favorecer seus provimentos, o que não excluía necessariamente que as provisões atendessem também aos interesses da Igreja e dos colonos. Entretanto, é preciso reconhecer que a administração de D. Matheus sinaliza maior flexibilização em favor da autoridade episcopal nas prerrogativas regalistas fundamentais, fixadas desde Pombal. Como ponderou Aldair Rodrigues, dominar o recrutamento dos examinadores e o conteúdo dos exames "era uma etapa importante por meio da qual o prelado poderia influenciar o crivo que definiria o perfil dos clérigos de sua diocese."[58]

Demos ênfase aos pedidos do bispo para favorecer sua parentela, porém sua longa administração deu lugar para os mais diversos pedidos. Em 19 de maio de 1797 suplicou uma conesia para o padre Antonio Gonçalves Ribas, natural da vila de Santos, "por ser de boa vida e costumes exemplares, servindo de pároco há muitos anos e com outros relevantes serviços." Rogou que Sua Alteza fosse servido mandar "passar cartas de apresentação, com virtude da qual seja colado."[59] O caso foi despachado por decreto real de 26 de outubro de 1798. É de salientar que a missiva partiu da vila de Santos, no breve período que D. Matheus lá esteve quando desembarcou nas terras coloniais, ou seja, ele acabava de conhecer o padre ao qual pediu favorecimento.

O último bispo colonial paulista não se fazia de rogado, com pouco tempo de residência já utilizava o crédito de sua posição para influenciar a nomeação dos ouvidores da capitania. Em 16 de agosto de 1797, solicitou a intercessão de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para que fosse nomeado ouvidor de São Paulo o bacharel Francisco Leandro Toledo Rondom. Disse que o mesmo já fora ouvidor de Paranaguá, com boa aceitação de todos e da residência tirada de sua administração saiu nobilitado para o serviço real. Além disso, "he de exemplaríssimos costumes, muito amante do bem público, do serviço de Sua Magestade fazendo ao mesmo tempo hua bela armonia com o sacerdócio sem faltar as suas

[58] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 87.
[59] AHU, São Paulo, 19 de maio de 1797, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 43, D. 3494.

obrigaçoens, acrescendo ser das famílias mais ilustres desta cidade."[60] Não sabemos da qualificação do candidato, porém, sendo atendido, o bispo atraía para si a lealdade de autoridades fundamentais para a administração da capitania e com as quais ele tinha que dividir a governança.

Entretanto, se a autoridade e o poder que D. Matheus gozava mediante seu cargo eram grandes, as cobranças também eram. Partindo do Reino ou das outras autoridades da capitania, cobrava-se do alto dignitário informações precisas para por em curso as reformas administrativas. Em julho de 1798, Antonio Manuel de Mello Castro e Mendonça comunicava a D. Matheus a obrigação que tinha de confeccionar anualmente um mapa da população da capitania, em vista do qual eram imprescindíveis as informações que os párocos possuíam de seus fregueses. Pelo anexo que o governador enviava,

> ... verá V. Exa. o que Sua Magestade determina sobre as listas geraes dos habitantes que os governadores, e capitão general desta America devem anualmente inviar a Sua Real Presença. Bem que eu tenha por muito certa a cooperação de V. Exa. nessa parte, como agora se me ordena um novo methodo de formalizar os mapas, he indispensável que V. Exa. na conformidade dos dias que remeto, haja de dar providencias necessárias afim de que todos os parochos daqui em diante regulem por eles os Assentos de Cazamentos, Mortos e Nascidos, para darem aos capitães-mores em tempo oportuno...[61]

Nota-se que na Corte esperavam informações mais detalhadas, com "novo methodo", da população da América portuguesa e, sendo esses registros essenciais realizados pelos párocos, o apoio do bispo para o recolhimento dessas informações era fundamental. Marca-se dessa forma a dependência do Estado em relação à hierarquia eclesiástica para colocar em andamento pontos básicos da administração estatal. Da parte de D. Matheus não houve desatendimento das determinações régias, pois respondeu ao capitão general no mesmo mês que estava ciente de que deveria enviar o mapa "dos casados, nascidos e falecidos nesta capitania, cooperando eu da minha parte para esse fim no que poder." Por isso enviou aos párocos a seguinte ordem,

---

[60] AHU, São Paulo, 19 de maio de 1797, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 43, D. 3494.
[61] *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, 1797-1803", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 39, 1902, p. 11.

> ...em cumprimento das ordens de Sua Magestade se formalizem os assentos dos batismos, casamentos e óbitos, aclarandose em cada hum deles se os batizados, cazados e mortos são brancos, pretos ou mulatos, e expecificandose nos das pessoas destas ultimas claces o seu estado de liberdade ou cativeiro, havendo além disso o particular cuidado de se declarar nos assentos dos batizados o dia em que nascerão para deste modo se vir o exacto conhecimento da sua idade.[62]

Mas a fim de deixar claro para Antonio Manoel Castro e Mendonça os limites de sua cooperação para com o poder secular na capitania, D. Matheus discorreu na mesma correspondência sobre outro pedido do mesmo, qual seja, prender o furriel Cláudio Joaquim Monteiro, desertor da companhia das Milícias, corpos tão recomendados por Sua Majestade para defender as terras ultramarinas. Segundo o bispo, Cláudio recebeu as ordens de subdiácono mediante apresentação das inquirições de *genere et moribus* nas quais não constava impedimento para recebê-la. Ao ser interrogado pelo bispo se estava alistado como soldado, negou.[63]

A estratégia do miliciano foi muito utilizada pelos homens da Colônia para fugirem do serviço militar, uma vez que as hostes eclesiásticas eram isentas de prestarem o serviço que alcançava toda a população masculina das Conquistas. É por isso que encontramos os pedidos dos governadores para os bispos não concederem ordens a ninguém em tempo de recruta, pois era preciso um bom número de colonos para preencher os vários corpos militares que atuavam na defesa da Colônia. Todavia, não só na recruta, mas em qualquer tempo era preciso cuidado da parte do poder religioso para não dar abrigo a desertores. O que muitas vezes acontecia de forma proposital, gerando animosidade entre as autoridades em questão. A resposta do bispo ao governador, nesse caso, deixa entrever que também nessa matéria a disputa passava pelo número de súditos que cada um conseguia atrair para si. Disse o bispo,

> (...) e para que V. Exa. conheça que eu não quero defraudar ao Estado tirando lhes os sujeitos delle, eu mando prender escrevendo ao nosso provisor interino (...). E só ordenarei militares apresentandome eles baixa legal, pois assim como os eclesiásticos servem para conservar a paz interna do Estado, os militares servem para obviarem e impedirem que esta não seja perturbada pelas forças externas, o que bem dá a conhecer a necessidade de uma e outra classe de Cidadãos, e

[62] ACMSP, Câmara Episcopal, 3 de janeiro de 1799, livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 153.
[63] **Arquivo do Estado de São Paulo**, Lata C00229, maço 3, pasta 4, documento 1, Carta de D. Matheus de Abreu Pereira ao governador Antonio Manuel de Mello Castro e Mendonça, 31 de julho de 1798.

> qualquer delas subditas às Leys de S. Magestade e nos seus fins e ministérios independentes húa da outra.[64]

A fala demonstra um bispo indisposto a se submeter ao poder do governador. Para o dignitário eclesiástico quem dava o limite para a atuação dos dois gládios era Sua Majestade através de suas leis. Tanto os eclesiásticos como os militares tinham sua função e eram necessários na colonização, porém, atuavam independentemente. Apesar de tudo, o prelado mostrou-se condescendente ao afirmar que atenderia ao pedido de Castro e Mendonça e mandaria prender o desertor.

Os pedidos de listas e informações por parte do Estado não paravam. Em 11 de fevereiro de 1799, D. Rodrigo de Sousa Coutinho repassou a ordem de Sua Majestade para o governador de São Paulo enviar um mapa circunstanciado de todos os empregos e ofícios civis e eclesiásticos da capitania. O objetivo era o mapeamento de todos os empregos que eram mantidos pela fazenda real. Dos civis, englobava-se a administração da justiça, da economia pública e da política, informando "o provimento e rendimento de cada hum deles, com huma exacta informação dos costumes, procedimento, e probidade dos que nos mesmos empregos se achão providos, e como forão providos."[65] Dos eclesiásticos, a ordem era para informar sobre todos os benefícios e ministérios, como vigários, curas, coadjutores e clero. Declarando assim o número de eclesiásticos, sua residência e comportamento, bem como o nome dos lugares, vilas e povoações onde se acham estabelecidas suas paróquias, "tudo com a maior clareza e individuação, para que estes mapas sejão levados a Real Prezença."[66]

Segundo Marcelo Bressanin, que trabalhou com os recenseamentos e mapas da população de São Paulo na segunda metade do século XVIII, o desejo real de obter informações cada vez mais precisas das regiões das Conquistas destacaram-se na capitania desde o governo de D. Luís de Sousa Botelho Mourão (1765-1775). Tal governador trabalhou com grande correspondência às reformas ilustradas iniciadas no período pombalino, como pontuamos no capítulo anterior, e já recebia ordens para enviar

[64] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 4, doc 1.
[65] DI, "Correspondência do então governador e capitão-general de São Paulo, Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, período 1797 a 1802", S. Paulo, Secretaria da Educação, vol. 89, 1967, p. 133.
[66] Ibidem.

anualmente mapas populacionais detalhados para o Reino.[67] O avanço da centúria fez aumentar a exigência na formalização dos mapas, bem como no seu conteúdo, como demonstra a ordem acima.

Tal processo integrou o amplo conjunto de reformas ilustradas iniciado com marquês de Pombal e sedimentadas no reinado mariano, bem como, na regência de D. João. No tocante ao envio dessas informações ficou claro que a Coroa almejava conhecimento mais profundo das populações que estavam sob seu domínio, bem como de suas ocupações. O intuito era fomentar e diversificar as atividades da agricultura para compensar a decadência das rendas da mineração, segundo Maria Odila da Silva Dias.[68] Há de se destacar também que o mapeamento das gentes e principalmente dos agentes administrativos do Império, incluso nesse quesito os eclesiásticos, trazia maior possibilidade de concentração do poder monárquico. Nota-se que a segunda ordem transmitida por D. Rodrigo, a de mapear o quadro administrativo da capitania nas esferas civil e religiosa, daria a base necessária para a racionalização administrativa pretendida pelas reformas ilustradas. Destarte possibilitava à Coroa lançar mão de novos mecanismos para continuar a concentrar poder.

A racionalização administrativa em marcha pode ser visualizada em um documento de 31 de outubro de 1799 de D. Rodrigo de Sousa Coutinho ao governador de Angola, Miguel de Antonio de Melo, citado por Guilherme Pereira das Neves,

> Pelo ofício nº 48, acusando recepção das tabelas estatísticas que lhe foram dirigidas por esta secretaria d'estado, expõe a dificuldade de as aplicar sem grandes alterações a essa capitania, por terem sido formalizadas sobre o que se podia esperar em aplicável ao Brasil (...). Ordena Sua Alteza Real que V. Sa. debaixo dos mesmos princípios e não perdendo de vista nenhuma das noções que as referidas tabelas contém, seja sobre a diversidade e classes de pessoas, seu numeramento, nascidos, mortos, casamentos e individuação de empregos, seja sobre produções, consumo e exportação de gêneros em bruto, de gêneros manufaturados e de escravos, forme tabelas análogas, que anualmente se fiquem conhecendo e se remetam juntamente com a individuação das rendas e despesas da Real Coroa, devendo formar tudo um complexo anual de informações estatísticas, que ofereça às Reais Vistas o quadro do que existe na capitania e dê as necessárias luzes para o que ulteriormente se pode ordenar em benefício da mesma capitania; V. Sa. deve executar logo esta Real ordem, tendo sempre em vista que tabelas com as convenientes informações e notas são muito melhor meio de conseguir o

[67] Cf. Marcelo Bressanin, *A cidade entre as colinas: o olhar ilustrado e as paisagens urbanas paulistas, 1765-1822*, Unicamp: mestrado, 2002, pp. 71-75.
[68] Cf. Silva Dias, op. cit., p. 112.

> fim proposto do que vagas e imensas memórias, cujo resultado é necessário tirar depois de muito assíduo trabalho, que deve já lá vir preparado. [69]

As imensas memórias, embora não agradassem mais à Coroa nem aos ministros do Estado, ainda estiveram presentes nas confecções dos relatórios dos governadores de São Paulo até os primeiros anos da administração de Antonio José da Franca e Horta (1802-1811). Não quer isso dizer que os governadores da capitania não realizassem também os mapas da população e dos agentes administrativos conforme exigência real, mas o que sobressai no documento supra é a mudança de concepção no registro para enviar essas informações, as quais deveriam, a partir de então, se caracterizar pelo aspecto sucinto, porém atingindo uma gama mais ampla da vida dos colonos. Dessa forma, possibilitava à Coroa fomentar com mais acerto as atividades de seu interesse.

Em relação ao mapeamento dos eclesiásticos e dos seus cargos, Aldair Rodrigues trabalhou com a hipótese de que a Coroa objetivava atingir as provisões das paróquias encomendadas ou curadas, as quais, eretas pelos bispos e sustentadas pela população, eram pelo antístite provisionadas por tempo determinado, até o momento em que o monarca decretava sua colação. Ora, esses quadros informativos foram cobrados dos bispos desde o tempo de Pombal, e talvez até antes, mas no reinado mariano e na regência joanina a Mesa de Consciência e Ordens começou a solicitar aos prelados que realizassem oposições para as vagas nos curatos amovíveis e enviassem as listas com três candidatos para Lisboa, segundo Rodrigues.[70] Têm-se então novas investidas do poder monárquico para desfrutar dos benefícios eclesiásticos, ainda daqueles que não gozavam de sua direta proteção.

As listas ordenadas por Sua Alteza Real colocaram o governador Castro e Mendonça no encalço do bispo. Com exceção dos funcionários estritamente civis, para todas as outras listas era necessário o préstimo episcopal. Em 14 de agosto de 1799 o governador escreveu a D. Matheus pedindo muita brevidade para o envio de um mapa "circunstanciado de todos os beneficios, e ministerios eclesiásticos, vigários, curas,

---

[69] Cf. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, Coleção Negócios de Portugal, caixa 708, pacote 3, nº 2,17, *apud* Guilherme Pereira das Neves, "Miguel Antonio de Melo, agente do império ou das luzes? Dilemas da geração de 1790" in Rodrigo Bentes Monteiro e Ronaldo Vainfas, *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, 2009, p. 381.
[70] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 75.

coadjutores e clero". Outrossim, deveria o bispo acrescentar "o numero, rezidencia, e portamento designando a Natureza dos seus provimentos, como forão providos, e o rendimento de cada hú desses empregos, ajuntando uma exacta informação dos costumes, procedimento e probidade dos que se achão em os ditos empregos".[71] Em missiva de três dias depois solicitou novamente ao bispo que o escrivão da câmara eclesiástica remetesse para ele a relação de todos os eclesiásticos da capitania.[72]

D. Matheus respondeu sumária, mas prontamente. Em 19 de agosto de 1799 acusou recebimento da missiva do governador e do pedido para que o escrivão da câmara eclesiástica remetesse a lista, mas alegou que "como esta averiguação precisa de mais tempo eu mando já dar as providencias necessárias para satisfazer a V. Exa.".[73] As listas, porém, não foram entregues, pois em 23 de dezembro de 1800 o governador cobrava do bispo as relações dos clérigos e acusava-o de ser o responsável pelo seu débito em relação ao aviso real de 11 de fevereiro de 1799. Aliás, Castro e Mendonça sabia que as relações já haviam sido tiradas e estavam na câmara eclesiástica, por isso pedia ao bispo que se dignasse mandá-las para sua secretaria a fim de que pegassem a primeira embarcação para o Reino.[74]

O mapeamento de todos os empregos civis e religiosos da capitania, bem como de seus ocupantes, foi enviado pelo governador com dois anos de atraso. Em 26 de janeiro de 1801 subia à real presença as listas solicitadas e um ofício com muitas alfinetadas do governador ao bispo. Disse entre outras coisas que o atraso para a entrega dos documentos foi do prelado, assim ficou impossível atender com pontualidade as ordens reais.[75] Não encontramos justificativa do bispo para o atraso; mas uma das explicações possíveis pode ser que, por esses anos, D. Matheus empreendeu uma longa visita pastoral em seu bispado. Por outro lado, é de supor que o bispo de São Paulo tinha consciência da implicação que a posse do mapeamento eclesiástico pela Coroa traria para sua diocese, ou seja, o atraso para

[71] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 4, doc 6.
[72] DI, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, 1797-1803", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 39, 1902, p. 25.
[73] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 4, doc 7.
[74] DI, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, 1797-1803", op. cit., p. 65-66.
[75] DI, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, parte II, 1800-1802", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 30, 1899, pp. 44-45.

a entrega das informações poderia ser uma forma de resistência à ingerência real dos benefícios curados de seu bispado. Tanto nesse aspecto, como na instituição de sua rede clientelar, D. Matheus transitava pelos mecanismos administrativos do império português com o fim de garantir autonomia e consolidar seu poder na mitra de São Paulo.

2) As visitas e as diretrizes pastorais do último bispo colonial

A consulta do Conselho Ultramarino de 1796 julgava o pedido do bispo de São Paulo para gozar da ajuda de custo para realizar as visitas pastorais, obrigatórias segundo o Concílio de Trento. Assunto espinhoso para todos os antístites paulistas, desde o primeiro até o último prelado do período colonial receberam pareceres contrários no Conselho Ultramarino para as tais ajudas de custo. Todavia, ao arrepio dos pareceres sempre recorreram e obtiveram êxito, exceto D. Bernardo Rodrigues Nogueira, o primeiro bispo, que faleceu antes de recorrer.[76]

Pela consulta parece que o pedido de D. Matheus foi em março de 1796. Embasou seu requerimento na provisão de 8 de maio de 1773 concedida pelo "sereníssimo" D. José I ao seu antecessor D. Fr. Manuel da Ressurreição, a qual anexa ao requerimento fazia o papel de exemplo difícil de ser refutado. Na provisão de D. Fr. Manuel havia menção da mercê ao seu antecessor, D. Fr. Antonio da Madre de Deus. Porém, o longo parecer do Conselho colocou diante dos olhos do regente a necessidade de atualizar as informações que tinham dos bispados do "brasil" e de atalhar os abusos que se praticavam nessa matéria.

Para embasar a argumentação os conselheiros recuaram ao século XVII, quando foi expedido o alvará de 2 de janeiro de 1633 concedendo ajuda de custo para as visitas ao único bispo que havia no Brasil naquela época "e que tinha notória necessidade deste socorro". Contudo, a ajuda foi "ampliando-se a todos os mais bispos posteriormente creados para outros diferentes bispados, de sorte que, em tarifa (sic) e ordinário se tem permitido a todos eles, e ainda a muitos, como o superintendente."[77] Destarte, os

[76] Cf. Dalila Zanon, *Bispos de São Paulo: As Diretrizes da Igreja no século XVIII*, São Paulo: Fapesp; Annablume, 2012, pp. 84-90.
[77] AHU, São Paulo, 3 de agosto de 1796, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3450.

conselheiros chamavam a atenção de Sua Majestade para uma jurisprudência que se criou em torno do alvará de 1633, o qual estendeu a graça para situações bem diversas da original. Para os conselheiros foi inoportuna a ampliação dessa provisão. Era preciso, portanto, lembrar que a esse respeito,

> não militavão, nem militam a identidade da Razão os mesmos motivos que felicitarão esta Real Graça, porque tendo ella por cauza a necessidade de embarcação e mantimentos para o mar e se seguindo a distancia do transporte das visitas, este bispo de São Paulo não tem em todo o seu districto ocasião em que embarque para se verificarem estas visitas das igrejas de sua diocese mais do que o rio Caijuna, tal como o declaravam neste Reyno, em consequência nenhum Direito para a similhante fim aquella ajuda de custo que pede, fundado nos exemplos que tem havido a este respeito, que não são, nem podem ser legitimo para haver de receber um tal (...) impraticável em circunstancias tão estranhas dos fins para quanto lhes permitio a sobredita graça.[78]

O fato foi que os conselheiros não legitimaram o pedido de D. Matheus por meio do exemplo que ia anexo ao seu requerimento, prática que era usual no Antigo Regime para requerer graças concedidas a outrem e recurso fundamentalmente presente nos requerimentos dos antecessores de D. Matheus, como pontuamos em momentos anteriores. Nesse caso foi refutado, pois não havia embarcações e rotas marítimas no bispado de São Paulo para custear, segundo suas informações. Ao invés, o quadro daquele momento adquirira outro contorno, pois havia então inúmeras catedrais no Brasil, encurtando as distâncias para as visitas, e o bispado de São Paulo não apresentava os parâmetros do alvará seiscentista.[79] Sem dúvida, o século XVIII foi agraciado pela multiplicação de bispados e paróquias na América portuguesa, todavia, não alcançava mesmo assim esse quadro ideal de distâncias curtas e fáceis caminhos delimitado pelo parecer do Conselho. Além disso, o parecer demonstra o total desconhecimento dos conselheiros dos obstáculos naturais do imenso bispado de São Paulo.

Havia ainda outro abuso "muito mais escandaloso" que merecia justa providência, continuou o parecer. Em todo o "Estado do Brasil" achava-se arbitrado a quantia de oitenta mil réis para ajuda de custo das visitas pastorais para embarcações e comedorias do mar. Dessa forma, independentemente das distâncias a serem percorridas e do número de visitadores investidos pelo bispo para essa tarefa, umas capitanias recebiam esta quantia por

[78] Idem.
[79] AHU, São Paulo, 3 de agosto de 1796, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3450.

ano, mas outras cobravam oitenta mil réis por visitador, "e isto ainda que não embarque o bispo", recebendo assim "duplicadas porções" da real fazenda.[80]

A fim de atalhar tais abusos, ou para mudá-los em parte, de sorte que fiquem menos "graciosos" à real fazenda, fazia-se necessário expedir ordens reais para que os capitães-generais ou governadores do Estado do Brasil dessem conta ao Conselho Ultramarino do estado daquele negócio, explicitando individualmente a prática de cada capitania e declarando a quantia que se deveria arbitrar aos bispos. Informando se as visitas eram feitas por terra ou por mar, as distâncias percorridas e as qualidades das embarcações necessárias. Sendo tudo visto, Vossa Majestade arbitraria a quantia certa para cada caso.[81] Quanto a D. Matheus, como o fim deste socorro só destinava ao embarque nas ocasiões das visitas e, como em sua diocese não eram efetuadas por esse meio, era notório que nenhum direito tinha para ser deferido.[82]

É de estranhar que o Conselho Ultramarino chamasse de graciosa as ajudas de custo para as visitas pastorais no território do "Brasil", uma vez que pelo regime do padroado a Coroa tinha o dever de custear todas as despesas religiosas. Nota-se, entretanto, que os tribunais régios quando acionados sempre indicaram a côngrua anual como suficiente para os bispos responderem a todas as suas despesas pastorais, talvez por isso, as ajudas que ultrapassavam as côngruas eram classificadas como graciosas e entravam no terreno da liberalidade real. Embora Olival tenha demonstrado que no Reino português eram mais comuns as mercês remuneratórias, onde havia equivalência entre a dádiva e os serviços apresentados pelos vassalos, não deixou de assinalar a existência das mercês graciosas, as quais advinham quando a mercê real superava o mérito do requerente.[83] O Conselho via com bons olhos a ajuda de custo apenas no início da colonização, pois com pouco investimento se efetivava. Todavia, a multiplicação da estrutura eclesiástica nesses territórios com o aumento da malha paroquial tornava necessária a racionalização das despesas com a esfera religiosa, por isso propunham a retirada dessas despesas do foro

[80] Ibidem.
[81] AHU, São Paulo, 3 de agosto de 1796, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3449.
[82] AHU, São Paulo, 3 de agosto de 1796, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3450.
[83] Cf. Fernando Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno, Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa: Estar Editora, 2001, pp. 23-24.

gracioso da Coroa. Desejavam que tais despesas ocorressem dentro de uma racionalidade administrativa apoiada em informações precisas dos territórios ultramarinos. Ora, para todas as decisões em relação à ajuda de custo para visitas pastorais para os bispos de São Paulo que passaram pelo Conselho Ultramarino, desde a criação da diocese em 1745, a Coroa requereu o parecer e solicitou informações dos governadores da capitania. Portanto, a recomendação dos conselheiros não constituía nada de novo na administração do Império, o que talvez constituísse novidade foi o pedido de D. Matheus encontrar bastante resistência da parte do Conselho para conceder a graça.[84]

Com efeito, em 14 de janeiro de 1797, chegou ordem em nome de D. Maria I ao governador Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça para informar ao Conselho Ultramarino do "estado actual deste negocio, individuando a pratica que há nessa capitania a esse respeito e declarando aquela que se deverá arbitrar, e mandar dar aos Bispos nas occasioens de suas vezitas...".[85] Sem conseguir acompanhar o desfecho dessa matéria, reportamo-nos abaixo aos registros das visitas por D. Matheus. Sua realização leva-nos a cogitar que o bispo teria conseguido as tais ajudas de custo.

Os registros das visitas pastorais de D. Matheus são, como de todos os outros bispos paulistas, lacunares. Uma das razões pode ser a descentralização atual dos livros que contém seus registros – pois é provável que estejam espalhados por todas as cúrias que fizeram parte do imenso bispado – e por isso é muito arriscado para o historiador afirmar sobre o alcance e a frequência das visitas pastorais dos bispos de São Paulo. Mais uma vez a obra de Paulo Florêncio da Silveira Camargo, bem como os insuficientes registros que encontramos no arquivo da cúria de São Paulo, são alusivos ao cumprimento dessa tarefa episcopal tão cara à pastoral tridentina.

Segundo Paulo Florêncio, D. Matheus só visitou pessoalmente sua diocese uma vez e o fez logo que chegou ao bispado. Os primeiros registros dos capítulos de visita pastoral datam de 1798. Para a tarefa levou consigo o arcediago e cônego Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, o qual acumulava também os cargos de provisor, vigário-geral, juiz de justificações de gênere, casamentos, capelas e resíduos. O cônego e secretário do cabido

[84] Cf. Zanon, op. cit., pp. 84-90.
[85] DI, "Correspondência do então governador e capitão-general de São Paulo, Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, período 1797 a 1802", S. Paulo, Secretaria da Educação, vol. 89, 1967, pp. 28-29.

João Ferreira de Oliveira Bueno também foi designado para compor a comitiva.[86] O bispo tinha autonomia para dar licença da residência no coro aos cônegos que o acompanhassem em visitas pastorais, porém, o favorecimento de D. Matheus aos eclesiásticos que vieram em seu séquito, prestigiando-os com vários cargos, atraiu, como era de se esperar, o desafeto do cabido. Em dezembro de 1798, Manuel de Andrade e João Bueno fizeram requerimento ao bispo informando-o que o cabido havia descontado a terça parte das côngruas correspondentes à residência no coro dos cônegos que o acompanhavam, a despeito da licença episcopal.[87]

A correspondência do governador ao prelado em 1798 pode ser indício do apoio que o bispo recebeu para a visita, pois afirmou " Receby com o mayor prazer a carta que V. Exa. me honrou, pela certeza da sua boa saúde, que desejo sempre permanentemente asim, de que V. Exa. possa sem incomodo continuar a sua visita, e felicitar expiritualmente os povos do seu rebanho.".[88] Paulo Florêncio indicou que o início da visita de D. Matheus foi pelas paróquias da Marinha em 1798, tendo viajado por mar até o Paraná.[89] Chegou a Paranaguá em meados do mesmo ano e de lá partiu para Curitiba. Passou por Faxina, Sorocaba, Itu, Parnaíba e em Araçariguama chegou em novembro de 1798.[90] Apenas desta última encontramos registro nos livros de tombo das freguesias.[91]

Outra parte do bispado foi alcançada posteriormente. Em Campinas em 1801, e em São Luís do Paraitinga, Guaratinguetá, Cunha, Lorena, Pindamonhangaba, Taubaté, Jacareí e Mogi das Cruzes em 1803. Em 13 de novembro de 1803 D. Matheus encontrava-se na sede do bispado, de onde não mais saiu para visitar o bispado.[92] Outrossim, cumpria a determinação tridentina nomeando visitadores para as mesmas. Em 1806, há registros dos capítulos de visita nas paróquias de Santo Amaro, Cotia e São Roque, realizadas pelo dr.

[86] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 181.
[87] Idem, pp. 187-189.
[88] DI, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, 1797-1803", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 39, 1902, p. 10.
[89] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 181.
[90] Idem, p. 184-185.
[91] ACMSP, Capítulos de visita pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 29 de novembro de 1798, Livro de tombo da freguesia de Araçariguama (10-1-33), p. 73.
[92] Camargo, op. cit., vol. 5, pp. 186-187.

Antonio Joaquim de Abreu Pereira, o qual ocupava há um ano a dignidade de chantre da Sé.[93] Em 1814 novas visitas do chantre nas mesmas paróquias e uma em Araçariguama.[94]

Recorde-se que, de acordo com Boschi, nas visitas pessoais os bispos esforçavam-se para atingir toda a diocese,[95] porém segundo Florêncio, D. Matheus passou por *quase* todas as paróquias do atual estado de São Paulo e algumas do Paraná, ou seja, não passou por todas. Considerando os dados desse autor, o bispo iniciou sua grande visita pastoral em 1798 e a finalizou em 1803. É um tempo demasiado grande para ser dedicado de forma contínua às visitas pastorais, por isso acreditamos que foram feitas por partes e nos entremeios D. Matheus voltava à sede. Já as do visitador Antonio de Abreu Pereira relacionam-se às paróquias mais próximas da cidade de São Paulo, nas quais também encontramos a visita pessoal de D. Fr. Manuel da Ressurreição e de seus visitadores. A comparação entre os dois bispos analisados nesse trabalho é válida para afirmar que ambos partiram em visitação pessoal do imenso bispado de São Paulo apenas uma vez. Contudo, importa salientar que nessa prática os bispos paulistas não estavam sozinhos.[96] Embora os cânones tridentinos prescrevessem a nomeação de visitadores apenas no impedimento do bispo residente,[97] estudos indicam que nos bispados coloniais setecentistas houve maior facilidade dos prelados para a nomeação de visitadores.[98] Além de prestigiar seus

[93] ACMSP, Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, 16 de novembro de 1806, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 159; em 21 de novembro de 1806, Livro de tombo da freguesia de Cotia (10-2-18), p. 69; em 28 de setembro de 1806, Livro de tombo da freguesia de São Roque (10-3-25), p. 60.

[94] ACMSP, Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, 17 de outubro de 1814, Livro de tombo da freguesia de São Roque (10-3-25), p. 71; em 19 de outubro de 1814, Livro de tombo da freguesia de Araçariguama (10-1-33), pp. 77-79; em 27 de outubro de 1814, Livro de tombo da freguesia de Cotia (10-2-18); em 2 de novembro de 1814, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 168.

[95] Cf. Caio César Boschi, "As visitas diocesanas e a inquisição na colônia", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 7, nº 14, março-agosto/1987, p. 178.

[96] Em pesquisa anterior destacamos que D. Fr. Antonio de Guadalupe, bispo do Rio de Janeiro da primeira metade do século XVIII, visitou pessoalmente sua extensa diocese apenas uma vez. Cf. Zanon, op. cit., p. 26. Alcilene Cavalcanti de Oliveira indicou apenas uma visita pessoal de D. Fr. Domingos da Encarnação Pontevel, bispo de Mariana do final do século XVIII. E para D. Fr. Manuel da Cruz, prelado também de Mariana da primeira metade do século XVIII, encontrou duas visitas pessoais, uma em 1749 e outra em 1753. Cf. Alcilene Cavalcanti de Oliveira, *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências, 1748-1793*, Unicamp: mestrado, 2001, anexo 1, p. 224.

[97] *O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento*, Lisboa: Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, tomo II,1807, p. 271.

[98] Ver por exemplo, Boschi, "As visitas diocesanas" in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, vol. 3, 1998, pp. 388-392;

protegidos, o ato de delegar as visitas pastorais a outrem os desocupava para se dedicarem a outras atividades também prementes do bispado.

Os bispos não dispunham apenas das visitas pastorais para efetivar sua autoridade nos recônditos de sua diocese. Entre todos os titulares da mitra de São Paulo, D. Matheus foi, de longe, o prelado que mais se fez presente no bispado também pelas cartas pastorais. Nos quase vinte e nove anos que ocupou o trono episcopal de São Paulo D. Matheus expediu vinte pastorais, enquanto os três bispos que o precederam foram responsáveis diretos por uma média de oito pastorais por administração.[99] Comparação que coloca D. Matheus em destaque ao considerarmos a importância desses documentos tanto no âmbito administrativo do bispado como no doutrinal. Contudo, ao levarmos em conta os tempos administrativos dos prelados, sem dúvida D. Bernardo Rodrigues Nogueira foi o mais prolífico de todos, pois em apenas dois anos enviou nove pastorais. Caso não sobreviesse a morte, acreditamos que sua atividade pastoral teria sido das mais profícuas, pois veio com a responsabilidade de estabelecer os fundamentos da diocese criada pela Coroa em 1745.

Primeiramente nota-se em D. Matheus a preocupação de, através das pastorais, transmitir para o bispado as notícias sobre os acontecimentos essenciais que marcavam a vida da família real portuguesa. As pastorais de vassalagem que marcaram a administração de D. Fr. Manuel da Ressurreição continuaram presentes no fim do século XVIII e nas primeiras décadas do XIX. Nem seria possível esperar outra coisa, pois como já enfatizamos, os bispos esforçavam-se para tornar visível a aliança que mantinham com a monarquia em suas dioceses. Assim, em janeiro de 1799, D. Matheus noticiou em pastoral o feliz nascimento do infante real, filho da "sereníssima Sra. Princeza do Brasil", em outubro do ano pretérito. Determinava a celebração da função de costume em ação de graças, juntamente com as câmaras e capitães-mores das freguesias.[100] Em 26 de abril de 1816, informou a "infausta notícia" da morte de D. Maria I. Na ocasião transmitia a ordem da secretaria de Estado dos Negócios do Reino para todos realizarem os sufrágios "pela

[99] D. Bernardo Rodrigues Nogueira, primeiro bispo, expediu 9 pastorais; D. Fr. Antonio da Madre de Deus, segundo bispo, oito pastorais, cf. Zanon, op. cit. e D. Fr. Manuel da Ressurreição, analisado nesse trabalho, também oito pastorais.

[100][100] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 3 de janeiro de 1799, livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 152.

alma da mesma senhora". Todos os párocos do bispado deveriam convidar as câmaras respectivas para fazerem as devidas celebrações que fizeram pela morte de todos os senhores reis antecessores.[101]

O grande mote das pastorais do seu predecessor, qual seja, as indulgências e as devoções aos santos aparecem timidamente nos documentos eclesiásticos de D. Matheus. Em 1797, ele declarou em pastoral ao reverendo pároco e ao povo da freguesia de Cotia que o altar de Nossa Senhora da Conceição da matriz daquela paróquia estava privilegiado e, portanto, quem fizesse diante dele suas orações recebia indulgências para satisfazer as penas dos pecados.[102] Paulo Florêncio mencionou que D. Matheus também declarou privilegiado o altar de Nossa Senhora do Parto, na igreja da fazenda Santa Cruz, do tenente coronel Manuel Gonçalves Guimarães. Tal fato teria ocorrido em 10 de setembro de 1798, quando passou em visita pastoral.[103]

Ainda nesse tema, divulgou em pastoral a bula da Santa Cruzada no ano de 1817, como era obrigado.[104] Tal bula sinalizava o aspecto lucrativo da distribuição das indulgências, o que a diferencia de outras pastorais de indulgências reveladoras da tentativa da Igreja de levar os fiéis a devotarem suas orações a algumas invocações particulares, como marcam as pastorais desse tema em D. Fr. Manuel. A pastoral da bula da Santa Cruzada enviada por D. Matheus ao cura da Sé, na segunda década do século XIX, é demonstração, acima de tudo, da continuidade da aliança entre a Igreja e o Estado os quais através dos séculos lucraram altas somas com as esmolas obrigatórias dos fiéis para adquirir a bula da Cruzada. Em contrapartida a Igreja acenava com a promessa de privilégios, graças e infinitas indulgências a todos que a adquirissem.[105]

Destarte, embora presentes, as indulgências não tonalizaram as diretrizes pastorais de D. Matheus. Antes se ressalte que as pastorais desse bispo revelam um forte conteúdo inerente ao seu papel de administrador espiritual do bispado e, por conseguinte, à sua

[101] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 26 de abril de 1816, livro de tombo da freguesia de Araçariguama, (10-1-33), pp. 88-89.
[102] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 5 de dezembro de 1797, livro de tombo da freguesia de Cotia (10-2-18), p. 68v.
[103] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 184.
[104] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 27 de novembro de 1817, livro de tombo da freguesia da Sé (2-2-17), p. 117.
[105] Mais sobre a bula da Santa Cruzada em Zanon, op. cit., pp. 145-149.

responsabilidade de pastor das almas. Nesse âmbito destacaram-se orientações para a aplicação dos sacramentos, comportamento e formação do clero, e controle das atividades paroquiais. A primeira pastoral sobre o tema exprimiu a preocupação do prelado com a formação dos eclesiásticos. Escrita em março de 1798, no início de sua administração, discriminou pormenorizadamente a formação e o comportamento esperado dos ordinandos para serem admitidos aos vários graus do sacerdócio. A pastoral de 1798 foi invocada novamente por D. Matheus em 1802, quando, além de renovar sua preocupação com a formação dos sacerdotes, advertiu aos párocos em exercício para a reta aplicação dos sacramentos, para a necessidade de tirarem novas licenças para ministrarem os mesmos, especialmente os da confissão e da comunhão e para submissão a novos exames de moral necessários para a aplicação do sacramento da confissão.[106]

Em 1816, novamente D. Matheus lançou advertências aos párocos para regular o pasto espiritual, como se dizia. Ordenou sob pena de suspensão a todos os sacerdotes não aprovados para confessar que tirassem licença para o sacramento dentro de dois meses depois da publicação da pastoral, pois "que não se ordenarão para o seo comodo, mas sim para ajudarem aos mesmos reverendos párocos no seo ministério parochial."[107] Já pontuamos no capítulo anterior o desconforto que causava aos párocos ouvir as confissões dos seus fregueses, por outro lado é preciso notar que o exercício do confessionário era tarefa que exigia boa formação e reta conduta moral, a fim de evitar que o sacerdote não caísse em tentação e praticasse os desvios que envolviam esse sacramento.[108] Por tudo isso se multiplicava nas pastorais as advertências e as exigências dos bispos sobre os confessores.[109]

---

[106] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 12 de fevereiro de 1802, livro de tombo da freguesia de Araçariguama (10-1-48), p. 54.
[107] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 15 de janeiro de 1816, livro de tombo da freguesia de Araçariguama (10-1-48), p. 86.
[108] Por exemplo, solicitar favores sexuais das mulheres no confessionário. Ver sobre o crime de solicitação o livro de Lana Lage da Gama Lima, *A Confissão pelo Avesso: o crime de solicitação no Brasil Colonial*, USP: doutorado, São Paulo, 1990.
[109] Fernando Torres Londoño elencou um grande número de pastorais com esse tema expedidas nas três dioceses do sudeste setecentista. Cf. Londoño, "Sob a autoridade do pastor e a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral" in *História, Questões & Debates*, Curitiba: UFPR, vol. 19, n. 36, jan/jun, 2002, pp. 161-188.

Prosseguindo com suas ordens, em 1816, D. Matheus concedeu aos reverendos párocos e aos seus coadjutores absolverem os casos reservados do bispado, conforme requereram, porém a licença não alcançava todos os eclesiásticos, senão àqueles que possuíam função adjudicada à paróquia. Atalhou aos párocos que estavam utilizando o altar portátil apenas para agradar seus amigos e prescreveu sua utilização somente nas fazendas e sítios concedidas por ele. A pastoral terminou advertindo aos párocos que aceitavam os serviços dos sacristãos sem provisão episcopal, o que constituía grave erro e ameaçou dizendo que os mesmos "não gozarão de privilegio, podendo assentar praça, nem perceberão emolumentos alguns". Caso fossem verificados sacristãos sem sua provisão o pároco seria declarado culpado em visita pastoral.[110]

Destaca-se em tais documentos eclesiásticos a preocupação com a formação do clero, bem como e especialmente, em tornar regular e satisfatória as atividades dos párocos que propiciavam a cura d´alma, objetivo em torno do qual giravam as atividades paroquiais. A função na paróquia embora fosse desejada e disputada por muitos eclesiásticos pelas suas rendas, era também ponto fulcral da administração diocesana alinhada aos dispositivos tridentinos. Nesse sentido, as paróquias eram espaços de demonstração e, quiçá, de efetivação, da autoridade episcopal. Destarte, através dessas pastorais, D. Matheus coaduna-se a um dos perfis episcopais que emergiram de Trento, qual seja, a de administrador e pastor das almas, no qual se destaca a preocupação em canalizar as atividades religiosas para a paróquia a fim de controlá-las.

Outro tema que predominou nas pastorais do último bispo colonial paulista revela a tentativa da Igreja de tornar factíveis as formas de manifestação de penitência coletiva. Os documentos eclesiásticos que circularam no bispado de São Paulo demonstram que a Santa Sé, atendendo às profundas mudanças que marcaram o período, optava por relaxar a disciplina, antes rigorosa, com relação à abstinência de carne e ao jejum, a qual todos os católicos estavam obrigados em certas datas do calendário litúrgico. A transmissão das bulas papais com pródigas dispensas para todo o Reino português circulou também nas pastorais na diocese de São Paulo acompanhadas de um discurso que exprimia grande

[110] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 15 de janeiro de 1816, livro de tombo da freguesia de Araçariguama (10-1-48), pp. 86-87.

contrariedade ao tema por parte de D. Matheus. A necessidade de afrouxar as prescrições cristãs católicas no tocante à abstinência de carne nos dias de jejum, marcadamente no período quaresmal, emergiu nas pastorais de São Paulo no final do período setecentista, e marcou as primeiras décadas do século XIX. O movimento não foi exclusivo da região analisada, mas o que chama atenção é o discurso episcopal face às inevitáveis mudanças. Importa ressaltar que o tema também diferencia a administração de D. Matheus com a anterior de D. Fr. Manuel da Ressurreição. Nessa, a abstinência de carne e os jejuns não foram destaque, sendo tematizados pelo bispo franciscano apenas enquanto incentivo para os rituais coletivos de penitência lançados em torno das indulgências, já em D. Matheus eles aparecem sob a ótica da transgressão e povoam um número grande de pastorais.

Importante observar que D. Matheus recebeu de Pio VI no momento de sua sagração um leque de faculdades especiais para seu governo no bispado. Tais faculdades, também denominadas decenais, deveriam ser renovadas a cada década pelo bispo. Entre os poderes delegados pelo papa a D. Matheus, segundo informações de Paulo Florêncio, estava a de "dispensar, quando julgar oportuno, sobre o uso de carnes, ovos e laticinios no tempo do jejum e da quaresma."[111] Como veremos nas próximas pastorais apresentadas, D. Matheus fez uso dessa faculdade com frequência, dispensando em vários momentos do calendário litúrgico a abstinência de carne, mas não o jejum por completo. A obra *América Pontificia*, - uma tradução de um tratado de 1742 escrito em latim pelo padre jesuíta Simão Marques residente no Rio de Janeiro –, trata das faculdades decenais comumente concedidas aos bispos da América. No elenco das faculdades analisadas na obra, o autor ressaltou que o poder de dispensar a abstinência de carne era concedido com frequência para os bispos ultramarinos, muito provavelmente em razão da distância dessas regiões em relação a Roma. Entretanto, para os bispos dispensarem os fiéis inteiramente do jejum alguns canonistas afirmavam ser necessária outra licença especial e expressa de Sua Santidade.[112]

---

[111] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 165.

[112] *América Pontificia* constitui-se em uma tradução para o espanhol do padre dominicano Domingo Aracena publicada no século XIX com o intuito de divulgar o tratado em latim de Simão Marques do século XVIII. O título original de *Brasilia Pontificia* também foi mudado, pois Domingo Aracena considerou que as faculdades discutidas por Simão estendia-se para os bispos de toda a América e não só para os do Brasil. No texto de Aracena afirma-se que só quem podia dispensar o preceito do jejum é o Sumo Pontífice, entretanto,

A primeira pastoral que tratou da abstinência de carne foi logo no início do bispado de D. Matheus, em 1798. D. Matheus iniciou-a trazendo uma série de considerações sobre a penitência como meio de recuperar a graça perdida pelos pecados; para ele o jejum e a abstinência de carne constituía um meio eficaz para atingir tal objetivo, porém, naquele tempo era preciso dispensar a abstinência de carne na quaresma, pois,

> ... considerando nos e sendo informados por pessoas pias da falta de peixe, e de outros alimentos próprios para a Quaresma e acorrendo aos abusos de muitos, que de sua própria vontade comeriao carne nos dias proibidos, atendendo a fraqueza humana, que muitas vezes permite fazer hua ferida na Lei e afrouxala em beneficio dos mesmos fieis...[113]

A dispensa referia-se apenas para o período quaresmal, período litúrgico em que a Igreja fomentava os fiéis a oferecerem sacrifícios a Deus para o perdão de seus pecados. Ao consultar seus privilégios apostólicos D. Matheus afirmou poder dispensar os súditos de Serra acima para o uso da carne uma vez ao dia apenas nos domingos, segundas, terças e quintas feiras da quaresma. Nos outros três dias da semana a abstinência continuava em vigor e na semana santa não havia dispensa alguma. A falta do produto que substituiria a carne, no caso o peixe, foi o motivo alegado pelo bispo para dispensar a abstinência nesses dias. Demonstra-se assim a atenção do prelado ao contexto vivido pelos colonos na sua diocese. Como destacou Leila Mezan Algranti, todos os cristãos a partir dos 21 anos estavam obrigados ao jejum eclesiástico, que consistia, segundo *As Constituições da Bahia*,

---

ao bispo era permitido dispensá-lo em alguns dias peculiares de sua diocese: "... que el Obispo puede dispensar esta obligacion a determinadas personas en particular: mas, respecto de um pueblo o ciudad, o de toda la diócesis, enseñam muchos e principalmente Benedicto XIV, que no puede dispensar, a menos que haya obtenido especial delegacion del Sumo Pontífice. Otros juzgan que puede el Obispo otogar esta dispensa, por autoridade propia o por delegacion general presunta; i este sentir tiene a su favor la práctica de los Obispos de Francia, Béljica e algunas províncias de Alemanha...". Nota-se, portanto, que não havia consenso em torno desse poder dos bispos. Já em relação a quem podia dispensar a abstinência de carne em determinados dias de jejum: "No cabe duda en que el Sumo Pontífice puede concederlo por las razones poco há indicadas; como igualmente todos aquellos a quienes el Pontífice concede *ad hoc* especial facultad." Era essa faculdade então, a de dispensar da abstinência de carne em alguns dias do jejum, que D. Matheus recebeu do papa e a utilizou em seu bispado. Cf. Domingo Aracena, *América Pontificia, o tratado completo de los privilégios que la Silla Apostólica há concedido a los católicos de La América Latina, I de las gracias que eston pueden obtener de sus respectivos Obispos em virtude de las faculdades decenales. Traduccion libre de la obra escrita en latin con el título de Brasilia Pontificia por el Reverendo Padre Simon Marques de la Compañia de Jesus,* Santiago do Chile: Imprenta Nacional, núm. 46, 1868, pp. 616-617. Agradeço muito ao Evergton Sales Souza a indicação desse livro para a análise desse tema pastoral de D. Matheus.

[113] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 12 de novembro de 1798, livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 153.

na abstinência de todo o tipo de carne e em fazer apenas uma refeição ao dia em determinados períodos litúrgicos do calendário católico.[114] A quaresma era um deles. Contudo, retirar a proibição de comer carne em alguns dias do jejum eclesiástico, não significava suspender o jejum, pois este deveria seguir sendo feito com apenas uma refeição ao dia, a qual podia ser constituída de carne, em vista da dispensa episcopal.

O tema voltou a integrar as diretrizes de D. Matheus no Oitocentos, especificamente em 1813, em 1816 e em 1822. Nas missivas eclesiásticas nota-se no bispo a preocupação, extensiva também à Igreja, em continuar a atenuar a abstinência de carne em dias de jejum com o objetivo de não expor os fiéis à quebra do preceito, caso contrário incorreriam em mais pecados. Ao mesmo tempo, e expressando contradição, há no discurso episcopal a valorização da prática do jejum eclesiástico ao remetê-lo às origens do cristianismo. Assim, em 1813, o bispo lembrou a todos da obrigatoriedade do jejum para satisfazer a Deus pelos pecados, "he tão recomendado pelas Sagradas Escripturas praticado pelos Apostolos e Santos, como huma ação tam agradavel a Deus." Por essa razão, D. Matheus abominava a doutrina dos protestantes, "que [in]criminão a Igreja por instituir os jejuns". Queriam os protestantes "fazer largo o caminho do céu, contra o que nos diz o evangelho, que o caminho da perdição he largo e o da salvação estreito." Além disso, D. Matheus criticava os protestantes pelo seu próprio argumento pois diziam que sua fé está baseada na Escritura, e era exatamente nela que se mostrava a necessidade do jejum para satisfazer a Deus pelos pecados, prática estabelecida desde os apóstolos.

O jejum como penitência coletiva também estava de acordo com o cristianismo primitivo, segundo o bispo de São Paulo, pois quando o imperador romano Justiniano quis dispensar os cristãos do jejum em uma época de grande fome, a ordem não foi acatada e os fiéis em obediência às leis da Igreja jejuaram mesmo assim.[115] Mas os tempos eram outros, e a caridade obrigou o pastor da Igreja de São Paulo a dispensar a proibição de comer carne em alguns dias da quaresma, ou seja, aos domingos, segundas, terças e quintas,

[114] Cf. Leila Mezan Algranti, "*Dias Gordos* e *Dias Magros*: calendário religioso e práticas alimentares católicas em São Paulo e no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX" in Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, pp. 269-288, 2011, p. 272-273.
[115] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 23 de agosto de 1813, livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), pp. 166-167.

identicamente à pastoral de 1798. A dispensa atingiu os anos de 1814, 1815 e 1816. Quanto ao jejum estavam os fiéis obrigados a fazê-lo, sem abusar da dispensa concedida, comendo apenas uma vez ao dia os comeres próprios da quaresma. Ao final, acrescentou um novo elemento: era justo que os fiéis compensassem a faculdade concedida com outras obras pias, como oração, esmolas aos pobres e ensinar a doutrina cristã aos "seos domésticos" como são obrigados.[116]

Preocupado com as almas que estavam sob sua responsabilidade, em 1816 D. Matheus lançou nova pastoral para todo o bispado renovando a dispensa da abstinência de carne na quaresma e "guardandose sempre a formalidade do jejum", com as mesmas especificações das anteriores, por mais oito anos a contar a partir daquela data. Além disso, tratou também do jejum em outro período litúrgico: o jejum da vigília do dia santo. Antevendo que no ano de 1819 o dia de S. Mathias iria cair no dia de cinzas e, portanto, a vigília do santo cairia no dia do Entrudo, em qual festa se praticavam muitos pecados, o bispo, apoiado na bula de Benedito XIV, transferiu o jejum do dia de S. Mathias para o sábado antecedente. O privilégio da bula era somente para os seculares, estando os eclesiásticos obrigados ao jejum no dia do Entrudo. Porém, ele bispo, estendeu o privilégio também aos eclesiásticos, "atendendo aos incômodos que causaria as famílias que muitas tem eclesiásticos."[117] A alegação do bispo, porém, não nos isenta de imaginar que seria bem possível que também os eclesiásticos se enchessem de pecados caso a dispensa não os atingisse.

As pastorais apontam, portanto para um ponto paradoxal, de um lado a valorização do jejum e da abstinência de carne como parte importante da penitência que toda a comunidade cristã estava obrigada no período da quaresma, e de outro, as inevitáveis dispensas, atenuando a prática do jejum, numa tentativa de deixá-la exequível. Depreende-se a partir dessa contradição que a Igreja, consciente da falta de alimentos que substituíssem a carne nos dias de jejum e da quebra do preceito dessa forma de penitência no período quaresmal, relaxou, a fim de não perder o controle e o domínio espiritual da grande massa dos fiéis católicos. Ademais queria a Igreja assegurar que a penitência

[116] Idem.
[117] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 26 de outubro de 1816, livro de tombo da freguesia de Araçariguama (10-1-33), p. 90.

realizada através do jejum e do abster-se de carne, mesmo que em um número menor de dias, continuasse a identificar o católico em oposição aos protestantes. Contudo, os católicos das primeiras décadas do século XIX já tinham elementos para encarar tais práticas com certa dose de crítica forjada no pensamento racionalista e científico do movimento iluminista, o qual naquela altura reforçava formas menos submissas dos fiéis praticarem sua religiosidade. Tal processo, também nomeado de secularização, pode ser observado nas várias instâncias sociais do período, desde a Santa Sé, que com as dispensas acenava que trabalhava em reflexo das mudanças, como os fiéis do bispado de São Paulo, mas não exclusivamente, que não se incomodavam em quebrar o preceito do jejum e do comer carne em dias de abstinência. Na esteira das transformações do período, podemos apontar, junto com Leila Mezan Algranti, as mudanças nos hábitos alimentares ao longo do período moderno. A autora destacou que uma nova relação entre saúde e alimentação no final do período setecentista levou as pessoas a deixarem de jejuar, pois se sentiam fracos e irritados, fazendo multiplicar os pedidos de dispensas.[118] Tal comportamento foi impulsionado por uma nova visão das práticas religiosas e atingiu a própria Igreja.

A nós parece que essa realidade calava fundo em D. Matheus, pois na pastoral de 1822 – talvez a última pastoral que escreveu sobre o tema – o antístite expressou toda a contrariedade que o assunto lhe impingia. É a missiva mais longa que dedicou às dispensas, tocando em pontos essenciais da penitência coletiva, que apregoados pela Igreja católica, atravessaram os séculos. A abertura da pastoral dá o tom de ameaça e de terror que assombrou por muito tempo os corações católicos mais sensíveis,

> Se o Homem tivesse a felicidade de conservar a graça recebida no Baptismo, ele não teria necessidade da Penitencia; porem como ele teve a infelicidade de a perder, he necessario para se reconciliar com Deus que ele se aflija, convertendo-se a Deus por meio da penitencia com gemidos, lagrimas, e aflicçoens como dizem as Sagradas Escripturas, castigando em Si mesmo o peccado que ele cometeu com fructos de verdadeira penitencia, como dizia o Baptista aos Judeus, não pela cerimonia de rasgar os vestidos, mas sim pela compunção do Coração abstendo-se sobretudo do que he ofensa de Deus, e mortificando a carne com jejuns, e praticando outras obras pias para escapar do naufragio de peccado, pois segundo a terrivel sentença de Jesus Cristo sem penitencia ninguém poderá salvar = Nisi penitentiam e geritis, omnes simul peribitis. E ainda que o pecado fica remido pelo Sacramento da penitência, com tudo fica o reato da pena temporal, que o homem deve por ela

[118] Cf. Algranti, "Dias gordos" e "Dias magros", op. cit., p. 278.

> satisfazer a Deus. Eis aqui a razão porque a Igreja elimina pelo Espirito Santo nas culpas, e usa de todo o rigor para com os culpados.[119]

Eis que o bispo expôs a forma com que a doutrina da penitência católica desembocou no período moderno e foi reafirmada no Concílio de Trento. Importa reter que D. Matheus, ao tocar nos pontos essenciais da penitência católica enfeixou-a em um rigorismo que não ecoa no texto conciliar tridentino nem nas correntes espirituais que predominaram na Igreja do pós-trento.

Os regimes penitenciais cristãos sofreram modificações ao longo do tempo, revelando também nesse aspecto, toda a historicidade que cabe à Igreja enquanto instituição de longuíssima duração. No cristianismo primitivo exigia-se que o cristão fizesse penitência pública pelos seus pecados, desvelando assim para toda a comunidade eclesial o pecado cometido e a penitência temporal imposta para satisfazer a Deus pelos mesmos. Ao mesmo tempo exigia-se do pecador a reparação da ofensa feita ao próximo para obter a absolvição da sua culpa. Todavia, os debates teológicos em torno das penitências (ou satisfação) e do sacramento da penitência, enquanto primazia para o perdão dos pecados, evoluíram no sentido de tornar cada vez mais privado o sacramento, bem como os atos dos penitentes em todas as suas etapas. Nessa transição, os teólogos viram-se às voltas do dilema de tornar privada e sigilosa uma reparação que deveria ser feita a alguém da comunidade sem denunciar o pecado. Da mesma forma as penitências, ou a expiação dos pecados, foram sendo comutadas a fim de não denunciar o fiel. As comutações desejavam garantir também que o fiel executasse a penitência, já que muitos alegando excessivo rigor deixavam de cumpri-las.

Chegou-se assim ao período moderno, e mais ainda no período de D. Matheus, com um consenso em torno do caráter privado da penitência sacramental, mas insistiu-se no âmbito coletivo das penitências prescritas em períodos marcados pela liturgia católica. Nas penitências coletivas, o jejum e a abstinência de carne ocuparam um lugar privilegiado. Voltando à pastoral de D. Matheus com a tentativa de entender o que estava sendo dispensado pela Igreja e que causava desgosto ao bispo: a abstinência de carne fazia parte

[119] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 6 de agosto de 1822, livro de tombo da freguesia da Sé (2-2-17), p. 119.

do jejum eclesiástico e os dois elementos representavam uma forma eleita pela Igreja para os fiéis pagarem as penas temporais de seus pecados confessados ao sacerdote no sacramento da confissão. Eram também uma forma de satisfazer as penas temporais provenientes dos pecados veniais, os quais não precisavam, segundo Trento, ser obrigatoriamente enumerados na confissão. Caso os fiéis não cumprissem as penas temporais em vida, seriam cumpridas na expiação no purgatório, lugar do além criado pela teologia medieval com esse objetivo. Destarte, a fim de poupar uma longa passagem no purgatório, bem como tranquilizar os católicos mais aterrorizados ante os sofrimentos do além, a Igreja acenava com a opção das penitências coletivas, especialmente no período quaresmal, em que jejuar e abster-se de carne constituía uma longa tradição da Igreja para satisfazer a Deus pelos pecados.[120] Importa frisar que é a concepção do castigo que fundamenta toda a doutrina católica de satisfação ou expiação dos pecados, como apontamos a seguir.

A pastoral de D. Matheus instruía seus súditos sobre a doutrina da penitência, pois segundo afirmou, embora todos os católicos recebessem a graça de Deus pelo batismo - sacramento que perdoava o pecado original -, caíam durante a vida constantemente em novos pecados, mortais e veniais. Para o perdão, os fiéis deveriam recorrer ao sacramento da confissão. Todavia, a pastoral não tratou desse sacramento como um todo, senão referiu-se apenas à terceira parte dele: a expiação ou satisfação das penas temporais. Na confissão o pecado era perdoado, mas exigia-se do fiel o *reato*, ou seja, a obrigação de cumprir a penitência estipulada no confessionário.[121] Sobre a penitência confessional, ou satisfação das penas, o texto conciliar é claro quando decretou que a expiação deveria ser feita com "jejuns, orações, esmolas, e outros pios exercícios da vida espiritual; não pela pena eterna, que juntamente com a culpa he perdoada pelo sacramento, ou desejo do sacramento; mas pela pena temporal, que como ensinão as sagradas Letras, *não se perdoa*, como sucede no

[120] Tivemos como referência também o texto de John Bossy, *A Cristandade no Ocidente, 1400-1700,* trad. Maria Amélia Silva Melo, Lisboa: edições 70, 1990.

[121] A doutrina do sacramento da penitência prescrita no Concílio de Trento previu: "São porém como matéria deste Sacramento os actos do mesmo penitente, a saber: contrição, confissão e satisfação.(...) por instituição de Deus, para a inteireza do Sacramento, e para a perfeita remissão dos pecados, se chamão partes da penitência." Cf. *O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento*, sessão XIV: "Das Partes, e fructo desse sacramento", Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, tomo I, 1807, p. 309.

Baptismo...".[122] Eram essas penas que não se perdoavam que implicavam no castigo, do qual nenhum católico estava isento, mas que podia ser expiado, por exemplo, jejuando e abstendo-se de carne. Fica evidente, portanto pelas pastorais, que os súditos do final do século XVIII e início do XIX não estavam atendendo aos apelos da Igreja, por isso, o bispo de São Paulo acorria comutando as práticas infringidas: pelo privilégio de estarem dispensados da abstinência de carne em alguns dias do jejum da quaresma deveriam então aplicar-se nas orações, nas esmolas aos pobres e as igrejas, bem como ensinar a doutrina em casa.

Dos tempos do rigor disciplinar restavam apenas os protestos,

> "Porém passaram esses tempos felizes, este século de oiro em que a Santa Disciplina da Igreja era tão estrictamente observada, pretextando-se a fraqueza da natureza humana incapaz de observar huma disciplina tão rigorosa, pretextos falsos, pois a natureza humana hoje he a mesma, e os homens durão a mesma idade que nos primeiros séculos da Igreja Catholica.[123]

Refutava D. Matheus os pretextos do seu tempo para relaxar a disciplina, mas não era possível ao prelado sustentar uma prática que a própria Igreja atenuava. A pastoral de 1822, na verdade, veiculava a bula de Pio VII de 16 de janeiro de 1822, concedida às instâncias de D. João VI para que nos "reinos de Portugal, Brasil e Algarves, e seus domínios" se pudesse dispensar por seis anos a abstinência de carne em alguns dias da quaresma, mas continuando em vigor nas quatro têmporas do ano, quais sejam, vigília do Natal, de Nossa Senhora da Conceição, da Assunção de Nossa Senhora e no dia de São Pedro e São Paulo, bem como nas quartas, sextas e sábados da quaresma. O jejum continuava prescrito nos mesmos termos que as pastorais anteriores, comendo-se apenas uma vez ao dia e nos dias dispensados a refeição poderia ser constituída de carne.[124]

Tomadas em conjunto, as pastorais de exortação e de atenuação das penitências coletivas revelam elementos do rigorismo moral adjudicados em D. Matheus que poderiam aproximá-lo do pensamento jansenista. Vários elementos do discurso pastoral do prelado

---

[122] Cf. *O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento*, sessão VI: "Dos que cahem e seu remédio", op. cit., p. 131. (grifo meu)
[123] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 6 de agosto de 1822, livro de tombo da freguesia da Sé (2-2-17), p. 119.
[124] Idem.

podem ser apontados nessa direção. O apego às práticas do cristianismo primitivo é um forte indício. A ênfase no castigo temporal, embora inerente à doutrina da penitência, aparece em D. Matheus com boa dose rigorista. A concepção da justiça terrível de Deus, que castiga e ameaça, também era defendida por alguns representantes da corrente jansênica. O mesmo se diga da passagem bíblica citada pelo bispo do caminho do céu estreito para os católicos...[125]. Além disso, frise-se que a concepção de penitência em D. Matheus o aproxima bem mais dos rigoristas do que dos laxistas, levando em conta os debates teológicos, já pontuados, em torno da contrição e atrição. Assim, o bispo gostaria de exigir dos seus fiéis uma penitência rigorosa, a qual externaria a aflição de ter ofendido a Deus com dor, gemidos, lágrimas, castigos, mortificando a carne com jejuns e outras obras pias. Tais atitudes demonstrariam o verdadeiro arrependimento (compunção) do pecador por ter ofendido a Deus. Todos esses elementos seguem a linha do rigorismo moral jansenista.[126]

Ainda assim, é preciso ressaltar que em nenhum momento D. Matheus se afastou teologicamente da doutrina da graça e do livre-arbítrio reafirmadas em Trento e que fizeram frente à reforma protestante. O que afirmamos por ora, é que D. Matheus foi um veículo difusor da Igreja tridentina, mas perfilhado às correntes rigoristas católicas que, em determinados períodos da época moderna, cerraram fileiras em torno de uma religião

[125] Delumeau citou duas passagens de Antoine Arnauld, conhecido teólogo de tendência jansenista, que provam essa ideia. Arnauld, em *A frequente comunhão,* afirmou: "não queremos ter nada em comum com essa gente [com os que não se separam facilmente de seus velhos hábitos e que preferem seguir as volúpias da carne do que servir a Deus...], não estamos dispostos a nos perder com eles. Mas estando repletos do temor do julgamento terrível de Deus, e tendo sempre diante dos olhos esse dia terrível, no qual ele pagará a cada um segundo suas obras...". A respeito da penitência e da disciplina que deveria ser imposta aos fiéis, afirmou que as almas tinham necessidade delas: "... já que o caminho real e o caminho estreito são os únicos que levam os pecadores ao céu." Cf. A. Arnauld, *De la frequente communion*, Paris, 1643, p. 571 e 591-3, *apud*, Jean Delumeau, *A confissão e o Perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XVII a XVIII*, trad. Paulo Neves, São Paulo: Cia. das Letras, 1991, pp. 66-67.

[126] Segundo resumo de Evergton Sales Sousa, o que marca o rigorismo moral jansenista é a exigência, pois "não basta ao penitente arrepender-se dos seus pecados devido ao temor que sente das penas infernais, é preciso arrepender-se por causa da dor que sente por saber que com seu pecado ofendeu a Deus, aquele a quem ama de todo o coração." Cf. Evergton Sales Sousa, "Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico do Antigo Regime: poderes e sociedades, p. 2.
Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/ coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf>, acesso em 1/11/2012.

exigente, às vezes denominada de jansenista, a qual por afastar os fiéis mais do que atrair, foi sendo rejeitada continuamente pela Santa Sé.

Por outro lado, é preciso notar que o tema oportunizava a D. Matheus exibir mais uma vez seu poder episcopal. Com exceção da pastoral de 1822, que veiculava a bula papal, todas as outras pastorais que dispensaram a abstinência de carne no bispado de São Paulo surgiram sob o arbítrio do próprio D. Matheus. Ou seja, embora o tema constituísse a antítese do rigorismo moral do bispo paulista, também revelava maior autonomia e poder aos bispos ultramarinos ao se utilizarem das faculdades decenais nos territórios do além-mar.[127]

Finalmente merece destaque um último conjunto de pastorais emblemáticas para demonstrar o forte conteúdo político que marcou grande parte das atividades episcopais de D. Matheus de Abreu Pereira. Por sua natureza, optamos por analisá-las no interior dos contextos políticos que as produziram, *locus* de demonstração da sua força; por isso o enquadramento das pastorais políticas será dado em conjunto com o mapeamento das atividades de D. Matheus daqui em diante. Importa adiantar que este último conjunto de pastorais expressam um regalismo que, em D. Matheus, não alcançava alto grau de submissão, pois seu regalismo passava, no mais das vezes, pelo crivo de seu julgamento e de sua autoridade religiosa. Em meio à turbulência política que sua administração enfrentou na virada do século XIX, D. Matheus não se furtou de, em pastoral, emitir juízos religiosos que julgou competir à sua autoridade episcopal. Outras vezes utilizou-se da mesma autoridade para ajuizar sobre assuntos que claramente não lhe competiam. Atitudes que distinguem sua faceta de bispo político, especialmente preocupado com a defesa de sua jurisdição. Em tal faceta cabe também salientar sua preocupação com a manutenção da aliança que mantinha com a Coroa portuguesa, e, indo além, com o esforço empreendido no sentido de não permitir a dessacralização da política cambiante no período.

---

[127] Uma discussão sobre os privilégios episcopais no Ultramar e no Reino revelou-nos dados interessantes sobre a faculdade de dispensar o jejum e a abstinência de carne. No *Diário das Cortes* do ano de 1822, a comissão eclesiástica discutia de quem era a prerrogativa da dispensa: do papa, do rei ou dos bispos? O consenso a que se chegou foi que aos bispos ultramarinos o papa sempre concedeu esse poder, porém os do Reino encontravam-se atravessados pelo poder do papa e do rei. *Diário das Cortes Geraes, Extraordinarias, e Constituintes da Nação Portugueza*, Sessão de 15 de fevereiro de 1822, Segundo Anno da Legislatura, Lisboa: Imprensa Nacional, tomo 5, 1822, pp. 201-204.

***

O quadro delineado até agora é revelador de algumas faces de D. Matheus que percorreram todo o seu percurso de titular do bispado de São Paulo. Sublinhou-se a facilidade com que D. Matheus transitava nas práticas administrativas do Antigo Regime, visualizada a partir da instituição de sua rede clientelar e do uso em benefício próprio do mecanismo de poder absoluto da Coroa.

No âmbito eclesial D. Matheus demonstrou-se tridentino, com o perfil de pastor das almas desejado pelas correntes teológicas que nortearam o concílio. Surpreendentemente a tônica pastoral do último bispo colonial de São Paulo pode também ser apontada no rigorismo com que exortava as penitências coletivas em sua diocese. Trazendo para o centro das práticas religiosas a concepção de castigo, por meio do qual veiculava a visão jansenista de um Deus terrível, indisposto a abrir mão da satisfação dos castigos que lhe deviam os seres humanos. Ponto principal de oposição à pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, uma vez que as indulgências são a contramão do cumprimento das penitências.

Por fim, abrimos a faceta do bispo político que, ao se posicionar frente aos acontecimentos políticos do seu tempo e produzir discurso pastoral sobre os mesmos, demonstrava todo o poder que o âmbito religioso desejava manter sobre a política.

3) O exercício do poder pelas autoridades locais: conflitos entre o bispo e os governadores de São Paulo

As duas últimas administrações seculares da capitania de São Paulo marcadas pela escalada de conflitos entre as autoridades civis e religiosas, foram os governos dos capitães-generais Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça (28/06/1797 a 10/12/1802) e Antonio José da Franca e Horta (10/12/1802 a 10/1811). Apesar de longas, o primeiro cinco anos e meio e o segundo nove anos, suas administrações não foram páreo para os quase vinte e nove anos que D. Matheus de Abreu Pereira permaneceu à testa do bispado de São

Paulo. Todavia, antes de findar o governo de Franca e Horta é possível apontar mudanças nas administrações secular e religiosa.

As guerras napoleônicas e a vinda da família real para a América trouxeram novos contornos para o desempenho dos cargos de administração do império português. Após esse período, em São Paulo, os cargos dos governadores foram marcados pela curta duração, e em vários momentos foram constituídas administrações provisórias, característica de momentos de grande instabilidade política. Tais urdiduras propiciaram ao bispo D. Matheus fazer parte dos triunviratos que assumiram a direção secular da capitania por tempos determinados. No âmbito do bispado também é possível apontar mudanças a partir de 1808: a presença de Napoleão Bonaparte na pastoral de D. Matheus e a premente necessidade de união dos poderes para enfrentar o perigo externo. É preciso assinalar que nesse período, apesar das intempéries, a perenidade do cargo episcopal permaneceu intacta, entretanto a mesma estabilidade não se foi observada nos governadores.

Nos próximos itens desse capítulo destacaremos os momentos mais significativos do embate do bispo com os dois capitães-generais dotados de perfis de um período que se esvaía, e os desdobramentos que o advento das guerras napoleônicas trouxe para as diretrizes pastorais do bispado de São Paulo.

3.1) O desencadeamento dos conflitos

Inicialmente é preciso considerar que as relações de D. Matheus com Antonio Manuel já nasceram azedas. Com pouquíssimo tempo de convivência, apenas alguns meses, D. Matheus enviou à Corte ofício reclamando da conduta do governador, dizendo que era pouco condizente com o respeito que a religião merecia dos representantes do Estado. Assim, o prelado tomava a dianteira na escalada de conflitos que marcou os primeiros anos de convivência entre eles, ou seja, entre 1797 e 1799.

Da parte do governador, nada mais insultante do que a instrução recebida de D. Rodrigo de Sousa Coutinho para que seu governo seguisse à risca o do seu antecessor. Como reluzir seu brasão e realçar seus méritos – objetivo que permeava a vinda da grande maioria dos nobres para o Ultramar – se sua administração nasceu sob o seguinte estigma:

"...manda Sua Magestade recomendar a V. Sa. que adopte as medidas e o sistema de Governo de Bernardo José de Lorena, que tem merecido huma completa aprovação da Mesma Senhora, de cujo sistema V. Sa. se não deve afastar sem as mais bem fundadas e sólidas razoens."[128] Antonio Manuel não obedeceu rigorosamente tal instrução, especialmente em relação à administração econômica da capitania, mas a ordem se espalhou no seu governo como o som de uma trombeta e foi utilizada pelos seus inimigos para colocar em descrédito a sua competência.[129]

Com esse peso e com um prelado determinado a minar-lhe o governo, em 23 de novembro de 1797, Antonio Manuel de Melo e Castro já era alvo de críticas na presença de D. Rodrigo de Sousa Coutinho,

> Eu me vejo obrigado tanto pelo meu ministério pastoral como em razão de fiel vassalo de S. Magestade a dar conta a V. Exa. da liberdade com que este General e o seu ajudante de ordens Thomas da Costa falão publicamente em desprezo da Religião Christã, mettendo a rediculo as suas cerimonias, fazendo mofa dos preceitos da Igreja como são os jejuns, abstinência, confissoens, desprezando seus ministros, querendo que lhes toquem os sinos as raríssimas vezes q' vai a Sé, pois nada se embaração com hir as Igrejas publicas, descompondo os párocos das freguesias por onde passão se eles o seu clero não o recebem debaixo do palio. Toda a capitania esta em hua consternação universal por cauza das prisoens, dos castigos, fazendo soldados rapazes de treze, e quatorze anos (...) e dando baixa a soldados veteranos e robustos para Minas Gerais tem fugido mais de três mil pessoas para fugir dos castigos, fexandose os Engenhos ficando so terras por cultivar. Quem governa he o libertino Thomas da Costa ajudante de ordens. Veja V. Exa. q' politica esta do governo no tempo prezente em que tudo deve respeitar amor ao povo, e prudência. Eu assim uso e sou bem obedecido e venerado do povo...[130]

As críticas de D. Matheus encaminhadas ao poderoso secretário de Estado D. Rodrigo não resultaram em nenhuma ação concreta por parte de Lisboa, mas apontam os principais pontos da maledicência que o prelado continuou a reafirmar em momentos futuros: o desprezo à religião e seus preceitos, especialmente no que diz respeito ao jejum e abstinência, objetos penitenciais tão caros à D. Matheus e a questão das etiquetas entre as

[128] AHU, São Paulo, 27 de outubro de 1796, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 661.
[129] Especialmente no que tocou à lei do porto único implantada por Bernardo de Lorena, pela qual todo o açúcar produzido na capitania seguia do porto de Santos direto para Lisboa, modificando a dinâmica anterior que também permitia a venda do açúcar para outras praças comerciais da própria Colônia, como o Rio de Janeiro. Segundo Ana Medicci, as medidas de Lorena teriam favorecido um dos grupos das elites locais de São Paulo e também agradou aos comerciantes lisboetas, engrandecendo sua carreira administrativa junto à Coroa. Cf. Medicci, op. cit.,, pp. 111-127.
[130] AHU, São Paulo, 23 de novembro de 1797, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 43, anexo do D. 3494

autoridades dos dois gládios, são os dois pontos que justificam a carta do bispo enquanto ministro da Igreja, tudo o mais eram intromissões do dignitário eclesiástico em questões estritamente seculares, como a recruta militar, o incentivo da economia e a prática da justiça. O ataque do bispo ao valido do governador, o ajudante de ordens, Thomas da Costa Correa Rebelo, chamando-o de libertino, será recorrente e ganhará vulto no desenvolvimento dos conflitos.

Não obtendo resposta de D. Rodrigo, em janeiro de 1798, D. Matheus formalizou um ofício, agora dirigido à rainha – que nessa época não respondia mais pela administração do Império – com cinco contas pormenorizadas da breve administração de Antonio Manuel de Castro e Mendonça que exigiam correção e advertência da monarca. Ponderava D. Matheus que como pastor do seu rebanho e movido pelos contínuos clamores do povo, tinha a obrigação de denunciar os males praticados pelo governador Mendonça e Castro. A conta número um continha a denúncia do desprezo público do governador com a religião, repetindo o que havia dito a D. Rodrigo, e acrescentando alguns detalhes: o governador lia cartas dentro da igreja no momento em que se estava celebrando o santo sacrifício da missa com o santíssimo exposto, "com gravíssimo escândalo deste povo". O que disso podia resultar bem o sabia D. Matheus, pois "do desprezo da Religião e falta de reverencia aos seus Ministros tiveram principio as perturbaçoens que afligem a Europa."[131] Reafirmava, dessa forma, na presença da Sua Majestade, a importância da religião como sedimentação do trono real. Tal argumento era utilizado por D. Matheus tanto para garantir seu lugar como ministro da religião cooperador na manutenção do Império, como para lembrar, advertindo, da ameaça que rondava os príncipes católicos de não conseguirem manter a coroa sobre suas cabeças.

As contas dois, três e quatro são perfeitas intromissões do bispo nos assuntos seculares da capitania. O prelado denunciou que o governador e seu valido Thomas da Costa Rebelo praticavam o comércio, contra as ordens de Sua Majestade que proibia essa prática pelos magistrados ocupantes de cargos administrativos nas Conquistas. Informou também à rainha que havia irregularidades no contrato do sal, as quais favoreciam novamente o ajudante de ordens do governador e tornavam o produto inacessível para a

[131] AHU, São Paulo, 10 de janeiro de 1798, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 687.

população. Tratou também da provisão de ofícios de justiça transferidos irregularmente para outros do círculo do governador e da sua casa. Finalmente na conta número cinco, a mais longa, revelou a violência praticada pelo ajudante de ordens nas recrutas do serviço militar ocasionando a fuga de mais três mil pessoas para a capitania de Minas Gerais. Emendou nesse assunto a questão das etiquetas cobradas pelo governador, como o repique dos sinos quando ele fosse a Sé catedral, a qual não foi executada por não haver tal costume no bispado, argumentou D. Matheus. Por fim, tocou no ponto melindroso da administração de Castro e Mendonça, recordando à rainha sua ordem para que o general não se afastasse das instruções e do sistema do governo de Bernardo José de Lorena, "cuja seriedade será eterna nesta capitania pelo bem que fes a estes povos." Todavia, "o actual General por sistema faz tudo ao contrário". Mudou o uniforme dos militares, gastando com isso excessivamente sem a menor necessidade, pois o de Lorena era muito mais bonito e asseado. As promoções militares a patentes mais altas advinham dos prêmios que recebia dos homens mais ricos da capitania, para isso utilizava-se do seu ajudante de ordens Thomas da Costa.[132] Vê-se, portanto as mesmas denúncias feitas a D. Rodrigo, mas agora amplificadas e detalhadas. Não contente D. Matheus escreveu novamente ao secretário do Estado tentando convencê-lo de seu ponto de vista, bem como para detratar profundamente Antonio de Melo Castro e Mendonça e sua administração.

A nova carta ao secretário, com data de 14 de janeiro de 1798, foi junto com o ofício acima. Protestava já ter informado ao D. Rodrigo das vexações que o povo da capitania experimentava no governo de Castro e Mendonça, mas como os males continuavam, ele havia tomado a liberdade de dar parte de tudo a Sua Majestade. O que sendo presente verá a soberana

> a pouca utilidade e fructo que tirará Sua Magestade do máo governo do Referido General, do desprezo da Religião, que nestes Povos he o maior vinculo da Sociedade, pois ainda aqui não domina a falsa, e monstruosa Filosofia, e só da Europa tememos venha esse máo contagio. Entretanto a obediência a nossa Soberana esta segura nestas Conquistas, por isso dou Louvores a Deos de inspirar a mesma Senhora de pôr a Vossa Excellencia no ministério, que ocupa, pois sei, que hade enviar para esta America a ocupar os Cargos Militares, e Civis, homens Pios Religiozos, amantes da Igreja, e do

[132] AHU, São Paulo, 10 de janeiro de 1798, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 687.

> Bem Publico, desinteressados, pois este Povo he muito Pio, temente a Deos, amante de seus Prelados, e que a eles tem a maior Veneração...[133]

Note-se que a preocupação central de D. Matheus parece ser a valoração da união do Sacerdócio e do Império para a sustentação do trono dos príncipes, ao menos é o argumento mais forte de sua missiva. Dessa forma, o bispo explicitava que na incorporação das novas ideias, como aquelas que poderiam advir da monstruosa filosofia francesa, era mister que os responsáveis pelo império português impusessem seus limites, cuidando para que seus magistrados, especialmente os enviados para as regiões das Conquistas, exprimissem continuidade e conservação no quesito religião católica. Todavia, ameaçou D. Matheus, lugar algum ficaria isento de sublevação se não houvesse uma preocupação constante por parte de todas as autoridades em conservar o lugar da religião na sociedade. Falava por experiência, "pois quando estive em Pariz vi a liberdade de pensar, que havia em matéria de Religião, e o desprezo dos Ecclesiasticos, e pouco cazo da sua autoridade; e dahy as monstruosas opinioens, e perturbações, que tem aflicto e embrulhado toda a Europa." Em todo o caso, prosseguiu o bispo, havia muitos magistrados portugueses, principalmente nos tribunais da Relação da América, que não respeitavam a jurisdição eclesiástica e estavam muito prontos para darem sentenças contrárias aos direitos privativos dos prelados. Não fosse o grande temor que tinham de "um ministro tão recto como Vossa Excelência", já teriam anulado a jurisdição eclesiástica.

Opinião notadamente conservadora, reveladora do lugar confortável que a hierarquia eclesiástica ocupou por tanto tempo nas monarquias absolutistas europeias, como por exemplo, o foro privilegiado dos eclesiásticos. Acontecia, porém, que esse estado de coisas estava na mira de críticas contundentes há algum tempo e corria o risco de ser derrocada. Em Paris, como afirmou D. Matheus, não se assegurava mais os privilégios dos eclesiásticos, e as perturbações daquele lugar espalhavam-se e atingiam também os tribunais de justiça da América portuguesa. Os comentários de D. Matheus a esse respeito revelam o limitado alcance que as luzes francesas tinham sobre determinados setores eclesiásticos do império português. Por outro lado, denunciam que os agentes

[133] AHU, São Paulo, 14 de janeiro de 1798, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 639.

intermediários da administração e da justiça da América portuguesa expressavam cada vez mais em suas atitudes desejos de secularização. Nesse ponto, como aventou Evergton Sales, é possível pensar na contaminação do anticlericalismo próprio de um modelo regalista/galicano marcado por um distanciamento da Igreja e por grande desconfiança à essa instituição – testemunhado por D. Matheus em Paris – nos agentes intermediários da administração do império português. Note-se ainda que, segundo afirmou Sales, esse discurso fortemente anticlerical não era predominante nas mais altas esferas do governo lusitano.[134]

Diante disso, D. Matheus via como bem-vindas as reformas ilustradas capitaneadas naquele momento pelo próprio D. Rodrigo, porém para o bem de todo o Império fazia-se mister preservar o lugar privilegiado dos eclesiásticos dentro da nova ordem mental. Interessante notar que em 1798, momento da escrita dessa carta, corria o período do Diretório em França, dominado pelos girondinos e véspera da ascensão de Napoleão Bonaparte, mas é claro que D. Matheus teria ido a Paris em momento bem anterior. Spix e Martius, ressaltaram que D. Matheus tinha estudado na França,[135] mas não informam a data. Pode-se conjecturar que teria sido no final da década de 1780, pois em 1794, ano de sua nomeação, já paroquiava nas dioceses de Coimbra. Não descartamos a hipótese de que ele também tenha sido enviado por alguém importante do Reino para compor os quadros de renovação ilustrada que a Corte portuguesa via como necessário em fins do século. E, estando no epicentro da metrópole onde se desenrolaram os marcantes acontecimentos revolucionários, D. Matheus escandalizara-se com o anticlericalismo forjado pelo espírito crítico do pensamento iluminista.

Ao final o prelado dá a última cartada para convencer o secretário do seu propósito,

> Eu bem desejo tinha de hir pessoalmente representar a Sua Magestade a afflicção deles [do povo de São Paulo], imitando o exemplo de Dom Frei Bartholomeu de Las Casas, Bispo de Chiapa, que Representou em pessoa na Corte de Madri as vexações dos Governadores Hespanhóes no Mexico e Perú; porem ele não tinha a felicidade de ter hum Excellentíssimo Senhor Dom Rodrigo de Souza Coutinho, como eu tenho, que fará melhor as minhas vezes ao pé do Throno, intercedendo pelo meu

[134] Cf. Evergton Sales de Souza, "Igreja e Estado no período pombalino" in *Lusitania Sacra*, Centro de Estudos de História Religiosa: Universidade Católica Portuguesa, 2ª série, tomo XXIII, Separata, pp. 207-230, jan/jun 2011, p. 229.
[135] Cf. Spix e Martius, *Viagem pelo Brasil 1817-1820*, tomo I, Edições Melhoramentos, p. 143.

> Povo; e eu entretanto ficarei cuidando do Bem Espiritual delle, e Rogando a Deos pelo aumento Espiritual e Temporal de Vossa Excellencia...[136]

D. Matheus esforçava-se para manter vivo na Corte o valimento que tinha motivado sua nomeação para o bispado e ainda para provocar no alto magistrado a aprovação de sua administração falando-lhe de forma extremamente elogiosa e mantenedora de vínculo pessoal. Se a intenção era desfazer a imagem de Castro e Mendonça fazia-se necessário que D. Rodrigo estivesse do seu lado.

Todavia, como demonstraremos, a balança de D. Rodrigo pendeu mais para Antonio Manuel do que para o bispo. A resposta demorou a chegar. Em 29 de outubro de 1798, uma carta sem remetente, mas supomos do secretário do Estado, endereçada ao bispo, trazia a visão do magistrado sobre os conflitos. Dizia ter recebido a carta do bispo sobre o comportamento do governador e ponderava que teria sido muito próprio do ministério episcopal admoestar o governador, procurando-o com suma moderação para fazê-lo conhecer suas imprudências e incitá-lo nas correições. Contudo,

> Sua Magestade [o] castigaria com a maior severidade se não julgasse que poderia haver excesso nestas acusaçoens, pois que o mesmo governador também se queixa dos maos e devaços costumes do clero desse Bispado: e aqui há tão bem noticias de pessoas fidedignas que asseverão que V. Excellencia he iludido por um certo Goulart, que dizem ser hum grande tratante. Recomendo pois a V. Excellencia em nome de Sua Magestade que tenha hua exacta vigilância sobre as pessoas a quem dá a sua confiança, e que procure com a mais infatigável diligencia a reforma e a instrução do clero, a fim que ele com o seo exemplo e doutrinas possa ensinar os Povos a respeitar e amar a Religião, a obedecer as leis do seo Soberano, e a concorrer cada hum segundo a sua situação para a prosperidade geral da Monarquia e para a individual de cada hum dos seos membros.[137]

Nada mais decepcionante para o bispo do que receber acusações ao invés do implorado apoio. Nessa altura o prelado ainda não sabia que suas queixas do governador não haviam chegado à presença da Coroa. Por outro lado, Francisco Vieira Goulart, citado por D. Rodrigo, era o bacharel e clérigo integrante do séquito de D. Matheus, mas que em pouco tempo se desentendeu com o bispo e foi ter com o governador Castro e Mendonça, o qual manteve-o no serviço da capitania sob sua proteção. Infere-se que era bem versado em letras, pois foi posteriormente cônego da capela imperial do Rio de Janeiro, bibliotecário da

[136] AHU, São Paulo, 14 de janeiro de 1798, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 639.
[137] AHU, São Paulo, 29 de outubro de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 205.

biblioteca pública do Rio e um dos redatores da Gazeta fluminense.[138] É de notar que após essa missiva o tom utilizado por D. Matheus ao corresponder-se com D. Rodrigo mudou bastante. Contudo, o bispo não teria ainda recebido essas advertências quando em visita pastoral na vila de Sorocaba escreveu uma carta à sua comadre D. Ana Leoniza de Abelho Fortes, difamando abertamente o governador Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça. Tal carta foi depois conhecida por todos, inclusive fez parte do conjunto documental que o Conselho Ultramarino analisou em consulta para dar seu parecer sobre os conflitos entre ambas as autoridades.

A carta é datada de 20 de outubro de 1798 e o teor era maléfico. Informou o bispo à sua amabilíssima comadre que há três dias estava em Sorocaba, onde havia sido recebido por um piquete do governador de Minas Gerais Bernardo José de Lorena, à meia distância de Sorocaba; o que o deixou muito honrado. O mesmo não praticaram os soldados do governador de São Paulo com medo de represálias do "monstro Pilatos", como era apelidado Antonio Manuel. Esperava, entretanto, que a população da vila voltasse para as suas casas, pois haviam fugido do capitão-general e do seu ajudante de ordens, pois este último "acometia as mulheres pelas casas, de sorte que fugião pelas taipas."

O clima de rivalidade entre as duas principais autoridades da capitania não jazia oculto aos habitantes da vila, mas D. Matheus esforçou-se para deixar mais público seu desafeto, quando dentro da Igreja e na presença do governador de Minas, Bernardo de Lorena, disse que a soberana havia proposto o seu governo para modelo perfeito dos governos! E para botar mais lenha na fogueira recomendou à sua comadre: "quanto mais V. Exa. puder espalhar estas notícias pela Cidade o faça para que aos ouvidos de Pilatos chegue."[139] Além disso, havia outras críticas a fazer: o governador imitava a Juliano Apóstata que proibiu as letras no seu tempo, e Castro e Mendonça fazia o mesmo no seu governo proibindo os mestres de ler e de latim de exercerem seus cargos. Arrogava-se ares eclesiásticos ao enviar cartas aos párocos exigindo deles as listas dos habitantes das vilas. Em uma palavra: "daquela cabeça só podem sair asneiras."[140]

---

[138] Cf. Dicionário Bibliográfico Brazileiro Sacramento Blake, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1900, vol.6, p.133-134.
[139] AHU, São Paulo, 20 de outubro de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 55, D. 4146.
[140] Idem.

Em dezembro do mesmo ano de 1798 é possível saber que o governador se inteirou das denúncias do bispo pois passou a defender-se. Escreveu a D. Rodrigo, com discurso muito semelhante ao do dignitário eclesiástico, queixando-se das funestas consequências que o comportamento do bispo provocava à segurança do Estado. Era muito grave quando as pessoas que "figuravam na sociedade" e que pelo seu caráter podiam fomentar um partido, propondo-se a publicar invectivas e a fazer o governo público desprezível aos olhos dos povos. Isso fazia o bispo daquela diocese, promovendo uma divisão entre o governador e o seu povo, "desde que entrou na capitania não perdendo ocasião de fazer odiozo o meu nome, publicando de mim coisas inauditas, fazendo acreditar o pouco valimento que eu tinha na corte, oferecendo a todos a sua proteção, e certificando a muitos que eu estivera para ser riscado do Real serviço..."[141].

Garantiu o governador que, de sua parte, desde o início procurou se congraçar com o bispo, não o punindo apesar de ter colado um pároco na vila de Guaratinguetá sem a apresentação de Sua Majestade. Quando o bispo se preparava para visitar a diocese, o governador pediu-lhe várias vezes que o informasse do roteiro para antecipadamente arrumar as estradas por onde viajaria, mas não obteve resposta. Assim, o governador ordenou que seu ajudante de ordens Thomas da Costa Rebelo e seus índios o seguissem... para ajudá-lo e, por isso soube que estando o bispo em Curitiba "excitava os povos a que me desobedecessem, na certeza de que eu seria rendido do governo, e que ele sabia por lhe ter sido participado em carta que recebera...". Em Sorocaba, por não ter sido recebido com as homenagens militares de praxe aplicou represálias. Ele, Castro e Mendonça, pouco antes havia sido objeto das mais excessivas demonstrações de contentamento pelo mesmo povo! O que demonstra que a vila de Sorocaba era do "partido" do governador, enquanto outras provavelmente debandavam-se para o lado do bispo, pois, segundo o governador, o prelado incitava tais divisões em sua visita pastoral.

Ao final uma fina espetada na moral episcopal: ponderou Castro e Mendonça que ele poderia conforme a Ordenação proceder contra aquela mulher e sua irmã que habitualmente residem na Quinta da Glória do bispo, como publicadoras de cartas difamatórias e móveis de intrigas na capitania. Tais mulheres levavam o bispo a ficar

[141] AHU, São Paulo, 1 de dezembro de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3612.

inteiramente alucinado, "mas para não fazer notórias as faltas de hum prelado, para não parecer que obro com paixão sendo juiz em huma cauza, em que o meu credito e o meu nome são ultrajados callo tudo. (...) Não quero se me atribua a cauza desta divisão: isto he na corte, onde este homem soube fingir virtudes, que nunca teve; porquanto nesta cidade e capitania já está assaz conhecido."[142] Ou seja, ao findar o ano de 1798, São Paulo já possuía o necessário para ser o palco de uma inflamada disputa entre as autoridades principais da capitania: denúncias mútuas, difamações públicas e secretas, partidos formados em torno de cada uma das autoridades, honras atacadas, perseguições e, acima de tudo, movimentação para diminuir a imagem do outro perante a Coroa.

Por isso, o ano de 1799 iniciou com D. Rodrigo repassando a ordem de Sua Majestade para que se remetesse ao Conselho Ultramarino as cartas escritas na capitania de São Paulo contendo várias acusações contra o governador. Sua Majestade ordenou também que o Conselho emitisse ordens expressas e secretas a magistrados da maior confiança para examinar os fatos que denunciaram o governador.[143] Acontecia, porém que as denúncias contra o governador não partiram apenas do bispo, oficiais militares também reclamavam das medidas tomadas em seu governo e pediam que a Coroa o advertisse. Em carta de fevereiro de 1799, endereçada a D. Rodrigo, o governador referiu-se a uma queixa do capitão-mor José Gomes de Siqueira Mota contra ele que havia subido à real presença. Apesar disso, Antonio Manuel dizia-se muito satisfeito com os elogios que Sua Majestade havia feito de seu governo, o que indica que a queixa não conseguira ainda derrubar o bom conceito que Sua Alteza tinha dele, apesar da ordem real para dar explicações sobre a matéria.[144]

Mais interessante saber pelo ofício do governador a D. Rodrigo de abril de 1799, que as contas do bispo denunciando-o à rainha não tinham subido à presença real. Ao invés, o secretário tinha-as retido e, numa tentativa de resolver sozinho a questão, escreveu ao bispo e ao governador em 29 de outubro de 1798. Para o governante secular D. Rodrigo admoestou que mudasse de conduta, lembrando-lhe que o desempenho mais importante de seu emprego era "respeitar e fazer que os outros respeitem a Santa Religião que

[142] Idem.
[143] AHU, São Paulo, 25 de janeiro de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3629.
[144] AHU, São Paulo, 12 de fevereiro de 1799, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 701.

professamos."[145] Diante disso, Antonio Manuel passou a justificar todos os pontos arguidos pelo bispo na carta à rainha de 10 de janeiro de 1798, qualificando-os como imaginários e absolutamente falsos. Ao bispo, como vimos acima, desferiu sérias advertências.

Em maio de 1799, nota-se uma mudança na argumentação do governador, tanto para justificar sua conduta como para atacar o bispo. Ao que parece, o ataque direto ao bispo não surtia o efeito desejado, por isso voltou-se contra o arcediago. Ponderou a D. Rodrigo que as expressões descritas pelo secretario pelas quais foi caluniado anonimamente eram as mesmas que o arcediago servia para criticá-lo na capitania,

> donde por legitima consequência devo inferir, que ele foi o falço denunciante dos crimes imaginários que se me imputarão. O primeiro móvel de todas estas intrigas, e talvez da inimizade que commigo tem o Bispo, he o arcediago desta Sé, homem ainda que formado, nem sabe ler o latim, nem ao menos escrever o nome da sua Dignidade como V. Exa. verá na representação do Cabido, o qual assistindo em caza do Bispo como titulo seu parente, he quem inteiramente governa, quem o alucina, e o faz cometer todas as desordens que o Bispado tem visto. (...) Seria muito para dezejar que este padre saísse desta Diocese, e talvez desta sorte se restituíssem as coizas a hum estado de moderação e de socego, que he sempre impossível em quanto ele aqui estiver, e influir no Bispo, como influe.[146]

A estratégia de atacar o valido do bispo era uma tentativa de desequilibrar sua administração, tornando-a manca. O mesmo já se tinha feito contra o governador, pois muitas queixas contra o seu governo eram dirigidas estrategicamente contra o seu ajudante de ordens. De qualquer forma, segundo Ana Paula Medicci, o governador Antonio Manuel de Melo desagradou a muitos, pois entre os anos de 1798 e 1799 subiram contra ele trinta e seis representações, inclusas as do bispo.[147] Diante de tal montante, D. Rodrigo não conseguiu mais proteger-lhe, e nem mesmo ser sobrinho do falecido ministro Martinho de Mello e Castro o livrou da sindicância que Sua Majestade ordenou executar sobre o seu governo.

Parecia que a investigação, que ainda não era judicial, pairava sobre as duas autoridades, como tentou demonstrar a ordem do secretário ao vice-rei do Brasil, em agosto de 1799. D. Rodrigo informava que o príncipe regente ordenou ao magistrado do Rio para proceder ao mais rigoroso e severo exame sobre a conduta do governador e o repreensível

[145] AHU, São Paulo, 23de abril de 1799, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 705.
[146] AHU, São Paulo, 6 de maio de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx.47, D. 212.
[147] Cf. Medicci, op. cit., p. 141.

comportamento do bispo e para isso remetia-lhe as cartas que constavam no Conselho Ultramarino.[148] A investigação deixou o governador extremamente pesaroso que desabafou com alguém de sua confiança, João Felipe da Fonseca, dizendo ter sido alvo de intrigas, numa tentativa de afastá-lo do governo da capitania. O principal motor das intrigas foi o bispo D. Matheus de Abreu Pereira, segundo o governador. Referiu-se que a sindicância de seu governo estava sendo realizada no Rio de Janeiro e não na sua capitania como havia solicitado a D. Rodrigo de Sousa Coutinho. Ao final, afirmou querer confiar na amizade de todos em Lisboa, em nome de seu falecido tio Martinho de Mello e Castro.[149]

Nessa altura o ajudante de ordens Thomas da Costa Correa Rebelo, o bacharel e clérigo Francisco Vieira Goulart e o arcediago Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade já tinham ordens expressas do príncipe regente para irem a Lisboa, apresentarem justificativas e papéis em suas próprias defesas. Em 12 de julho alguns paulistas enviaram representação a D. Rodrigo agradecendo de coração a ordem real de 27 de junho para que o ajudante de ordens Thomas da Costa partisse para o Reino com o fim de se justificar perante Sua Majestade. Pediam, pois, que ele não fosse restituído à capitania.[150] Já o arcediago demorou demasiadamente para atender a ordem real, pois tendo o aviso data de janeiro de 1799, só embarcou para o Reino em dezembro daquele ano. No ofício, D. Matheus esclarecia que o arcediago ia só, porque o Francisco Vieira Goulart já tinha passado para os lados do general e foi contratado por ele para ser naturalista da capitania.[151] Antonio Manuel enviou explicações mais detalhadas sobre a situação de Vieira Goulart, disse que estava confeccionando uma memória econômica-política da capitania e para tal empreendimento solicitou ajuda de Goulart. Como o documento demorava a ter conclusão, pois a busca de documentos para embasar a memória mostrou-se ser um trabalho enfadonho, o governador tomava a liberdade de não permitir a saída de Francisco Goulart naquele momento da capitania.[152]

---

[148] AHU, São Paulo, 16 de agosto de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 47, D. 3702.
[149] AHU, São Paulo, 28 de outubro de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3752.
[150] AHU, São Paulo, 12 de julho de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 47, D. 3676.
[151] AHU, São Paulo, 29 de dezembro de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3769.
[152] DI, ,"Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, 1797-1803", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 39, 1902, p. 11 e 52-54.

No ano de 1799 o Conselho Ultramarino baixou diversas vezes as queixas em forma de ofícios, cartas, representações e "ditas" contra o governador, contra o bispo, ou contra os validos das duas autoridades, enviava cópias aos próprios denunciados para formarem suas defesas ou para outros oficiais responsáveis pela investigação ordenada.[153] Ressalte-se, porém que nas atitudes tomadas até o final daquele ano, o príncipe regente evitou retirar da capitania as duas principais autoridades, ao contrário pesou mais a mão em direção aos seus validos. Considerando que as viagens a Lisboa com o intuito de defesa perante os tribunais do Reino eram demoradas e custosas e além disso, normalmente acarretavam interrupção nas folhas de pagamentos dos envolvidos o que complicava ainda mais a estadia no Reino, não hesitou em ordenar a Thomas da Costa e a Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade que partissem.

De outubro de 1799 há um relato do ouvidor geral da comarca de São Paulo nos dando a ver que D. Rodrigo, talvez em nome da Coroa, fez mais uma tentativa para reverter o quadro instável na capitania: incumbiu o ouvidor de promover a conciliação entre os conflitantes. O ouvidor relatou que chegando à cidade de São Paulo foi diretamente falar com o general para propor-lhe em nome da causa pública e da inteligência que cessasse todos os conflitos com o bispo e promovesse uma boa harmonia entre os gládios. Em Antonio Manuel não encontrou resistência e dirigindo-se ao bispo, também ele prometeu que dentro de um mês estaria provado a todo o povo que a harmonia reinava entre eles. Contudo, passado um mês o ouvidor via somente o general esforçando-se em promover a paz e a tranquilidade.[154] Logo em seguida Antonio Manuel lamentava-se e justificava-se diante de D. Rodrigo por seu governo ter se iniciado com uma sina insuportável,

> ... eu era obrigado a seguir o tão louvado sistema de meu antecessor (...) muito principalmente conhecendo eu já quanto este dito ofício tinha alçado contra mim a mão dos meus súbditos; por quanto tendo a nímia candura e franqueza de o enviar por copia ao meu antecessor no Rio de Janeiro, rogozijando-me e dando-lhe os parabéns do credito que tinha alcançado o seu Governo na Presença de Sua Magestade, elle extrahindo outras copias as espalhou por esta Cidade, o que fez entrar a todos na idea, de que eu não tinha jurisdição para fazer, senão o que elle tinha feito; e por essa razão se

[153] AHU, São Paulo, 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3772; AHU, São Paulo, setembro de 1799, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 719; AHU, São Paulo, 11 de outubro de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3744; AHU, São Paulo, 5 de novembro de 1799, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3758.
[154] AHU, São Paulo, 28 de outubro de 1799, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 721.

> erigirão censores de todas as minhas acçoens, que vião desviar-se do plano antigo, como V. Exa. verá na Representação do Cabbido d'esta Cidade, feita em 13 de janeiro de 1798, e na carta diffamatoria que escreveu o Bispo em Sorocaba em 21 de outubro do mesmo ano...[155]

Em outras palavras o governador reclamava da falta de autoridade que gozou em seu cargo por causa da instrução que recebera de Lisboa. Destarte, Lorena não se fez de rogado e exibiu para todos os que quisessem saber que o seu governo alcançou o real agrado, dificultando assim qualquer tentativa de sucesso do seu substituto. O que não deve causar-nos espanto, pois como lembrou Olival, no Antigo Regime o esforço era para exibir de forma ostensiva o mérito e as honrarias e não para escondê-las.[156] De qualquer forma, Antonio Manuel não conseguiu superar tal fato que se tornou um obstáculo no seu governo. Some-se a isso a oposição ferrenha promovida por D. Matheus contra a sua pessoa e em 1800 temos a notícia de uma nova nomeação para a administração secular da capitania de São Paulo. Não nos foi possível perscrutar os desígnios reais que julgaram apropriado uma nova nomeação secular para a capitania, mas sem dúvida, as proporções que os conflitos tomaram entre as duas principais autoridades pesaram nessa direção.

3.2) A administração secular contra o poder eclesiástico

Através do decreto de 21 de março de 1800 temos notícia da nomeação de Bernardim Freire de Andrade para substituir Antonio Manuel de Melo no governo de São Paulo. Se a pretensão era diminuir a tensão na capitania o objetivo não foi alcançado, pois apesar de receber instruções longas e detalhadas para o seu futuro governo, incluindo a grande dedicação que deveria ter para os assuntos eclesiásticos da capitania, Bernardim não tomou posse do seu cargo.[157] Em documento posterior sabe-se que Bernardim retardou sua viagem para São Paulo por estar em campanha militar no Reino, e como esta se estendeu mais do que o previsto, acabou por provocar o descumprimento de alguns pontos da resolução dada em consulta do Conselho Ultramarino de 12 de dezembro de 1800, para o

[155] AHU, São Paulo, 3 de novembro de 1799, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 722.
[156] Cf. Olival, op. cit., p. 24.
[157] AHU, São Paulo, 21 de março de 1800, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3810 e 7 de julho de 1800, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 49, D. 3824.

caso do governador Antonio Manuel de Melo e Castro. Bernardim deveria ter tomado posse do governo da capitania desempenhando secretamente o papel de investigar pontos obscuros das queixas do seu predecessor. Dessa derradeira investigação dependiam o arcediago Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade e o ajudante de ordens Thomas da Costa Correa Rebelo para voltarem à São Paulo e reassumirem seus cargos. Como não se deu, o arcediago permanecia no Reino e o ajudante de ordens já no Rio de Janeiro (mas sem permissão de voltar a São Paulo), esperando uma resolução. Por fim, a Coroa decidiu nomear Antonio José da Franca e Horta para assumir o governo e a secreta investigação, assim, em dezembro de 1802 ele chegava para desempenhar o seu novo cargo.

Antes disso, nos dois anos que permaneceu ainda no governo, Antonio Manuel de Melo passou por maus bocados. De Lisboa vinham ordens para que ele atraísse e incentivasse a permanência das famílias nas novas povoações da capitania, mas para isso necessitava da ajuda do prelado para dispensar o pasto espiritual nos novos locais. E essa ajuda não vinha, por isso reclamava,

> Por esta razão serão sempre infrutíferas todas as minhas deligencias em animar os que ali se querem estabelecer, emquanto Sua Alteza Real não tirar desta Capitania hum Prelado, inimigo declarado do Estado, e da Religiao, que attenddendo unicamente ao interesse e paixoens das indignas pessoas que o cercão, despreza sem remorsos o clamor dos Povos, que lhe suplicao hum Pastor, sem o qual não pode existir huma sociedade Chistan.[158]

O governador insistia na ideia de retirar o bispo da diocese, comparando-o a uma gangrena que comunicaria sua corrupção a toda a capitania caso não fosse separado dela o primeiro membro infeccionado e causa de toda a infecção. O discurso demonstra que as relações entre ambas as autoridades estavam estranguladas e com pouca, ou nenhuma, possibilidade de acordo.

Em 12 de dezembro de 1800 ficou pronta a consulta do Conselho Ultramarino ordenada pelo príncipe regente. Como indicamos acima, o aviso do ministro e secretário do Estado D. Rodrigo de Sousa Coutinho era para o Conselho Ultramarino delegar a tarefa a pessoas ou magistrados de inteira confiança a fim de examinar os fatos denunciados em três ofícios do bispo D. Matheus de Abreu Pereira, dos quais o Conselho só remeteu um porque

[158] AHU, São Paulo, 1 de novembro de 1800, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 768.

os outros dois estavam sendo processados na Secretaria. O ofício que foi remetido e analisado pelo chanceler da Relação do Rio de Janeiro, Luis Beltrão de Gouvea de Almeida e pelo desembargador da mesma cidade, Manuel Pinto da Cunha e Sousa, era o de 10 de janeiro de 1798 endereçado à rainha. Mas não só, as representações de outras autoridades da capitania dando queixas do governador também foram remetidas pelo Conselho, como de seus oficiais militares, uma anônima e outra assinada por alguns paulistas.

A análise dessa consulta demonstra o que poderia ser o caminho das numerosas queixas dirigidas à Coroa sobre os agentes da administração dos territórios ultramarinos. As representações partiam em direção ao Reino e subiam à presença de Sua Majestade e/ou do secretário do Estado da Marinha e do Ultramar, nesse caso com apelo para chegar à Coroa. Tomada ciência, tais autoridades baixavam os referidos documentos com avisos para o Conselho Ultramarino fazer consulta das denúncias, remetendo ao rei um parecer, em vista do qual o monarca resolvia o que fosse servido. Todavia, algumas consultas necessitavam de mais informações – sendo então providenciadas pelo próprio Conselho – para serem embasadas e subirem ao rei com maior digestão. Outras, por tratarem de assunto de extrema importância, já baixavam com ordens reais para o Conselho proceder ou ordenar para pessoas competentes que fizessem nos locais das denúncias: as devassas ou as informações. As primeiras eram processos judiciais e as "informações" eram simples sumários de testemunhas, feitas com maior rapidez. Somente após a conclusão desse outro procedimento e munidos do resultado dele, o Conselho Ultramarino realizava a consulta produzindo o parecer que subia à presença real.

A Informação do chanceler do Rio que subiu ao Conselho foi feita com base em um sumário de testemunhas por ele idealizado em sua própria cidade, porque Sua Majestade "não o desobrigara da Residencia" do seu cargo no Rio de Janeiro. Não fosse isso, teria partido para São Paulo para achar provas por escrito na secretaria do governo ou na câmara ou em poder dos homens públicos. Também não tirara devassa para não exceder as ordens reais, mas aumentara o número das testemunhas que ordinariamente são usadas nas "Informações", pois a gravidade dos fatos o pedia. Para o chanceler, a representação de "hum povo, hum Bispo contra hum Governador pedia toda a circumspeção e exame para descobrir a verdade, sendo utilidade publica ficar antes impunido um Reo que castigado

hum Innocente."[159] Para obter informações, portanto, entrevistou pessoas imparciais que passaram por São Paulo fazendo comboio. Mediante as entrevistas, Luiz Beltrão afirmou que estavam comprovados os fatos denunciados contra o governador, fossem de "prevaricação, ou corrupção, ou fossem de despotismo, ou de Commercio, ou de monopolio". Afirmou também que em muitas falas dos entrevistados apareceu somente o nome do ajudante de ordens Thomas da Costa Rebelo, o que para ele significava que o autor de um crime não era tanto quem o cometia, mas quem dava ocasião e meios para cometê-lo.

Agravou ainda mais a situação do governador, dizendo que ele e seu ajudante de ordens eram responsáveis pela transgressão de imensas leis de Sua Majestade e que se fosse tirada devassa ao invés de uma Informação, já seriam réus culpados. Ao final fez uma reflexão importante para a análise da situação dos validos em territórios ultramarinos do Império. Disse que, se pelo alvará de 10 de fevereiro de 1612 ficou proibido aos governadores levarem seus filhos aos lugares de seu governo, também deveria ser proibido que levassem ajudante de ordens e secretários particulares,

> Porquanto se eles necessitavão de taes Directores, erão incapazes do Governo, com que V. A. os honrava, e que se os não necessitavão, era escuzada essa Despeza a Real Fazenda: Que os Secretarios, e Ajudantes de Ordens, que havia em todas as Capitanias erão mais aptos por sua longa experiência para o Serviço de V. A. R., do que os validos, e Amigos, que os Governadores louvão na sua Companhia, a quem davão semelhantes títulos, com Ordem de V. A. ou sem ella.[160]

O chanceler tocou em um ponto fulcral da administração do Ultramar, os séquitos que se formavam em torno dos agraciados com cargos administrativos em domínios ultramarinos e que irremediavelmente formariam a rede de apoio e de favorecimento de sua governança. Os validos das autoridades do Ultramar, além de serem móveis de sustentação do poder de tais autoridades, ocasionavam sempre muita tensão entre os partidos que se formavam em torno deles e de seus protetores. Não há dúvida de que também os bispos agiam assim, perpassados como eram pela prática governativa do Antigo Regime, faziam de seus validos o braço de ferro de seus governos. No jogo de forças locais onde as

[159] AHU, São Paulo, 12 de dezembro de 1800, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 786.
[160] Idem.

autoridades disputavam a preponderância de polo irradiador de privilégios e favores, muitas vezes o ataque dirigia-se ao valido, caso os ataques direto ao protetor tivessem fracassado. A estratégia de nível local também alcançava a Corte, pois como vimos os validos do governador e do bispo foram obrigados a ir ao Reino para dar explicações, a manobra concorria também para arrefecer os ânimos na capitania. E, enquanto se julgava a culpa ou não das autoridades principais, seus validos sofriam com as investidas dos tribunais régios, fazendo incerto seu futuro. É claro que tudo isso espalhava também incertezas para as autoridades principais que permaneceram na capitania. Entretanto, para azar do bispo, o parecer do chanceler que indicava o governador como o maior culpado dos conflitos não permaneceu no parecer geral que o Conselho Ultramarino fez subir à real presença.

Para o desembargador procurador da Fazenda, faltava a Informação do desembargador Manuel Pinto da Cunha, do Rio de Janeiro, a qual não se podia mais esperar em vista do falecimento do mesmo. O procurador ponderou, no entanto, que havia outros avisos baixados ao Conselho Ultramarino com ordens para averiguar denúncias e que não foram satisfeitos. Diante disso, achava insuficientes as informações disponíveis para concluir sobre o caso.[161]

Já o desembargador procurador da Coroa ofereceu um parecer tendencioso e favorável ao governador, abrindo seu texto com críticas ao bispo por se autodenominar em seus ofícios pai dos povos de Sua Alteza e não pastor dos povos como deveria ser. Ao procurador parecia que a carta do bispo a sua comadre foi escrita com "tanta paixão e leveza, ou antes tolice" e era prova da inimizade declarada contra o governador. Nos papéis de defesa do governador, contudo, verificou-se que a inimizade "tivera seu principio neste Continente; e que se irritara, e firmara na Capital de São Paulo pela Ordem promovida pelo governador para a Restituição do excesso da Côngrua e por etiqueta no lugar da Sé."[162]

Dessa forma, levantou o procurador um tema que será central no ataque que o Conselho Ultramarino desferiu contra o bispo no parecer final oferecido à Coroa: a inadequação do requerimento de D. Matheus para receber côngruas em tempo que, segundo o Conselho, não lhe eram devidas, e, portanto o seu requerimento revelou o péssimo caráter

[161] Ibidem.
[162] Ibidem.

do prelado. Mas antes de analisarmos tal argumento do Conselho, persigamos o raciocínio do procurador da Coroa. Se não fossem tantas e tão repetidas as queixas acumuladas contra o governador Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça, o procurador da Coroa diria que eram "suspeitozas" as acusações do bispo pelas circunstâncias descritas e não mereceriam crédito. Infelizmente as muitas queixas contra o governador e contra seu ajudante de ordens precisavam de averiguação mais exata e por isso o procurador considerava "indispensavel proceder-se logo a Devassa especial por Ministro prudente inteiro e intelligente, sem limitação de tempo e de Numero de testemunhas". Para tanto, seria necessário dar faculdades e dispensas a um designado ministro para levar adiante essa devassa e para "que não fiquem em duvida as Culpas, ou Innocencias dos Acusados, como já notei nas Devassas do Maranhão."[163]

O parecer final e geral do Conselho, no entanto, não se conformou com o desejo da devassa. O Conselho afirmou ter examinado miudamente a origem de todos os conflitos para expor à Sua Alteza Real "qual dos chefes destes dous partidos (que vem a ser o Reverendo Bispo, e o Governador e Capitão-General da capitania de São Paulo) foi, e he o que mais imprudente tem sido neste peccaminoso Combate, e aquelle outro sim, que sem Christandade e sem pejo o desafiou, e fez escandalosamente sahir ao Publico."[164] Ressalte-se que o parecer comprava a ideia de que a capitania estava dividida e tensionada entre as duas autoridades, secular e religiosa. Diante da divisão, o Conselho tomou o partido do governador dizendo que as respostas em sua defesa foram formuladas "com tanta pureza, e verdade; quanto se faz ver aos olhos de todos, que indiferentemente lanção as suas vistas para tão disgraçado objeto." Entre os documentos apresentados pelo governador, o Conselho deu destaque a um ofício de Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça de 12 de fevereiro de 1799 em que apresentou sua defesa contra as acusações do capitão-mor José Gomes de Sequeira e Mota em forma de memórias. Na memória quinta desse documento o governador abordou a questão das côngruas de D. Matheus de Abreu Pereira para justificar seu zelo com a arrecadação e administração da real fazenda na capitania.

[163] Ibidem.
[164] Ibidem.

Afirmou o governador que ao chegar e tomar posse de seu cargo na capitania de São Paulo ficou admiradíssimo ao encontrar muita pressa do bispo D. Matheus em obter uma portaria da Junta de Arrecadação da Fazenda Real para receber certa mercê real em dinheiro, sendo que contava apenas quinze dias da chegada do bispo à diocese. O apressamento se deu porque não queria esperar pela chegada do governador "para não ser sentenceado por Pilatos". A ironia da fala episcopal escondia, na verdade, a manobra do bispo para receber a mercê real em uma quantia maior do que lhe era devida.[165]

Naquela "idade d'oiro", ou seja, no curto tempo em que conviveu com Bernardo de Lorena, o bispo conseguiu que se contasse sua côngrua originária desde o tempo de sua nomeação pela Sua Majestade e não pelo momento do seu *fiat* em Roma, isto é, o dia de sua confirmação pelo papa, como era costume e que foi um ano e meio depois. Apoiou-se o bispo, segundo o governador, em uma mercê real de 800 réis que foi ordenada por mera graça de Sua Majestade quando fez sua nomeação, mas nessa ordem real não havia menção para se contar a côngrua originária no mesmo período, pois essa só remontaria acumulada desde o *fiat* de Roma. Desse conluio resultou 1.200 réis de prejuízo à real fazenda, adjudicados ao bispo pelos deputados da Junta da Fazenda.[166]

Como Antonio Manuel ao chegar logo protestou contra o tal pagamento "por ser fundado em huma errada interpretação das ordens de Sua Magestade, que só fazião menção dos 800 réis de mera graça, sem nada dizerem da congrua originaria" e como os deputados da Junta não quiseram aquiescer ao seu protesto, ficou o caso sem resolução por muito tempo. Somente em 27 de novembro de 1798, mais de um ano depois, o governador fez uma representação por escrito à Junta pedindo-lhes nova postura sobre o caso, a qual anuiu aos seus rogos e reformou a portaria subtraindo do bispo a quantia indevida. Nem é preciso dizer, segundo o governador, o quanto essa atitude sacramentou a inimizade do bispo para com ele, multiplicando a aversão do prelado ao seu governo, a qual teria se iniciado desde o momento em que o governador se opôs à execução da portaria no início de suas administrações em 1797.[167]

---

[165] AHU, São Paulo, 12 de fevereiro de 1799, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 701.
[166] Idem.
[167] Ibidem.

Ao apresentar o quinto ponto da defesa do governador e o modo como o agente da Coroa agiu para restituir aos cofres reais um conto e duzentos mil réis pagos indevidamente ao bispo quis o Conselho expor à Sua Alteza que o bispo agiu de má fé embolsando essas côngruas. Além disso, emendou o Conselho, D. Matheus já sabia que não tinha direito de receber qualquer receita antes do seu *fiat* em Roma que foi no dia 22 de janeiro de 1795, data em que seu imediato antecessor D. Fr. Miguel da Madre de Deus foi demitido e ele confirmado pelo papa. Portanto, todos os vencimentos relativos às datas anteriores a essa pertencem a D. Fr. Miguel, como já foi resolvido pela consulta de 12 de julho de 1796, quando o Conselho não concedeu a D. Matheus a tripartita pela Sé vacante. Mas de nada disso o bispo se valeu para "locupletar-se do vencimento; que lhe não competia os quaes fez emendar e restituir a muito custo este Governador."[168]

Após desfazer a imagem do bispo perante a Coroa, o Conselho passou a questionar o crédito que deveria ser dado às denúncias que foram objeto da Informação do chanceler do Rio de Janeiro, pois era possível presumir a debilidade das provas do sumário das testemunhas entrevistadas. Discorreram ponto por ponto das denúncias contra o governador e seu ajudante de ordens inocentando-os principalmente da prática do comércio proibida à nobreza e magistrados. Em relação às etiquetas cobradas pelo governador em rituais solenes da Sé deveria ter sido resolvida pelo próprio bispo, porém "como os seus Espiritos são mais de intriga, de que de hum virtuoso Prelado, todo o obsequio que se tributa ao mesmo Governador, o julga improprio e indevido." Nesse ponto também o governador se portou corretamente negando-se a voltar a Sé, pois havia uma legislação em matéria de privilégios que autorizava o capitão-general a tomar tal atitude.

Quanto à instrução recebida por Antonio Manuel para seguir à risca os passos de Lorena e o uso que o bispo disso fez para em seu ofício pedir providências de Sua Alteza Real, não seria "talvez esperando em que huma delas fosse recahir nelle o Governo desta Capitania, fim para que igualmente se dirigirião não só estes Capitulos como os mais deduzidos por alguns dos seus parciais"?

Além de plantar essa suspeita em relação ao bispo, o Conselho ainda afirmou que pelo sumário das testemunhas do Rio e pelas denúncias do bispo não se provava nada

[168] AHU, São Paulo, 12 de dezembro de 1800, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 786.

contra o governador, pois todos eram "fundados em forma vaga" e por isso se assemelhavam com os fatos ocorridos no Maranhão aludidos pelo procurador da Coroa, pois também lá as queixas contra o governador não passaram de calúnias igualmente dolosas sem outra fundamentação. Dessa forma, levando tudo isso em consideração o Conselho ofereceu à Coroa sete providências a tomar diante dos fatos. Em primeiro lugar inocentar o governador, já que a consulta objetivava discutir a culpa, ou não, apenas de Antonio Manuel em relação às denúncias. Assim,

> Em cujos termos seria muito próprio e feito da Real Grandeza de V. A., da sua Incomparável Piedade, e até muito conforme às Suas Reaes Intenções, que o dito Governador se Recolhese a este Reino, sem outro ulterior e estrondoso procedimento, mais do que a entrega do Governo ao seu Sucessor, que V.A.R. lhe deo, cuja providente Lembrança tem a seu favor a verossimilidade com que o mesmo Governador desvaneceo e destrohio todas as queixas do Bispo e outros Individuos, que se lhe oferecerão para Responder a ellas como o fez...

Mas como ainda ficaram pontos obscuros das denúncias contra o governador parecia ao Conselho que deveria dar a ele a oportunidade para esclarecê-los, pois ainda estavam para ele ocultos. Ao final, se Sua Alteza ainda estivesse insatisfeita com as explicações aí sim deveria ordenar uma devassa. O parecer deixa muito claro que o Conselho Ultramarino assumiu de forma escancarada a defesa do governador, passando por cima do sumário das testemunhas apresentado e dando um crédito insuspeitável à fala de Martim Lopes em sua própria defesa.

Tamanha indulgência não alcançou o ajudante de ordens Thomas da Costa Rebelo, pois o segundo ponto versou sobre a culpa de ter praticado o comércio na capitania contra os alvarás de 29/8/1727 e 7/3/1721 que proíbem essa atividade aos ministros e militares. Por isso sendo repreensível a conduta do ajudante de ordens Sua Alteza Real deveria enviar ao novo governador os capítulos contra ele para que ao chegar à capitania os examinasse com cuidado. No entanto, ao Conselho parecia possível dar um indulto à Thomas da Costa deixando-o voltar à América, mas deveria permanecer no Rio de Janeiro até o fim da averiguação que seria feita pelo novo governador.

O terceiro ponto compreende a visão do Conselho naquele momento sobre o bispo D. Matheus. Afirmaram os conselheiros que o reverendo bispo de São Paulo era destituído das virtudes recomendadas pelos santos apóstolos, como a mansidão e brandura, e assim, ao

invés de se aborrecer com a riqueza, corre atrás dela, solicitando indevidamente côngruas que não lhe pertenciam. Além disso,

> he este bispo ambicioso, huma hidra venenosa e formidável das maiores intrigas, e o será em todo o tempo, enquanto V.A.R. não providenciar o seu orgulho, fazendo emendar a dureza do seu danoso caracter, inquieto, e reprehensivel espirito; parece portanto, que deixando por o silencio tudo, que ele arguio ao dito governador, até que plenissimamente se conclua este negocio segundo o plano, que acima se referio, se lhe deverá unicamente responder advertindo o que V.A.R espera, e confia, que a sua união e armonia com o novo governador, e capitão general seja tão louvável, exemplar e feliz, que em nenhum tempo aconteça couza de que V.A. se recinta delle bispo.[169]

E apesar de tantas e contundentes críticas D. Matheus não sofreu nenhuma ação mais grave que pudesse por em risco seu lugar na mitra de São Paulo. Como era de esperar, ao arcediago de São Paulo, Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, não houve clemência, pois sendo ele parente do bispo e quem o alucinava segundo o governador, deveria permanecer na Corte até que o novo governador se informasse a seu respeito na capitania. O sétimo e último ponto não deixou passar em branco a carta difamatória escrita pelo bispo à sua comadre. Segundo o Conselho esse era um assunto que devia ter pelo novo governador a mais séria inspeção, perguntando a pessoas idôneas da capitania se a carta é verídica ou não e se D. Anna Leoniza a publicou satisfazendo o pedido do prelado. Caso a leveza dessa mulher se confirmasse e "por efeitos da sua inalterável justiça Mande praticar com ella alguma demonstração punitiva do seu delito, fazendo ver ao mesmo bispo, que o seu portamento tem sido tão irregular quanto o mostrão este, e outros mais factos."[170]

Ao final da consulta somos informados que Sua Alteza Real mandou executar tudo o que o parecer geral do Conselho propôs. O documento dá-nos a ver que em alguns casos o Conselho agia mais por vingança do que por justiça, pois sendo advertido pelos procuradores que uma devassa contra o governador seria o instrumento mais adequado para apurar os fatos, não o fez e recomendou à Coroa que não o fizesse. Por outro lado, fez a Coroa desacreditar do único instrumento de investigação disponível realizado pelo chanceler do Rio para endossar todas as justificativas explanadas pelo governador em seus ofícios. Quanto ao número quase injustificável de denúncias que contra Antonio Manuel

[169] Idem.
[170] Ibidem.

subiu ao príncipe regente o parecer se limitou a dizer que eram fruto "de hum gênio summamente áspero e activo" do governador.

Foi-se delineando ao longo dos conflitos, bem como ao longo da própria consulta, que os validos das autoridades do Ultramar por constituírem o ponto de apoio de suas administrações também se tornavam o ponto fraco das mesmas e sobre eles recaíam as maiores punições, tanto da Corte como do âmbito local, no interior da capitania. Destarte, conservou-se perante a população a imagem e a autoridade dos agentes principais da Coroa, seculares e religiosos.

A consulta revela claramente que D. Matheus não gozava do apoio do Conselho Ultramarino, aliás enfrentava nesse tribunal ferrenha oposição. O desenrolar dos conflitos, por sua vez, demonstram que o bispo perdeu também o apoio incondicional de D. Rodrigo de Sousa Coutinho. Entretanto, mesmo parecendo que toda a estrutura administrativa secular se voltou contra D. Matheus, ele foi o menos punido concretamente pelo Conselho. Quiseram fazê-lo perceber através da intimação de seus validos que seu comportamento era objeto de reprovação em Lisboa, porém, ele atravessou incólume a todo o processo. O governador, ao contrário, foi retirado da capitania, embora com algum atraso. O que nos faz questionar sobre os motivos que fazia Lisboa retirar o seu representante de uma região do Ultramar e conservar um representante da religião visto pelo Conselho como uma hidra venenosa e intrigante? Sabemos que a saída de Antonio Manuel de Melo e Castro se daria ao arbítrio da Coroa, no entanto o Conselho a recomendou naquele momento para poupar o governador caluniado injustamente pelo bispo e pelos demais moradores da capitania. A atitude de proteção ao governador, por outro lado, fez maiores as possibilidades de D. Matheus de enraizamento e desenvolvimento do seu poder, incrementando sua autoridade no decorrer de sua residência na mitra de São Paulo, como efetivamente aconteceu.

Entretanto, D. Matheus sabia a hora de recuar e essa foi uma delas. Como o novo governador Bernardim Freire de Andrade demorou-se e acabou não assumindo seu cargo, as duas autoridades litigiosas viram-se obrigadas a remediar a situação. Em 8 de junho de 1801 o governador oficiou a D. Rodrigo que tendo o bispo sabido que suas representações não alcançaram crédito na presença real, ao contrário, foram acatadas com desprezo que mereciam por serem falsas, procurou ocasião para se congraçar com o governador. Para

tanto aproveitou a visita do irmão do governador na capitania para procurá-lo e fazer as pazes. E foram feitas.

Dado esse primeiro passo, restava saber, disse o governador, se seu lugar de honra enquanto capitão-general da capitania seria assegurado quando fosse aos rituais solenes da Sé de São Paulo. Assim, naquele ano, na festa do corpo de Deus, D. Matheus enviou convite para que o governador fosse à Sé assistir as festividades e lá foi recebido com todas as honras eclesiásticas, tendo também de volta o seu lugar de destaque na igreja segundo as determinações dos privilégios que gozavam os governadores de São Paulo desde o governado de D. Luís de Sousa Botelho Mourão, Morgado de Mateus. Demonstrava-se, portanto, que o bispo encontrava-se congraçado com o governador, contudo, Antonio Manuel desconfiava dessas atitudes do prelado, pois "me custa crer [que] tenha duração huma amizade dissolvida sem fundamento, e reconciliada por necessidade, pois he publico nesta Capitania o máo êxito das falças Representaçoens com que o mesmo Bispo procurou denegrir a minha honra e o que hé mais ainda a minha Religião, o que me dá lugar a persuadir-me que este só e não outro foi o motivo da sua deliberação."[171] Com o passar do tempo, parecia que tudo voltava ao seu lugar, pois os validos das duas autoridades afastados também puderam retornar à capitania no ano 1801, como demonstram as ordens reais de 30 de março de 1801 para o ajudante de ordens e de 17 de novembro do mesmo ano para o arcediago.[172]

Contudo, as diretivas formuladas na consulta do Conselho Ultramarino ainda seriam postas em prática. Em dezembro de 1801 Sua Majestade nomeou Antonio José da Franca e Horta novo governador de São Paulo.[173] Tomou posse de seu cargo em 10 de dezembro de 1802. Antes, avisou a capitania de sua nomeação e vinda próxima, como era praxe fazer. Por isso, D. Matheus apressou-se em enviar-lhe em 17 de agosto de 1802 as boas-vindas numa carta amigável, mas também portadora de um panorama da capitania que o bispo desejava que o novo administrador tivesse.

---

[171] DI, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, parte II, 1800-1802", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 30, 1899, pp. 73-76.
[172] AHU, São Paulo, 30 de março de 1801, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 49, D. 3873 e 17 de novembro de 1801, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 18, D. 892.
[173] AHU, São Paulo, 17 de dezembro de 1801, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 50, D. 3897.

Expressou sua satisfação pela nomeação de Antonio José da Franca e Horta, a qual lhe dava o maior gosto "pois eu já conhecia a V. Exa. de Coimbra, onde se portou sempre com toda a honra e com os mais excellentes costumes." Em seguida, tratou de mostrar ao novo magistrado o profundo conhecimento que possuía da capitania,

> Pode vir V. Exa. com hum animo sossegado e tranquilo para esta Capitania tendo por certo que este povo hé muito humilde, muito pacato, muito obediente ao seu Soberano, e aos que fazem as Suas vezes. Elles esperam a V. Exa. como hum Anjo Libertador, V. Exa. tem húa grande fama de bom e por isso já por todos estimado. Esteja V. Exa. certo que eu da minha parte heide sempre cooperar para fazermos sempre o mais estreita união. Darei a conhecer os Sujeitos de quem V. Exa. se deve fiar ainda que V. Exa. não necessitará disso, pois já saberá a quem elles sejão, e sobretudo tendo V. Exa. hum tão excelente Secretario como hé Luis Antonio das Neves pode descansar pois hé sujeito de toda a honra e conhece bem esta Capitania.[174]

O quadro de paz delineado pelo bispo realmente contrasta com a profusão de conflitos que haviam tomado a capitania há algum tempo, dos quais certamente o novo governador já estava a par. Muito embora, deva-se considerar que a vinda de uma nova autoridade para o Ultramar renovava a esperança de harmonia entre os representantes da Coroa, as palavras de D. Matheus parecem estar mais presas ao formalismo das correspondências oficiais do que um sincero e desejável sentimento de cooperação para os empreendimentos administrativos no Ultramar. A amabilidade de D. Matheus em dar a conhecer ao novo governador os sujeitos que ele deveria se "fiar" não esconde a tentativa do bispo de seduzir o novo administrador trazendo-o para o seu "partido". Ainda é possível pensar que o secretário de que Franca e Horta teria a seu dispor, com profundo conhecimento da capitania, deveria fazer parte da rede de apoio do bispo. Mas Franca e Horta vinha com a missão de terminar a sindicância e eliminar os pontos obscuros dos conflitos e das denúncias feitas contra seu antecessor, além, é claro, de desenvolver as atividades ordinárias de administração da capitania. Em vista disso, era de se esperar que viesse com muitas ressalvas ao bispo D. Matheus, considerando que as notícias corriam e, àquela altura já teriam alçado o prelado em má fama na Corte.

Em 6 de novembro de 1804, em ofício a Antonio José da Franca e Horta, D. Matheus não parecia preocupado em justificar suas denúncias de seis anos atrás contra o

[174] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 4, documento 17.

ex-governador. Sendo inquirido de suas contas, o bispo informou a Franca e Horta que a missão dele, que era para ser secreta, já havia caído no conhecimento de todos os denunciantes do ex-governador. Isso porque os procuradores que o coronel Jeronimo Martins Fernandes mantinha na Corte o haviam prevenido de que teria de dar explicações a Franca e Horta sobre sua denúncia. Portanto, a investigação adquirira um caráter público indesejável pelas autoridades metropolitanas. Importa reter nesse comentário de D. Matheus, como já pontuamos em outros momentos, que a circulação de notícias era efetiva no império português, apesar das dificuldades que ora apontamos nas demoras das embarcações, bem como na ideia de que a metrópole trabalhava para tornar estanques as várias regiões sob seu domínio. Além disso, seu comentário deixou o governador saber que o bispo subestimava sua missão e talvez por isso, suas justificativas foram despreocupadas.

Quanto ao desprezo da religião praticado por Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça disse o bispo que não podia provar mais nada, pois o arcipreste da catedral Paulo de Sousa Rocha e o major Joaquim José de Macedo Leite, testemunhas dos fatos, já eram falecidos. Os outros pontos de sua denúncia de 10 de janeiro de 1798 ou já tinham sido objeto de resolução de Sua Alteza Real ou o próprio Franca e Horta poderia informar-se na capitania por serem todos públicos e notórios.[175]

Em 15 de fevereiro de 1805, subia na presença do príncipe regente a Informação do governador de São Paulo, Franca e Horta, a fim de relatar o que havia descoberto a respeito das denúncias contra seu antecessor e dar por encerrada a investigação. Disse que infelizmente suas diligências não puderam se manter secretas pelos mesmos motivos apontados pelo bispo, entretanto, podia afirmar que tudo o que se disse a respeito do governador pretérito e do seu ajudante de ordens estava confirmado nas suas investigações. Quanto ao Thomaz Rebello, 'hé de notoriedade publica (...) que poz em pratica tudo o que lhe poude sugerir a sua avareza, malevolência para extorquir os Cabedaes dos habitantes desta Capitania, e reduzilos a ultima consternação."[176] Quanto às irregularidades do ex-governador, foram confirmadas no inquérito que fez de pessoas de reconhecida honra e probidade e ia anexo.

[175] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 4, documento 29.
[176] AHU, São Paulo, 15 de fevereiro de 1805, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 57, D. 4305.

Os fatos relativos à religião também foram confirmados por pessoas probas e realmente "horrorizão e fazem abalar de susto o coração catholico". Entretanto à Franca e Horta parecia que não eram fruto de heresia formal do ex-governador, deviam-se antes a "húa imaginação allucinada, e de húa vida Libertina e dissoluta, a que escandalosamente se entregarão, bem como a húa total inconsideração dos seus discursos."[177] O plural referia-se ao ex-governador e seu ajudante de ordens.

Verifica-se nesse caso, e reitera-se enfim, que entre os governadores de São Paulo foi constante a estratégia de detratar os pretéritos a fim de conquistar a atenção e a estima do rei. A relação dos administradores seculares do Ultramar com a Coroa estava sempre acima da relação que estabeleciam com seus pares e por isso não constituíram um grupo coeso que fizesse frente ao poder despótico da Coroa. O que pode ser compreendido dentro da busca desenfreada dos grupos sociais do Antigo Regime, especialmente dos nobres, por status, honra e posição mais elevada na hierarquia social.[178] Sendo o rei o centro distribuidor das distinções e privilégios que definiam as hierarquias sociais desse período, nada mais natural que todos dessem à ele, especialmente os agentes administradores do seu Império, motivos para serem distinguidos perante os demais. Todo esse processo foi marcado por formas muito individualizadas de conquista de poder e de privilégios, como afirmou Leila Algranti, "o cargo público no estado absolutista dignificava os indivíduos, e sempre foi uma forma de conquista de status, de prestígio e até de título de nobreza", por isso os que os ocupavam tinham perspectivas "de atrair a estima do rei, além de recompensas generosas pelos bons serviços prestados."[179]

Ao compararmos os administradores seculares coloniais com a elite eclesiástica responsável pela direção da Igreja nos territórios ultramarinos é possível encontrar muitos pontos em comum como pontuamos em momentos oportunos, no entanto, nota-se que os bispos e seu oficialato – e aqui nos referimos ao alto clero colonial –, constituíam grupos

---

[177] Idem.

[178] Cf. Maria Fernanda Baptista Bicalho, "Conquista, mercês e poder local: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime", **Alm. braz**., São Paulo, n. 2, nov. 2005, p. 23. Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-81392005000200002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 06 ago. 2012.

[179] Cf. Leila Mezan Algranti, *Livros de Devoção, Atos de Censura, Ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*, São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2004, pp. 225-226.

mais coesos com maiores possibilidades de articulação e de resistência frente ao poder régio, o que os fortalecia também frente aos agentes intermediários da Coroa. Considere-se também que tais características da prática dos agentes religiosos eram provenientes do poder espiritual que a Igreja - uma instituição de peso histórico incontestável - revestia seus ministros, propiciando-lhes continuidade e coesão em suas práticas.

Cônscios, porém, das várias possibilidades interpretativas que os conflitos entre os agentes administradores do Império promovem, é que apresentamos um último documento sobre o caso analisado. Um ofício de 10 de novembro de 1800 de Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça ao seu protetor D. Rodrigo de Sousa Coutinho, pode revestir de outros propósitos o resultado da consulta do Conselho Ultramarino que lhe foi favorável,

> Pelo Aviso nº 26 do anno passado de 1799, e copia anexa, fico na inteligência de haver Sua Alteza Real inhibido ao Prezidente, e mais Ministros do Conselho Ultramarino de receberem qualquer donativo por diminuto que seja da parte dos Governadores dos Dominios Ultramarinos, por cujo motivo devo por na Prezença de V. Exa., que não só não tenho feito á nenhum deles a mínima oferta; mas que até não tenho adquirido no Governo comque a fizesse no cazo de não ser vedada por aquella Real Ordem, e disto mesmo peço a V. Exa. queira certificar ao Príncipe Regente Nosso Senhor.[180]

A ingênua declaração de obediência do governador à ordem real de não oferecer propina aos conselheiros ultramarinos, pode demonstrar que tal prática era recorrente e influenciava nas decisões dos ditos conselheiros. Talvez aqui esteja inscrita a proteção que Martim Lopes recebera desse tribunal. Por outro lado, apesar dos ataques e da oposição que D. Matheus sofreu da parte do Conselho Ultramarino, seu cargo atravessou incólume em meio às turbulências.

4) Pastorais políticas: aliança e ruptura entre o poder religioso e o poder secular

O ano de 1808, um marco político na história da construção de um império luso-brasileiro com sede na principal colônia do ultramar português, conforme projetado pela geração dos estadistas luso-brasileiros de 1790, alcançou também expressivos

[180] AHU, São Paulo, 10 de novembro de 1800, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 773.

desdobramentos na capitania e no bispado de São Paulo. A campanha imperialista e beligerante de Napoleão Bonaparte na Europa provocou a partida do príncipe regente D. João, de toda a família real e de grande parte da Corte portuguesa para o Brasil. Os antecedentes, a viagem e a instalação da sede do império português na cidade do Rio de Janeiro foram amplamente noticiados pela imprensa da época. As guerras napoleônicas, mormente a guerra peninsular, ganharam o foco nas *Gazetas* que circulavam em Portugal e no Brasil.

Segundo Juliana Meirelles, a circulação de informações entre Brasil e Europa foi uma atividade constante entre os anos de 1808 e 1821, sendo motivo de preocupação para a monarquia portuguesa, que tentava evitar a todo custo a infiltração de ideias subversivas nas regiões do império dos dois lados do Atlântico. Segundo a historiadora, "da mesma forma que no Brasil aportavam paquetes contendo jornais e documentos europeus, é mister destacarmos que a *Gazeta do Rio de Janeiro* também chegavam aos portos lusitanos, circulava no país e fazia parte do rol de jornais considerados de interesse para os gazeteiros portugueses e da sociedade em geral."[181]

Entre os anos de 1808 e 1810, Portugal enfrentou intensos conflitos militares e políticos, inclusive combatendo com o auxílio militar inglês três invasões francesas em seu território continental. Nas breves ocasiões em que os franceses dominaram o território luso, proliferaram impressos clandestinos que conspiravam contra os franceses e contra Napoleão, uma vez que havia extrema vigilância dos invasores na circulação de impressos.[182] Em 1809, durante a segunda invasão do exército napoleônico, houve uma explosão de impressos pela cidade: criaram-se 24 periódicos em Lisboa, conforme destacou Meirelles. A temática desses jornais foi quase que exclusivamente as notícias da guerra peninsular e o combate à influência e ao domínio do inimigo em solo português pela força da palavra.[183] Mais interessante ainda, segundo a historiadora, foram os panfletos políticos que emergiram com grande força no período veiculando ideias contra Napoleão. Ao optarem pelo anonimato ou pelo pseudônimo, os autores dos panfletos sentiam-se à vontade

[181] Cf. Juliana Gesuelli Meirelles, *Imprensa e Poder na corte joanina: A Gazeta do Rio de Janeiro (1808-1821)*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008, p.106.
[182] Idem, p. 102.
[183] Idem, p. 103.

para fazer diversas caricaturas do poderoso general francês, retratando-o como um personagem monstruoso, uma figura maléfica. Ao contabilizá-los chegou-se ao número de 1.500 folhetos antinapoleônicos, entre 1808 e 1811, afirmou Lúcia Neves.[184]

Deve-se considerar que as notícias demoravam de um a três meses para chegar ao Rio de Janeiro, serem editadas nas *Gazetas* e se tornarem públicas, e, apesar do hiato entre o acontecimento e a notícia, as principais autoridades de São Paulo apressavam-se em manifestar o apoio à monarquia portuguesa. Contavam para isso não apenas com as Gazetas, mas também com as missivas particulares e oficiais que perfaziam os canais de comunicação para tornar os administradores do Império cientes dos últimos acontecimentos. Muito embora, tais meios não garantissem, afinal, a precisão e a pontualidade que seria desejada em momentos de turbulência. Por exemplo, em 13 de fevereiro de 1808, quando a comitiva real ainda não havia aportado no Rio e era esperada com ansiedade pelas autoridades das capitanias do sudeste do Brasil, D. Matheus escreveu ao governador Franca e Horta externando sua preocupação com as notícias não muito precisas que recebeu a respeito de S.A.R., o príncipe regente,

> Pensando verdadeira a noticia da feliz chegada de S.A.R. o Principe Regente Nosso Senhor a Cidade do Rio de Janeiro, seu destino, cessei de fazer as Preces, pois que tinha todo o fundamento para suppôr verdadeira a referida noticia por conformarse com a Parada dirigida de Lorena a V. Exa., agora que conheço o contrario, como Vassalo fiel, solicito, e Cuidadozo determino fazer novas Preces na Sé athe haver toda a certeza, principiando no dia 14 do Corrente mez as horas costumadas. Rogo portanto a V. Exa. queira assistir as mesmas Preces, convocando para o mesmo fim toda a Nobreza secular, como fez dantes. Espero, que V. Exa. como participante do mesmo Cuidado, e igualmente interessado na desejada vinda do Nosso Soberano, não faltará a mesma rogativa.[185]

A missiva informa-nos portanto, que a viagem da Corte à sua principal colônia foi motivo de grande preocupação por parte das autoridades coloniais. No momento em que o bispo escrevia essa carta, a comitiva real devia estar ainda na Bahia ou a caminho do Rio, ao qual chegou no dia 8 de março de 1808. Importa ressaltar que para o sucesso da viagem o bispo fazia preces diárias e solenes na Sé, intimando a presença de toda a nobreza e das principais autoridades da capitania. Marcava-se dessa forma a vassalagem a que estavam

[184] Cf. Lúcia Maria Bastos P. das Neves, *As Representações napoleônicas em Portugal: imaginário e política,* tese para professor titular, Rio de Janeiro: UFRJ, 2002, p. 90-91.
[185] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 4, documento 38.

obrigados os administradores do Império, bem como, a mobilização dos mesmos em torno da chegada da Corte no Brasil.

O clima tenso das batalhas travadas pelos portugueses em seu território continental espalhou-se pelos territórios ultramarinos, especialmente no Brasil, que nesse momento gozava do *status* de sede do império português. No mês de novembro de 1808, provavelmente ainda sofrendo da falta de notícias de Lisboa pela vigilância francesa, foram feitas renovadas preces no bispado de São Paulo. Também o governador da capitania preocupou-se em se pronunciar a respeito da instabilidade que atravessava o trono português, pois em 14 de novembro desse ano, D. Matheus informava que havia recebido o convite oficial do governador Franca e Horta para assistir sua fala acerca dos últimos acontecimentos. Comentou também que havia escrito uma pastoral naquele mês e a enviaria para todas as freguesias do bispado "para que todos concorramos para o Serviço de S. Alteza Real, e bem do Estado."[186]

Passados apenas cinco dias, ou seja, em 19 de novembro, novamente D. Matheus informou o governador que realizaria preces solenes durante três dias na Sé, "pela felicidade da Rainha Nossa Senhora, do Príncipe Regente Nosso Senhor, e de toda a Augusta Casa Real, a segurança e paz dos seus Estados", e para tanto contava com a presença oficial do governador.[187] Toda essa mobilização religiosa e secular em torno da família real e de sua segurança garantia o ajuntamento do povo para apoiar a monarquia portuguesa abalada com as guerras napoleônicas. Nesse objetivo a religião desempenhava papel primordial, pois seu convencimento não passava pelas armas, mas pelas consciências.

A pastoral de D. Matheus de 13 de novembro de 1808, publicada primeiro na Sé e depois em todas as freguesias do bispado, é emblemática no sentido de traduzir a umbilical aliança entre a religião e a política que marcou a história da monarquia portuguesa desde seus primórdios até o seu ocaso. Tal aliança impermeabilizou por muito tempo a sociedade portuguesa ao processo de secularização desencadeado pelo movimento iluminista, bem como pelas alterações políticas provenientes da revolução francesa, haja vista a resistência,

[186] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 5, documento 3.
[187] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 5, documento 4.

destacada pelos historiadores, do meio lusitano na incorporação das novas ideias que circulavam no fim do Setecentos e início do Oitocentos.[188]

D. Matheus foi um bispo fértil em produzir posicionamentos políticos utilizando-se do aparato religioso. Na pastoral de 1808, afirmou que sempre em suas homilias e cartas pastorais exortou o povo a cumprir com seus deveres em relação à santa religião que professavam e à sociedade civil em que nasceram. O momento em que viviam, porém, requeria mais atenção, pois o inimigo da paz tinha colocado a Europa em desordem, "excitando huma nação em outro tempo iluminada mas hoje barbara, guiada por um ímpio Tirano, que por húa demasiada cobiça se quer senhorear dos Thronos dos Principes, esbulhando deles, os seos legítimos e verdadeiros posoidores."[189]

Sem nomear Napoleão nem denominar a nação francesa como responsável pelo flagelo dos príncipes europeus, o prelado continuou enumerando as atrocidades cometidas por eles: atentaram contra a santa religião católica, atacando o centro da unidade cristã, "sem respeito as cousas sagradas, de sorte que podemos dizer que estamos no tempo de ver a Abominação da desolação de que fala o profeta Daniel". [190] Certamente, D. Matheus referia-se à ocupação de Roma pelos franceses no ano de 1808 que redundou na prisão do papa Pio VII por Napoleão no ano seguinte. Além disso, "tal he a ambição, e impiedade desta nação" que depois de despedaçar os pilares de leis da augusta casa de Bourbon, "por hum inaudito e nefando sacrilegio pretender atentar contra a Augusta pessoa do Nosso Serenissimo Principe o Sr. D. João."[191] D. Matheus marcava portanto sua reprovação em relação às alterações revolucionárias francesas que destronaram Luís XVI, da dinastia Bourbon, e implantaram a república. Reprovava também as subsequentes alterações impetradas por Napoleão, o qual tendo se tornado imperador da França, ousava investir

[188] Como já fizemos notar ao longo desse trabalho, é recorrente a discussão entre os historiadores do limitado alcance que o movimento iluminista obteve no reino português. Sendo esses limites denominados como "especificidade" das luzes portuguesas, as quais foram marcadas por formas católicas de expressão e existência. A lista de autores sobre o tema é grande, mas podemos exemplifica-la com os autores que estamos trabalhando no presente texto em, Ana Cloclet da Silva, op. cit., pp. 48-49; Juliana Gesuelli Meirelles, *Política e Cultura no governo de D. João VI (1792-1821)*, Unicamp: doutorado, 2012, pp. 58-61; Leila Mezan Algranti, "A censura no tempo de D. João VI" in *Livros de Devoção, Atos de Censura, Ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*, São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2004.
[189] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 13 de agosto de 1808, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 160.
[190] Idem.
[191] Idem, p. 161.

contra a pessoa do príncipe regente de Portugal. Todos esses atos surgiam no discurso pastoral de D. Matheus com significado de sacrilégio, ou seja, atos de profanação a pessoas com caráter sagrado. A defesa do caráter divino das casas monárquicas europeias revelava, por sua vez, que o bispo de São Paulo era adepto do absolutismo monárquico.

O que pensavam os fiéis do seu bispado, perguntava-se retoricamente D. Matheus, em vista das calamidades sofridas pelo piedoso príncipe luso, "todo formado segundo o Coração de Deus" e pela rainha fidelíssima, sendo obrigados a se mudarem para esta América tão longe de sua Corte e suas comodidades, acompanhados apenas "dos fiéis, honrados e grandes ministros de Sua Majestade"? Sua resposta dá-nos a ver o ponto para o qual queria convergir o pensamento e a ação dos seus súditos,

> Mas os homens carnais, que só julgam das coisas pelo seu exterior, atribuem a hum cego acazo estes acontecimentos sem pensarem que tudo se dirige segundo o espirito e vontade do Senhor, elles não refletem, que perturbada a ordem Moral pelas perversidades dos homens. Deos permitte que tão bem seja desordenada a Ordem Fisica, envolvendo os bons na ruína dos maos, por hum inexcrutaval juízo da Sua Sabedoria, levantandoce discórdias, dissençoens, e guerras entre os povos, e os Imperios. A religião, e apiedade uni aos homens com os estreitos vincolos da Caridade e do amor, fazendo deles como huma so família. Pelo contrario a falta de religião e aimpiedade destroi a sociedade e fais os homens contrarios huns aos outros (...) São pois a falta de religião, os pecados dos homens que provocão a ira do Senhor para asender as guerras, como diz o profeta Izaias no capitulo 42 e v. 24, e o que mais he, o Senhor permite muitas vezes se levantem estes tiranos, com o dis o profeta Reis, contra o mesmos Senhores e Principes Seos Ungidos.[192]

Era preciso afastar dos fiéis a ideia de que o flagelo e a guerra contra os príncipes cristãos poderiam representar falta de legitimidade divina para o trono. Era de capital importância, sobretudo, oferecer uma explicação plausível para a falta da intervenção de Deus diante das guerras napoleônicas que ameaçavam destituir as casas dinásticas solidamente estabelecidas na Europa, com a aprovação divina, como sempre afirmaram as instituições do Estado e da Igreja. O convencimento de D. Matheus partiu de um princípio crucial do cristianismo: eram os pecados praticados pelos fiéis que provocavam a ira de Deus. Os insultos eram tantos que Deus permitia até que um tirano – Napoleão – atentasse contra a vida dos seus ungidos. Dessa forma, o antístite transferia a culpa dos acontecimentos para os seus fiéis e transformava Napoleão Bonaparte em castigo ou

[192] Idem, p. 162.

vingança de Deus pelos pecados cometidos por todos os súditos de Sua Majestade e fiéis da Santa Madre Igreja.

Na verdade, não era pela prática do pecado que Deus se ressentia, era pela falta de penitência dos pecadores. Mais uma vez D. Matheus lançava mão da doutrina tridentina da penitência, presente nas pastorais dos jejuns e abstinência de carne, na qual a satisfação ou expiação dos pecados é realizada no cumprimento das penas temporais ditadas pelo sacerdote no sacramento da penitência. Tais penas temporais – jejuns, orações, esmolas e outros pios exercícios da vida religiosa – tinham também o efeito salutar de afastar os fiéis do vício do pecado, mas almejavam sobretudo, segundo os ditames tridentinos, afastar o eminente castigo ou vingança do Senhor pelos pecados cometidos.[193] Aliás, segundo Trento, não eram apenas os sacerdotes que podiam fixar as penas temporais "que aceitamos em vingança do peccado", o próprio Deus por sua bondade e liberalidade enviava castigos temporais aos seres humanos, constituindo isso grande prova de amor Dele por nós.[194] E Napoleão era um deles. A imagem altamente negativa do imperador francês também foi veiculada pela *Gazeta* do Rio de Janeiro. Segundo Juliana Meirelles, nesse impresso formou-se uma imagem de Napoleão como a encarnação do anticristo ao mesmo tempo em que fortaleceu a figura de D. João como redentor do Novo Mundo.[195]

Imbuído, portanto, do arsenal católico do castigo e da penitência, D. Matheus exortava,

> Para aplacarmos portanto a ira de Deos, afim de que fassa cessar o flagelo da guerra na Europa devemos conhecer quanto o temos ofendido, chorar nossos pecados e pedir a Deos o perdão deles pormeio de uma verdadeira confição, e hum coração contrito, por toda a nossa confiança em Jesus Cristo, pois elle não he hum Pontifice que não possa compadecer das nossas afliçoens, como dizia o

[193] No texto conciliar: "E também convém á Divina Clemencia, que os peccados se nos não perdoem sem alguma satisfação, de modo que tomando dahi ocasião de julgarmos os peccados mais leves, como ingratos, e contumeliosos ao Espírito Santo, caiamos em outros mais graves, entesourando ira para o dia da ira. Estas penas satisfatórias sem dúvida que apartão sumamente do peccado, e como hum certo freio reprimem os Penitentes, e os fazem mais acautelados, e vigilantes para o futuro: também curão as relíquias do pecado, e com os actos contrários das virtudes arrancão os habitos viciosos, que adquirirão vivendo mal. Nem jamais a Igreja de Deos se entendeo haver caminho algum para apartar o imminentemente castigo do Senhor, do que exercitarem os homens estas obras de penitência, com verdadeira dor da alma." Cf. *O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento*, op. cit., sessão XIV, tomo I, pp. 333-335.
[194] Idem, p. 339.
[195] Cf. Juliana Gesuelli Meirelles, *Imprensa e Poder na corte joanina: A Gazeta do Rio de Janeiro (1808-1821)*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008, p. 121.

> Apostolo, se elle chorou compadecendoce da Ingrata Jerusalém quanto mais se não hade compadecer de hum Principe tão religioso, cujo fim he a gloria do mesmo Senhor nas generosas e pias acçoens.[196]

Dentre as ações planejadas pelo bispo para livrar todos do castigo e agradar a Deus, em primeiro lugar era necessário que todos reconhecessem seus pecados e se confessassem contritos. Em segundo, ordenou que todos fossem a Sé para, nos dias 20, 21 e 22 de novembro do dito ano, fazer preces coletivas com o Senhor exposto, com a assistência de todo o clero secular e regular da cidade, "debaixo da pena de obediência". A fim de incentivar, o bispo prometeu a todos que acorressem à Sé quarenta dias de indulgência. Passados os três dias de oração, na liturgia da catedral, orações específicas para o momento seriam feitas, com fórmulas em latim prescritas por D. Matheus. Além disso, toda a pessoa que orasse a Deus pelo romano pontífice a fim de que o Senhor lhe desse paz e sossego, bem como pela felicidade e conservação da rainha Nossa Senhora, do príncipe Nosso Senhor e de toda a augusta casa real, receberia também quarenta dias de indulgência.[197] Dessa forma, o dignitário demonstrava a todo bispado o seu alto poder no interior da hierarquia eclesiástica, ao mesmo tempo que convencia os súditos de Sua Alteza Real o quão responsáveis eram pelas perturbações que a sociedade civil passava, ao oferecer-lhes uma interpretação de crivo religioso sobre os acontecimentos políticos. Imputando-lhes culpa e justificando o castigo divino, D. Matheus amedrontava seus súditos e os mantinham presos às hostes católicas.

Ora, tal estratégia não era nova sob nenhum aspecto, pois a proposição de D. Matheus encontrava-se alinhada a muitas outras interpretações oferecidas pelos representantes da Igreja frente a acontecimentos trágicos ou catástrofes naturais. A título de exemplo, lembre-se dos discursos religiosos sobre o castigo divino surgidos após o terremoto de Lisboa de 1755,[198] bem como sobre o massacre das guerras religiosas no século XVI, segundo afirmação de Jean Delumeau em seu estudo sobre o medo no Ocidente. A esse respeito, disse Delumeau, "a idéia de que a divindade pune os homens

[196] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 13 de agosto de 1808, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 162.
[197] Idem, p. 164.
[198] Cf. Lilia Moritz Schwarcz, *A Longa Viagem da Biblioteca dos Reis*, *do Terremoto de Lisboa à Independência do Brasil*, 2ª reimpressão, São Paulo: Cia das Letras, 2002, pp. 23-29

culpados é sem dúvida tão velha quanto a civilização."[199] Temos então, nesse aspecto, um bispo imbuído da visão mais tradicional da Igreja para explicar às multidões os males que sucessivamente assolam a humanidade. A ameaça napoleônica propiciava mais uma vez que a teologia do castigo divino, também presente em Trento, fosse disseminada aos católicos, e desta vez, por D. Matheus no bispado de São Paulo.

Todavia, o zelo de D. Matheus não parava por aí. Segundo o prelado, não era apenas de socorro espiritual que necessitava o príncipe português, havia também precisão de defendê-lo na sociedade civil. Nesse âmbito todo homem tinha obrigação de defender os augustos príncipes com as armas temporais, pois "todo homem nasceu soldado". Além disso, a guerra quando era justa e em defesa do soberano, não só era lícita, mas também necessária, pregava D. Matheus. Sua exortação termina marcando a diferença de gênero para a guerra,

> Portanto animados nos todos de hum espirito patriótico como fazião os Machabeus a defender a Religião, os nossos Soberanos e a pátria: Lembre-nos daquelle feliz tempo em que as mesmas Mães armavão os seus filhos e os encinavão a guerra dizendo-lhes = Ide combater pelo Vosso Rei e pela Patria se o meu sexo me permitisse eu vos acompanharia = O morrer pela Religião, pelo Soberano, e pela Patria, quando a necessidade o pede, he heroísmo. E nós os Eclesiasticos alistados na Milicia Sagrada não renunciamos e nem podíamos renunciar esta obrigação pedindo a Salvação da sociedade.[200]

Assim, com a benção divina o bispo conclamava o povo para guerra, marcando, porém, a primazia do gênero masculino para a batalha, mas apelando à figura materna para encorajar as atividades bélicas que poderiam ser repulsivas para alguns. Contudo, é o alto grau de contaminação entre as esferas religiosa e secular que deve ser realçado nessa pastoral. Embora o documento trate de acontecimentos políticos que perpassaram o período, D. Matheus, ao emitir o seu julgamento sobre tais acontecimentos, demonstra sua total imersão ao universo religioso, provando sua força enquanto representante da cúspide da Igreja católica. Por isso, consideramos essa pastoral como emblema da luta do bispo

[199] Cf. Jean Delumeau, *História do Medo no Ocidente, 1300-1800*, trad. Maria Lucia Machado, São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 226.
[200] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 13 de agosto de 1808, Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro (2-2-27), p. 165.

contra a dessacralização da política que, por estar em curso na Europa e em algumas regiões da América, poderia ecoar também no bispado de São Paulo.

Novos capítulos das guerras napoleônicas continuaram a motivar as preces e a união entre as principais autoridades de São Paulo. Assim, em 4 de fevereiro de 1809, D. Matheus respondia ao governador Franca e Horta que faria orações de agradecimento em sua Sé pela restauração do reino de Portugal, segundo informes do governador. Pelo secular, o capitão-general ordenou fazerem-se festas na cidade comemorando o feito. O bispo também ordenou ao clero que nos dias 8, 9, e 10 daquele mês colocassem luminárias e repicassem os sinos em suas igrejas. Nos mesmos dias ele cantaria o *Te Deum* na Sé.[201] Em 12 de fevereiro de 1810, o bispo oficiou ao governador, convidando-o para as preces públicas que faria nos dias 15, 16 e 17 do dito mês, em razão da prisão do papa Pio VII pelo "tyrano imperador dos franceses". Informou que na Corte já haviam sido feitas preces públicas com a assistência de toda a família real.[202]

Os documentos apresentados até agora dão a perspectiva de uma profunda colaboração entre os gládios de poder que compunham a capitania. Sem dúvida, diante da ameaça napoleônica à monarquia portuguesa fez-se mister a demonstração de união dos poderes. Através das orações públicas, das festas, das luminárias e do repique dos sinos, as autoridades tornavam visível a harmonia que, idealmente, deveria compor a administração dos territórios ultramarinos portugueses. Alguns anos antes, porém, o cenário na capitania paulista era outro. A análise das relações entre as autoridades da capitania revelam que nem sempre era possível manter a aliança entre o Sacerdócio e o Império. Como demonstramos no item anterior tais relações eram, não raras vezes, atravessadas por fortes contendas e necessitavam da intervenção da Coroa para se resolverem. Porém, na medida em que a ação reinol não se fazia sentir, como veremos na questão das conhecenças, os conflitos permaneciam e favoreciam o fortalecimento dos poderes locais.

A carta pastoral de D. Matheus de 6 de novembro de 1802, também de forte conteúdo político, demonstra a força episcopal atuando no sentido da desunião dos poderes. Enviando a tal circular para todo o clero, o bispo ateou fogo na capitania ao decretar a

[201] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 5, documento 5.
[202] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 5, documento 6.

obrigatoriedade do pagamento das taxas, conhecidas como conhecenças, aos párocos. A falta de concordância entre governadores, bispo e colonos nesse aspecto, levou-os a disputarem autoridade e legitimidade na interpretação das ordens reais. Os conflitos gerados a partir daí, tomaram grandes proporções, envolvendo várias outras autoridades seculares e religiosas da cidade de São Paulo e demais freguesias.

Tudo começou bem no início do bispado de D. Matheus quando ordens sucessivas da Coroa exigiram do bispo um mapa pormenorizado do quadro eclesiástico do seu bispado, como já tivemos ocasião de demonstrar. Também deixamos claro que o bispo não teve pressa em confeccionar a lista dos eclesiásticos, entregando-a ao governador com dois anos de atraso.

Talvez a demora do bispo em atender à rainha tenha sido motivada por outra ordem real, mediante a qual ele quis ganhar tempo. Trata-se de uma carta régia de 11 de novembro de 1797 com ordem ao prelado para que realizasse concurso para todas as igrejas do bispado de São Paulo e juntamente informasse à Sua Majestade qual era a côngrua que a cada pároco se devia arbitrar.[203] Essa foi a interpretação episcopal da ordem real. Segundo o governador Antonio Manuel de Melo e Castro, porém, a ordem não era para o bispo "passar em concurso" todas as igrejas do bispado, mas apenas consistia em deixar o prelado a par do desejo real de que todos os párocos fossem colados e recebessem uma côngrua de 100$000 réis. Aos párocos que não conseguissem se sustentar com essa côngrua mais os "próes, percalços e voluntárias oblaçoens dos fieis", era do real agrado que fosse acrescentada à côngrua o que faltava para a decente sustentação do pároco.[204]

Em resposta à carta régia D. Matheus alegou que precisava fazer maior averiguação, mas como partia em visita naqueles dias, não poderia dedicar sua atenção a essa matéria. Ao contrário, fez questão de explicitar a Sua Alteza o que lhe parecia fundamental para o bispado: disse que era justo que Sua Alteza confirmasse os usos e costumes das conhecenças por meio de um decreto real. Outrossim, o mesmo deveria ser feito para o uso da chancelaria episcopal que regula as provisões de casamento do bispado, dessa forma Sua Alteza evitaria contendas entre alguns indivíduos que queriam mudar o costume praticado

[203] AHU, São Paulo, 12 de maio de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 45, D. 3532.
[204] DI, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, parte II, 1800-1802", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 30, 1899, pp. 45-46.

desde a ereção do bispado de São Paulo. Além disso, lembrou o bispo à monarca que esperava para logo o atendimento de seu pedido de se criarem duas cadeiras de penitência e de teologia no bispado.[205]

A resposta do prelado não revela a submissão que a rainha desejava de uma criatura sua. Ao invés de se desculpar por ter de protelar o atendimento à sua ordem, o bispo devolveu secamente à rainha qual era sua expectativa em matéria de taxas do bispado, de um modo bem pouco lisonjeiro, quando a praxe era adular. Ao final de sua missiva *quase* dá para dizer que era ele quem dava ordens. Além de sua petulância, ressalte-se que D. Matheus queria assegurar em seu bispado principalmente o recolhimento das conhecenças, pois sabia da polêmica em torno do tal pagamento e do risco que os párocos corriam de perdê-la ao verem suas paróquias coladas.

Para o governador, porém, foi errada a interpretação episcopal da ordem real de 1797, todavia, deu ocasião para que o prelado colocasse todas as igrejas em concurso, atendendo para isso somente aos opositores de sua proteção. Tal procedimento preocupava Antonio Manuel de Melo, pois traria um aumento considerável no pagamento da folha eclesiástica da capitania, já bem onerada com o pagamento dos eclesiásticos.[206]

De tal forma que o governador colocou-se contra a colação de todos os párocos do bispado, pois, como se sabe, eram das rendas dos dízimos da capitania que se pagava a folha eclesiástica. Sendo assim, queria convencer a Coroa de que não era boa hora para uma mudança tão radical no destino das rendas da capitania. Cumpre dizer que, quando eram consultados, e ainda quando não o eram, os representantes seculares da Coroa sempre se opuseram em aumentar o dispêndio da fazenda real com a folha eclesiástica, constituindo aí um lugar de vingança dos agentes da Coroa aos representantes da Igreja. Porém, como é sabido, o monarca nem sempre ouvia seus representantes, e seus decretos corriam no mais das vezes ao seu alvedrio.

Para entender a pastoral política de 6 de novembro de 1802 de D. Matheus sobre as conhecenças, no entanto, é preciso antes esboçar alguns apontamentos acerca da malha paroquial do bispado de São Paulo e ainda detalhar alguns casos de pagamento das taxas

[205] AHU, São Paulo, 12 de maio de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 45, D. 3532.
[206] DI, "Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, parte II, 1800-1802", op. cit., 1899, p. 46.

em freguesias coladas ou curadas de onde partiram as reclamações em direção ao Reino. É a partir da complexidade desses casos que se deve entender a reação de D. Matheus, preocupado com as consequências advindas da colação de todas as igrejas do bispado.

O incremento da malha paroquial nos territórios ultramarinos ocorreu, na maioria absoluta dos casos, graças às iniciativas dos mais interessados no crescimento da sua estrutura: bispos, párocos e fiéis. Embora pelo padroado coubesse ao rei português, como Grão-Mestre da Ordem de Cristo, a criação de novas freguesias ou paróquias, a construção das novas igrejas e o financiamento dos paramentos para o culto divino, bem como a apresentação dos párocos que iriam servir nas igrejas, colando-os mediante fixação de côngrua proveniente da arrecadação dos dízimos, os monarcas não se desincumbiram satisfatoriamente de tais tarefas.[207] Por isso, o número de paróquias coladas, com raras exceções, sempre foi inferior ao número de paróquias curadas, sendo as últimas instituídas pelos bispos e os párocos sustentados pelas taxas dos fiéis. Nas paróquias curadas, ou amovíveis, os sacerdotes encomendados serviam por tempo determinado pelo prelado, enquanto nas coladas, os beneficiados com apresentação real, usufruíam seu benefício perpetuamente.[208]

Um lance na malha paroquial do sudeste no século XVIII dá uma boa ideia do quanto os monarcas deixaram a desejar no quesito financiamento eclesiástico. Em 1778, entre as 102 freguesias instituídas no extenso bispado do Rio de Janeiro, somente 52 eram coladas. Em Minas, segundo Cláudia Damasceno Fonseca, em 1724, quando D. João V resolveu colar vinte paróquias da região, já havia sido eretas pelo bispo do Rio de Janeiro, responsável pela região, 31 curatos.[209] Depois da criação do bispado de Mariana, em março de 1749, havia ainda apenas as 20 paróquias coladas e mais 28 paróquias curadas. Dessas, 24 foram coladas em 1752, pela necessidade de controle que a Coroa desejava manter na região mineradora, sustentou a autora. Contudo, após essa data a tendência se inverteu, dos

[207] Cf. Zanon, op. cit., p. 100.
[208] Idem, p. 101.
[209] Cf. Cláudia Damasceno Fonseca, "Freguesias e Capelas: Instituição e Provimento de Igrejas em Minas Gerais" in Bruno Feitler Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011, p. 434.

29 curatos instituídos pelos bispos apenas 9 tornaram-se colados até o fim do período colonial.[210]

Em São Paulo, como já referimos, segundo o governador D. Luís, em 1774, o bispado possuía 58 paróquias, das quais apenas 11 eram coladas. Na mesma época D. Fr. Manuel discordava dos números apontando 53 paróquias. Já no relatório geral do mesmo bispo de 1777, apontou um pequeno crescimento de 59 freguesias, com 13 delas recebendo côngrua da fazenda real.[211] Se recuarmos para o ano de 1756, um dado apontado por Aldair Rodrigues, demonstra que naquela ocasião o bispado de São Paulo possuía 32 freguesias, sendo 11 coladas. O autor apontou também para o inalterado número dos curatos até 1796, ou seja, permaneceram 47 unidades. [212]

Na "Relação dos clérigos de Ordens Sacras", confeccionada por D. Matheus e enviada à Coroa em 26 de janeiro de 1801, estão apontadas novamente 11 freguesias coladas e 45 encomendadas. A lista, porém, apresentou um total de 59 freguesias, contando dentre elas 4 aldeias de índios: duas com párocos colados e duas encomendados. Os três casos que faltam para completar o total, devem se referir à Sé, pois o documento não precisou qual era o estatuto daquela freguesia naquele momento, bem como deixou de apontar pároco para a freguesia de Guaratuba. Para Guaratinguetá, classificou apenas: vigário "infermo".[213] Ou seja, com ligeiras alterações, ou discordâncias, é possível concluir

---

[210] Idem, pp. 439-440.

[211] Esse número 13 apontado pelo bispo não confere com o detalhamento feito ao longo do relatório, pois contamos 17 freguesias recebendo côngrua da fazenda real, embora nem todas fossem coladas, como explicaremos. D. Fr. Manuel da Ressurreição, "Relação Geral da diocese de S. Paulo, suas comarcas, freguesias, usos e costumes", in *Revista do Instituto Histórico e Geographico de São Paulo*, vol. IV, 1898-99, São Paulo: Typ. Andrade, Mello & Cia., pp. 351-415.

[212] Cf. Rodrigues, op. cit., p. 30 e 32.

[213] "Relação dos Clérigos de Ordens Sacras que presentemente existem nas diversas Freguezias do Bispado de Sam Paulo na qual se titulão as suas idades, a ordem, em que se achão constituídos, e o emprego, que occupão segundo os documentos, q' a esse respeito forão presentes na Camara Episcopal do dito Bispado", Anexo nº 3, cf. AHU, São Paulo, 26 de janeiro de 1801, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 821. O documento de D. Matheus é bem mais simples se o compararmos à *Relação Geral* de D. Fr. Manuel. Em relação aos sacerdotes dá a idade de cada um, sua função na paróquia e o grau das ordens obtido. Também indica os sacerdotes que não tinham função adjudicada nas paróquias, ou seja, os desocupados. Pelo menos é o que inferimos a partir da abreviatura "D.º" no campo "empregos". Indica também que, naquela ocasião, havia 25 padres coadjutores e 18 vigários de vara. Destes, apenas 5 estavam só nessa função. 3 acumulavam a função de vigários colados e da vara e 10 eram encomendados e da vara. O acento para acúmulo desses dois últimos cargos pode revelar que o aumento da malha eclesiástica sob a iniciativa do bispo deu-se nas novas povoações que, por estarem distantes das freguesias antigas e coladas, fazia com que o cargo de vigário de vara estivesse

que o número de freguesias coladas no bispado de São Paulo permaneceu inalterado em toda a segunda metade do século XVIII, informação que reveste de perplexidade a ordem real de 1797 para colação de todas as freguesias do bispado. Em relação às freguesias encomendadas, houve um aumento considerável antes do período que estamos pesquisando, mas permaneceu também estável nos bispados de D. Fr. Manuel e de D. Matheus até, pelo menos, o início do século XIX.

Em vista dos dados apontados fica claro que a Coroa procurou sempre reduzir ao mínimo indispensável suas despesas com o âmbito eclesiástico nos territórios coloniais, de modo a tirar o maior proveito possível das riquezas dali extraídas. Tal situação onerava os colonos duplamente, pois pagavam os dízimos como eram obrigados pela Coroa e também suportavam a sustentação dos sacerdotes nas freguesias curadas. Para a diocese de São Paulo, considerando as informações disponíveis, quando D. Matheus recebeu a ordem de colação geral, havia entre 45 a 48 freguesias para mudarem de estatuto. Era um número muito grande de freguesias, e talvez por isso, Sua Majestade tenha estipulado para todas uma côngrua módica de 100$000 réis, embora acenasse com um pouco mais para as paróquias mais pobres.[214] Importante assinalar que na virada do século XVIII para o XIX a capitania passava por um período comercialmente próspero, de acordo com Ana Medicci, assegurado tanto pelas exportações atlânticas como pelo comércio interno da Colônia. O aumento na arrecadação das rendas reais provinha de atividades agrícolas e criatórias, segundo a autora. A informação é ainda mais interessante em vista do déficit que o cofre da fazenda real paulista sofreu durante a maior parte do século XVIII.[215] Importa reter essa informação para adicioná-la ao entendimento da ordem real de colar todas as freguesias do bispado.

---

também sob a responsabilidade dos párocos encomendados destes lugares. Situação que favorecia a influência dos bispos nesses dois cargos.

[214] Havia grande diversidade no valor das côngruas. Eram diferenciadas por região, por bispados e até por freguesias. Considerava-se muito os pé-de-altar recebidos pelo sacerdote para determinar o valor da côngrua no momento da colação da paróquia. Em 1749, os párocos do Rio de Janeiro recebiam em torno de 200$000 réis de côngrua, segundo Rodrigues. Em 1756, em São Paulo, as côngruas variavam entre 50$000 e 200$000 réis. Cf. Rodrigues, op. cit., p. 29-31. No relatório de D. Fr. Manuel da Ressurreição de 1777, referido acima, havia côngruas fixadas nos mesmos valores de 1756.

[215] Muito embora esse déficit tenha mais a ver com os altos custos na manutenção das tropas paulistas e com as vezes em que a arrematação dos dízimos foi feita em Lisboa do que pouca renda para arrecadação na capitania nesse período. Cf. Medicci, op. cit., pp. 158-159.

O fato é que, não dá para equacionar o estatuto de que gozavam as paróquias ultramarinas apenas considerando os elementos que, à primeira vista, compõem o problema. Ou seja, não havia apenas paróquias coladas com párocos com côngruas pagas pela fazenda real e paróquias curadas sustentadas pela população. Havia situações que diversificavam e complicavam esses dois elementos. Nem sempre e imediatamente as paróquias coladas recebiam os párocos que se tornariam seus "proprietários", por isso, aos bispos cumpria supri-las de pastor encomendado até que fosse colado novo pároco mediante concurso prescrito por Trento e exigido pela Coroa.[216] Nesses casos, o sacerdote provisório tinha direito à côngrua fixada naquela paróquia até nova apresentação de Sua Majestade. Tal situação não era de todo negativa, nem aos párocos, nem ao bispo, mas ocorria de desagradar muito a população quando não havia empatia entre eles e seu pastor. Contudo, os reclamos populares que chegavam ao bispo D. Matheus, por exemplo, foram pouco ou nada validados.

Havia também situações contrárias, ou seja, paróquias curadas com côngrua consignada ao pároco. No relatório de D. Fr. Manuel da Ressurreição é possível apontar quatro freguesias não coladas, criadas por D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, com côngruas assinadas por ele no valor de 120$000 réis, (para o Iguatemi – menina dos seus olhos), e de 70$000 réis (para Sabaúna, Ararapira e Guaratuba). Certamente foi também pela nomeação dos párocos encomendados para essas paróquias novas que ele disputou com D. Fr. Manuel, como realçamos no capítulo anterior. A soma dessas freguesias com as coladas, apontadas no relatório em 1777, totalizam dezessete paróquias com côngrua, incluindo a da Sé, que constava no relatório ser curato amovível com côngrua paga pela fazenda real. No relatório do bispo do Rio de Janeiro de 1778, também foi mencionada a existência de paróquias não coladas que recebiam côngrua determinada por ordens reais.[217] Na relação de D. Matheus, não dá para inferir se esses casos subsistiam, pois o bispo apenas apontou os vigários colados. A nosso ver, paróquias curadas com côngruas favoreciam o poder episcopal, pois eram ocupadas por párocos encomendados pelos

[216] A situação era tão comum que estava prevista nos parág. 522, 523 e 536, das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, S. Paulo*, Typografia 2 de dezembro, 1852, pp. 203 e 207.
[217] Cf. Oscar de Oliveira, *Os dízimos eclesiásticos do Brasil*, Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1964, p. 149.

ordinários, os quais podiam, mediante seu arbítrio, transferi-los ou privá-los desse benefício. As côngruas consignadas a esses lugares, por sua vez, (se permanecessem com a mudança dos párocos) faziam destes postos mais atrativos e desejados, favorecendo duplamente os antístites que, utilizando-os como barganha, mantinham viva sua rede clientelar.

A documentação do Conselho Ultramarino não oferece a possibilidade de afirmarmos positivamente se todas as igrejas curadas do bispado de São Paulo foram coladas por D. Matheus a partir da ordem real de 1797. Todavia, os casos de conflito em torno das taxas paroquiais que chegaram ao Conselho revelam outras peculiaridades da estrutura paroquial que impossibilitavam a homogeneização pretendida naquele momento pela Coroa.

Havia párocos colados que não recebiam côngrua da fazenda real e sim, eram sustentados principalmente pelo pagamento das conhecenças. É o caso da igreja matriz de Santo Antonio da vila de Guaratinguetá, onde paroquiava o padre Francisco da Costa Moreira. Em um requerimento de 28 de setembro de 1798 ao príncipe D. João, o padre reclamava de sua condição de colado sem ter côngrua designada pela Mesa de Consciência e Ordens,

> Diz o Padre Francisco da Costa Moreira que havendo-o S.A.R. nomeado para vigário perpetuo da Igreja Matriz de Santo Antonio da vila de Guaratinguetá, bispado e capitania de São Paulo em consequência da Proposta que fez o Prelado daquela diocezi a instancias dos Moradores daquella vila, que para sua consolação espiritual desejavão ter hum Paroco permanente e Livrarse de vigários annuaes que pela incerteza da sua conservação se não desvelavão no Bem de suas Ovelhas. Lhe não constituio Congrua para sua sustentação como acostumão ter os mais vigários das Igrejas do Brazil talvez em razam de se terem obrigado aquelles Moradores por hua Escriptura publica a contribuírem ao Paroco com oitenta reis por cada hua pessoa de confissão.[218]

A taxa de 80 réis por cabeça para confessar era a chamada conhecença. Para cobrá-la o pároco baseava-se no rol dos confessados que pela legislação eclesiástica era obrigado a confeccionar. O rol tinha o fim de assegurar de que todos os fregueses de sua paróquia em idade apta se desobrigassem, confessando no período quaresmal. A prerrogativa remontava ao IV Concílio de Latrão (1215) e era chamada de desobriga quaresmal. No mesmo período

[218] AHU, São Paulo, 28 de setembro de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3572.

os fiéis eram impelidos a comungar, usufruindo do estado de graça que o sacramento da penitência proporcionava.[219] Nota-se pelo discurso do padre Moreira que os fiéis se comprometeram por escritura pública a pagar as conhecenças na tentativa de serem mais bem atendidos por um pároco colado. Contudo, como o padre explicou mais adiante, tal comprometimento, apesar de parecer ser algo novo porque feito com escrituração pública, somente confirmou um costume que já havia na paróquia desde o seu princípio. Além disso, em vista da grande extensão da freguesia que estava sob sua responsabilidade e de tantos caminhos ásperos e perigosos que tinha de percorrer para atender seus fregueses, que o chamam de noite e de dia, obrigando-o a grandes despesas, é que o pároco solicitava que lhe fosse consignada uma côngrua da fazenda real. Justificava seu pedido afirmando que, no Reino e nas ilhas, bem como na maior parte das igrejas do Brasil, da África e da Ásia, os párocos das igrejas das Ordens além de receberem o pé de altar ou os frutos da estola, tem cada um a sua respectiva côngrua, e, portanto, ele também se encontrava no direito de recebê-la, sem com isso perder seus outros rendimentos.[220]

Note-se o cuidado do padre Francisco em comparar-se com outros párocos das igrejas das *Ordens* no vasto território ultramarino português, pois de fato, as igrejas das ordens militares, com destaque para a Ordem de Cristo, é que gozavam do estatuto de receberem côngrua da fazenda real, pois era o monarca português quem administrava os dízimos dos benefícios das Ordens. Fato que as diferenciam da maioria das paróquias do Reino que não pertenciam às Ordens, pois nessas, quem recolhia os dízimos e os destinavam às côngruas, à construção e reparo das igrejas eram as instituições religiosas e não o rei, segundo Cláudia Damasceno Fonseca.[221]

Os anexos da solicitação do padre Francisco revelam o interessante caminho percorrido pela Coroa para, sempre que possível, se eximir do pagamento da côngrua. Conta-se que em 1751, os moradores da vila de Guaratinguetá haviam apresentado a D. José I a necessidade que tinham de um pároco colado e de um coadjutor, para curar as almas que excediam na vila três mil pessoas de confissão. Mas a pobreza da região não tornava possível o pagamento anual ao pároco, por isso pediam a graça real de conceder

[219] Cf. Zanon, op. cit., pp. 90-92.
[220] AHU, São Paulo, 28 de setembro de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3572.
[221] Cf. Fonseca, op. cit., p. 429.

pároco colado com côngrua.[222] Em seguida, alguns despachos reais e da Mesa de Consciência pediam informações sobre o assunto para o bispo da época, D. Fr. Antonio da Madre de Deus. Um lembrete de D. Rodrigo de Sousa Coutinho, sem data, mas sem dúvida bem posterior ao pedido inicial, solicitava esclarecimentos ao Conselho Ultramarino sobre a razão da Mesa de Consciência não ter proposto côngrua ao pároco de Guaratinguetá. Outro lembrete da secretaria do Conselho Ultramarino informou que pela consulta da Mesa de Consciência para colar o pároco da vila de Guaratinguetá, ficaram os paroquianos obrigados por escritura pública a sustentar o vigário, o que reverteu em benefício da fazenda real que, deste modo, ficava isenta de tal pagamento.[223] Imaginamos que a lacuna entre o primeiro pedido de colação e sua efetivação apenas no final do século é que levou os moradores a tomarem a atitude desesperada de se comprometerem com o pároco por meio de escritura pública, levando em conta que Sua Majestade nos quase cinquenta anos que se passaram não acenou com o desejo de pagamento de côngrua ao pároco.

A movimentação nos tribunais e do secretário de Estado em torno do pároco da vila de Guaratinguetá naquele momento dava-se porque, ao que parece, Francisco da Costa Moreira, paroquiando na região, havia granjeado oposição da maior parte dos seus fregueses e da casa da câmara. Os camaristas apresentaram suas queixas à Sua Majestade em 1800, solicitavam a volta do vigário João Gonçalves Lima, sacerdote benemérito. Culpavam o bispo, D. Matheus, por ter colocado na freguesia o padre Moreira, que trouxe consigo do Reino, só com o intuito de enriquecê-lo, pois também o proveu na vigararia de vara de Guaratinguetá que compreendia perto de quarenta mil pessoas. Ademais, nomeou-o encomendado da igreja matriz de Santo Antonio, que "afora o pé de altar, oblaçoens e outros percalsos he rendosa em quazi seiscentos mil réis, procedentes das conhecenças de oitenta réis por cabeça de cada pessoa de confição". Tudo isso ainda não satisfez a ambição daquele vigário, segundo os camaristas, pois empreendeu viagem ao Reino para cuidar pessoalmente da sua pretensão de ser perpétuo na igreja de Guaratinguetá, a qual era benefício colado "na forma das Ordens Providentíssimas de V. Alteza Real, e com a

[222] AHU, São Paulo, 28 de setembro de 1798, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3572.
[223] Idem.

Congrua correspondente na Folha Eclesiastica."[224] O governador Antônio de Melo e Castro, metendo também o seu bedelho no caso, assegurou, em correspondência de 20 de maio de 1800, a D. Rodrigo Coutinho que o padre Francisco Moreira era indigno e ignorante. Tendo se ausentado para a Corte " afim de ver se conseguia por hum Decreto a mercê da mesma igreja."[225]

Sem as mudanças solicitadas, a câmara de Guaratinguetá não se deu por derrotada e, em 1803, novamente rogava a Sua Alteza, alterações urgentes para a igreja matriz da vila. Reclamavam da exorbitância das conhecenças pagas ao padre Francisco Costa Moreira, o qual com artifícios maliciosos de seu caráter comprometeu os moradores por meio de escritura pública. Ao bispo reclamaram, mas a resposta indireta veio quando souberam do apoio do alto dignitário para Francisco Moreira conseguir a perpetuidade naquela igreja em viagem que fez para a Europa. No Reino conseguiu "de Vossa Alteza Real a Appresentação da Igreja e a confirmação das conhecenças, sendo em consequência hûa e outra Mercê obtidas obreticia e subreticiamente."[226] Porém, naquele momento, confiando na bondade de Sua Alteza Real, pediam que os livrasse daquela opressão e determinasse que para a igreja da vila de Guaratinguetá fosse provisionada côngrua, como nas demais igrejas do bispado e o não pagamento das conhecenças. Pediam também a saída do vigário Francisco da Costa Moreira.[227]

A partir dos documentos não é possível afirmar se o padre contou com as duas fontes de renda, como afirmaram os camaristas, ou somente com os emolumentos. Pode ser que a colação da igreja de Guaratinguetá tenha se dado no final do século, sob a ordem real de 1797 para colar todas as igrejas do bispado. No entanto, como os camaristas e povo da vila apresentassem escritura pública comprometendo-se com o pagamento das conhecenças, a fazenda real eximiu-se sossegadamente do pagamento da côngrua. A situação, porém, não agradou de todo o pároco que requereu também a côngrua que tinha direito, bem como, não agradou a população que vendo a possibilidade de seu pároco ser pago pela fazenda real,

[224] AHU, São Paulo, 21 de junho de 1800, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 737.
[225] DI, "Correspondência do Capitão-General Antonio Manoel de Mello e Castro e Mendonça – Parte I – 1797-1800", São Paulo, Typographia do Diário Oficial, Vol. XXIX, 1899, pp. 211-213.
[226] AHU, São Paulo, 23 de julho de 1803, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 4048.
[227] Idem.

como nas demais freguesias, queria desfazer o compromisso das conhecenças, conseguido com dolo, segundo os camaristas. O caso demonstra, outrossim, o que era inadmissível aos colonos: pagar conhecenças a um padre que recebia côngrua da fazenda real. Por outro lado, os documentos manifestam que quando o pagamento das taxas era inevitável, os moradores o concebiam provisoriamente, guardando sempre a esperança de que Sua Alteza Real os olhasse com benignidade e liberalidade, livrando-os daquele jugo e provendo côngrua ao pároco.

Se investigarmos a natureza jurídica das conhecenças veremos que a mentalidade exposta acima estava refletida na legislação eclesiástica antiga, pois, muito embora desde o III Concílio de Latrão (1179) a Igreja condenasse a prática da simonia, ou seja, a compra e venda de bens espirituais; e ainda que na legislação da época moderna, como o Concílio de Trento e as Constituições da Bahia, subsistisse a condenação, [228] entretanto, como observou Lana Lage, a cobrança de emolumentos não constituía em si mesma simonia. Termo que nas *Constituições da Bahia* significavam preço ou pagamento pelos sacramentos que não sejam as "ofertas ordinárias e costumadas". Desse modo, só a exorbitância ou o abuso na cobrança dessas taxas poderia caracterizar o crime de simonia, o que "obviamente deixava em aberto a questão dos valores estipulados", disse a autora.[229] No raciocínio dos redatores das *Constituições*, as conhecenças constituíam costume antigo do arcebispado da Bahia e havia autorização para sua cobrança em lugar dos dízimos pessoais,[230] mas estipulava valores baixos em sua paga, como quatro vinténs para o chefe da família, dois vinténs para pessoa solteira, e um vintém sendo somente para confessar. A legislação baiana também chamou as conhecenças de "aleluias". [231]

---

[228] Cf. Lana Lage da Gama Lima, "As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil" in Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, pp. 147-177, 2011, p. 168.

[229] Idem, p. 169.

[230] Segundo Lana Lage da Gama Lima os dízimos pessoais eram pagos no Reino no século XIV, e recaíam sobre as artes, profissões e ofícios. Aos poucos, porém, caíram em desuso e foram substituídos pelas conhecenças que, apesar de condenadas pelas *Constituições Extravagantes Segundas de Lisboa* (1569), continuaram a ser cobradas em Portugal e no Brasil. O termo conhecença exprime o reconhecimento a Deus pelos dotes físicos e morais dados ao homem. Reconhecimento que justificava o pagamento dos dízimos pessoais sobre o lucro obtido com as artes e ofícios, cuja prática dependia do talento de cada um. Cf. Gama Lima, op. cit., pp. 169-170.

[231] Cf. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, S. Paulo*, op. cit., parag. 425.

O caso de Guaratinguetá assemelhava-se a outros que ocorreram no mesmo período no bispado paulista, deflagrados pela ordem real de colação de todas as freguesias e a resistência dos eclesiásticos em abandonarem a cobrança das conhecenças. Dentre os eclesiásticos mais resistentes a essa ideia destacou-se o bispo D. Matheus. Sua carta pastoral de 6 de novembro de 1802 enviada a todos os eclesiásticos foi explosiva nesse sentido:

> Chegamos a hum tempo tão infeliz, e de tantas calamidades, que aquelles mesmos que por officio obrigação devem conservar na sociedade a paz e união, são os que fazem todo o esforço para perturbar a mesma sociedade, fomentando e patrocinando as mesmas desordens em lugar de se conterem nos limites de seo poder pretendem ainda meter a mão ao Thuribulo paçando ordem e determinaçoens ditadas todas para fins e paixoens particulares, opostas as pias intençoens de Sua Alteza Real, encaminhadas a perturbar a boa ordem e exercitar motins nos povos, e prejudiciais a Real Fazenda, julgando lisongear os mesmos povos, com esta capa de zelo do bem publico ao mesmo tempo que infringem as leis naturais divinas humanas que mandão dar o bastante aos que trabalham pois todo o mercenário hé digno de sua paga, e não se deve fexar a boca ao Boi que Lavra como diz a escritura...[232]

Note-se que a pastoral foi escrita e expedida ainda no tempo do governo de Antonio Manuel de Melo e Castro e, portanto, carregava toda a animosidade da relação que se verificou entre o bispo e o governador desse período. O preâmbulo da missiva oficial de D. Matheus apontava contra quem ele estava se pronunciando: aos agentes seculares da Coroa. Afirmou em seguida que, diante da tentativa de tais autoridades de se assenhorearem das coisas sagradas, achou justo escrever a todos os párocos para cada um se esforçar no sentido de confirmar seus direitos e não prejudicar seus sucessores, "arrecadando todas as conhecenças segundo os usos que acharão estabelecidos nas suas igrejas". Tinham para isso um aviso de Sua Alteza ordenando conservar os usos e costumes no bispado de São Paulo de acordo com a diocese do Rio de Janeiro e lá, segundo D. Matheus, todas as igrejas, sendo coladas ou não, pagam as conhecenças aos párocos.[233]

A favor dos párocos e das conhecenças tem sentenciado invariavelmente o tribunal da Relação do Rio de Janeiro, afirmou o prelado, e a mesma prática se observava nas igrejas coladas do bispado de Mariana e nos outros bispados da América. A seu favor D.

---

[232] ACMSP, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 6 de novembro de 1802, Livro de tombo da freguesia de São Roque (10-3-25), p. 53.
[233] Idem.

Matheus protestava dizendo que, junto à ordem real para colar todas as igrejas de São Paulo, houve a ordem para informar à Coroa das conhecenças e pé-de-altar de cada freguesia para, em vista de tais rendimentos, determinar o valor da côngrua dos párocos. D. Matheus informou Sua Alteza Real que sem as conhecenças seria necessária uma côngrua de 300$000 réis para cada pároco, mas como a determinação real foi de 100$000 réis "claro está que certamente aprova as conhecenças e mais direitos." Quanto aos que se intrometem no direito eclesiástico presumindo autoridade para interpretá-lo, disparou o bispo: enganam-se ao fazer diferença entre conhecenças e aleluias, pois as duas são obrigações dos fiéis para sustentar os párocos, "as quais de voluntarias em outro tempo passarão a ser necessárias, e estas mesmas se pagão em todos os Bispados do Reino, e como nos o sabemos pela mesma experiência de parocho, que fomos em duas igrejas do bispado de Coimbra".[234]

Diante de tudo isso, ordenou a todos os párocos que cobrassem as conhecenças, e se necessário fosse, mandassem agravo para a Relação do Rio de Janeiro, "ainda mesmo contra as camaras, contra quaisquer pessoas que lhe queirão impedir inteiração dos seus direitos." E porque soube do desaforo de algumas câmaras e comandantes que mandaram prender seus párocos, faltando-lhes o devido respeito, vociferou:

> Por isso mandamos com pena de excomunhão aos Muitos Reverendos Parochos, não obedeção a Comandante algum, nem as Camaras no que estes mandarem, sem que lhes mostrem as Ordens de Sua Alteza real, ou nossa para assim mandarem, não lhes faltando com a reverencia devida pois nós só somos os juízes privativos dos Eclesiásticos e Sua Alteza Real seguindo as pias determinaçoens de todos os Monarcas Catholicos no Governo Eclesiastico mandou a nos as Suas ordens para as comunicarmos aos Eclesiasticos da nossa Diocese, o que deveria servir de exemplo a estes perturbadores do socego publico, que infringem as Leis.[235]

Dessa forma, D. Matheus abria fogo às câmaras e demais agentes da Coroa e reivindicava sua principal autoridade na interpretação do direito eclesiástico, a qual, se não era questionada pelo monarca, quanto menos o deveria ser pelos seus agentes, ignorantes dos direitos da sua hierarquia.

[234] Ibidem.
[235] Ibidem.

Nesse ínterim, o governador da capitania foi substituído e ao Antônio José da Franca e Horta foi atribuída a dura tarefa de apaziguar a capitania conturbada. Ao inteirar-se dos fatos, enviou ofício ao visconde de Anadia, novo secretário do Ultramar, colocando-o a par dos protestos de várias vilas contra o pagamento das conhecenças. Disse ter procurado o bispo para expor-lhe as tristes consequências que sua circular tinha provocado em toda a capitania, expondo a todos a desunião dos dois poderes. Como o dignitário não conseguiu em sua presença atinar com uma boa desculpa para sua atitude, protestou desonerar-se enviando nova carta aos párocos desfazendo o mal entendido. O prelado também prometeu enviar ao secretário de Estado a carta antiga e a nova, expondo-se da mesma forma ao Conselho Ultramarino. Quanto à matéria em conflito, Franca e Horta arriscou dizer:

> No que respeita as conhecenças como este objeto he hum dos que mais fortemente inquieta o socego dos Povos, parecem da maior importância que o Principe Regente Nosso Senhor clara e positivamente haja por bem decidir se os parochos colados, a quem tem augmentado as Congruas, para sua sustentação devem ou não percebelas; posto que eu me persuado, refletindo nas mesma Reaes decizoens, que a mente de Sua Alteza he aliviar a seus vassalos de um tal ônus, o qual huma ves abolido, usarião de todo as inumeráveis intrigas, pleitos e violências originadas por semelhante principio.[236]

Nota-se, sobretudo que o governador também tentava aduzir qual era a intenção de Sua Majestade com as colações dos párocos, mas ao mesmo tempo intimava a Coroa a pronunciar-se. Movimento também presente em D. Matheus, que por sua vez presumiu que a real intenção era a continuidade do pagamento das conhecenças. Enquanto isso, sem o pronunciamento oficial da Coroa, colonos e agentes digladiavam-se, cada qual arrogando a capacidade, ou ainda, o direito de sondar os desígnios reais e colocá-los em prática à sua maneira.

As cartas prometidas por D. Matheus foram enviadas. Aos párocos disse que a má interpretação de sua pastoral fazia-lhe novamente escrever esclarecendo qual foi sua intenção ao ordenar que não obedecessem as câmaras. O objetivo, segundo o prelado, era defendê-los dos abusos de algumas câmaras que se intrometeram no oficio divino, não obstante, sempre se devia observar a harmonia entre o Sacerdócio e o Império, muito

[236] AHU, São Paulo, 6 de maio de 1803, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 20, D. 970.

embora o governo eclesiástico pertencesse a ele somente. Quanto à conhecenças, recomendava aos párocos que usassem do direito que lhe facultavam as leis.[237] Ao secretário João Rodrigues de Sá, visconde Anadia, também escreveu em 12 de maio de 1803, contando-lhe o que fez, motivado pela eminente sublevação que surgia na capitania, caso Sua Alteza Real não enviasse novo governador. Criticou as câmaras do Ultramar, pois costumavam fazer despotismos alegando que obravam debaixo das ordens do Soberano, por isso, ordenou aos párocos que só obedecessem aos camaristas se exibissem as tais ordens.[238] A partir dessas missivas vê-se que D. Matheus não arredou o pé de suas posições, apenas utilizou-se de palavras mais brandas para expô-las.

Apesar da nova missiva, a pastoral de D. Matheus de 1802 continuava a gerar conflitos entre párocos, fiéis e câmaras das vilas da capitania. Os protestos das câmaras chegavam ao Conselho Ultramarino e geraram longas consultas neste tribunal. Em 1804, foi a vez dos protestos da vila Antonina, comarca de Parnahiba, passar em consulta pelo Conselho Ultramarino. O teor dos protestos era o mesmo em toda a capitania, as freguesias "coladas de novo" por ordem de Sua Alteza real queriam se isentar das conhecenças. Na vila Antonina, diziam os camaristas, a côngrua mais o pé-de-altar davam para a decente sustentação do pároco, porém, tocado pela ambição e pela dissimulada carta do bispo de São Paulo, o vigário obrigava os fregueses às conhecenças. Pediam que Sua Alteza Real os livrasse das vexações com que a corporação eclesiástica os oprimia.[239]

Na consulta do Conselho Ultramarino os desembargadores expressaram preocupação com a pastoral de 1802, "pelas gravíssimas consequências que pode ter huâ tal Doutrina, dada por hum Bispo a seus Parochos". No parecer final os conselheiros ponderaram que a novidade contida na pastoral do bispo de São Paulo era muito alheia à simplicidade e ao espírito evangélico e, portanto, passível de repreensão ao mesmo dignitário. Por isso, recomendaram a Sua Alteza Real que "lhe mandasse estranhar o arrojo" e ordenasse ao prelado que sumisse com a carta e seus registros em todo o seu bispado.[240]

---

[237] AESP, Lata C00229, maço 3, pasta 4, documento 19 e 21. Com datas de 10 e 20 de março de 1803.
[238] AHU, São Paulo, 12 de maio de 1803, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 233.
[239] AHU, São Paulo, 27 de julho de 1804, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 23, D. 1057.
[240] Idem.

O príncipe regente anuindo cabalmente às resoluções da consulta do seu tribunal, em carta régia ao bispo em 6 de setembro de 1804, expressou seu real desagrado, dizendo que a carta escrita aos párocos ofendia o decoro e a dignidade das autoridades constituídas pelo supremo poder real. O documento continha expressões, segundo Sua Alteza, contrárias à moderação e humildade evangélica que deveria guiar as funções pastorais de D. Matheus, além disso, incitava a insubordinação dos colonos para com as autoridades, coisa muito prejudicial ao sossego público e à boa ordem que o bispo deveria manter com todas as suas forças. Por isso,

> Extranhandovos o desacordo com que escrevestes a dita Carta circular, vos Ordeno a façais recolher da mão dos Parochos a que foi dirigida, e que nos Livros em que se achar registada se tranque o seu registo, para que da mesma Carta não fique memoria; notando-se a margem o motivo por que assim se procedeo. O que tudo executareis na sobredita forma.[241]

A ordem evidencia o poder real fazendo-se presente no bispado de São Paulo, ou seja, ao afirmar que D. Matheus tinha quebrado publicamente a aliança entre o Sacerdócio e o Império, a qual mantinha os territórios coloniais sob o domínio da Coroa, ordenou o necessário retorno à mesma aliança. Além de estampar a desaprovação da Coroa com o procedimento de D. Matheus, a carta também remete a uma preocupação legítima das autoridades do período em não deixar rastros documentais que fomentassem novos litígios, representações e protestos. Como já fizemos notar, os documentos enviados aos tribunais régios acabavam por constituir mananciais documentais que revertiam em munição para requerimentos e representações junto à Coroa. É certo que os documentos registrados nas paróquias também eram sacados pelas autoridades locais para impetrar pedidos à Coroa ou reivindicar seus direitos perante outras autoridades. No caso dos protestos das conhecenças, por exemplo, as representações das câmaras anexavam uma ordem régia de 1730, de D. João V, dada para a vila de Itu em que decidia a favor dos moradores não pagarem conhecenças ao pároco uma vez que ele recebia côngrua da fazenda real.[242] O anexo que ia

[241] Anexo, AHU, São Paulo, 27 de julho de 1804, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 23, D. 1057.
[242] Anexado pela vila de Castro, AHU, São Paulo, 6 de maio de 1803, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 20, D. 970; Anexado pela vila Antonina em doc. de 31 de maio de 1803, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 4028; Anexado e mencionado pela vila Nova de Bragança, 13 de agosto de 1803, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 4058.

pendurado em todas as representações objetivava fazer geral uma ordem dirigida a uma localidade.

O caso do pároco Fabiano Martins Siqueira da vila de Jacareí também é exemplo de como as autoridades do Ultramar manipulavam constantemente documentos escritos com o objetivo de gerar uma jurisprudência a seu favor ou a favor do seu partido. É novamente o caso de um padre que fora colado mediante comprometimento dos moradores, fixado em escritura pública, de pagar-lhe as conhecenças para sua sustentação. Intrigado com a inclusão do padre Fabiano Martins Siqueira na folha eclesiástica da capitania com a côngrua no valor de 100$000 réis, de acordo com a ordem real de 1797, o governador Franca e Horta resolveu investigar os documentos na vila do dito pároco. De tudo o que achou deve ter informado a Corte, pois em 18 de outubro de 1804, o governador recebeu o resultado da consulta da Mesa de Consciência sobre o caso do padre Fabiano. A carta real ordenava que cessasse o pagamento da côngrua ao pároco em vista de sua colação ter sido realizada por meio de escritura pública que comprometia os moradores da vila a pagarem conhecenças de 40 réis por pessoa ao vigário. Tal compromisso era apenas em relação ao padre Fabiano, "porque os Povos não se obrigarão aos sucessores." [243] É evidente, mais uma vez, que as medidas tomadas pela Coroa corriam no sentido de dispender o mínimo com a folha eclesiástica, bem como, não deixa dúvidas quanto aos mecanismos de exploração positiva do aparelho estatal aos colonos ultramarinos.

Em 1805, Franca e Horta, recebeu uma provisão da Mesa de Consciência e Ordens, assinada pelo príncipe regente, oficializando suas ordens em relação ao caso do padre Fabiano da vila de Jacareí. Através de uma longa e enfadonha retomada dos fatos da trajetória do vigário da dita vila, na qual se vê novamente que o governador esperava ordens positivas de Sua Alteza para acabar de vez com a querela das conhecenças na capitania, inclusive com sugestão para que o monarca aumentasse a côngrua dos párocos, pois com 100$000 réis não era possível ao pároco se sustentar e ainda pagar um coadjutor, ainda assim, verifica-se pela provisão que a intenção da Coroa não era colocar um ponto final na questão. Até porque resolver significaria mais despesas à fazenda real. Portanto, a resolução foi a seguinte,

[243] AHU, São Paulo, 18 de outubro de 1804, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 55, D. 4214.

> Hey por bem ordenarvos que o Parocho deve ser obrigado a repor a côngrua que tem percebido, contra a sua própria convenção por ser esta a consequência necessária da Minha Real Resolução: Enquanto ao mais a seu tempo se dará huma Providencia, que sirva de Regra Geral nesta matéria, visto que sobre ella pendem muitas cauzas nos Bispados de Mariana e Rio de Janeiro, com Sentenças por huma, e outra parte na Relação, tocando interinamente a voz Governador promover o socego dos Povos, e evitar a execução e perturbação violenta, que lhes fizerem contra os antigos e louváveis costumes da Capitania. O que assim cumprireis.[244]

Além de demonstrar toda a irresolução real sobre matéria tão premente para os povos coloniais, colocou o governador em maus lençóis ao depositar nele toda a responsabilidade de promover a paz em um mundo de discórdia, que era o da exploração colonial. Importa evidenciar, ainda, o destino que o governador deu à ordem real. Com o trunfo em mãos, Franca e Horta promovia a paz na capitania, a sua moda, enviando a seguinte circular para todas as câmaras de São Paulo,

> Remeto a V. Merces a Copia da Provizão que me foi dirigida pelo Tribunal da Mesa de Consciencia e Ordens, de cujo contexto se evidencia que a mente da Sua Alteza Real hé que os seus Povos não paguem Conhecenças aos Vigarios, huma vez que elles se achão colados e Recebem Congrua da Real Fazenda do Mesmo Senhor. O que participo a V. Merces para sua inteligência.[245]

A informação deve ter causado grande furor nas câmaras das vilas da capitania, pois em ofício de 15 de dezembro de 1806, Franca e Horta expunha ao príncipe regente que sua autoridade tinha sido vilipendiada pelo procurador da Coroa do tribunal da Relação do Rio de Janeiro, para onde as câmaras interpuseram recursos munidas do documento oferecido pelo governador. Nos acórdãos obtidos pela vila de Bragança e de Areas, pertencentes à Lorena, o governador viu-se "inaudita e escandalosamente ultrajado", pois "ainda quando se mostrasse que por aquelle meu Officio havia ordenado as Cameras que publicassem Editais, de que se recorreu para aquelle Tribunal, e que me tivesse intrometido a prohibir a contribuição das Conhecenças não devia de forma alguma ser insultado na referida respostas e Acordão."[246] Ou seja, apesar de todos os seus maus passos e de ter reacendido a querela das conhecenças com o seu ofício, isso não constituía motivo para o ataque à sua

[244] AHU, São Paulo, 15 de dezembro de 1806, Catálogo 1, ACL_ CU_ 023, Cx. 29, D. 1280.
[245] Idem.
[246] AHU, São Paulo, 15 de dezembro de 1806, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 60, D. 4582.

autoridade, pois tinha sido instituída por Vossa Alteza Real em "suprema, independente e soberana autoridade". Sendo ainda "huma das maiores e das mais qualificadas Authoridades nestes Paizes."[247] Tudo isso fazia do governador a autoridade mais apta para sondar os desígnios de Sua Majestade, e foi interpretando a provisão que recebeu da Mesa de Consciência que tomou a resolução de enviar o ofício realimentando a querela das conhecenças.

Segundo Franca e Horta, a partir da dita provisão ele pode concluir várias coisas em relação à matéria recalcitrante. Primeiro que as conhecenças tem a mesma natureza das côngruas, caso contrário Sua Alteza não teria suspendido a última do vigário da vila de Jacareí por perceber as primeiras. Em segundo, considerava que pároco colado sem côngrua "he totalmente repugnante direito e incompatível com a natureza das Igrejas colladas". Por isso, concluiu que o pároco da vila de Jacareí tendo já a côngrua do povo não deveria receber a da fazenda real. Consequentemente, da mesma forma e pela mesma razão, os párocos que recebiam do real erário sua côngrua, não a deviam cobrar do povo. Todo esse raciocínio não foi explicitado na circular que enviou, assegurou o governador ao príncipe regente, naquele ensejo apenas intencionou fazer as câmaras cientes da régia resolução. [248]

A manipulação, interpretação e uso que se fazia em territórios ultramarinos das ordens régias, bem como, de documentos escritos pelas outras autoridades, tornava possível deturpar o fim para o qual havia sido produzido. Pode-se dizer que na provisão de 1805 da Mesa de Consciência havia apenas a determinação de Sua Alteza para o caso do vigário da vila de Jacareí, mas a irresolução real quanto à matéria geral das conhecenças propiciava ao governador tirar suas próprias conclusões e, talvez, a Coroa assim o quisesse. Dessa forma, quando era do seu particular interesse ou também para defender a fazenda real, como seria de se esperar de alguém em sua posição, o governador ampliava para todas as freguesias uma ordem que partira para resolver as questões de apenas uma localidade. O mecanismo manipulador espalhava-se para toda a sociedade, sendo também utilizado pelos colonos, como vimos na ordem de D. João V de 1730, para a vila de Itu.

[247] Idem.
[248] Ibidem.

Ademais, os casos analisados alertam ainda para a profusa diversidade da estruturação da malha paroquial, para a qual não é possível pressupor uma regra geral. Destarte, as formas provisórias da estrutura eclesiástica acabavam por constituir fórmulas consentâneas de expansão dessa estrutura que interessavam à Coroa, ao bispo e ao clero. Nesses casos, não há dúvida, os mais prejudicados eram os colonos.

Tais anomalias, concebidas assim também pelo governador quando afirmou ser repugnante e contra a natureza haver um pároco colado sem côngrua, demandava criatividade das autoridades responsáveis pela manutenção da ordem colonial. Nesse campo acontecia a disputa pela interpretação das ordens reais, pois a desejada decisão da Coroa não se fazia sentir, e isso pode também demonstrar a tentativa da Coroa de se eximir das consequências de uma atitude incisiva. Assim pingavam-se aqui e ali, resoluções reais locais e provisórias, passíveis das mais diversas interpretações e usos pelas autoridades eclesiásticas e seculares investidas de potestades coloniais.

Olhando especificamente para o eclesiástico, as pastorais de conteúdo político apresentadas, embora despontem com objetivos totalmente díspares, estão unidas pela ousadia de D. Matheus em marcar sua autoridade diante dos acontecimentos políticos que envolviam seu tempo e sua administração. Ora para união, legitimando o poder monárquico ao oferecer a interpretação religiosa do avanço de Napoleão na Europa. Ora para a separação, na tentativa constante de resguardar a jurisdição eclesiástica frente aos outros poderes da capitania. Em relação ao último objetivo D. Matheus não hesitou em tomar atitudes drásticas e explosivas para manter seu poder no interior da capitania. Não encontramos documentos que atestassem atendimento de D. Matheus aos pedidos dos colonos, o que reforça a ideia de que o bispo estava mesmo preocupado em defender o poder jurisdicional e os privilégios da hierarquia eclesiástica.

***

A análise descobre a impossibilidade de enquadrar D. Matheus em apenas um perfil episcopal. Revelou-se bom administrador espiritual e pastor preocupado com a salvação das almas, conforme queria o Concílio de Trento. Ainda na linha pastoral, é possível indicar o

prelado como um possível cultor da piedade severa do jansenismo, como propôs José Pedro Paiva em relação às várias tendências que influenciaram o comportamento dos bispos no perturbado século XVIII.[249] Participante da geração ilustrada que projetou um império luso-brasileiro no final do século, cerrou fileiras contra a incredulidade e a secularização que as luzes traziam, perfilando-se aos representantes do iluminismo católico, bem ao gosto português.

Se há um traço que deva ser realçado na atuação do último bispo colonial de São Paulo é a de um homem com grande habilidade para administração da diocese e com virtudes, sobretudo, políticas. Tal perfil fora praticado no império luso principalmente no século XVII, segundo Paiva, mas encontrava-se também arrastado na centúria seguinte.[250] Nessa faceta, destacou-se principalmente a defesa ferrenha da jurisdição episcopal frente ao poder real e aos outros poderes no interior da capitania, o que prova sua desenvoltura nas práticas administrativas do Antigo Regime. Ainda nesse lugar é que cabe analisar a posição desse prelado no decorrer do processo da independência política do Brasil.

[249][249] Cf. Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, , p. 155.
[250] Idem, pp. 148-155.

Capítulo 4 - A diocese de São Paulo e o processo de independência do Brasil

Nesse capítulo observaremos a atuação político-administrativa de D. Matheus nas duas primeiras décadas do século XIX. Trata-se, sobretudo, de continuar a retratar as relações que o bispo estabeleceu com o poder secular, dentro e fora da capitania de São Paulo, escopo que, aliás, norteou a análise dos dois bispos estudados. Não objetivamos, portanto, mergulhar no tema da independência do Brasil,[1] embora ele esteja no horizonte de todo o capítulo, mas de retirar da sombra a atuação de D. Matheus em momentos chaves das primeiras décadas do século XIX que se tornaram marcos da crise do império luso-brasileiro e do seu desenlace.

Nesses momentos coadjuvou com o bispo o corpo eclesiástico paulista, por isso enfatizamos nesse capítulo a atuação da diocese de São Paulo no processo da independência. O desfecho conhecido de 1822, para o qual D. Matheus contribuiu ativamente, revela que a despeito de ter vivido imerso nas práticas administrativas reinóis, a longeva administração na mitra de São Paulo o fez optar pelo império do Brasil. A ação do prelado nos últimos anos de vida reafirma a ideia ponderada em todo o trabalho do enraizamento dos bispos na capitania e, para D. Matheus especificamente, um provável

[1] Tema candente na historiografia brasileira, suscitou e continua suscitando estudos que privilegiam a independência e a construção da nação no período imperial do Brasil. Segundo análise de Izabel Andrade Marson tal tema já foi interpretado segundo os paradigmas do ideário liberal do século XIX e embora (re)configurado pelos intérpretes do país na primeira metade do século XX, continuou marcado sob o argumento do "Antigo Regime, feudalismo, latifúndio, servidão, escravidão" (in Marson, "Antigo Regime, feudalismo, latifundia, servidão, escravidão": diálogos entre antigos e modernos na argumentação sobre a "inconclusão" da nação liberal no Brasil (séculos XIX e XX). Revista de História [On-line] 2010, (Sin mes) : [Data de consulta: 8 / abril / 2014] Disponível em:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285022063009> ISSN 0034-8309). Entretanto, conforme Marson e Cecília Sales Oliveira, tais paradigmas estão, desde a segunda metade do século XX, sendo revisitados por estudos que problematizam a supremacia do econômico e do esquema explicativo dominantes x dominados, enfatizando a importância da cultura, do político e dos grupos humanos nas sociedades modernas. A obra organizada pelas autoras, "Monarquia, Liberalismo e Negócios do Brasil: 1780-1860", apresenta artigos representativos de uma nova visão da construção da nação brasileira, na qual questiona-se, entre outros temas, a tese do "atraso" imperial brasileiro em relação aos Estados europeus do mesmo período; a incompatibilidade entre liberalismo e escravidão e a intangibilidade da nação brasileira no século XIX. Cf. Izabel Andrade Marson e Cecília Helena L. de Salles Oliveira (org.), *Monarquia, Liberalismo e Negócios no Brasil: 1780-1860*, São Paulo, ed. USP, 2013, pp. 9-13. O presente capítulo não tem a pretensão de discutir as questões, deveras complexas, presentes na obra, no entanto, apresenta autores que representam algumas de suas vertentes.

engajamento na aliança política de grupos econômicos que se movimentaram nas províncias de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro para propugnar o *Fico* de D. Pedro. Tais grupos, formados por redes familiares e por negociantes crescidos desde a chegada da Corte joanina em 1808, com expressão em São Paulo, tentavam preservar suas atividades econômicas em expansão e garantir espaço político no governo que se iniciava.[2]

Além disso, é preciso considerar os interesses próprios de um bispo como D. Matheus diante do panorama que se apresentava, pois se naquele momento o Brasil surgia como Estado independente e com princípios capazes de sinalizar a inteligibilidade de uma nação,[3] por outro lado, conservou ainda por muito tempo o enlace de dois elementos que estruturaram o Antigo Regime e o próprio poder de D. Matheus: a monarquia e a religião católica. Acreditamos que o empenho do antístite foi, sobretudo, para a conservação desse enlace, base do seu poder. A hipótese é de que para D. Matheus importava menos agir sobre quais bases – constitucional de cunho vintista ou a partir de tendências mais centralizadoras do poder –, seria constituída a monarquia bragantina no Brasil e mais garantir que a pessoa real de D. Pedro promulgasse continuidade da aliança do Estado com a Igreja e ao mesmo tempo viabilizasse a consecução dos projetos políticos de grupos socioeconômicos que em São Paulo receberam apoio de D. Matheus.

Entretanto, para construirmos tal narrativa, perscrutando alguns dos seus possíveis significados, fez-se necessário retomar alguns pontos bem visitados pelos estudos da independência, a fim de trazer à tona o desempenho de D. Matheus e do clero. Dividimos o capítulo em três partes. Na primeira tratamos da participação de D. Matheus na administração secular da capitania através dos triunviratos, os quais traziam a marca do provisório nas delegações de poder do império luso. Além disso, nos ocupamos do impacto e dos desdobramentos que o movimento liberal do Porto alcançou em São Paulo, como a

[2] O artigo da Vera Lúcia Nagib Bittencourt, "Bases territoriais e ganhos compartilhados: articulações políticas e projeto monárquico-constitucional" in Izabel Marson e Cecília Oliveira, op. cit. pp. 139-165, analisa as bases socioeconômicas das províncias meridionais do Brasil que apoiaram o projeto político do príncipe D. Pedro no momento da separação do Brasil com Portugal. A autora apresenta uma análise importante das viagens de D. Pedro para Minas e São Paulo, às vésperas da independência, para conseguir apoio dos negociantes de "grosso trato" e dos agricultores dessas regiões.

[3] Marson e Oliveira chamam a atenção para a presença na imprensa brasileira em meados de 1822 de expressões que evocavam não mais, ou apenas, a existência de uma nação portuguesa partilhada pelos dois lados do Atlântico, mas apontamentos que configurariam a ideia de uma nação brasileira. Cf. op. cit., pp. 13-14.

instalação do governo provisório na província. Nesses eventos foi constante o apoio de D. Matheus e do clero paulista.

Na segunda parte observamos a atuação de D. Matheus engajando-se na movimentação verificada nas províncias meridionais do reino do Brasil para propugnar o *Fico* de D. Pedro. Assim, analisamos as representações que partiram das três instâncias de São Paulo dirigidas ao regente – governo, câmara e eclesiásticos – contra os decretos setembristas das Cortes, enfatizando a representação do bispo de São Paulo e do clero redigida com o mesmo fim. Nesse ínterim, a inflexão de D. Matheus foi em direção ao poder português que ainda emanava das Cortes.

A terceira parte desdobra-se em vários pontos importantes. A recuperação do imbróglio da *Bernarda de Francisco Ignacio* em São Paulo, denotando a quebra de possíveis alianças dos eclesiásticos, encimados por D. Matheus, com o clã andradino na província. As perseguições que D. Matheus sofreu das Cortes e do poderoso ministro de D. Pedro, José Bonifácio, pelas quais foi possível observar a expansão de seu poder na terra que havia o acolhido há vinte e seis anos. Por fim, retratamos a continuidade da promissora aliança do bispo com o projeto político que saiu vitorioso na coroação de D. Pedro I em dezembro de 1822, ocasião em que recebeu a mercê do título de oficial da honorífica Ordem Imperial do Cruzeiro, divulgada naquela ocasião pelo imperador.

A complexidade do período e a rapidez dos eventos que o constituíram tornaram, às vezes, a narrativa difícil e morosa, mas foi através de sua reconstrução que conseguimos deslindar a atuação de D. Matheus.

1) Triunviratos: o caráter provisório da administração portuguesa

D. Matheus de Abreu Pereira assumiu quatro vezes, em triunvirato, a administração secular da capitania de São Paulo nas primeiras décadas do século XIX. O acúmulo de funções administrativas primordiais de âmbito local resultava, como se pode supor, em um inevitável desgaste de sua autoridade religiosa na capitania, em vista da constante exposição. Contudo, acreditamos que tal situação não preocupava o prelado, tendo em vista a hipertrofia da sua capacidade político-administrativa. De certo modo, concretizava-se a

acusação dos conselheiros ultramarinos de que D. Matheus manipulava para fazer cair sobre si o governo secular de São Paulo.

A primeira vez que assumiu o governo secular foi no tempo de Antonio José da Franca e Horta. Na ocasião, o bispo foi instado a dirigir a capitania em conjunto com o ouvidor, Miguel de Azevedo Veiga, e o intendente da Marinha, Joaquim Manuel do Couto, entre junho a outubro de 1808, em caráter de substituição. Embora Paulo Florêncio tenha indicado esses meses como férias do governador, Affonso de Taunay afirmou que foram as enormes queixas contra Franca e Horta que impuseram sua ida à Corte, no Rio de Janeiro, na tentativa de se inocentar perante Sua Alteza. A gota d'água teria sido um recrutamento truculento do governador para arregimentar tropas que iam para o sul a pedido de Sua Majestade.[4]

Após 1811, ano da saída do governador Franca e Horta, houve três outros momentos em que o bispo desempenhou atribuições estritamente seculares em triunviratos. Estes se deram entremeados às administrações oficiais, as quais nesse período foram curtas, de pouca expressão e muito compatíveis com o poder eclesiástico. O governo de D. Luís Teles da Silva Caminha e Menezes, marquês de Alegrete, entre 1811 e 1813, de pálida expressão, por exemplo, não produziu documentos que o evidenciasse sob algum aspecto. Entretanto, nota-se que a harmonia entre os gládios fez o bispo expressar sua satisfação ao conde Aguiar, ministro de D. João, ao final do governo de Alegrete,

> O marquês de Alegrete vai para a corte com bem pesar meu, e de todo este Povo de São Paulo pelas muitas saudades que nos deixa pela sua ausência, lembrados de tão excelente governo, que aqui tem feito com tanto amor para com todos, com a maior prudência, estimando, e reverenciando os Eclesiásticos sobretudo a mim, fazendo comigo a mais perfeita harmonia sem que jamais entre nós houvesse a mínima discussão (...). Em uma palavra este Exmo. Sr. Marquês tem mostrado no seu governo que possui com toda a perfeição a difícil arte de governar os Povos.[5]

[4] O ocorrido foi o seguinte, no dia da festa de *Corpus Christi* estando todo o povo reunido para o festejo, Franca e Horta fechou todas as saídas da cidade com tropas, prendeu toda a população masculina e obrigou-os a servir, no dia seguinte dispensou apenas os inaptos. A brutalidade revela como o alistamento nas tropas do rei era aversivo para a grande maioria da população. Cf. Paulo Florêncio da Silveira Camargo, *A Igreja na História de São Paulo (1771-1821),* São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, vol. 5, 1953, p. 265 e Affonso de Escragnolle Taunay, *História da Cidade de São Paulo,* Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, vol. 23, 2004, p. 198.

[5] Carta de D. Matheus ao Marquês de Alegrete, 23 de agosto de 1813, Arquivo Nacional (362, 25), *apud* Camargo, op. cit., vol. 5, p. 306.

Seguiu-se ao laureado governo o segundo triunvirato na capitania, chefiado novamente pelo bispo, pelo ouvidor, D. Nuno Eugênio de Lossio e Seilbliz, e pelo intendente da Marinha, Miguel de Oliveira Pinto. Desta feita, a administração triunviral estendeu-se por um ano e quatro meses, sendo interrompida em 8 de dezembro de 1814 por nova nomeação secular em favor de D. Francisco de Assis Mascarenhas Castelo Branco da Costa Lencastre, conde de Palma. Esta, perdurou por dois anos e foi também elogiada por D. Matheus ao ministro Tomás Antonio de Vila Nova Portugal quando findou em 19 de novembro de 1817.[6] O terceiro triunvirato com a mesma composição ocorreu no novo intervalo sendo interrompido pela posse de João Carlos Augusto de Oeynhausen Gravenburg em 25 de abril de 1819, trazendo novamente à capitania um governo oficial. Oeynhausen chegou às terras paulistas com fama de bom administrador, pois teria deixado os povos do Ceará e de Mato Grosso com saudades do tempo que administrou tais capitanias. Em São Paulo enfrentou os desdobramentos da Revolução do Porto e foi envolvido na transição do seu para o governo provisório instalado na capitania a partir de então.

No vaivém dos eventos políticos que marcaram os protagonistas da independência do Brasil aconteceu que, após o grito do Ipiranga, dissolvido o governo provisório de São Paulo por D. Pedro, novamente D. Matheus foi designado para assumir a direção secular da capitania juntamente com o ouvidor, Dr. José Correa Pacheco e Silva e o marechal do campo, Cândido Xavier de Almeida e Sousa, formando assim o quarto e último triunvirato com a participação do antístite. Desta feita, por cinco meses.

Os significados que tais triunviratos assumiram nas primeiras décadas do Oitocentos paulista podem ser diversos, todavia, em todos sobressai o caráter provisório da administração secular. O acento do provisório nesses momentos, por outro lado, favoreceu, e muito, a consolidação do poder episcopal na capitania, o qual permaneceu ininterrupto frente às profundas inflexões do período. Tendo em vista os governadores que intercalaram os triunviratos, nota-se a ausência da turbulência que marcava o início, o meio e o fim das administrações anteriores a 1811. Ao contrário, o que se vê em São Paulo em meados do século XIX, são administrações seculares menos marcantes e mais despojadas do

[6] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 328.

autoritarismo que marcaram as passadas. Se por um lado, isso trazia mais harmonia administrativa, por outro, alimentava a expansão de outros focos de poder, como por exemplo, o da hierarquia eclesiástica. Embora no último triunvirato, imediatamente após a independência, a conjuntura política do Brasil e de São Paulo passassem por profundas mudanças, o instrumento utilizado por D. Pedro para apaziguar a província foi um elemento pinçado das práticas políticas do Antigo Regime, revelando menos ruptura e mais continuidade com tais práticas na monarquia que se instalava naquele momento.

Despreze-se o específico contexto em análise e veremos bastantes bispos que, ao longo do período moderno, assumiram triunviratos no império português. Desde os primórdios da colonização da América portuguesa é possível apontar bispos que assumiram a administração das capitanias. Para essas administrações encontramos denominações diversas: triunviratos, juntas trinas, juntas de governo ou governos interinos. O terceiro bispo da diocese de São Salvador, D. Fr. Antonio Barreiros que titulou seu benefício entre 1575-1600, assumiu duas vezes o governo secular da região em vista do falecimento de dois governadores sem sucessores nomeados. A primeira vez governou entre 1581 e 1583, com Cosme Rangel e a câmara, e a segunda, entre 1587 e 1591, com o provedor-mor Cristóvão de Barros.[7] A circunstância de faltar o governador na administração das capitanias também levou o bispo D. Manuel Álvares da Costa, de Olinda, a assumir o governo interino de Pernambuco entre finais de 1710 até outubro de 1711, período em que enfrentou inclusive a guerra dos Mascates. Ressalte-se que o governador Sebastião de Castro Calda Barbosa fugira para a Bahia quando estourou a revolta, deixando o seu cargo vago.[8] O próprio D. Sebastião Monteiro da Vide, eternizado pela obra das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia,* integrou a junta de governadores interinos entre 1719 e 1720 substituindo o cargo vago de governador-geral do Brasil.[9]

---

[7] Cf. Waldemar Martins Ferreira, *História do Direito Brasileiro*, tomo II, Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1952, p. 164.
[8] Cf. Caio Cesar Boschi, "Episcopado e Inquisição" in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, vol. 3, 1998, pp. 378-379.
[9] Cf. José Paiva, "D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado em tempo de Renovação (1701-1750)" in Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011, p. 55.

Em outras regiões ultramarinas acontecia o mesmo. Segundo Fortunato de Almeida, D. Fr. Francisco de Vilanova ao chegar ao bispado de São Tomé em 1592, logo assumiu o governo da ilha por morte do governador Duarte Peixoto. O bispo governou até 1594 quando tomou posse o novo governador D. Fernando de Meneses.[10] Em 1806, D. Joaquim Maria de Mascarenhas Castelo Branco, bispo de Luanda desde 1803, assumiu o governo interino da região, tendo falecido em 1807. Em 1821, outro bispo de Luanda, D. Fr. João Damasceno da Silva Póvoas, foi presidente da Junta do governo constitucional.[11]

Os casos exemplificam o papel de agentes da Coroa também desempenhado pelos prelados na colonização. Essa pequena amostra dos casos, demonstra que era desejável para os bispos ultramarinos uma desenvolvida capacidade administrativa, pois, com alguma constância, seriam impelidos a assumirem o governo da capitania. Para tanto, a Coroa contava com a fidelidade e a obediência das autoridades eclesiásticas, pois nesses momentos deviam defender os interesses econômicos, políticos e sociais da monarquia portuguesa, responsabilidades do cargo de governador ultramarino. Considere-se, todavia, que tais interesses também não eram alheios à esfera do poder episcopal na época moderna.

Os triunviratos facultavam poder às três principais autoridades das capitanias, provenientes dos poderes religioso, militar e da justiça. Raphael Bluteau definiu triunvirato como um "magistrado de tres magistrados, que antigamente governarão com suprema autoridade a Cidade de Roma, desde o ano 710 até o ano de 720 da sua fundação".[12] Em Moraes e Silva há também o que se definia por *triúmvir:* "magistrado de alguma junta, que entre os Romanos constava de 3 officiaes, e destas juntas havia algumas".[13] Os dois dicionários do período setecentista, portanto, remetem essa forma de governo ao primeiro período romano, ou seja, não fazem nenhuma referência à sua utilização coeva. Entretanto, os triunviratos eram bem recorrentes nos domínios ultramarinos portugueses, embora não figurassem nos dicionários da época com essa conotação.

---

[10] Cf. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, Lisboa: Livraria Civilização, vol. II, 1968, p. 717.
[11] Cf. Almeida, op. cit., vol. III, 1970, p. 600.
[12] Verbete: *triunvirato* em Raphael Bluteau, Vocabulário portuguez & latino, Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, vol. 8, 1728, p. 301. Consultado em <www.brasiliana.usp.br>, acesso em 24/09/2013.
[13] Verbete "triúmvir" em Antonio Moraes Silva, Diccionario da lingua portuguesa, Lisboa: Typographia Lacerdina, vol. 2, 1813, p. 811. Consultado em <www.brasiliana.usp.br>, acesso em 24/09/2013.

O caso da capitania de São Tomé e Príncipe, estudado por Neuma Brilhante, traz alguns significados para as situações administrativas provisórias.[14] Segundo a autora, tal capitania insular próxima à costa africana assumiu importante lugar na arquitetura imperial portuguesa do século XVI. Contudo, tornou-se periférica ao longo dos outros séculos, chegando ao XIX somando sucessivos fracassos frente às tentativas de desenvolvimento comercial e econômico da política ilustrada reformista. A trajetória peculiar das ilhas, especialmente a de São Tomé, deveu-se, segundo Neuma Brilhante, à composição da sua população majoritariamente parda e negra, a qual impetrou importantes revoltas escravas ainda no século XVI. O clima insalubre da ilha de São Tomé era apontado pelas autoridades portuguesas como responsável pelo grande número de mortes da população branca designada para cargos administrativos no local. Tal fato oportunizou à câmara exercer a direção da capitania na ausência frequente de governadores. Em dois séculos a câmara respondeu pela administração daquela possessão em dez ocasiões e em três momentos indicou os governadores interinos.[15] Essa dinâmica trazia grande poder de articulação aos homens bons da ilha de São Tomé, bem como gerava conflitos entre a elite local e as autoridades reinóis.

O privilégio da câmara de São Tomé em responder pela administração da capitania foi atalhado pela Coroa quando, pelo alvará de 12 de dezembro de 1770, decretou que todas as vezes que faltassem governadores e capitães-generais nas capitanias, por morte, por longa ausência ou por qualquer outro motivo, a providência a tomar seria entrar na administração das capitanias o bispo da diocese, na falta dele o deão; o chanceler da Relação, onde não houvesse o ouvidor, e o oficial de guerra de maior patente, ou o que for mais antigo. Decretou ainda que enquanto ele, rei, não desse outra providência, os nomeados "me servirão de comum acordo com o mesmo Poder, Jurisdição, e Alçada, que compete aos governadores, e Capitães Generais das ditas Capitanias, e aos mais Governadores delas."[16]

---

[14] Cf. Neuma Brilhante, "Nas franjas do império ultramarino português: a experiência insular de São Tomé e Príncipe no despertar dos oitocentos", *História* [online], 2009, vol.28, n.1, pp. 71-97. ISSN 1980-4369. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742009000100003.> Acesso em 24/09/2013.

[15] Idem, p. 75.

[16] Alvará de 12 de dezembro de 1770, consultado em <www.arqnet.pt/exercito/1777governadores.html.> Acesso em 25/09/13.

O alvará enfraqueceu o poder da câmara da ilha de São Tomé, segundo Neuma Brilhante, porém, não assegurou o fim dos conflitos na ilha, bem como não conseguiu o afastamento total dos moradores da governança da capitania. Muitos cargos régios continuaram a ser ocupados interinamente por pessoas locais, principalmente pela morte prematura dos seus titulares. Esse fator mantinha as disputas e envolvia os funcionários régios logo que chegavam.[17]

Na América portuguesa os triunviratos já eram praticados bem antes do alvará de 1770, mas a formalização do modelo de substituição dos governadores para todas as regiões ultramarinas, como queria o decreto, marcava a tentativa da Coroa de manter sob seu controle a administração dessas regiões outorgando poder às autoridades que mais lhe deviam obediência e fidelidade. Entretanto, a frequência dessas situações provisórias trazia efeitos indesejáveis à Coroa, como a manutenção dos conflitos locais pela extensão dos poderes das autoridades que permaneciam e se enraizavam nas capitanias, como é o caso de São Paulo.

Nos documentos do Conselho Ultramarino consultados não encontramos vestígios documentais dos dois primeiros triunviratos de D. Matheus. A notar que na transferência da Corte portuguesa para sua colônia americana, em 1808, o príncipe regente preocupou-se em criar os principais órgãos administrativos, militares e judiciários em terras tropicais, mas sua pretensão não atingiu a todos. Foram criados, entre outros, a Intendência da Polícia, a Real Academia Militar, a Casa de Suplicação, e os principais tribunais régios como o Desembargo do Paço, a Mesa de Consciência e Ordens e o Conselho de Justiça.[18] O Conselho Ultramarino, porém, não teve a mesma sorte, tendo suas funções suspensas por D. João em todo o tempo que permaneceu na América. Somente em julho de 1823, após seu retorno para Portugal, o Conselho Ultramarino retomou suas funções.[19] Com a instalação no Rio de Janeiro dos novos tribunais, o trâmite documental teve alterações

[17] Cf. Brilhante, op. cit., p. 81.
[18] Cf. Juliana Meirelles Gesuelli, *Política e Cultura no governo de D. João VI (1792-1821)*, Unicamp: doutorado, 2012, p. 7.
[19] Segundo Gilson Reis, o CU continuou com suas atividades administrativas por mais 10 anos, sendo extinto por decreto de 30 de agosto de 1833. Cf. Gilson Sérgio Matos Reis, "Conselho Ultramarino" in *Documentos Manuscritos avulsos da Capitania de São Paulo (1644-1830),* Catálogo 1, Bauru: Edusc; São Paulo: Fapesp, Imesp, 2000, pp. 296-297.

importantes. A proximidade com o centro político – a cidade do Rio também virou sede do reino português – trouxe um reordenamento das esferas administrativas das capitanias da América que, a partir de então, passaram a prestar contas e a enviar representações ao rei sem a intermediação do Conselho Ultramarino.

Do segundo triunvirato do bispo de São Paulo (1813-1814) há um relatório final de governo, gerado pelas solicitações da Coroa, mas de elaboração do secretário do governo de São Paulo, o coronel das milícias e comendador da Ordem de Cristo, Manoel da Cunha de Azeredo Coutinho Sousa Chichorro. Neste, é possível observar significativas diferenças quando comparado aos da centúria anterior, conforme ressaltou Ana Medicci. No Oitocentos tais documentos ganharam um caráter técnico e objetivo que os distinguem dos anteriores povoados de defesas inflamadas dos atos de cada administração, bem como de acusações às demais autoridades da capitania.[20] O relatório de Chichorro sobre o governo trino seguiu a linha da objetividade, tocou nos temas econômico e militar, apontando avanços e recuos da região e, ao final, elogiou os esforços dos governadores pretéritos Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça e Antonio José da Franca e Horta na abertura de novas estradas na capitania.[21]

É de ressaltar que esse triunvirato tenha recebido elogios do marquês de Aguiar, como demonstra o ofício de D. Matheus,

> Eu penetrado do maior respeito e veneração para com V. Exa. agradeço muito os elogios, que V. Exa. tributara ao governo interino, e a boa aceitação que dele fazia. A falar a verdade a V. Exa. o meu colega D. Nuno Eugenio Lócio Seilbs foi quem teve o maior peso deste governo, e o seu conselho, e parecer foi sempre o que influiu em todos os despachos, e mais exigências do mesmo governo de sorte que sobre ele é que descansávamos, estando bem certos de sua grande capacidade, inteireza e zelo do serviço de S. Alteza Real, e pela sua prudência jamais houve entre nós diferença, seguindo nós sempre o seu bem acertado parecer, com quem tinha todo o trabalho e grande ciência e notícia das leis. Vendo eu o merecimento, e trabalho deste Ministro meu colega no governo lhe passei além desta uma honrosa atestação sem que ele o soubesse.[22]

---

[20] Cf. Ana Paula Medicci, *Administrando conflitos: o exercício do poder e os interesses mercantis na capitania/província de São Paulo (1765-1822)*, USP: doutorado, 2010, p. 179-180.

[21] "Memória em que se mostra o estado econômico, militar e político da capitania geral de S. Paulo, quando do seu governo tomou posse a 8 de dezembro de 1814 o Illmo. e Exm. Sr. D. Francisco de Assis Mascarenhas, conde de Palma, com notas históricas e aditamento, pelos quaes se mostra em esboço da mesma capitania no governo do sobredito Exmo. Sr. Conde, por Manoel da Cunha de Azeredo Sousa Chichorro," in **R.IHGB**, tomo XXXVI, 1ª parte, Rio de Janeiro, 1873, pp. 197-242.

[22] Ofício de D. Matheus de Abreu Pereira, 2 de dezembro de 1814, *apud* Camargo, op. cit., vol. 5, p. 314.

Além do destaque para a harmonia administrativa da junta, convém ressaltar a humildade de D. Matheus em admitir a dedicação maior do ouvidor frente aos trabalhos do triunvirato, bem como o reconhecimento do bispo que em matéria de leis civis D. Nuno era mais competente do que ele. Comportamento que marca uma diferença importante das relações que o prelado estabeleceu com as autoridades da capitania até pelo menos 1811. Por outro lado, há razões para acreditar que a longa administração e permanência de D. Matheus em São Paulo garantiu-lhe enorme prestígio, pois tendo falecido o arcebispo da Bahia, D. Fr. José de Santa Escolástica, em 3 de janeiro de 1814, o cabido baiano não se reuniu no tempo prescrito pelo Concílio de Trento para eleger vigário capitular que o substituísse. Nesses casos o bispo sufragâneo mais antigo deveria apontar o vigário capitular,[23] e segundo Paulo Florêncio, a tarefa recaiu sobre D. Matheus, naquele momento o mais antigo da América portuguesa.

Em julho de 1814 o bispo recebeu do marquês de Aguiar uma insinuação que seria do agrado de Sua Majestade que D. Matheus elegesse o ex-bispo de Malaca, D. Fr. Francisco de São Damaso, para servir de vigário capitular no arcebispado da Bahia. Todavia, segundo Paulo Florêncio, tal prelado, já tinha indicação real para ser o próximo arcebispo da Bahia, porém necessitava de confirmação papal a qual tardava, pois Pio VII encontrava-se nessa época em poder do Napoleão, na França. Na provisão enviada pelo bispo de São Paulo ao capitular indicado, esclareceu que a proibição para o eleito de algum bispado servir de vigário capitular no mesmo, referia-se apenas à Itália.[24] Dessa forma, o bispo paulista investido pelo Concílio de Trento do poder de nomear o substituto para o arcebispado da Bahia, colocava naquele lugar, por meio de uma interpretação do direito eclesiástico tendenciosa a favorecer o monarca lusitano, o mesmo bispo eleito para o benefício antes da confirmação papal. Tal fato, além de sinalizar que o regalismo, quando não lhe prejudicava, impregnava sua ação episcopal, ainda demonstra que D. Matheus colhia os frutos e exibia o prestígio que a idade avançada e a permanência em São Paulo lhe angariaram. Ademais revela que o antístite não renunciava ao cargo episcopal quando participava dos triunviratos, acumulando os cargos dos dois gládios na capitania.

[23] Cf. *O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento*, Lisboa: Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, tomo II, 1807, Sessão XIV, "cap. XVI- Qual seja a obrigação do cabido, sede vacante", pp. 317-318.
[24] Cf. Camargo, op. cit., vol. 5, p. 311.

O terceiro triunvirato (1817-1819) foi presidido por D. Matheus de Abreu Pereira, por isso o relatório final dessa junta foi escrito por ele.[25] Datado em 24 de abril de 1819, o texto prima pelas informações técnicas. Segundo Medicci, descreveu os limites da capitania, deu os dados populacionais, apontou tribunais e juízes atuantes. Também elencou outros agentes da administração como empregados militares, secretários do governo e engenheiros. Fez considerações a respeito das forças armadas, da recruta como móvel de temor dos paulistas e ainda sobre as atividades de comércio. O item ausente nas *Informações* de D. Matheus foram as transações da fazenda real. O bispo justificou a ausência lembrando que, desde 1817, Sua Alteza determinou que os governos interinos formados pelas máximas autoridades religiosa, militar e civil locais não tivessem direito de voto na Junta da Fazenda, prerrogativa mantida apenas aos governos oficiais da capitania. Dessa forma, os triunviratos não tinham mais o poder de decidir sobre a liberação dos recursos para o pagamento dos soldos e das côngruas, para o financiamento de obras e para o controle das arrematações de rendas reais da capitania.[26]

Há um amplo conjunto de documentos publicados sobre os atos administrativos do triunvirato de 1817 a 1819. Em tais documentos oficiais vê-se em primeiro lugar a assinatura de "D. Matheus, bispo", seguida pela de D. Nuno Eugênio e por último de Miguel José de Oliveira Pinto.[27] Em vão procuramos pistas que indicassem especificidade de uma administração secular por um bispo, ou seja, que ela se diferenciasse das executadas pelos próprios governadores, mas o que encontramos foram atos de governança de um administrador secular típico do período. Somam abundantes ordens aos capitães mores das vilas para uma infinidade de assuntos administrativos que competiam ao governo. Em relação aos que compunham as forças armadas da capitania, concediam licenças, baixas, promoções e correições. Aos ouvidores, câmaras e demais autoridades também se dirigia o governo interino para dar o despacho às representações, enfim, um governo como muitos

[25] Intitulado "Informação do Estado dos Negócios da Capitania de São Paulo dada pelo governo interino presidido pelo bispo D. Mateus de Abreu Pereira" *apud* Medicci, op. cit., pp. 183-184.
[26] Cf. Medicci, op. cit., p. 184.
[27] *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, "Ofícios, Bandos e Portarias dos senhores governadores interinos da capitania de São Paulo, anos 1817-1819", vol. 88, São Paulo: Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, 1963.

outros. Porém, uma consideração ao governador de Santos, em 14 de janeiro de 1818, chamou-nos a atenção.

Diziam os triúnviros que receberam o ofício do governador de Santos informando que havia proibido naquela vila os divertimentos "que os pretos costumão fazer nos Dias Santos afim de evitar as desordens, que deles, se originão, e isto com a pena de prisão, e açoites no Forte." O encaminhamento dado pela junta administrativa, presidida pelo bispo, revela um prelado completamente despido do seu zelo pastoral e travestido de preocupações e atitudes próprias de um agente secular da Coroa. Vejamos,

> Hé muito louvável o interesse, q' V. Sra. toma pelo socego dessa Villa, mas nos parece, q' tambem não hé dezacertado o permitir-se aos miseráveis pretos o seu divertimento nos subúrbios dessa Villa, naqueles dias proprios para isso, suavizando assim o seu cativeiro fazendo-os observar pelas rondas necessárias, para q' não hajão desordens, e hé isto mesmo o q' se pratica nesta Cidade.[28]

Os dias próprios para isso, como apontou o governador de Santos, eram os dias santos. Não dá para imaginar um discurso desse teor sendo proferido por D. Matheus em suas pastorais, pois em tais documentos normativos, como vimos, o dignitário mantinha um rigorismo até excessivo. Entrementes, para desempenhar seu papel junto à Coroa, o bispo despedia-se de suas preocupações pastorais e assumia apenas o caráter de vassalo real e de agente da Coroa.

A nomeação de Oeynhausen para o governo de São Paulo foi em 4 de julho de 1817, contudo, por dois anos ficou esperando o sucessor para a capitania de Mato Grosso, onde servia. As datas revelam que embora desejadas de forma rápida, as mudanças de governadores das capitanias revelavam-se morosas, por isso a grande necessidade dos triunviratos na administração portuguesa. Segundo Oberacker, governar São Paulo era desejo de Oeynhausen manifestado anos antes. Embora sendo filho natural do conde alemão Karl August von Oeynhausen, tanto o pai como o filho foram acolhidos pela Corte portuguesa com distinção, cargos e pensões após o pai mudar-se para Portugal e se casar em 1779 com D. Leonor de Almeida Portugal de Lorena e Lencastre, 4ª marquesa de

[28] Idem, p. 18.

Alorna e 4ª condessa de Assumar.[29] Com a morte do pai, em 1793, Oeynhausen entrou na carreira militar portuguesa como aspirante da marinha. Sua carreira foi ascendente, em 1802, estava no Ceará, como governador e, em 1807, foi transferido para Mato Grosso. Foi neste cargo que escreveu ao visconde Anadia, no Rio, dizendo que preferiria governar outra capitania mais desenvolvida, "de mais vantagem e consideração como a de São Paulo, por exemplo."[30]

Quando de sua nomeação à capitania almejada, escreveu à câmara da capital paulista dizendo que "governar um povo tão predilecto" correspondia aos seus "mais ardentes desejos". Por isso pedia aos camaristas que tomassem as verdadeiras e ingênuas considerações de seu coração como um "sagrado penhor das obrigações que acabo de contrahir a respeito dos povos dessa capitania". O que certamente desempenharia do melhor modo possível, mas se um dia ele tivesse a infelicidade de se esquecer das obrigações que nessa ocasião empenhava com os camaristas, "eu não levarei a mal, antes estimarei, que Vossas Mercês, em São Paulo, me lembrem o que já de Cuyabá lhes prometti."[31]

O novo governador acenava, portanto, com um discurso aparentemente diferente dos antigos governadores de São Paulo, restava saber se era apenas exercício de retórica ou se haveria o empenho prometido.[32] De fato, dos eclesiásticos partiram os mais rasgados elogios à sua administração. Em 17 de outubro de 1819, o pároco José Luis, respondia a um oficio de Oeynhausen, afirmando que admirava o zelo de um chefe que conseguia sabiamente ligar os interesses da religião com os do Estado. Conseguia, dessa forma, consolidar as duas bases da sociedade cristã, tornando-se "digno dos felices séculos dos Theodorios e Constantinos...".[33] Em 25 de fevereiro de 1821, o pároco Bernardo da Pureza Claraval, declarava a pública aceitação que o governo de Oeynhausen gozava na capitania. Disse que se sentia honrado por ter recebido as sábias e pias instruções que o governador dignou enviar-lhe para iluminá-lo,

---

[29] Cf. Carlos H. Oberacker, *O Movimento autonomista no Brasil, A Província de São Paulo de 1819 a 1823, O Grito do Ipiranga*, Lisboa: Cosmos, 1977, pp. 23-24.
[30] Idem, p. 27.
[31] Idem, p. 31.
[32] Ibidem.
[33] **AESP**, Lata C00229, maço 3, pasta 5, documento 21.

> "oxalá que as tivesse recebido sem interrupção desde a felis chegada de V. Exa. a esta Capitania; e eu tivera admirado imediatamente, o que a fama não tem cessado de publicar, e que hoje nos obriga a darmos o parabéns huns aos outros, tendo por General hum fidalgo, que não respira mais que a justiça e humanidade, e que nenhua outra couza procura, senão o bem de seus súbditos: virtudes prodigiosas, que acareão a V. Exa. a veneração pública e o exaltão aos nosso olhos e da posteridade."[34]

Também D. Matheus estava feliz com o governo de João Carlos Oeynhausen e expressava sua satisfação em todas as oportunidades. Em 1817, a fim de despachar algum pedido do governador, o bispo escreveu-lhe afirmando que agradecia infinitamente o obséquio e a amizade com que o capitão-general o tratava, "effeitos da nobreza da Alma de V. Exa." e por isso, submetia-se em tudo aos pedidos do governador, despachando favoravelmente às suas solicitações.[35]

A administração de Oeynhausen correria tranquila até se fazerem sentir em São Paulo os desdobramentos do dia 24 de agosto de 1820, quando o movimento constitucionalista do Porto viria revolver as bases administrativas do império luso-brasileiro. Deixemos, portanto, Oeynhausen em São Paulo para traçar alguns contornos desse movimento português que obteve grande alcance no processo de independência do Brasil.

Já ia longe a queda de Napoleão, mas a paz geral na Europa não motivara suficientemente D. João VI a retornar a Portugal. Sua aclamação na América havia repercutido negativamente entre os vassalos europeus, fato este notado e comunicado pelos Governadores do Reino à Corte do Rio de Janeiro, conforme Ana Rosa Cloclet da Silva.[36] Entretanto, a este descontentamento somavam-se outras tensões e premências latentes. De acordo com a autora, os Governadores do Reino expunham ao rei distante que temiam a eclosão de agitações populares anárquicas, influenciadas pela experiência liberal espanhola, bem como a contaminação de um modelo republicano, esboçado na revolução de

[34] **AESP**, Lata C00229, maço 3, pasta 6, documento 4.
[35] **AESP**, Lata C00229, maço 3, pasta 6, documento 1.
[36] Cf. Ana Rosa Cloclet da Silva, *Inventando a Nação: Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime Português – 1750-1822*, Unicamp: doutorado, 2000, p. 281.

Pernambuco de 1817. Além disso, desagradava aos portugueses o gerenciamento britânico sobre seu país, inibidor da autoridade régia naquela região imperial.[37]

A ação do movimento revolucionário de 1820, protagonizada pelo grupo liberal, exigia a dotação do constitucionalismo ao regime monárquico português, opondo-se à ideia de um Estado absolutista. Embora dotado de uma mista participação de magistrados, comerciantes, militares, proprietários, clérigos e intelectuais, é possível indicar, seguindo Cloclet, dois segmentos principais a impulsionar o movimento, as tropas insatisfeitas com o atraso dos soldos e com a persistência do general inglês em seu comando, e a burguesia comercial e citadina, prejudicada em seus interesses monopolistas no comércio ultramarino.[38] Adotando a ideia de regeneração política de Portugal, a chamada revolução do Porto, não se caracterizou por aspectos profundamente revolucionários, de acordo com Lúcia Maria das Neves. Ao contrário, para a autora, o movimento vintista foi marcado pelo caráter moderado de suas reformas, associando a elaboração de uma Constituição à ideia da regeneração política de Portugal. O liberalismo português tinha seus limites e evitou os excessos que pudessem trazer qualquer proximidade com os princípios revolucionários franceses.[39] No *Manifesto da Nação Portuguesa aos soberanos povos da Europa* afirmava-se que os acontecimentos em Portugal não tinham raízes na ideologia da revolução francesa, só pretendendo o país restituir as suas antigas e saudáveis instituições.[40]

Para Cloclet o sentido de inovação do movimento estava na dissociação do poder e do seu exercício da figura real. O poder passava a residir na nação, e seu exercício aos representantes legalmente constituídos para compor as Cortes. A autora, porém, também destacou elementos de continuidade da revolução vintista: a monarquia como mecanismo de legitimação do modelo político e a rearticulação da política imperial, principalmente no plano das relações luso-brasileiras.[41] Para tanto foram convocadas as Cortes portuguesas, que há cento e vinte anos não se reuniam, a fim de dirigir e implantar a monarquia

[3737] Cf. Cloclet, op. cit., p. 282.
[38] Cf. Cloclet, op. cit., pp. 283.
[39] Cf. Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves, *Corcundas e Constitucionais: cultura e política (1820-1823)*, Rio de Janeiro: Revan, FAPERJ, 2003, pp. 197-198.
[40] Idem, p. 236.
[41] Cf. Cloclet, op. cit., p. 285-286.

constitucional.[42] Assim, o aspecto moderado do movimento fazia-se sentir na medida em que o projeto constitucional encaminhava-se na dependência e reconhecimento do rei, bem como, na integridade e manutenção do império luso-brasileiro.[43]

As notícias do movimento liberal vintista não tardaram a chegar em terras brasílicas e à Corte carioca de D. João VI. Em 17 de outubro de 1820 cartas oficiais dos Governadores do Reino garantiam que o rei ficasse a par do movimento e das providências tomadas pela Regência de Lisboa, convocando as Cortes, numa tentativa de apaziguar a situação.[44] Porém, em dezembro de 1820, o conde de Palmela trouxe a D. João as piores notícias possíveis. O conde informou que a revolução era um fato irrecusável, que cumpria aceitá-la desenvolvendo uma monarquia constitucional favorável ao poder do rei e da nobreza. Palmela defendia ainda o retorno de D. João VI à velha sede da Corte e que D. Pedro ficasse no Brasil como regente. De posição antagônica era Tomás Antonio de Vilanova Portugal, outro ministro joanino, que pregava a rígida manutenção da estrutura monárquica vigente, acreditando na contrarrevolução e na continuidade do Antigo Regime. Para ele, D. João deveria permanecer no Brasil e D. Pedro partir para Portugal como regente.[45]

Algumas capitanias do Brasil adiantaram-se à decisão de D. João VI e aderindo ao movimento liberal do Porto manifestaram sua insatisfação com as administrações locais ao estabeleceram juntas governativas e destituírem os antigos e "despóticos" capitães-generais. A primeira adesão veio do Pará que, em 1 de janeiro de 1821, elegeu junta governativa e retomou os vínculos administrativos e econômicos com a antiga sede do Reino português abalados com a revolução. Na proclamação da junta, tropas e "povo" deram vivas à Constituição, às Cortes, à dinastia real da Casa de Bragança e juraram defender a santa religião.[46] A movimentação foi seguida pelas capitanias do Piauí e do Maranhão. E, em 10 de fevereiro de 1821, a Bahia também instalava uma junta interina de governo e aderia ao movimento do Porto. Nessa capitania, bem como na de Pernambuco, segundo Cloclet,

[42] Cf. Neves, op. cit., p. 236.
[43] Cf. Cloclet, op. cit., pp. 286-288.
[44] Cf. Neves, op. cit., p. 239.
[45] Idem, pp. 240-243.
[46] Cf. Cloclet, op. cit., p. 292.

pairava ainda os ânimos da revolução de 1817, que não tinham sido totalmente sufocados pelos governadores locais.

Embora proeminentes, o ímpeto das capitanias do Norte e do Nordeste não traduzia ampla unidade em torno da ação portuense pelas regiões administrativas da porção portuguesa na América. Como indicou Cloclet, nesse mister havia uma forte discrepância regional. Nas capitanias do Sul e Sudeste, o processo seria influenciado pela presença de grupos locais com interesses fortemente enraizados, bem como pela proximidade do rei e, depois de sua partida em 26 de abril de 1821, do príncipe regente que alterava e interferia de forma significativa o processo percorrido nessas localidades.[47]

Interessa-nos, sobretudo, a partir de agora acompanhar algumas das posições tomadas pela capitania de São Paulo face ao movimento constitucionalista do Porto, vistas com especificidade pelas análises do período. Importa ainda acompanhar os picos das intervenções das elites paulistas junto à tentativa de centralização do poder no Rio de Janeiro na pessoa do príncipe regente, D. Pedro, ao longo dos anos de 1821 e 1822. Tal contexto traz à tona o desempenho de D. Matheus de Abreu Pereira e, por conseguinte, dos eclesiásticos da capitania, em acontecimentos que marcaram o processo que desembocou na completa emancipação política do Brasil, ao considerarmos o nível mais amplo de suas ações. Outrossim, no nível local, revela o profundo enraizamento do bispo em São Paulo, em vista do seu engajamento com grupos locais e seu envolvimento na disputa por esses grupos pelo controle da situação no interior da capitania.

A especificidade da capitania de São Paulo nesse período leva-nos de volta a João Carlos Oeynhausen. O governador é apontado pelos historiadores como parcialmente responsável pela transição sem sobressaltos da direção da capitania para uma junta governativa e provisória. A substituição dos governadores ou dos capitães-generais por juntas provisórias de governo estava sendo praticado por outras capitanias da América antes mesmo do decreto de 18 de abril de 1821 das Cortes lisboetas que tentava legitimar as tais juntas.[48] Outra peculiaridade que pesou em São Paulo foi o fato de abrigar em seu seio importantes lideranças de cunho político moderado que abrandaram em um primeiro

[47] Idem, p. 293.
[48] Cf. Cloclet, op. cit., p. 306.

momento todo o processo no interior da capitania, e, em momento posterior tomaram a dianteira nos eventos políticos que marcaram o Rio de Janeiro ao longo de 1821 e 1822, como foi o caso de José Bonifácio de Andrada e Silva e seus irmãos Martim Francisco Ribeiro de Andrada e Antonio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva. O último, porém, com fama de não ser tão moderado, tendo inclusive participado ativamente da revolução de Pernambuco de 1817.[49]

Em outras palavras, a feliz escolha de João Carlos Oeynhausen para governar São Paulo em seu último período colonial trouxe pelo menos dois benefícios à monarquia. Um deles foi manter a fidelidade da capitania ao centro político do Rio de Janeiro, junto a D. João VI e depois a D. Pedro, e o outro foi o governador não resistir à instalação da junta provisória em sua capitania. Em outras regiões a resistência de alguns capitães-generais em abandonarem o caráter absoluto de suas administrações trouxe instabilidade à regência de D. Pedro no Rio de Janeiro, a partir de 26 de abril de 1821. Isso aconteceu nas capitanias da Bahia, Pará e Maranhão, que após instalarem suas juntas governativas oficializaram sua obediência às Cortes e à Constituição desligando-se da regência de D. Pedro acusada de absolutista como seus antigos capitães-generais.[50]

O primeiro impacto do movimento constitucionalista que obteve destaque na capitania de São Paulo foi o juramento de D. João VI em 26 de fevereiro de 1821, feito sob pressão das tropas e do povo no Rio, sobre as bases da Constituição que seriam elaboradas pelas Cortes.[51] Tal manifestação teria sido liderada pelo grupo liberal, do qual Joaquim Gonçalves Ledo era destaque, segundo análise de Cloclet.[52] Este grupo era formado por negociantes do sul de Minas, emergentes desde 1808, e por donos de engenho, proprietários de fazendas e negociantes varejistas estabelecidos no Recôncavo da Guanabara e em Campos de Goitacazes. Queriam a ascensão à esfera do poder público e a hegemonia no mercado fluminense. Opunham-se aos interesses das famílias portuguesas e negociantes de "grosso trato", que, favorecidos pelas políticas desenvolvimentistas do governo joanino,

[49] Cf. Oberacker, op. cit., p. 71.
[50] Cf. Neves, op. cit., 271.
[51] Cf. Juliana Gesuelli Meirelles, *Imprensa e Poder na corte joanina: A Gazeta do Rio de Janeiro (1808-1821)*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008, pp. 190-191.
[52] Cf. Cloclet, op. cit., p. 303.

teriam concentrado parcela de capitais e recursos do Estado, e por isso, não queriam a partida de D. João VI. [53]

Em São Paulo a notícia circulou em forma de bando no mês seguinte. Em 12 de março de 1821 o governador Oeynhausen comunicou ao povo paulista o decreto de 24 de fevereiro de D. João acrescentando algumas palavras: "Eis honrados, e fidelíssimos Paulistas mostremos ao Publico o nosso prazer por huma Epoca, que será sempre memorável nos Fastos Portugueses, eu vos recomendo a todos ponhais luminárias nos trez dias consecutivos de 13, 14 e 15 do corrente, e abençoando o Augusto Monarcha, de cuja provida Mão dimanão todas as vossas felicidades, digamos de coração, Viva o Nosso bom Rey, Viva Sua Real Familia, Viva a Religião, Viva a Constituição."[54] Além disso, ordenou que todos os capitães-mores registrassem no livro competente o decreto real e no dia seguinte reuniu todas as autoridades civis e militares da capital e, depois de lido o aviso régio, fez uma solene fala celebrando a grandeza daquela época, pois El Rei fundava em bases sólidas "a mais lizongeira perspectiva do socego de todos os seus Estados, da fuctura prosperidade, e inabalável reunião dos três Reinos."[55]

Oeynhausen mandou comunicar seu discurso no dia 14 de março à guarnição, como ordem do dia, e declarou dia de gala e feriado para que o acontecimento fosse festejado na praça do Colégio, na presença de todos os oficiais com seus corpos militares e autoridades civis. Para coroar todo o processo no dia 15 de março houve no catedral um *Te Deum* celebrado pelo bispo D. Matheus. Oberacker apresentou o bispo como um "decidido adepto da nova ordem". Sua celebração litúrgica contou com a presença do governador e de toda a oficialidade militar e com munições para tiros de artilharia.[56] A nosso ver, antes de significar profunda convicção da nova ordem estabelecida pelas Cortes e a qual D. João foi obrigado a jurar, tais eventos celebrados em São Paulo marcavam a obediência das principais autoridades, governador e bispo, da capitania ao decreto real de 24 de fevereiro de 1821.

[53] Cf. Cloclet, p. 302.
[54] AESP, Livro 132, f. 64s, 12 de março de 1821 *apud* Oberacker, op. cit., p. 63.
[55] Cf. Oberacker, op. cit., p. 64.
[56] Ibidem.

Em Lisboa e nas Cortes a adesão de D. João VI à monarquia constitucional provocou grande contentamento, sendo celebrada com grandes festas e iluminando-se a cidade de Lisboa voluntariamente.[57] No Brasil, D. João mudou todo o seu ministério, e ainda no rastro do movimento de 26 de fevereiro, assinou dois decretos importantes: em 7 de março de 1821 determinou o retorno de toda a Corte e de sua pessoal real à "antiga sede e berço original da monarquia", com exceção de D. Pedro que ficaria em terras brasílicas como regente, bem como determinou a eleição dos deputados brasileiros para participarem das Cortes portuguesas, em números proporcionais dos eleitores paroquiais de cada capitania, conforme determinação das mesmas Cortes. No decreto conclamava o rei que os deputados eleitos embarcassem o quanto antes para Lisboa.[58] Entretanto a efetiva eleição dos deputados desta parte do Império para as Cortes não observou um calendário comum, muito menos o envio desses representantes para Portugal.[59]

Enquanto isso, houve em Lisboa o decreto de 18 de abril de 1821, pelo qual as Cortes tentavam legitimar as juntas provisórias que em algumas capitanias da América já haviam sido implantadas. Objetivava também regulamentar os futuros processos eletivos de outras juntas provisórias nas capitanias que aderissem à causa constitucional. O decreto também extinguia a designação "capitania" e a substituía por "províncias".[60] Lúcia Neves assinalou que o mesmo decreto determinou as eleições dos deputados brasileiros, com o objetivo "de estreitar cada vez mais a união dos portugueses de ambos os hemisférios."[61] É de notar que em vários momentos surgiram decretos dos dois lados do hemisfério para se elegerem deputados do reino do Brasil para irem às Cortes. Ou seja, desde março até julho do ano 1821 têm-se recomendações e determinações para as eleições, o que demonstra a resistência do Ultramar sobre o assunto.

As análises dos eventos de 1821 e 1822 evidenciam o poderoso papel que o descompasso das informações entre os dois lados do Atlântico cumpriu nos

---

[57] Cf. Neves, op. cit., p. 250.
[58] *Gazeta do Rio de Janeiro,* quarta-feira, 14 de março de 1821, nº 21. Consultado em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_021.pdf>. Acesso em 15/10/2013.
[59] Cf. Neves, op. cit., p. 259.
[60] Cf. Cloclet, op. cit., p. 306.
[61] Cf. Neves, op. cit., p. 258.

desentendimentos que seguiram esses anos. Assim, como os decretos das Cortes demoravam de dois a três meses para aportarem à América, as reações aos mesmos demoravam tempo igual para voltar a Portugal. Nesse ínterim as conjunturas e os ânimos das autoridades e do povo dos dois espaços já haviam se alterado.

D. João VI partiu em 26 de abril de 1821, deixando seu filho na América como regente com amplos poderes, o que não agradou às Cortes logo que souberam na sua chegada em 4 de julho de 1821. A regência de D. Pedro também granjeou antipatias no Rio de Janeiro, pois se apoiava no conde dos Arcos, ministro dos Negócios do Reino e Estrangeiros que predominou na primeira fase da regência, o qual era visto com desconfiança por diversos grupos. O conde era tido pelos portugueses como partidário do Brasil, mas os brasileiros viam-no como um reinol, com todos os seus preconceitos. Segundo Lúcia Neves, a facção portuguesa da América, preocupada com o despotismo de D. Pedro e com uma possível desunião entre os dois hemisférios, articularam nova manifestação militar na praça do Rossio do Rio no dia 5 de junho de 1821.[62] Tal acontecimento, que exigiu que o príncipe regente jurasse sob as bases da constituição agora em versão oficial das Cortes[63], ficou conhecido como a "Bernarda" do Rio e na versão oficial dos fatos, publicada na *Gazeta do Rio de Janeiro,* foi o coroamento da obra da regeneração política do Brasil, complementando o dia 26 de fevereiro."[64] Ademais, dois decretos publicados no mesmo número do periódico provavam o comprometimento de D. Pedro à causa. O decreto de 5 de junho criava a junta provisória do Rio e o de 9 de junho

[62] Idem, p. 256.
[63] O relato oficial desse movimento está em *Gazeta do Rio de Janeiro*, sábado, 9 de junho de 1821, nº 46. Consultado em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_046.pdf> Acesso em 16/10/2013.
[64] Lúcia Neves citou um folheto distribuído na época que apresentava dois homens da roça discutindo sobre os últimos acontecimentos do Rio de Janeiro, onde havia a definição de que "Bernarda, são novidades e mudanças, que se fazem no Rossio, juntando-se tropas e povo". Em seguida o folheto apresentava os compadres narrando os acontecimentos da Bernarda que tiveram lugar no Rossio da cidade e diante do resultado expressaram: "mas se são bem ou mal feitas, todas elas, isso não entendia", porém presumiram "que sim, pois do contrário não as toleraria S.A.R. Cf. *Diálogo político e instrutivo, entre dois homens da roça, André Raposo e seu compadre Bolonio Simplício, acerca da "Bernarda" do Rio de Janeiro e novidades da mesma*, *apud* Lúcia Neves, op. cit., p. 256.

obrigava todas as autoridades eclesiásticas, civis, militares e empregados públicos a jurar as bases da Constituição portuguesa.[65]

Pelo mesmo processo passou a capitania de São Paulo, e também nesse caso, fica claro que o descompasso das informações entre os Reinos obrigava muitas vezes as autoridades deliberarem por si ou adaptarem ao seu modo os decretos pretéritos enquanto não chegavam os novos. Enquanto em Lisboa deliberava-se o decreto de 18 de abril regulando, entre outras coisas, as eleições para os deputados do reino do Brasil participarem das Cortes, em São Paulo, aos 17 de abril de 1821, Oeynhausen publicava em forma de bando que os habitantes da capitania paulista iriam proceder às eleições dos seus deputados para as Cortes. Pautaram-se no decreto de D. João de março, conforme se vê no ofício que enviou ao bispo D. Matheus, em 13 de abril de 1821,

> El Rei Nosso Senhor, por Aviso Regio de 23 de março de cópia inclusa, expedido pela Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, foi servido mandar remeter-me o Decreto, e Instruções de 7 do mesmo mês, para se proceder à nomeação dos deputados, que a deverão representar nas Côrtes Nacionais, e extraordinárias convocadas em Lisboa. A estas eleições mandam as instruções, que assistam os párocos das freguesias, que digam a missa do Espírito Santo antes delas se fazerem, e que façam um discurso análogo às circunstâncias. (...). V. Exa. não ignora o quanto a voz dos Pastores influi no ânimo das ovelhas, por isso desejo que V. Exa. se digne insinuar aos párocos que em os discursos que fizerem promovam nos seus paroquianos o sossego, reflexão e prudência de que se necessita para um negócio de tanta importância.[66]

D. Matheus trabalhando em estreita colaboração com o governador respondeu ao ofício no dia seguinte, enviando cópia da carta que escreveu aos párocos para que Oeynhausen avaliasse se estava "conforme o seu gosto" ou se era necessário reformá-la. Disse também que começava a enviar as cartas para a parte sul do bispado por constituírem as freguesias mais distantes. Terminava protestando sua amizade e o gosto de poder atender ao governador.[67] Ressalte-se o caráter sagrado das eleições e o papel fundamental dos párocos na primeira fase do processo para eleger os representantes paroquiais.[68] Assim, as

---

[65] Cf. *Gazeta do Rio de Janeiro*, sábado, 9 de junho de 1821, nº 46, op. cit.
[66] Ofício de Oeynhausen ao bispo de São Paulo, 13 de abril de 1821, *apud* Camargo, *A Igreja na História de São Paulo (1821-1851),* vol. 6, 1953, pp. 3-4.
[67] **AESP**, Lata C00229, maço 3, pasta 6, documento 7.
[68] Segundo Lúcia Neves, tal processo era bastante complexo, envolvendo quatro níveis sucessivos de seleção: primeiro a partir dos cidadãos domiciliados em cada freguesia, os compromissários; destes saíam os eleitores

primeiras eleições realizadas num mundo que as desconhecia por completo, embora carregassem em seu bojo essa grande novidade liberal, não subtraía desse mundo o caráter sagrado que ainda revestia os atos políticos. Além do mais, a malha paroquial eclesiástica era a estrutura mais viável para suportar esse novo instrumento de representação política. A dependência do movimento político à esfera religiosa está sinalizada pela celebração da missa antes da eleição, revestindo-a de seriedade, e ainda pelo sermão que os párocos deveriam proferir para a instrução de seus paroquianos.

No mês de junho quando estavam quase todos os eleitores paroquiais reunidos na sede da comarca de São Paulo para elegerem os deputados para as Cortes cogitou-se a eleição de uma junta provisória para São Paulo afeita à nova época constitucional. [69] De acordo com Oberacker, teriam se motivado pelos exemplos das outras capitanias, pois nesse momento provavelmente em São Paulo ainda não possuíam o decreto das Cortes de 18 de abril autorizando as juntas provisionais. Tal decreto só foi publicado na *Gazeta do Rio* em 23 de junho de 1821[70], o que nos faz supor que tendo chegado alguns dias antes na Corte do Rio não daria tempo de ter sido despachado para o governo paulista até o dia 23 de junho, quando efetivamente se proclamou a junta provisória para o governo de São Paulo sob a égide de José Bonifácio de Andrada e Silva.

O texto publicado na *Gazeta do Rio de Janeiro* de 24 de julho de 1821, narrando a instalação do governo provisório em São Paulo há o seguinte título, mas de autor desconhecido: *Exposição do estado da opinião pública em S. Paulo, antes da installação do Governo Provisorio, e narração dos acontecimentos do dia 23 de junho de 1821*. O periódico também publicou a carta de quem pediu a inclusão dessa notícia o mais breve possível, o tenente coronel Antonio Maria Quartim, o qual inclusive fazia parte no governo provisório. Pode ser que o texto tenha sido redigido por Quartim, uma vez que partiu para o Rio, em seguida à proclamação da junta, para entregar uma cópia do termo da instalação e uma carta a D. Pedro escrita pelos membros do novo governo. O objetivo era alcançar a

---

das paróquias; estes elegiam os eleitores das comarcas, que escolhiam, enfim, os deputados. Cf. Neves op. cit., p. 259.

[69] Cf. Oberacker, op. cit., p. 67.

[70] *Gazeta do Rio de Janeiro*, sábado, 23 de junho de 1821, nº 50. Consultado em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_050.pdf>. Acesso em 16/10/2013.

legitimação para o governo provisório de São Paulo junto ao príncipe.[71] Segundo Juliana Meirelles, o título da matéria foi dado pelo próprio redator da *Gazeta*, o qual incluiu pela primeira vez no periódico o termo "opinião pública".[72] Já o texto utilizando-se do mesmo conceito, procurou delinear um quadro de descrédito dos paulistas ao governo de Oeynhausen na tentativa de legitimar para a opinião pública a instalação do governo provisório para a província.

O texto inicia-se considerando que os sagrados direitos do homem proclamados no reino de Portugal tinham eletrizado os corações paulistanos, despertando "hum ardentíssimo desejo de imitar tão generosos rasgos de patriotismo, já dignamente correspondidos em algumas Provincias do Brasil." Logo que chegaram as primeiras notícias da regeneração de Portugal e as "ideias liberais" se tornaram familiares para todos os cidadãos, houve um "voto geral" na província para a organização e instalação de um governo provisório, composto de homens sábios e patriotas. Assim, "a opinião pública a favor desta acisada medida, que só deveria prevalecer, e a única que poderia ganhar ascendentes sobre os espíritos para os por ao abrigo de dissenções intestinas, tomou em breve tempo huma força insuperável."[73] Ou seja, o autor do texto pretendia demonstrar que o movimento liberal galgava a passos largos na província e que a adesão a ele era a única forma de proteger a região dos conflitos internos.

O autor narrou como, então no dia 23 de junho, estando todos reunidos na praça do Conselho, sob a liderança de *Monsieur d'Andrada* foi feita a proposição de quinze nomes para a comissão que deveria servir de governo provisório para a província.[74] No estratagema de Bonifácio, Oeynhausen foi proposto para continuar na governança como presidente da dita comissão e ele como vice-presidente. Todos os membros foram aprovados com vivas e aplausos do povo ali reunido. Note-se a presença também de Martim Francisco de Andrada, irmão do Bonifácio, para secretário do Interior e Fazenda.[75]

---

[71] Cf. Oberacker, op. cit., p. 91.
[72] Cf. Meirelles, *Imprensa e poder*, op. cit., p. 214.
[73] *Gazeta do Rio de Janeiro*, terça-feira, 24 de julho de 1821, nº 62. Consultado em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_062.pdf> Acesso em 26/04/2013.
[74] *Gazeta do Rio de Janeiro*, 24 de julho de 1821, nº 62, op. cit.
[75] Idem.

A extensa comissão de quinze membros estava longe de representar unidade de interesses das forças políticas da província, como veremos em seu desempenho que durou pouco mais de um ano, mas foi utilizada como alavanca por José Bonifácio para alcançar no termo de seis meses o cargo de ministro do Reino e Estrangeiros na regência de D. Pedro.

O autor da *Exposição,* que se estendeu na narração, talvez não intencionasse *apresentar* Bonifácio de Andrada aos leitores, pois ele já era assaz conhecido na Corte e afamado entre os intelectuais ilustrados de Lisboa e do Rio de Janeiro. Além disso, localmente pertencia a uma das famílias mais tradicionais e antigas da vila de Santos. Sua narrativa marcava sim o ingresso de Bonifácio na administração secular da sua terra natal. Cloclet marcou a ascensão de Bonifácio à cena política pelo título de Conselheiro que recebeu de D. João VI, em 20 de maio de 1820.[76] Após 36 anos de ausência de sua terra, Bonifácio voltou a Santos e logo manifestou desejo de ingressar na vida administrativa da capitania. Além de "homens de letras", formado na melhor tradição ilustrada europeia, autor de extensa obra científica de inspiração iluminista, professor da Universidade de Coimbra, herdeiro e defensor ferrenho do projeto do império luso-brasileiro de D. Rodrigo de Sousa Coutinho, este Andrada iria desempenhar, a partir 1820, papel político fundamental para os rumos do império português. Foi a partir de seu engajamento no governo provisório de São Paulo, como vice-presidente, que Bonifácio iria interferir mais diretamente na vida política desta parte do império luso-brasileiro, inclusive reformulando as próprias bases desse projeto imperial para manter a união do futuro império brasileiro.[77]

Após a aclamação dos eleitos e a aceitação de todos de seus cargos, inclusive da presidência por Oeynhausen, entraram na Câmara para jurarem as bases da Constituição. O primeiro juramento foi feito por Oeynhausen que jurou "obediência a El-Rei, as Cortes, ao Principe Regente, ao Governo Provizorio, e as Bases da Constituição." Ao término do texto da *Exposição*, o autor ressalta: "o mesmo juramento foi dado pelo Excellentissimo Bispo, que alli compareceo, e por todos os deputados, por quantos estavam na sala da Camara e

[76] Cf. Cloclet, op. cit., p. 371.
[77] Cf. Cloclet, op. cit., p. 373.

finalmente por todo o Povo e Tropas que estavão na Praça."[78] Ao final, como era de praxe nos atos importantes do Antigo Regime, foram todos à Catedral onde D. Matheus celebrou um *Te Deum* em ação de graças por tão grandes benefícios recebidos do Altíssimo. Ressalte-se, portanto, novamente a presença de D. Matheus nas significativas mudanças pelas quais passava a província de São Paulo. E não só dele, pois segundo Paulo Florêncio, na ata da câmara de instalação do governo provisório enviada a D. Pedro, além da assinatura dos dois eclesiásticos que tomaram parte da comissão e do bispo, há a anuência de quase cem sacerdotes que também assinaram a instalação do novo governo e juraram as bases da Constituição manifestando seu apoio à nova ordem estabelecida.[79]

Na carta enviada ao príncipe regente além de comunicar a proclamação do novo governo havia a solicitação quase submissa para que o regente deixasse livre o governo de São Paulo para realizar as disposições e economias necessárias à província e, outrossim, para que os membros do novo governo pudessem representar a V.A.R. quaisquer inconvenientes havidos na execução das novas leis e decretos, vistas as circunstâncias regionais da província.[80] Dessa forma, o governo provisório demonstrava que a intenção era estabelecer um canal de administração com o regente e não diretamente com Lisboa. Na resposta, D. Pedro revelou-se benevolente, como era de se esperar em um momento em que precisava do apoio das províncias do Brasil para sua administração. Aprovou tudo que havia sido feito na província, comentando inclusive que havia enviado à São Paulo as ordens das Cortes para a organização dos governos provisórios e para o juramento das bases da Constituição, "cujas ordens ahi devem ter chegado; e hé portanto desnecessário *Repetir-vos* que Approvo agora o sobredito juramento já por Mim aprovado desde que o Mandei prestar." Concedeu também a faculdade para o governo representar a ele quaisquer inconvenientes administrativos. Ou seja, D. Pedro aprovou o governo provisório por sua autoridade, pois tendo o decreto de 18 de abril chegado depois da instalação da junta não ordenou nova organização de governo na província.[81] Estava selada, desse modo, a

[78] *Gazeta do Rio de Janeiro*, 24 de julho de 1821, nº 62, op. cit.
[79] Cf. Camargo, op. cit., vol. 6, pp. 6-7.
[80] *DI*, "Actas das Sessões do Governo Provisório de São Paulo – 1821-1822", vol. II, 3ª ed., S. Paulo: Typ. Cardozo filho & C,1913, p. 7.
[81] *DI*, "A Bernarda de Francisco Ignacio em São Paulo em 23 de maio de 1822", vol. 1, 3ª ed., São Paulo: Archivo do Estado de S. Paulo, 1913, anexo C, pp. 39-41.

fidelidade e a obediência da província de São Paulo à regência de D. Pedro, a qual ocupou sempre espaço maior nas intervenções ulteriores realizadas pela província.

***

Ressalte-se até esse momento a presença expressiva do bispo D. Matheus e do seu clero nos principais acontecimentos administrativos e políticos que marcaram a província desde início do século XIX. Através dos triunviratos D. Matheus emprestava seu poder e autoridade na manutenção do império luso-brasileiro, mas também com eles expandia seu poder e prestígio pessoal. No impacto e nos desdobramentos que alcançou na província o movimento liberal do Porto encontramos D. Matheus, bispo de São Paulo, expressando seu apoio através dos *Te Deums,* celebrados para louvar os atos que sinalizavam mudança para a nova ordem estabelecida pelas Cortes. Assinou a ata de instalação do governo provisório, prestou seu juramento às bases da Constituição portuguesa e contribuiu decisivamente para a preparação da eleição dos deputados paulistas que iriam às Cortes. Em todos esses momentos foi acompanhado pelo clero.

No próximo item veremos ainda D. Matheus em total cumplicidade com o governo provisório. Todavia já é possível visualizar a inflexão operada por D. Matheus frente aos decretos das Cortes, tornando mais perceptível a faceta de bispo politico, preocupado principalmente em não deixar ruir a aliança dos eclesiásticos com o poder real. Evidenciaremos, através da representação do bispo e clero de São Paulo a D. Pedro, a notável participação do bispo no quadro dos personagens paulistas que ocuparam naquele momento o cenário politico da Corte fluminense.

2) O bispo de São Paulo nos antecedentes da independência do Brasil

Questiona-se o motivo de José Bonifácio não ter se proclamado presidente da junta provisória do governo de São Paulo, ao invés de indicar Oeynhausen para o cargo, já que a ideia das juntas que pululavam nas províncias do reino do Brasil após o movimento liberal do Porto era desterrar os antigos e despóticos capitães-generais. As hipóteses giram em torno da suposta aceitação que o governador gozava na província, sendo desejável portanto

sua manutenção, bem como a oposição que os irmãos Andradas sofriam em algumas regiões da mesma, principalmente na cidade sede do governo.[82]

De acordo com Medicci, a junta do governo provisório de São Paulo contou com nomes de destaque entre os grupos de produtores e negociantes, os quais iriam se envolver na política imperial após a independência.[83] A autora destacou, porém que embora em alguns momentos associados para desenvolverem negócios específicos, não significa que esses homens tenham atuado sempre no mesmo campo político ou com o mesmo interesse econômico durante suas trajetórias. Assim, os quadros de alianças iam sendo rompidos e restabelecidos ao longo do tempo.[84] A observação é importante e ajuda a entender a aliança temporária que fez comum os interesses entre D. Matheus e José Bonifácio, enquanto o último permaneceu no governo provisório. Todavia, na medida em que Bonifácio se afastou de São Paulo e como ministro da regência passou a desfrutar de grande influência junto ao príncipe a relação entre essas duas autoridades sofreria profundos reveses e estouraria no conflito armado conhecido como *Bernarda de Francisco Ignacio,* objeto do próximo item.

Entretanto, voltemos nossa atenção para o momento em que ainda as relações pautavam-se por interesses comuns. Estando o novo governo em funcionamento e tendo chegado à capital da província todos os eleitores das comarcas de São Paulo, em 6 de agosto de 1821, foram eleitos os deputados para irem às Cortes. Dentre os eleitos, destaque-se a presença de Antonio Carlos de Andrada.[85]De todas as suas ações o governo provisório

[82] Segundo Oberacker, a escolha de Oeynhausen como presidente deveu-se ao bom relacionamento que o ex-governador mantinha com as famílias principais e influentes da capital da província, donas de importantes cabedais e interessadas em manter sua hegemonia comercial na cidade. Contudo, como já pontuamos os irmãos Andradas, filhos de um rico comerciante de Santos, também exerceram cargos influentes na administração portuguesa, tanto no âmbito local como imperial, vide o caso do próprio Bonifácio e de seu irmão, Antonio Carlos, que já havia sido juiz e presidente da Câmara de Santos, auditor das tropas da capitania e ainda ouvidor de São Paulo, em 1811. No exercício desses cargos, manifestou sempre seu "temperamento exaltado e provocativo", atraindo inimizades poderosas do local. Martim Francisco ocupou o cargo de inspetor das minas e matas da capitania, colaborando com as iniciativas de desenvolvimento de cunho ilustrado promulgadas por Bonifácio para São Paulo, enquanto este ocupava o cargo de intendente-geral das minas e metais do Reino. Nesse cargo Martim atraiu a inimizade de Franca e Horta, retirando-se também da capitania mediante licença real. Voltou para Santos em 1819 junto com Bonifácio. Cf. Oberacker, op. cit., p. 69-71.

[83] Cf. Medicci, op. cit., pp. 219-220.

[84] Idem. p. 220.

[85] A câmara e o governo provisório pediram para que não fossem eleitos José Bonifácio e seu irmão Martim Francisco. Os outros eleitos foram: Nicolau dos Santos Vergueiro, o desembargador José Ricardo da Costa e Aguiar, José Feliciano Fernandes Pinheiro e o padre Diogo Antonio Feijó. Francisco de Paula Sousa e Melo,

oficiava a D. Pedro no Rio. Assim em 20 de agosto informava ao regente a nomeação dos deputados da província, bem como, dos inconvenientes que causava a aplicação do decreto de D. João VI, de 16 de abril de 1821, sobre a arrecadação dos dízimos.[86] Primeira fonte de arrecadação da fazenda real nos domínios ultramarinos, os dízimos incidiam sobre todos os gêneros produzidos na América portuguesa. O decreto real alterava a forma de recolhimento do tributo, ao invés de ser recolhido nos locais de sua produção, ou seja, nas habitações dos produtores, como até então vinha sendo feito, seriam cobrados na medida em que os gêneros fossem conduzidos para a venda em outras localidades.[87] A alteração retiraria da mão dos particulares, os arrematantes dos contratos, a cobrança dos dízimos, o que não agradou aos dizimeiros de São Paulo. Por outro lado, como parte da produção paulista destinada à exportação passava pela Corte e não pelo porto de Santos, as rendas provenientes daí passariam a integrar a receita da província do Rio de Janeiro, o que também não agradou ao governo provisório paulista.[88]

Todas as desvantagens foram representadas à regência e o próprio governo provisório decidiu que em São Paulo não se mudaria a arrecadação do tributo. Todavia, a junta de São Paulo enfrentava dificuldades econômicas em sua administração e a notícia do decreto real de 16 de abril havia se espalhado ocasionando um boicote da população. A situação era alarmante segundo os membros do governo, pois "as novas ideias do tempo trouxeram consigo a resistência tácita ou manifesta do Povo a todo e qualquer pagamento de renda pública".[89] A fim de contornar os males econômicos que assolavam a província, Martim Francisco ordenou que nenhum ramo de dízimos fosse arrematado por preço inferior aos do triênio anterior. Mandou ainda arrecadar com todo o rigor da lei todos os impostos devidos e atrasados, e, em meados de julho, mandou cobrar todos os devedores rebeldes do contrato dos dízimos.[90] A medida atingia frontalmente alguns membros do governo provisório que passaram a fazer oposição à Martim Francisco, bem como,

---

tendo sido eleito, não foi por motivos de saúde, por isso o deputado suplente Antonio Manuel da Silva Bueno o substituiu. Cf. Oberacker, op. cit., pp. 88-89.

[86] *Actas das Sessões do Governo Provisorio de São Paulo em 1821-1822*, Archivo do Estado de S. Paulo, vol. II, São Paulo, Typographia da Companhia Industrial de São Paulo, 1894, p. 40.

[87] Cf. Medicci, op. cit., p. 210.

[88] Idem, p. 211.

[89] Cf. Oberacker, op. cit., p. 96.

[90] Idem, p. 96 a 98.

desagradava à população que aproveitava a época de instabilidade política para se desvencilhar dos pesados tributos que sempre lhe impingiram.

Em face de tantas medidas antipopulares, o governo provisório, provavelmente impulsionado por Martim Francisco, escreveu ao bispo para pedir-lhe o apoio necessário para regularizar o pagamento dos dízimos. Em 8 de outubro de 1821, D. Matheus enviou ofício ao governo informando que havia publicado pastoral, na Sé e em todas as freguesias do bispado, com conteúdo da matéria solicitada e que esperava em Deus "um feliz resultado".[91] A pastoral era uma exortação ao pagamento dos dízimos, recheada de várias ameaças espirituais e temporais, através das quais tentava restabelecer a ordem que estava sendo subvertida pelos ventos liberais.

D. Matheus dizia-se pesaroso ao saber que muitos interpretando mal as determinações régias estão se eximindo de pagarem os dízimos como são obrigados por "direito natural, humano e ainda mesmo por Direito Divino". Todos os fiéis eram obrigados a pagar o tributo, continuava o prelado, para sustentar os ministros da religião, os prédios das igrejas e o culto divino. Quem não o faz está cometendo pecado mortal, das casas "reservadas", ou seja, não pode ser absolvido por qualquer confessor, apenas pelos que possuíam autorização especial do bispo ou por ele próprio.[92]

Em seguida, o bispo lançava perguntas retóricas que perfaziam o aspecto didático da pastoral,

> Quem quererá perder sua alma, incorrendo em pecado mortal reservado, defraudando os mesmos Dízimos? E serião os judeus mais observantes da Lei de Moisés pagando tão pontualmente os Dizimos, para sustentação dos Sacerdotes, e Levitas e os Fieis da Lei Evangelica tão remissos em os pagar? Temei, meus amados irmãos, não vos castigue Deus com a mesma ameaça, com que ameaçava aos judios pelo seu profeta, dizendo "Eu vos principiei a castigar, vos semeareis e não colhereis" *Seminabis, et non metes* =[93]

D. Matheus intentava com as ameaças e com comparações pejorativas aos cristãos trazer de volta à população a consciência de que a organização do mundo pautava-se pela ordem natural, humana e mesmo divina, as quais, definidas *a priore,* não integravam a

[91] **AESP**, Lata C00229, maço 3, pasta 6, documento 23.
[92] **ACMSP**, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 4 de outubro de 1821, Livro de tombo da freguesia da Sé (2-2-17), p. 88.
[93] Idem.

transitoriedade da política. Tais ordenações superiores a todas as outras é que deveriam ser observadas e obedecidas pelos fiéis.

Além do pecado que cometiam, os fiéis estavam obrigados a restituir o tributo, pois segundo D. Matheus "o não pagar o dizimo he um furto", porque eles são uma oferta necessária a Deus pelo reconhecimento da liberalidade com que beneficia os homens nas produções de suas terras. Como dizia Santo Agostinho, "não se rimite o pecado, sem restituir o furtado".[94] Assim, D. Matheus recorria aos elementos que fundamentavam canonicamente os dízimos para inteirar os fiéis de suas obrigações, bem como, lançava mão dos princípios do sacramento da confissão para desencadear a restituição dos dízimos aos inadimplentes. Ao final, arrematou seu discurso com uma frase apropriada: "diz Jesus Christo, Oraculo da verdade = Que importa ao homem lucrar todo o mundo se perde sua alma?"[95]

A missiva revela que D. Matheus nesse momento também trabalhava para estabilizar o poder do governo provisório, expedindo uma pastoral com objetivos políticos como várias outras que analisamos no capítulo anterior. Embora o bispo justificasse o pagamento dos dízimos como o instrumento divino de manutenção temporal da Igreja, na verdade, ele bem sabia que o tributo era a primeira fonte de arrecadação da monarquia portuguesa e, naquele momento, elemento fundamental para suportar a administração da junta provisória de São Paulo.

No mesmo mês que circulou a pastoral de D. Matheus uma comissão trina – Bonifácio, Oeynhausen e Jordão – iniciou a discussão no governo provisório de um documento que deveria ser levado pelos deputados paulistas a Lisboa. No dia 3 de outubro de 1821, o governo provisório aprovou as *Lembranças e Apontamentos do Governo Provisório para os Senhores Deputados da Provincia de São Paulo*, como o documento ficou chamado e mandou que o imprimisse à custa do governo.[96] E, embora se aceite que Oeynhausen tenha escrito uma ou duas frases, pois fazia parte da comissão, os historiadores são unânimes em afirmar que as célebres *Lembranças* refletem o pensamento de Bonifácio

[94] Ibidem.
[95] Ibidem.
[96] *DI*, "Actas das Sessões do Governo Provisório de São Paulo – 1821-1822", vol. II, 3ª ed., S. Paulo: Typ. Cardozo filho & C,1913, p. 66.

daquele momento e por isso resultaram essencialmente da redação do Conselheiro.[97] Na sessão seguinte, em 6 de outubro, o governo deliberou que as "instrucções" fossem remetidas a Sua Alteza Real no Rio de Janeiro, juntamente com um ofício ao mesmo senhor no qual se colocaria a importância da permanência de D. Pedro neste Reino, bem como, se solicitaria que as *Lembranças* e o próprio ofício fossem impressos e espalhados por todas as províncias do Brasil, alegando que todas compartilhavam do mesmo interesse de São Paulo.[98]

Por ordem do regente as *Lembranças e Apontamentos* foram publicadas e espalhadas principalmente nas províncias meridionais do reino do Brasil e contribuíram para o nascimento da ideia de união de todas as províncias em torno de um centro comum, bem como da permanência de D. Pedro deste lado do Atlântico.[99] Tal documento, além de ser transformado em plataforma política do governo de São Paulo, aos poucos foi ganhando adeptos no Rio de Janeiro e nas demais províncias do sul e sudeste. Como observou Bittencourt, a publicação do documento sugere o fortalecimento dos entendimentos entre D. Pedro e São Paulo. Assim, ganhava força o propósito de incluir as províncias vizinhas num projeto maior de afirmação do governo de D. Pedro no Brasil.[100]

As Cortes não esperaram a chegada de todos os deputados brasileiros para deliberarem os decretos setembristas que causaram verdadeira repulsa nas províncias do sul e sudeste do reino do Brasil. As medidas de 29 de setembro de 1821 tomadas pelo congresso de Lisboa alteraram de fato a posição do grupo coimbrão que no Brasil defendia a união do império luso-brasileiro, e do qual José Bonifácio era representante eminente. A resistência aos decretos setembristas proporcionou uma aliança momentânea entre esse grupo e o brasiliense, assim chamado por Lúcia Neves, também de formação ilustrada, do

---

[97] Cf. Oberacker, op. cit., pp. 138-139 e 152; Cloclet, op. cit., p. 316 e seguintes; Neves, op. cit., p. 276.
[98] *DI*, "Actas das Sessões do Governo Provisório de São Paulo – 1821-1822", op. cit., p. 68.
[99] Cf. Oberacker, op. cit., pp. 156-157. No site: <http://www.obrabonifacio.com.br/cronologia/ano/1821/pagina/18/ > (Consulta em: 31/10/2013), há o texto integral das "Lembranças e Apontamentos do Governo Provisório para os Senhores Deputados da Provincia de São Paulo", mandado imprimir por D. Pedro.
[100] Cf. Vera Lúcia Nagib Bittencourt, "Bases territoriais e ganhos compartilhados: articulações políticas e projeto monárquico-constitucional" in Izabel Marson e Cecília Salles Oliveira (org), *Monarquia, Liberalismo e Negócios no Brasil: 1780-1860*, São Paulo, ed. USP, 2013, p. 153.

qual Joaquim Gonçalves Ledo era destaque. Este grupo contava com posições mais radicais e perante a rigidez das Cortes levantava a bandeira da separação dos reinos.[101]

Na ocasião dos decretos setembristas estavam presentes nas Cortes portuguesas apenas os deputados de Pernambuco e do Rio de Janeiro, os quais não levantaram maiores objeções a não ser na determinação de extinguir os tribunais régios criados por D. João VI no Rio, o que resultou no adiamento deste ponto do parecer que subsidiou os decretos.[102] O mesmo não se diga dos decretos números 124 e 125, os quais passaram pelo congresso português em 29 de setembro e geraram cartas de lei assinadas por D. João VI em 1 de outubro de 1821. As medidas apareceram estampadas na *Gazeta Extraordinária do Rio de Janeiro* em 11 de dezembro de 1821 e provocaram reação imediata e organizada principalmente das províncias meridionais do Brasil.[103]

O decreto 124 determinava que em todas as províncias do reino do Brasil governadas por capitães-generais deveriam ser criadas juntas provisórias de governo compostas de sete membros. Nas demais províncias, administradas por governadores, a junta deveria conter cinco membros. As juntas seriam eleitas pelos eleitores paroquiais das províncias, reunidos na capital da mesma até dois meses depois de receberem o decreto. As Cortes atribuíram grande poder às juntas, pois teriam "toda a autoridade e jurisdição na parte civil, econômica, administrativa e de policia, em conformidade das leis existentes...". Todavia, embora a administração da fazenda das províncias continuasse sob as juntas de

[101] Segundo Lúcia Neves dois grupos se destacam no processo da independência, os quais embora tivessem nuances particulares, uniram-se após os decretos setembristas para pregar a separação entre os reinos de Portugal e Brasil. O grupo coimbrão era de indivíduos graduados em Coimbra, quase sempre em leis e cânones, e que tinham servido ao Estado, em Portugal e no Brasil. Mesclavam-se em naturalidade dos dois reinos. Alguns destaques são: José da Silva Lisboa, José Bonifácio de Andrada e Silva, Manuel Ferreira da Câmara Bithencourt e Sá, Francisco Vilela Barbosa, José Feliciano Fernandes Pinheiro e Hipólito José da Costa. O grupo brasiliense, assim chamado pela autora por emprestar um termo de Hipólito da Costa, era formado por pessoas nascidas exclusivamente no Brasil, formados prioritariamente na ilustração através dos livros e dos cursos dos seminários que contavam nesse reino. Nesse grupo destacam-se grande número de sacerdotes, como Januário da Cunha Barbosa, Diogo Antonio Feijó, José Martiniano de Alencar, Francisco Muniz Tavares (este formado em Paris). Alguns médicos, Francisco de Arruda Câmara e outros que não chegaram a concluir seus estudos como Joaquim Gonçalves Ledo e Cipriano Barata. Segundo a autora eram homens de ação e foram os ideólogos do separatismo. Cf. Neves, op. cit., p. 51.

[102] Cf. Neves, op. cit., p. 287-289.

[103] Ver análise de Márcia Berbel e Paula Botafogo Ferreira sobre os decretos setembristas no contexto da implantação da monarquia constitucional do Brasil a partir da independência em "Soberanias em questão: apropriações portuguesas sobre um debate iniciado em Cádis" in Márcia Berbel & Cecília Helena de Salles Oliveira (org.), *A Experiência Constitucional de Cádis: Espanha, Portugal e Brasil*, São Paulo: Alameda, 2012.

governo, "todos os membros da mesma junta da fazenda serão colletiva e individualmente responsáveis ao Governo do Reino e as Cortes por sua administração." [104] Ou seja, retirava da regência do Rio o poder administrativo sobre a economia das juntas das províncias, remetendo seus atos diretamente às Cortes. Também o procedimento dos "empregos públicos civis" seria fiscalizado pelas juntas de governo, inclusive para formar culpa sobre os mesmos quando necessário e suspendê-los de seus empregos, remetendo os casos diretamente ao Governo do Reino para providenciar o que for justo e necessário.[105] O decreto não refere especificamente ao tratamento que seria dado à esfera eclesiástica, pois supomos que juridicamente a hierarquia eclesial não participaria dos "empregados públicos civis". Sabemos, no entanto que, desde julho de 1821, D. Matheus fora avisado pelo governo provisório de São Paulo que as bases da Constituição e as discussões nas Cortes apontavam para o fim dos privilégios do foro eclesiástico,[106] ou seja, os membros da hierarquia eclesiástica seriam processados e julgados pelos mesmos tribunais que os civis.

A maior novidade, entretanto, estava na substituição dos capitães-generais ou governadores para os governadores de armas, responsáveis pelas atividades militares das províncias, semelhantemente aos que já existiam nas províncias de Portugal. Tais autoridades estariam sujeitas ao Governo do Reino e às Cortes e independentes das juntas provisórias de governo das províncias. Nos casos de vacância ou impedimento, o governo de armas recairia no militar de patente mais alta, ficando suspenso o efeito do alvará de 12 de dezembro de 1770,[107] que regulava os triunviratos, como vimos acima.

Segundo Iara Lis Schiavinatto, a introdução do governador de armas, nomeado pelas Cortes, cindia pela primeira vez a autoridade executiva e militar anteriormente concentrada na figura do capitão-general ou governador das capitanias que perdurou durante todo o período colonial. Por outro lado, como ponderou a autora, as juntas provinciais resultariam da deliberação e votação local, dando oportunidade para uma reorganização dos poderes locais. Assim, não é de admirar os embates que ocorreram entre

---

[104] *Gazeta Extraordinária do Rio de Janeiro*, nº 23, terça-feira, 11 de dezembro de 1821. Consultado em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_extra_1821_023.pdf> Acesso 7/11/13.
[105] Idem.
[106] DI, *Actas das Sessões do Governo Provisorio de São Paulo em 1821-1822*, op. cit.,, p. 18.
[107] *Gazeta Extraordinária do Rio de Janeiro*, nº 23, terça-feira, 11 de dezembro de 1821, op. cit.

as juntas provisórias de governo e os governadores de armas, nas províncias em que foram empossados.[108]

Importa ressaltar que até a independência, e também depois dela, a província de São Paulo não contou com um governador de armas. Também não foi feita nova eleição para ajustar a junta provisória de governo nas medidas do decreto 124. Assim, até a viagem de D. Pedro para acalmar os ânimos na província paulista em agosto de 1822, São Paulo ficou sob a direção da junta provisória planejada por Bonifácio e com Oeynhausen na presidência. Em todo esse período, os documentos oficiais entre o bispo D. Matheus e o governo provisório revelam que o enlace administrativo entre a esfera eclesiástica e a secular continuava na mesma toada de antes da instalação do governo provisório, inclusive refletindo as preocupações e colaborações do âmbito eclesiástico ao que se passava na política cambiante do período.[109]

Mas não pararam por aí as mudanças desejadas pelas Cortes. No decreto 125 consideravam que da forma como haviam reorganizado os governos provinciais do reino do Brasil não havia mais sentido a continuidade da residência de D. Pedro no Rio, por isso decretavam sua volta imediata a Portugal. Em seu regresso, o príncipe deveria viajar por

---

[108] Cf. Iara Lis Franco Schiavinatto Carvalho Souza, *Pátria Coroada, o Brasil como Corpo Político Autônomo, 1780-1831,* Unicamp: doutorado, 1997, pp. 163-164.

[109] Não trataremos nesse item dos passos administrativos específicos do religioso, pois temos como objetivo observar as interferências de D. Matheus e demais eclesiásticos da província de São Paulo nos eventos que antecederam a independência, mas encontramos no **Arquivo do Estado de São Paulo** documentos que atestam a assertiva acima, dos quais indicamos alguns como exemplo: "Ofício de D. Matheus ao governo provisório da província dizendo dar posse ao padre Francisco de Paula Teyxeira na Igreja de Mogi das Cruzes", 5 de julho de 1821 (maço 3, pasta 6, doc 10); "Ofício de Thomé de Castro, vigário de vara, comunicando recebimento do ofício do governo provisório e a informação que dera aos párocos de sua comarca", 11 de novembro de 1821 (maço 3, pasta 6, doc 27); "Ofício de D. Matheus ao reverendo vigário colado da vila de Jacarehy para ir na vila de São José informar-se sobre o requerimento que vai junto a esta ordem", 7 de novembro de 1821 (maço 3, pasta 6, doc 26); "Ofício de D. Matheus ao governo provisório agradecendo as medidas tomadas por ele, descritas no ofício de 22 do mês corrente", 24 de julho de 1821, (maço 3, pasta 6, doc 41); "Ofício do padre Lourenço Marcondez de Sá ao bispo D. Matheus queixando-se do juiz de fora Bernardo Pereira de Vasconcelloz de Guaratinguetá", 1º de março de 1822 (maço 3, pasta 6, doc 36); "Ofício de D. Matheus ao governo provisório comunicando sua decisão em relação aos repetidos requerimentos que o povo da vila de Itu manda para tirar um padre e conservar outro", 21 de setembro de 1821 (maço 3, pasta 6, doc 19) e "Ofício de D. Matheus ao governo provisório acusando recebimento do ofício deles sobre o requerimento da câmara de Curitiba reclamando da alteração do distrito da região para a arrecadação das conhecenças e sobre o recebimento da parte do bispo das provisões para casamento", 8 de janeiro de 1822 (maço 3, pasta 6, doc 33). Neste último ofício importa destacar que, em relação às provisões de casamento, D. Matheus solicitou ao governo provisório que nada se alterasse, pois "segundo as determinações do Soberano Congresso das Cortes devem conservar-se as coisas no mesmo estado em que se achavão até positiva determinação das mesmas Cortes."

alguns reinos da Europa, como Espanha, França e Inglaterra, para instruir-se da ilustração desses países, a fim de um dia ocupar dignamente o trono português. Para a viagem seria acompanhado de pessoas "dotadas de luzes, virtudes e adesão ao systema constitucional".[110]

Cloclet observou que a aprovação de tais medidas nas Cortes suscitou reações diferenciadas nas deputações brasileiras, as quais, como já referimos, estavam bem pouco representadas no congresso nesse momento. A falta de coesão das deputações brasileiras transpareceu nos julgamentos das deputações nordestinas, para as quais a instituição dos governadores de armas apareceu como o motivo principal da reação aos decretos setembristas, pois lutavam pelas autonomias locais, porém quase não se referiram à questão da retirada do príncipe regente.[111]

Diversa foi a postura das províncias do sul e sudeste, como já anunciamos. Oberacker assinalou que a *Gazeta do Rio* contendo os decretos setembristas teria chegado a São Paulo por volta dos dias 18 ou 19 de dezembro. Na sessão da câmara da cidade de São Paulo de 19 de dezembro já foi registrada a necessidade de representar às Cortes contra os decretos de 29 de setembro. Os camaristas determinaram também mandar ofício para todas as câmaras da província para concorrerem ao mesmo fim.[112] O governo provisório não tardou também em tomar suas providências. Em 21 de dezembro de 1821, em sessão extraordinária, registrou o recebimento dos decretos setembristas e de unânime acordo determinou que fosse escrito à Sua Alteza Real solicitando a suspensão da execução de tais decretos enquanto não chegasse ao Rio os deputados paulistas com uma representação oficial do governo provisório sobre o assunto. Em contato com a câmara souberam de suas atitudes, e sendo ouvidos os camaristas, estes concordaram em levar suas representações pelos deputados nomeados pelo governo, mas juntavam um terceiro em nome da câmara. O governo decidiu ainda nessa sessão, escrever para o governo de Minas Gerais para que "de mãos dadas" representassem a Sua Alteza Real sobre essa matéria.[113]

---

[110] *Gazeta Extraordinária do Rio de Janeiro*, nº 23, terça-feira, 11 de dezembro de 1821, op. cit.
[111] Cf. Cloclet, op. cit., pp. 311-313.
[112] Cf. Oberacker, op. cit., p. 164.
[113] DI, *Actas das Sessões do Governo Provisorio de São Paulo em 1821-1822*, op. cit., pp. 98-99.

Toda essa movimentação não passou despercebida por D. Matheus, de tal forma que estando todas as autoridades envolvidas em produzir os documentos para representarem suas intenções perante Sua Alteza Real, o príncipe regente, também ele, supomos, começou a escrever o seu. Em tal atividade não se dedicou isoladamente, pois como veremos, sua representação segue, em linhas gerais, as outras que partiram de São Paulo. Coaduna-se até mesmo com as representações que D. Pedro recebeu das autoridades do Rio de Janeiro.[114] Entretanto, o diferencial da representação de D. Matheus está no alto grau de interferência que se arrogou ao dirigir-se ao príncipe regente, intimando-o a desobedecer as Cortes, com um vocabulário pouco recomendável para um representante da cúpula da Igreja em documentos oficiais. Tal característica só foi encontrada na representação do governo de São Paulo, a qual pelo vocabulário forte julga-se ser da responsabilidade de Bonifácio. Se desconhecêssemos o caráter altivo de D. Matheus poderíamos inferir que tivesse escrito sua representação junto com Bonifácio, todavia, considerando a análise de sua trajetória marcada pela hipertrofia das atividades políticas, cremos ser de sua própria iniciativa dirigir-se ao regente do Reino do Brasil utilizando sua autoridade religiosa para interferir nos rumos políticos do Reino Unido. Não há como negar, no entanto, a semelhança das proposições das duas representações, unidas também pela ousadia dos termos. Como articulou Bittencourt, naquele momento, cumpria fortalecer o governo de D. Pedro no Brasil ante os desdobramentos das Cortes.[115] Assim, as representações que partiram de São Paulo, dentre as quais destacamos a de D. Matheus, formaram uma habilidosa construção de argumentos em torno da permanência de D. Pedro e da importância de seu governo.

José Bonifácio e Antonio Leite Pereira da Gama Lobo foram nomeados para irem à Corte fluminense entregar a D. Pedro as representações de São Paulo.[116] Entretanto, quem chegou primeiro à Corte foi a representação do governo provisório. Datada de 24 de dezembro de 1821 e levada por algum mensageiro às pressas, segundo o próprio D. Pedro afirmou ao seu pai. De posse do documento, o príncipe escreveu ao pai mandando em anexo o ofício para "que Vossa Magestade conheça e faça conhecer ao soberano congresso quaes são as firmes tenções dos paulistas, e por ellas conhecer quaes são as geraes do

[114] Sobre as representações do Rio de Janeiro ver Cloclet, pp. 318-320.
[115] Cf. Bittencourt, op. cit., p. 153.
[116] DI, *Actas das Sessões do Governo Provisorio de São Paulo em 1821-1822*, op. cit., p. 100 e 105.

Brazil.". Além disso, D. Pedro informou que também no Rio de Janeiro se preparavam representações contras os decretos das Cortes, e "daqui sei que há quem tem escripto para todas as províncias, e dizem que tudo se há de fazer debaixo de ordem." Apesar de tudo, o regente afirmava que estava disposto a fazer todas as diligências para que houvesse sossego e para fazer cumprir os decretos 124 e 125, "o que me parece impossível, porque a opinião é toda contra por toda a parte."[117]

O documento do governo provisório de São Paulo, juntamente com outros que foram elaborados naqueles dias no Rio, colaboraram decisivamente para o *Dia do Fico* de 9 de janeiro de 1822. Publicado no suplemento da *Gazeta do Rio de Janeiro* no dia 8 de janeiro,[118] antes disso, já devia ter circulado por toda a cidade politicamente interessada, amparando a decisão da permanência de D. Pedro.[119] É de notar que nessa *Gazeta* foi publicada apenas a representação do governo provisório, o que pode indicar que as outras representações da província, como a da câmara e a dos eclesiásticos, encimada por D. Matheus, só chegaram ao Rio com a deputação paulista, no dia 18 de janeiro de 1822.

Notemos alguns pontos da representação do governo. Na abertura já comentava sobre a reação da província aos decretos das Cortes,

> ... apenas fixamos nossa atenção sobre o primeiro decreto das cortes, acerca da organização dos governos provinciais do Brazil, logo ferveu em nosso corações uma nobre indignação, porque vimos n'elle exarado o systema da anarchia e da escravidão; mas o segundo, pelo qual Vossa Real Alteza deve regressar para Portugal, a fim de viajar incógnito somente pela Hespanha, França e Inglaterra, causou-nos um verdadeiro horror.[120]

Além de acusar as Cortes de desejarem escravizar o Brasil, o texto segue questionando a legitimidade do Congresso de Lisboa em legislar sobre os interesses mais sagrados de cada província e quiçá de um reino inteiro sem a presença dos deputados brasileiros. Ousou ainda roubar o príncipe regente do lugar que D. João VI o designou, e

---

[117] *Correspondencia Official das Provincias do Brazil durante a Legislatura das Cortes Constituintes de Portugal nos Annos de 1821-1822, precedida das Cartas dirigidas a El-Rei D. João VI pelo Principe Real D. Pedro de Alcantara, como Regente*, 2ª edição, Lisboa: Imprensa Nacional, 1872, pp. 17-18.

[118] *Gazeta do Rio de Janeiro*, *Supplemento ao nº 4*, 8 de janeiro de 1822. Acesso em 13/11/2013. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1822/gazeta_rj_1822_004_suplemento.pdf>

[119] Cf. Oberacker, op. cit., 174.

[120] *Correspondencia Official das Provincias do Brazil*, op. cit., pp. 17-20.

ainda desmembrar o reino do Brasil em porções desatadas, isoladas, sem concederem a elas um centro comum de força e união. O que pensavam as Cortes ao despojar o Brasil dos tribunais superiores instituídos por El Rei que tanta prosperidade prometia aos povos desse Reino: "irão agora depois de acostumados por doze anos a recursos prontos, a sofrer outra vez, como vis colonos, as delongas e trapaças dos tribunaes de Lisboa, através de duas mil léguas do oceano, onde os suspiros dos vexados perdiam todo o alento e esperança?" O discurso remetia à estrutura colonial que perpetuou o domínio português durante séculos e transparecia o rancor desse tempo que ainda pulsava nos corações deste lado do Atlântico. Tais ressentimentos haviam sido amainados com a vinda de D. João VI ao Brasil e com a elevação do Reino Unido, porém estas novidades estavam sendo derrogadas pelas Cortes.

A representação classificava como "inaudito despotismo" e "horroroso perjúrio politico" essa atitude das Cortes, todavia se julgavam que "podem ainda iludir com vãs palavras e ocos fantasmas o bom sizo dos honrados portugueses de ambos os mundos" estavam muito enganados. Por isso, dirigiram-se a D. Pedro dizendo: "sim, augusto Senhor, Vossa Alteza Real deve ficar no Brazil, quaisquer que sejam os projectos das cortes constituintes", pois se D. Pedro estivesse deslumbrado pelo indecoroso decreto de 29 de setembro, "além de perder para o mundo a dignidade de homem e de Principe", tornar-se-ia escravo de uns desorganizadores e teria de responder também ao céu por um rio de sangue que correria pelo Brasil com sua ausência. Pois, "os povos quaes tigres raivosos, acordarão de certo do sonno amadornado em que o velho despotismo os tinha sepultado" e um novo machiavelismo queria conservar.[121]

Após expor impetuosamente sua raiva, o documento deu lugar a palavras mais brandas, pedindo ao príncipe para suspender sua volta para a Europa, a qual se ocorresse seria por meio de vigilância, como uma criança vive rodeada de "aias e espias". Pediram, por fim, que o regente ao menos esperasse chegar a deputação paulista à Corte fluminense, a fim de apresentar em sua augusta presença os mais ardentes desejos e as firmes resoluções dos paulistas.[122]

[121] Idem.
[122] Ibidem.

A comitiva de São Paulo, composta por José Bonifácio, coronel Antonio Leite Pereira da Gama Lobo, marechal José Toledo Rendon e o padre Alexandre Gomes de Azevedo só chegou no dia 18 de janeiro, sendo que a nomeação de Bonifácio para ministro do Reino e dos Negócios Estrangeiros se deu no dia 16 do mesmo mês.[123] Estava, portanto, em trânsito quando foi nomeado para o mais alto cargo do ministério de D. Pedro e por meio do qual exerceria enorme influência nos acontecimentos de 1822.

Mal chegado ao Rio, Bonifácio articulou uma audiência pública para apresentar formalmente na presença do príncipe regente as representações que trouxe de São Paulo, as quais se vinham tarde para o *Fico*, foram válidas para aglutinar momentaneamente as diferentes forças políticas que atuavam no Rio, bem como para afrontar abertamente as Cortes. No dia 26 de janeiro de 1822, o ministro do Reino e do Estrangeiro apresentava publicamente as citadas representações e proferia um novo e longo discurso de sua autoria que seguiu as linhas mestras da primeira representação. Acrescentou, porém, um elemento novo, solicitou além da sua presença no reino do Brasil que D. Pedro se dignasse convocar uma "junta" de procuradores gerais ou representantes de todas as províncias do Brasil, nomeados pelos eleitores paroquiais, para se reunirem na Corte do Rio e o aconselharem em suas resoluções. Esse ponto da proposta andradina foi visto por Cloclet como mais um empenho para evitar o fracionamento do país ameaçado pela execução das juntas governativas regionais e independentes conforme decretavam as Cortes.[124] Outro autores, todavia, viram na proposta de Bonifácio um instrumento de continuidade das formas administrativas do Antigo Regime, ou seja, do absolutismo monárquico.[125]

Todas as representações e discursos de São Paulo estamparam o suplemento da *Gazeta do Rio* de 31 de dezembro de 1822[126] e causaram verdadeiro furor nas Cortes ao recebê-los. No dia 26 foi lida pela primeira vez a representação de D. Matheus. Proferida por Bonifácio na Corte, trazia a mesma ousadia do agora ministro, mas salpicada de uma

---

[123] Cf. Neves, op. cit., p. 181.
[124] Cf. Cloclet, op. cit., pp. 376-377.
[125] Cf. Neves, op. cit., p. 315.
[126] *Gazeta do Rio de Janeiro*, *Supplemento ao nº 14*, 31 de janeiro de 1822. Acesso em 13/11/2013. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1822/gazeta_rj_1822_014_suplemento.pdf>. Em Paulo Florêncio também há a representação de D. Matheus literalmente igual à da Gazeta. Cf. op. cit., vol. 6, pp. 13-14.

leve interpretação religiosa a fim de marcar sua condição episcopal. O documento foi anunciado em nome do bispo, Cabido da Sé e todo o clero de São Paulo, entretanto, quando, algum tempo depois, as Cortes portuguesas puseram-se a apurar as responsabilidades da tal representação eclesiástica, o bispo foi apontado por alguns deputados como o mentor responsável pelo texto e, portanto, era somente ele quem deveria responder pelo mesmo.

D. Matheus abriu seu texto dizendo que todos os povos de São Paulo e do Brasil sentiram uma seta atravessar seus corações ao saberem do decreto que exigiu o retorno de D. Pedro a Lisboa, "deixando-nos órfãos sem Pai." O decreto, segundo o bispo, estava longe de fazer a felicidade dos povos, ao contrário só traria desordens, partidos e infelicidade para todos. Tal atitude só demonstra que as Cortes pensaram muito mal se julgaram poder reduzir o reino do Brasil a uma província cativa de Lisboa, para dominarem com um poder despótico e servil.[127] Para D. Matheus o objetivo desse decreto era tornar cativo Sua Alteza Real em Lisboa, com o pretexto ilusório e sedutor de fazê-lo viajar pelos reinos europeus. Tudo isso era desnecessário, segundo sua opinião, pois D. Pedro era um príncipe religioso e de alta contemplação, e não necessitava viajar aos reinos estrangeiros para acrescentar saberes à sua pessoa: "em seu Reino e domínios tem muito que observar, viajando nelles."[128]

Além de enaltecer o príncipe com essas palavras D. Matheus enaltecia o reino do Brasil, lugar que, na prática, o fez bispo. Assim, D. Matheus olhava para D. Pedro e o projetava segundo sua própria trajetória, pois se ele aprendeu a ser bispo em um domínio português, o príncipe também extrairia o aprendizado para governar do seu Reino e dos seus domínios. O domínio português privilegiado para tal tarefa era o Brasil. Vemos, portanto, nessa consideração do bispo uma tentativa de tornar o Brasil atrativo aos olhos de D. Pedro. Em seguida solicitou expressamente para D. Pedro não partir do reino do Brasil, onde todos os brasileiros o estimavam, amavam e o reverenciavam, sobretudo os honrados paulistas:

[127] *Gazeta do Rio de Janeiro*, *Supplemento ao nº 14*, 31 de janeiro de 1822.
[128] Idem.

> ...todos eles, eu, e o meu clero estamos prontos a dar a vida por Vossa Alteza Real e pela Real Familia. Vossa Alteza Real em consciencia deve ficar neste Reino do Brazil, governando para evitar as consequências funestas, que da ausência de Vossa Alteza infalivelmente se hão de seguir; pois os Brasileiros são honrados, e estão com os olhos muito abertos para ver o que lhes convém.[129]

Nota-se que D. Matheus nesse momento declarava-se partidário da causa brasileira, já visualizando a possibilidade de separação entre essa imensa porção do Reino Unido e Portugal. Havia também nessa fala uma ameaça e a opção irrestrita pela família real. Tais elementos nos fazem refletir sobre as razões que levariam o bispo a discursar nesses termos. A opção até as últimas consequências pela família real, e principalmente por D. Pedro, pode significar que para o bispo de São Paulo a permanência de D. Pedro talvez engendrasse no Brasil uma monarquia forte, o que por sua vez demonstraria o desapego de D. Matheus ao movimento liberal e ao constitucionalismo. Isso também se deduz quando falou que D. Pedro ficaria cativo em Lisboa se retornasse, numa clara alusão à condição de D. João VI, visto no Brasil desde seu retorno a Portugal como cativo do movimento liberal.[130]

Seu discurso revela desconfiança declarada ao movimento do Porto, o qual pelos últimos decretos explicitou que não pretendia conceder autonomia administrativa para o Brasil. Ressalte-se que antes das Cortes deliberarem tais atitudes extremadas, ou seja, até saírem os decretos setembristas, D. Matheus fez movimentos cuidadosos de colaboração com o novo regime, por exemplo, dando seu aval na nomeação do governo provisório de São Paulo, que, aliás, não o desagradou de todo, pois contava com Oeynhausen na presidência, com quem mantinha boas relações e representava a continuidade administrativa do momento anterior para o movimento portuense. Mesmo quando foi informado de que os privilégios do foro eclesiástico estavam suspensos pelas Cortes até segunda ordem, o bispo não se manifestou e, cauteloso, esperou o devir dos acontecimentos. Todavia, as últimas determinações lisboetas provocaram uma profunda inflexão em D. Matheus. Para ele desvanecia a esperança da manutenção do império luso-brasileiro. Projeto em torno do qual também foi formado e que colaborou sendo bispo de São Paulo no tempo do ministério de D. Rodrigo de Sousa Coutinho, estava agora sendo

[129] Ibidem.
[130] Cf. Neves, op. cit., p. 148.

colocado em xeque pelas Cortes. Em vista desse indesejado horizonte, D. Matheus apontou publicamente que a separação dos Reinos era uma alternativa para o Brasil.

Ademais, a representação demonstra todo o enraizamento do bispo ao local que o tinha acolhido já há vinte e cinco anos. Defendia os paulistas como seu povo, enaltecendo-os perante o regente. Por outro lado, a naturalidade madeirense também é um elemento a ser considerado nessa tomada de decisão de D. Matheus, pois apesar de ter passado longos anos em Portugal formando-se e trabalhando nas paróquias de Coimbra, o bispo orgulhava-se de sua "pátria", a ilha da Madeira, como demonstra alguns de seus requerimentos à Corte pedindo nomeações ao seu bispado.[131] Essa realidade pode ter facilitado a D. Matheus despir-se do invólucro de português reinol, revestimento que favoreceu sua administração episcopal em São Paulo até aquele momento. Assim, ao despontar a possibilidade de um novo reino no Brasil, o prelado assumiu uma identidade mais ligada à terra que o acolheu, pois, ao que parece, o Brasil havia gozado até pouco tempo do mesmo estatuto que ainda perdurava em sua terra natal, o de colônia de Portugal.[132] Em momento oportuno, D. Matheus voltou-se contra o domínio reinol.

Prosseguindo em seu texto, D. Matheus não poupou o príncipe de novas ameaças: "Se Vossa Alteza Real seguir o que pertendem as Cortes, ha de se arrepender, e sem remédio." A palavras que intimavam o príncipe à desobediência deixam-nos ver que, mesmo diante da possibilidade de ter de arcar com as responsabilidades de seu discurso, pois se tratava de um documento público, o prelado não moderou seu ímpeto e desafiou o príncipe regente e as Cortes lisboetas. Ainda, no ápice de seu discurso, propôs um ditado

[131] Como, por exemplo, nesse requerimento de 1795, já citado por nós: "Peço humildemente a V. Exa. seja servido patrocinar ao bacharel Manoel Joaquim Gonçalvez de Andrade natural da Ilha da Madeira, **a minha pátria**, a fim de conseguir hum dos canonicatos que se achão vagos na Sé de São Paulo, para onde Sua Magestade foi servida nomearme bispo. (..)" Cf. AHU, São Paulo, 7 de julho de 1795, Catálogo 2, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3405.

[132] Em 1822, em meio às discussões das Cortes de Lisboa, o deputado Castelo Branco Manoel solicitou à assembleia para retirar a denominação de colônia para a ilha da Madeira: ".. a vista de toda a nação expor ainda por esta vez as representações dos povos da Madeira já por muitas vezes repetidas. Elles, eu e toda a Europa (aonde aquela nobre ilha he bem conhecida) se admiravão de que tendo sido dito (muitas e muitas vezes) neste recinto, que de nossos diccionarios se devia desterrar esta palavra *colonio*, vendo igualmente que naquela sessão foi suprimido como odioso o termo *colonização*: aquella desgraçada província seja ainda a única colônia que existe nos domínios do império portuguez." Cf. *Diario das Cortes Geraes, Extraordinarias, e Constituintes da Nação Portugueza*, Segundo Anno da Legislatura, tomo sexto, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1822, p. 400.

que daria muito o que falar nas Cortes: "Siga Vossa Alteza Real o dito de Cezar, que dizia – que valia mais ser o primeiro em huma aldeia, que o segundo em Roma!"[133] Apelava, assim, para a vaidade do príncipe, o qual se estivesse seduzido pelas viagens determinadas pelas Cortes, bem como pelo desejo de um dia ocupar o trono português, iria refletir profundamente. Naquele momento D. Matheus oferecia a D. Pedro o reinado do Brasil, pois aqui a vaidade de D. Pedro seria contemplada imediatamente.

O ditado pode suscitar, entre outras, duas interpretações: poderia ser uma proposta para D. Pedro permanecer no Brasil e ocupar o trono nesse Reino, mas também poderia ser somente a possiblidade de indicar a importância da permanência de D. Pedro no Brasil para dar continuidade à regência. Entretanto, tendemos a ver na proposta do velho bispo a primeira opção, pois em sua representação não há, como em outras, pedido de suspensão temporária dos decretos das Cortes até que chegassem a Portugal as representações brasileiras na esperança de outro deferimento. Até mesmo José Bonifácio, em seu discurso no dia 26 afirmou que após terem estremecido de horror e ardido em raiva diante dos decretos setembristas, os paulistas moderaram o ímpeto de sua indignação e passaram a analisar friamente os tais decretos, e mediante essa nova análise sustentou: "nós declaramos perante os homens e perante Deos com solemne juramento, que não queremos, nem desejamos separar-nos de nossos caros Irmãos de Portugal; queremos ser Irmãos, e Irmãos inteiros e não seus escravos". Por isso esperava que o soberano congresso refletisse sobre o que convinha a toda a nação portuguesa em pé de igualdade.[134] Tal ponderação não esteve presente no discurso de D. Matheus. Aliás, diga-se que posições ponderadas não caracterizaram de uma forma geral as atitudes e discursos de D. Matheus em sua trajetória em São Paulo, como já tivemos ocasião de demonstrar.

Ao final de sua representação, o bispo lembrou-se de dar um tom religioso ao seu documento, dizendo que suas súplicas eram também fundadas na religião, "que também padecerá da ausência de hum Principe tão religioso e formado conforme o Coração de Deos". E por fim nova súplica: "Governe Vossa Alteza Real este Reino do Brazil com

[133] *Gazeta do Rio de Janeiro*, *Supplemento ao nº 14*, 31 de janeiro de 1822. Acesso em 13/11/2013. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1822/gazeta_rj_1822_014_suplemento.pdf>.
[134] Idem.

aquella mesma caridade, prudência e sabedoria com que até agora tem governado e atrahido os corações deste Povo Brasiliense." Quanto ao povo de Portugal, disse D. Matheus, que se contentassem com a presença de Sua Majestade Fidelíssima, "que he de superabundância, pois elles antes segundo dizião se contentavão só com a Presença de huma pessoa Real."[135] As últimas palavras do prelado de São Paulo vincavam sua reorientação e o abandono do projeto do império luso-brasileiro defendido por D. Rodrigo e por José Bonifácio, para fazer crescer a ideia de um reino brasileiro centralizado na figura de D. Pedro. Ao que tudo indica, tal inflexão encontrava-se em sintonia com o pensamento daquele momento de Bonifácio, porém, este ainda optou por defender a união com paridade de direitos e oportunizou as Cortes voltar atrás dos aversivos decretos. Entretanto, D. Matheus não defendia sua ideia sozinho, o grupo brasiliense também levantava a bandeira da separação há mais tempo no Rio e fazia-se ouvir pela Corte fluminense.[136]

A representação do bispo e do clero de São Paulo está datada em 1 de janeiro de 1822, o que prova que só chegou mesmo ao Rio com a deputação paulista. Assinada em primeiro lugar pelo bispo, seguido pelo seu sobrinho, arcediago e vigário geral do bispado, Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade. Em terceiro, pelo seu outro sobrinho, chantre da Sé, Antonio Joaquim de Abreu Pereira. Seguiram-nos as assinaturas dos doze cônegos do cabido e mais vinte e quatro membros do clero, entre eles, capelães da Sé, padres seculares e padres religiosos, entre esses, priores de ordens religiosas. As assinaturas representam o clero que vivia próximo da sede do bispado, pois na urgência com que foram feitas não foi possível esperar assinaturas das regiões longínquas da diocese.

D. Matheus, no entanto, não assinou apenas sua representação, no discurso da câmara de São Paulo, entre tantas assinaturas de homens com patentes militares, também encontramos seu nome, o do arcediago, do chantre, mais nove membros do cabido, e ainda capelães da Sé, padres seculares e religiosos. Isso atesta que, tanto o bispo quanto os eclesiásticos, em geral os mais próximos da capital, ficavam a par mais rapidamente dos acontecimentos e podiam se posicionar diante deles. Indica também que entre a hierarquia eclesiástica e os homens da câmara havia comunhão de interesses, ou ainda, e mais

[135] Ibidem.
[136] Cf. Neves, op. cit., p. 198.

provavelmente, que os eclesiásticos do bispado viam-se, sobretudo, também como súditos reais e usavam da força da hierarquia eclesiástica para defender os interesses do reino do Brasil. No discurso de Bonifácio do dia 26 de janeiro, assinaram os quatro membros da deputação paulista, ou seja, Bonifácio, o coronel Antonio Leite Gama Lobo, o coronel José Arouche Toledo Rondon e o padre Alexandre Gomes de Azevedo.[137]

A ideia de Bonifácio da junta de procuradores, depois denominada de Conselho de Procuradores Gerais das Províncias do Brasil, foi acatada por D. Pedro pelo decreto de 16 de fevereiro de 1822,[138] ou seja, além de permanecer, D. Pedro criava um centro de união para as províncias do Brasil e um canal oficial de comunicação com o príncipe regente, pois, segundo Bonifácio, os conselheiros estariam na Corte para, perante S.A.R., o aconselharem e advogarem a causa das suas respectivas províncias, podendo, inclusive, "ser revogado seus poderes, e nomeados outros se não comportarem conforme as vistas e desejoz das mesmas Provincias."[139] Para Iara Liz Schiavinatto, nos princípios de 1822, ia se esmorecendo a possibilidade de manter o projeto do império luso-brasileiro que fazia a união dos Reinos, assim Bonifácio, através do Conselho de Procuradores quis alinhavar os interesses das várias localidades em torno de D. Pedro, as quais aventavam a necessidade de uma constituição liberal também para o Brasil. Para a autora, Bonifácio apostou nas câmaras como elemento de representatividade local para investir o príncipe de uma autoridade política e desligar-se gradativamente da autoridade das Cortes. Todavia, como ressaltou a historiadora, ainda nesse momento as regiões do sul-sudeste alinharam-se mais rápida e francamente ao príncipe, enquanto, no norte-nordeste, parte das províncias ainda se reportava às Cortes.[140]

Lúcia Neves destacou que a permanência de D. Pedro resultou em menor hostilidade das províncias à sua regência, assim, embora muitas delas procedessem a eleição de novas juntas provisórias de governo de acordo com o decreto 124 das cortes, aumentou o número das regiões que protestaram fidelidade a D. Pedro, sendo apoiado agora por São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Santa Catarina, Rio Grande do Sul,

[137] *Gazeta do Rio de Janeiro*, *Supplemento ao n^{o} 14*, op. cit..
[138] *Correspondencia Official das Provincias do Brazil*, op. cit., pp. 66-68.
[139] *Gazeta do Rio de Janeiro*, *Supplemento ao n^{o} 14*, op. cit.
[140] Cf. Schiavinatto, op. cit., pp. 193-194.

Goiás, Mato Grosso e Cisplatina. Ressalve-se que Minas Gerais e Pernambuco apresentaram ainda postura dúbia em relação ao centro de poder que iriam se reportar. No entanto, afirmou a autora, ao menos em São Paulo e no Rio de Janeiro um clima de entusiasmo espalhou-se nos primórdios de 1822.[141]

Em São Paulo a "feliz notícia" do *Fico* foi dada por bando do governo provisório de 4 de fevereiro de 1822, sendo também noticiado às principais autoridades da província por meio de ofício, como atesta a correspondência de D. Matheus ao governo, de 8 de fevereiro daquele ano. Afirmou o bispo que recebeu com prazer a notícia da chegada da deputação paulista na Corte, "bem como a bem acertada deliberação de S.A.R. de ficar no Brazil, como Regente na forma da nossa justa representação", e conformando-se com os piedosos votos do governo provisório, o bispo informou que fez publicar pastoral a toda a diocese regulando os ofícios religiosos que em ação de graças deveriam ser feitos em louvor ao príncipe regente.[142] Na cidade de São Paulo, D. Matheus, em acordo com o governo provisório, promoveu um tríduo de ação de graças, nos dias 21, 22 e 23 de fevereiro, terminando com missa cantada e sermão, pela resolução de D. Pedro ficar no Brasil.[143]

***

As imagens legadas pelos poucos estudos que mencionam a atuação de D. Matheus, conforme destacamos no capítulo um desse trabalho, destacam-no como um bispo liberal que colaborou com a independência do Brasil. Entretanto, cremos que vale refletir sobre o liberalismo que norteou as intervenções de D. Matheus na sucessão de eventos que marcaram a independência, uma vez que os princípios liberais em meados do século XIX eram ainda imprecisos, confundindo-se por vezes os termos liberalismo e constitucionalismo, como assinalou Márcia Berbel.[144]

---

[141] Cf. Neves, op. cit., pp. 319-320.
[142] **AESP**, Lata C00229, maço 3, pasta 6, documento 35.
[143] Cf. Camargo, op. cit., vol. 6, p. 15.
[144] Cf. Márcia Berbel, "Soberanias em questão: apropriações portuguesas sobre um debate iniciado em Cádis", op. cit., p. 169.

Talvez seja mais profícuo pensar na pluralidade dos liberalismos que permearam as relações dos indivíduos que agiram politicamente no período conturbado de 1820 até 1822, ou ainda após esse período, quando teve lugar um longo debate na Assembleia Constituinte e Legislativa reunida na capital do reino do Brasil para escrever a primeira Constituição do Império.[145]

Em vista desse panorama e focando o nosso objeto de estudo consideramos que o elemento mais adequado para aproximar o quarto bispo de São Paulo de uma ação proveniente de ideias liberais é a defesa de D. Matheus para a permanência de D. Pedro no Brasil, mesmo correndo o risco de haver rompimento com Portugal ao sustentar tal posição. Ou seja, o laivo do seu liberalismo revelou-se na defesa da incompatibilidade do liberalismo apregoado pelas Cortes e um suposto retorno do Brasil para uma situação colonial. Assim, cremos não poder afirmar sobre a convicção de D. Matheus no sistema constitucional, o qual, se naquele momento ainda não tinha contornos precisos, também não se fez nítido na ação do prelado. Acreditamos, porém, que em D. Matheus continuava viva a ideia de uma monarquia forte e talvez sonhasse com um regime absolutista para o futuro do Brasil, posição que pode ser imaginada a partir de sua representação de 1 de janeiro de 1822, quando protestou seu apoio irrestrito, a ser defendido até com a vida, a D. Pedro e a sua família real. Sendo assim, a propalada adesão de D. Matheus à nova ordem deu-se pela imposição das circunstâncias políticas, uma vez que o advento das Cortes encontraram, bem ou mal, ressonâncias no Brasil, em São Paulo e nos grupos com alguma aspiração mais democrática, como o brasiliense. Entretanto, D. Matheus olhava desconfiado para o Congresso de Lisboa que ameaçava destituir os privilégios da hierarquia eclesiástica e na oportunidade do repúdio aos decretos setembristas exteriorizou sua opção de fortalecer e fazer permanecer no Brasil um centro administrativo, corporificado na pessoa real de D. Pedro.

A opção de D. Matheus pelo reino do Brasil e a tentativa, com sucesso, de convencer D. Pedro a fazer o mesmo, também revela uma preocupação fundamental do prelado enquanto membro da cúspide eclesiástica da Igreja católica. Sua escolha não deixa de apontar a esperança de dar continuidade à aliança do Sacerdócio com o Império, que

[145] Idem, pp. 169-178.

pensava ameaçada pelas Cortes portuguesas, mas que poderia ter prosseguimento no novo Império do Brasil.

A intervenção do bispo paulista na emancipação política do Brasil, aliás, reafirma nossa hipótese de que o regalismo, prática arraigada à monarquia portuguesa no período moderno, em D. Matheus passava antes pelo crivo de sua autoridade e poder enquanto bispo de São Paulo. A disposição episcopal aponta para a direção lançada por Evergton Sales Souza em suas considerações sobre as relações entre Igreja e Estado no mundo português: é preciso perceber também o movimento "de uma Igreja que intervém/age dentro do Estado."[146] A ação do último bispo colonial de São Paulo indica que ele extrapolou, e muito, a defesa da jurisdição eclesiástica e o território de sua diocese na medida em que procurou interferir e intimar D. Pedro em suas escolhas políticas. A atuação de D. Matheus no processo de emancipação política do Brasil reforça a faceta já bem pronunciada de bispo político.

Entrementes, no ano de 1822 a província de São Paulo foi palco de intensos conflitos entre grupos rivais. Destes, D. Matheus e o clero de São Paulo também tomaram parte, e por causa disso, o bispo teve de enfrentar José Bonifácio como seu adversário político. No mesmo período, o prelado foi pronunciado e alvejado de críticas – com possibilidade de condenação – pelas Cortes de Lisboa por ter se envolvido nas decisões políticas do regente D. Pedro. As etapas finais desse processo são objeto do próximo item.

3) As vicissitudes de D. Matheus diante das Cortes de Lisboa e de José Bonifácio

O contentamento instalado em diversas províncias do Brasil, especialmente em São Paulo, após o *Fico* de D. Pedro não foi imitado pelas Cortes. Tais notícias tiveram péssima repercussão naquela assembleia, pois viram nesse ato, além da insubordinação de D. Pedro

[146] Cf. Evergton Sales de Souza, "Igreja e Estado no período pombalino" in *Lusitania Sacra*, Centro de Estudos de História Religiosa: Universidade Católica Portuguesa, 2ª série, tomo XXIII, Separata, pp. 207-230, jan/jun 2011, p. 211.

à sua autoridade, a materialização de uma crescente autonomia política do regente conjuminado com as províncias meridionais do Brasil. Entretanto, antes de tratarmos da reação das Cortes aos acontecimentos do Brasil, primeiro nos ocuparemos das ocorrências que marcaram a vida da província de São Paulo no primeiro semestre de 1822, pois além de estarem ligadas à razão do "grito" da independência ter partido no solo paulista, explicam em grande parte a perseguição de Bonifácio à D. Matheus. No segundo momento trataremos da recepção e da repercussão que as representações das três principais instâncias da província de São Paulo, governo, câmara e clero, alcançaram nas Cortes. Por fim, apresentaremos as vicissitudes de D. Matheus após a independência entremeada pela mercê do título de oficial da Ordem Imperial do Cruzeiro recebida do imperador.

O piparote que desencadeou a Bernarda na província de São Paulo pode ter nascido da exigência de D. Pedro, em 12 de janeiro de 1822, de ser socorrido pelas tropas paulistas para conter os militares da Divisão Auxiliadora Portuguesa. Naquele momento as tropas militares portuguesas no Rio o ameaçavam para o cumprimento dos decretos das Cortes, especialmente aquele que dispunha sua volta a Portugal.[147] Não há dúvidas, porém, que os desdobramentos do socorro paulista ao regente encontraram terreno favorável para o conflito que assumiu grandes proporções na província, qual seja: as tensões internas que o governo provisório enfrentou em sua breve administração. Lembremos que Martim Francisco tinha mandado executar as dívidas dos contratadores de dízimos e que tal medida tinha desagradado alguns membros do governo provisório que se viam nessa situação. Frise-se novamente que a representação do governo provisório de São Paulo contra os decretos setembristas não teve o apoio incondicional de seu presidente Oeynhausen, o qual mais parecia conformar-se com os termos de sua redação do que participar ativamente da mesma, aumentando dessa forma sua indisposição com os irmãos Andradas. Nesse clima de insatisfação interna é que foram feitas as recrutas de mil e cem homens para comporem a força militar que se autodenominou "leais paulistas" e socorrer o regente no Rio.[148]

Como já foi comentado ao longo desse trabalho, a recruta sempre fora motivo de descontentamento entre os povos da América portuguesa ainda no tempo da monarquia dita

[147] DI, *A "Bernarda" de Francisco Ignacio em São Paulo em 23 de maio de 1822*, 3ª ed., vol I, Archivo do Estado de S. Paulo, 1913, p. 41.
[148] Cf. Oberacker, op. cit., p. 189.

"absolutista", e continuava a ser nos entremeios da monarquia constitucional. Como vimos, em vários momentos o poder religioso teve de socorrer com pastorais exortando e ameaçando o povo para que não fugisse para os matos a fim de escapar do serviço militar obrigatório. Nesse momento, a exigência de tropas por parte de D. Pedro levou a um grande desfalque das forças armadas de São Paulo e assim que as tropas partiram para a Corte, no final de janeiro, o governo provisório iniciou uma nova recruta, chamando às armas a reserva dos milicianos para não deixar a província desassistida. É possível imaginar o quanto tal arregimentação desgostou os povos paulistas, pois como foi bem lembrado em *História de São Paulo Colonial*, para as camadas abastadas - proprietários e comerciantes estabelecidos -, era prejudicial abandonar as casas e os negócios por um tempo cuja duração não se podia prever. Aos mais pobres a situação era humilhante, pois eram considerados autênticos prisioneiros, pouco se distinguindo dos escravos.[149]

Nesse panorama surgiu um bando publicado por ordem de Martim Francisco em 28 de fevereiro de 1822, no qual se convidava os povos para o alistamento nos corpos de 2ª linha da província e se oferecia baixa "a todos os milicianos que sendo chamados para marchar se ausentarão seguros de não serem procurados, ou forão dispensados havendo previamente pago a dinheiro qualquer dos dois favores huma vez que declarem a pessoa que o recebeu, e a quantia dada para lhe ser igualmente entregue."[150] Assim, tentava Martim Francisco que os beneficiados denunciassem os oficiais que tinham recebido propina para deixá-los fora da recruta. Como apontou Oberacker, a atitude de Martim revelava uma absoluta falta de tino diplomático, bem como seu rancor para com os militares. O bando pressupunha verídicos os boatos sobre o pagamento das propinas e desonrava toda a oficialidade provincial, entre eles o coronel Francisco Inácio de Sousa Queiroz, responsável por grande parte do recrutamento.[151] Além disso, o autor cita documentos que mostram que tanto o coronel Francisco Inácio, membro do governo provisório, como o próprio Oeynhausen não consideraram o bando adequado, tendo o

[149] Cf. "São Paulo e a Independência" in Maria Nizza Beatriz da Silva (org.) *et alli*, *História de São Paulo Colonial*, São Paulo: Unesp, 2009, p. 306.
[150] DI, *Actas das Sessões do Governo Provisório de São Paulo, 1821-1822*, op. cit.,, p. 118.
[151] Cf. Oberacker, op. cit., pp. 194-195.

presidente se recusado a assiná-lo. Todavia, em vista da inflexibilidade de Martim Francisco Oeynhausen acabou assinando.[152]

Tudo isso aprofundou as divergências e as divisões dentro do governo provisório, bem como acrescentou à família Andrada novos inimigos, ou seja, boa parte dos corpos militares. Ainda nesse momento, e seguindo uma tradição de pastorais que exortavam o serviço militar, D. Matheus apoiou as recrutas tão aversivas aos fiéis. Em 13 de março de 1822, lançou pastoral para todo o bispado, com a abertura de costume, dizendo que conforme pregava a santa religião católica todos tinham obrigação de servir a Deus e ao Estado em que nasceram. A Deus os fiéis deveriam adorar em espírito e verdade, juntando-se em cultos públicos para agradecer os benefícios recebidos do Altíssimo. Ao Estado, deveriam obedecer a todos os que trabalhavam para o governo dos povos, pois "todos tem o poder de Deus". Quem resiste a eles, resiste a Deus, dizia o prelado. Então, "he por isso que ninguém se deve excuzar de pegar em armas, quando o pede a conservação do Estado. Muitos com medo pânico, e sem reflexão, logo que se fala em recruta, se escondem e fogem. Deixem pois este animo cobarde, indigno de hum homem valerozo."[153] E, após ameaçar seus fiéis, o bispo animava os pais de família dizendo que o serviço nas milícias tinha tempo determinado, findo o qual, todos voltariam para suas casas.

Até aqui os documentos sugerem D. Matheus posicionando-se a favor do governo provisório como um todo, sem pender para apenas um partido. Todavia, acreditamos que já nesse momento o experiente bispo via as fissuras que ameaçavam a administração daquele governo secular e, no momento crítico da sua administração, posicionou-se frontalmente contra Martim Francisco e a favor de Oeynhausen. Tal momento se deu quando a insatisfação dos membros do governo e dos oficiais militares em torno das medidas tomadas pelo Andrada cresceu a tal ponto que começou a atrapalhar a administração da província. Nesse clima Martim resolveu pedir o apoio do irmão na Corte fluminense. José Bonifácio atendeu prontamente o irmão escrevendo em 31 de março para D. Pedro que viajara para Minas Gerais.

---

[152] Idem, p. 195.
[153] **ACMSP**, Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 13 de março de 1822, livro de tombo da freguesia de Cotia (10-2-18), p. 100.

Na missiva Bonifácio sugeriu ao príncipe que chamasse Oeynhausen para se recolher ao Rio de Janeiro, pois "esse menino tem deitado as manguinhas de fora". A carta marca o início da campanha do ministro contra o presidente da província de São Paulo, acusando-o de antipatriótico já que, dizia-se, fora escolhido para ser governador de armas de São Paulo pelas Cortes de Lisboa.[154] Tal acusação foi recorrente no conflito que se seguiu na província, sendo que o partido oposto à Oeynhausen e, portanto, a favor do clã andradino, acusou o presidente de deslealdade à causa "brasileira" por pairar no ar essa suposta eleição pelas Cortes para ser governador de armas de São Paulo. A estratégia de Bonifácio era fazer desvanecer a figura de João Carlos Oeynhausen junto ao príncipe regente, lançando mão da ideia de que ele mantinha vínculos fortes com as Cortes, as quais naquele momento não gozavam da simpatia de D. Pedro.

Embora D. Pedro tenha concordado em ordenar a partida de Oeynhausen para a Corte, em 24 de abril de 1822 nova carta de Bonifácio fazia outra solicitação. Na missiva Bonifácio dizia ser "absolutamente necessária" a presença de S.A.R. na província de São Paulo, "pois meu irmão me diz que a minha província precisa de uma nova organização de Governo e de um Governador de Armas capaz...".[155] As urdiduras de Bonifácio se espalharam pela província e embora Oeynhausen permanecesse na presidência até segundo ordem, seus adeptos entraram em estado de alerta.[156]

Em vista da ameaça da troca de governo e da aversão que boa parte da cidade tinha para com a família Andrada, em 17 de maio de 1822, um grande número de autoridades da província elaboraram uma representação ao príncipe real solicitando respeitosamente que Sua Alteza nomeasse realmente João Carlos Oeynhausen para governador de armas de São Paulo. Tal representação foi assinada em primeiro lugar pelo bispo D. Matheus, em segundo pelo arcediago da Sé Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade, seguidos pelo ouvidor Costa Carvalho, com quem Martim Francisco estava em sérios conflitos, pelo secretário do governo e mais sessenta oficiais militares, entre eles o coronel Francisco Inácio.[157] Oberacker, que estudou em detalhes esse período, diz não saber se essa

[154] Cf. Taunay, 1927, p. 32 *apud* "São Paulo e a Independência", op. cit., p. 307.
[155] Cf. Oberacker, op. cit., pp. 197-198.
[156] Idem, p. 198.
[157] Idem, pp. 201-202 e "São Paulo e a Independência", op. cit., p. 308.

representação chegou às mãos de D. Pedro, todavia é coerente pensar que chegou às de Bonifácio, pois o ministro gozava da confiança do príncipe, de tal forma que em todo o tempo que Sua Alteza esteve em Minas era Bonifácio o responsável de enviar-lhe as respectivas correspondências. Assim, se não estava antes, a partir dessa representação D. Matheus entrou na mira de José Bonifácio.

Ao invés da resposta real o governo provisório recebeu uma portaria de Bonifácio, de 10 de maio de 1822, afirmando que necessitava da presença do Conselheiro João Carlos Oeynhausen na cidade do Rio, "para objeto de serviço público", segundo ordens do príncipe regente passada pela secretaria de Estado dos Negócios do Reino. Deveria o presidente partir imediatamente deixando a presidência do governo para o seu imediato.[158] Tal portaria, que efetivamente deu lugar à *Bernarda de Francisco Ignacio,* foi lida na 116ª sessão extraordinária do governo de São Paulo, no dia 23 de maio de 1822. Na ata dessa sessão registrou-se que mandaram expedir as ordens necessárias para comunicar a todas as autoridades da província sobre a portaria de 10 de maio, bem como se deliberou o necessário para aprontar a jornada de Oeynhausen ao Rio. Por outro lado, acertou-se que o imediato para a presidência era Martim Francisco Ribeiro de Andrada, secretario do Interior e da Fazenda, devendo ele acumular as duas funções.[159]

A notícia desagradou muito os grupos que disputavam o poder com os Andradas na província. Inconformados, tocaram o rebate as três ou quatro horas da tarde na praça da câmara, segundo relato da ata do governo provisório, e ao saírem tocando tambores pelas ruas, reuniram povo e tropa para impetrar o descumprimento da portaria real de 10 de maio. Ao ver o povo e tropa reunidos no Rossio, o governo provisório afirmou não ter autoridade para descumprir a portaria, ao que responderam "a tropa e o povo" ali presentes que não entrariam no cumprimento de seus deveres enquanto não estivessem seguros da permanência de Oeynhausen na presidência da província. Acrescentaram ainda que queriam ver demitidos do governo Martim Francisco e o brigadeiro Manoel Rodrigues

[158] DI, *A "Bernarda" de Francisco Ignacio*, op. cit., pp. 47-48.
[159] DI, *Actas das Sessões do Governo Provisório de São Paulo, 1821-1822*, op. cit., p. 142.

Jordão, seu colega e representante do comércio no governo provisório.[160] As duas autoridades citadas, ao verem o conflito, voluntariamente demitiram-se de seus cargos "para bem do socego da província", e Oeynhausen obrigou-se perante todos a permanecer como presidente até nova resolução de Sua Alteza Real. Ao senhor coronel Francisco Ignacio, comandante das forças armadas, ficou atribuída também a responsabilidade da polícia para evitar ajuntamentos tumultuosos e insultos a qualquer pessoa.[161] Venciam por ora os partidários de Oeynhausen e com ele vencia momentaneamente D. Matheus e o clero paulista.

No dia seguinte, 24 de maio, o governo provisório apressou-se em escrever a sua versão dos fatos ao príncipe. A carta preocupava-se em elogiar os membros depostos e ainda colocava o governo provisório como expectador das alterações do dia 23 de maio. Outrossim, renovava os protestos de obediência e fidelidade ao príncipe regente, declarando também que fariam o possível para manter a subordinação dos povos.[162]

Outras representações partiram de São Paulo para oferecer sua versão ao príncipe da *Bernarda de Francisco Ignacio*, nome pelo qual ficaram conhecidas as alterações do dia 23 de maio. Entre elas, cabe-nos destacar uma autodenominada como sendo "do povo e tropa da cidade" de 30 de maio de 1822. Tal representação foi chancelada novamente em primeiro lugar pela assinatura do bispo D. Matheus e era longa, ocupando-se em detratar miudamente Martim Francisco de Andrada e Manuel Rodrigues Jordão. Frise-se que em várias passagens do texto é possível identificar a argúcia do bispo de São Paulo. Sua assinatura primordial era a expressão de uma autoridade com vasta experiência em correspondências administrativas, tanto religiosa como secular, e carregava ainda consigo a linguagem rebuscada, lisonjeira e propositalmente submissa que marcaram as missivas oficiais entre os administradores do império português no Antigo Regime. Foi esse tom de um passado recentíssimo que predominou na representação de 30 de maio.

[160] Segundo Medicci, Manuel Rodrigues Jordão era antigo contratador de dízimos de São Paulo e negociante há muito estabelecido na capitania. Era também ligado ao comércio de exportação através de seus sócios lisboetas. Cf. Medicci, op. cit., pp. 219-220.
[161] Idem, p. 143.
[162] Cf. *As Juntas Governativas e a Independência*, vol. 3, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1973, p. 1105.

Seguiu à assinatura de D. Matheus a do arcediago Manoel Joaquim Gonçalves, a do cura da Sé e mais vinte e dois clérigos, conforme Oberacker. Além deles, cento e sessenta militares assinaram, alguns das mais altas patentes, e cento e quarenta cidadãos civis, entre eles altos magistrados, negociantes influentes e famílias das mais antigas estirpes paulistas.[163] A representação portanto, expressava a oposição pela qual os Andradas e seus partidários sofriam na província e colocava D. Matheus como um adversário de peso ao clã andradino, haja vista ter assinado em primeiro lugar duas representações contra os Andradas.

O texto de 30 de maio acusava Martim Francisco e Manuel Rodrigues Jordão de conseguirem a maioria dos votos no governo através de aliciamento. Dessa forma, administravam com cetro de ferro a cidade, esmagando seus compatriotas. Listava uma série de atitudes, principalmente de Martim Francisco, que eram inadmissíveis ao povo paulista. Por isso, quando chegou a ordem do recolhimento de Oeynhausen à Corte "todos os paulistas conhecerão a ilusão em que estava V.A. Real, qual o autor desta portaria, e o risco que todos corrião sem o escudo de suas inocências...". Ou seja, D. Pedro estava sendo iludido por Bonifácio, que era o verdadeiro autor da portaria. Diante disso, os paulistas corriam o risco de perder a pessoa que no governo era seu escudo: Oeynhausen. Diante de tamanha desordem, refletiu o autor do texto, os paulistas pensaram que "representar era o mais próprio dos portugueses; porém a mais pequena reflexão foi suffientissima para todos verem que baldado seria este meio, porque acharia invencíveis estorvos preparados pela intriga, em optimas circumstancias de se aproveitar, e que nunca chegarião nossas queixas e suspiros a presença de V.A.Real." Foi por isso que optaram por fazer uma manifestação militar a fim de resolver imediatamente a questão.[164]

Nota-se a alusão do autor, que presumimos ser o bispo, da influência de José Bonifácio sobre D. Pedro, inclusive utilizando-se da ideia tradicional do rei iludido, ou seja, preserva-se a idoneidade da pessoa real e atribuía-se culpa aos ministros que o rodeavam. Para o autor, era o ministro quem barrava as representações de São Paulo dirigidas ao príncipe. Ressalte-se que o bispo, através da representação, ao acusar Bonifácio de iludir D.

[163] Cf. Oberacker, op. cit., p. 219.
[164] Cf. Dr. Mello Moraes, *Historia do Brasil-Reino e Brasil-Imperio*, tomo I, Rio de Janeiro, 1871, p. 369.

Pedro e ainda de barrar as missivas dos paulistas não temia a reação do poderoso ministro e declarava abertamente sua disposição de lhe ser contrário.

Ao final, o texto exaltou todos os feitos dos paulistas em apoio à regência, protestou novamente sua lealdade ao príncipe, citando inclusive a tropa dos leais paulistas que prontamente atendeu ao seu pedido, e solicitou a aprovação real sobre os últimos acontecimentos de São Paulo.

Nos meses que se seguiram algumas vilas, como a de Itu e de Santos, terra dos Andradas, declararam-se contrárias à *Bernarda.* Recusavam-se obedecer as ordens do governo provisório e acusavam Oeynhausen e seus partidários de deslealdade ao regente. Assim, escreveram ao príncipe com a intenção de ligar a administração de suas vilas diretamente a ele. Nessa altura, Martim Francisco já havia sido escoltado para fora da cidade e dirigindo-se à Corte, recebera de D. Pedro o cargo de ministro da Fazenda em julho de 1822.[165] Outras vilas vieram se juntar às primeiras rebeladas, como Sorocaba e Porto Feliz.

Em meio a esses tumultos houve também uma tentativa frustrada do marechal José Arouche de Toledo Rendom de tomar posse do cargo de governador de armas de São Paulo, com outra portaria de 10 de maio de Bonifácio em nome do príncipe regente, a qual até junho não era do conhecimento de ninguém. O governo provisório ao saber da tal portaria deu mostras de que a cumpriria, porém o marechal Arouche, demorando-se em Taubaté, desistiu da posse alegando hostilidade das tropas paulistas e em julho voltou para o Rio de Janeiro.[166] Todavia, Arouche entregou ofícios ao governo que deixaram claro a desaprovação real da *Bernarda* e de expressas ordens do príncipe regente para que Oeynhausen se retirasse imediatamente para o Rio de Janeiro e junto com ele o ouvidor José da Costa Carvalho.[167]

Não se registra resposta de D. Pedro às representações de 17 e 30 de maio feitas pelos paulistas e encimadas por D. Matheus. As ordens do regente, contudo, foram cumpridas e desfalcaram ainda mais o governo. Por isso, em 6 de agosto de 1822, o presidente interino intendente da Marinha, Miguel de Oliveira Pinto, enviou ofício a D.

[165] Cf. Silva (org.) *et alli*, op. cit., p. 311 e Oberacker, op. cit., p. 215.
[166] DI, *Actas das Sessões do Governo Provisório de São Paulo, 1821-1822*, op. cit., p. 152-156.
[167] Cf. Oberacker, op. cit., pp. 229-230.

Pedro pedindo sua presença na província para apaziguar e colocar ordem, pois havia vilas que não se reportavam mais ao governo e sua administração estava enfraquecida.[168]

A presença do príncipe real em São Paulo já havia sido aventada e desejada desde a saída de Bonifácio do governo em janeiro, assim, em vários momentos dos conflitos o governo provisório insistia para que o príncipe viesse para São Paulo e tomasse as mesmas providências que tomara em Minas,[169] todavia por diversos motivos retardou-se até agosto de 1822.[170] Concordamos com Iara Schiavinatto quando afirmou que a viagem de D. Pedro a São Paulo nesse momento objetivava respaldar na província a autoridade da família Andrada e de seu grupo político.[171] Entretanto, outros autores concordam com a ideia de que a *Bernarda* aconteceu por causa das relações firmadas pelos bernardistas com as Cortes e que a viagem de D. Pedro a São Paulo foi para restabelecer sua autoridade na província, visão da qual tendemos a discordar.[172] Tomemos, por exemplo, a participação e a defesa do bispo D. Matheus aos partidários da *Bernarda*. O bispo, no momento do conflito, tomou partido contrário ao dos Andradas, entretanto, tal posição não significa necessariamente torná-lo partidário das Cortes, mas apenas que se opunha ao poder do clã andradino no interior da província. Com isso, não negamos o peso dos interesses que grupos comerciantes paulistas mantinham com Portugal ou dos riscos que os contratadores dos dízimos corriam ao perderem seus vínculos com o Reino, pontos ressaltados por estudos recentes.[173] Entretanto, nota-se a preocupação do bispo e de todos os que assinaram a representação de 30 de maio em manifestar continuamente sua lealdade e o comprometimento com a regência de D. Pedro. Tentavam, dessa forma, afastar do pensamento do príncipe qualquer indício de deslealdade à sua administração ou de insubordinação à sua autoridade na província. Assim, como assinalou Schiavinatto, embora a viagem de D. Pedro a São Paulo para emprestar prestígio à família Andrada desponte

[168] Cf. *As Juntas Governativas e a Independência*, op. cit., pp. 1122-1123.
[169] Cf. Oberacker, op. cit., p. 232.
[170] Para Oberacker, Bonifácio não queria a vinda do príncipe até não ver o êxito da missão do marechal Arouche e a desmoralização do governo provisório. Cf. p. 244.
[171] Cf. Schiavinatto, op. cit., p. 314.
[172] Cf. Medicci, op. cit., pp. 221-225 e Cloclet , op. cit., p. 384.
[173] Cf. Medicci, op. cit., 221-225.

como um argumento menor do que lutar contra partidários das Cortes, tememos ser esta a hipótese mais provável para explicar tais acontecimentos.[174]

Iara Schiavinatto descreveu os rituais festivos que permearam a entrada de D. Pedro em São Paulo, em 25 de agosto de 1822. Foram estouradas girândolas ao ar, canhões e sinos avisaram a chegada e a entrada do príncipe pela ponte do rio Tamanduateí. Passou pelas alas das tropas, por vários arcos do triunfo e, pelas ruas por onde passou, do alto das janelas enfeitadas, as senhoras acenavam e lançavam flores ao príncipe.[175] As principais autoridades da cidade foram recebê-lo, porém com algumas restrições. Ao senado da câmara D. Pedro ordenou que viessem apenas os homens que serviam antes da *Bernarda*. Do mesmo modo não havia recebido a deputação que foi ao seu encontro para prestigiá-lo em Mogi das Cruzes, porque era formada pelos partidários bernardistas*:* os coronéis Daniel Pedro Muller, Francisco Inácio e outros militares de alta patente. Nesse local também, como nos conta Oberacker, D. Pedro dissolveu o governo provisório de São Paulo e ordenou que não estivessem em sua entrada na cidade.[176]

Quanto ao bispo, embora tenha se declarado opositor de José Bonifácio, D. Pedro não se atreveu a riscá-lo dos rituais de entrada na cidade. Assim, D. Matheus, todo paramentado para a ocasião, o recebeu em frente ao seu palácio episcopal na rua do Carmo.[177] Nesse local, estancado à frente do cabido e do clero, D. Matheus entoou diante do altar portátil as antífonas e orações determinadas para essas ocasiões. Em seguida acompanhou D. Pedro, que foi debaixo de rico pálio, até a catedral da Sé. Na catedral, Sua Alteza acomodou-se em rico assento todo forrado de damasco carmesim, enfeitado com palmas, flores e festões e, ao lado do bispo, que o aspergiu, ouviu o *Te Deum* entoado em ação das graças pela presença real.[178] Foi essa ocasião que deu lugar ao comentário de D. Pedro sobre o bispo: "é um pião zarolho e mais nada".[179] Lembremos que na mesma carta a Bonifácio havia outros termos rudes em relação aos opositores do ministro santista, dizendo que os "marotos" andavam com medo e que o "nosso Jordão e Cia." andavam contentes. O

[174] Cf. Schiavinatto, op. cit., p. 314.
[175] Cf. Schiavinatto, op. cit., pp. 325-327.
[176] Cf. Oberacker, op. cit., p. 246-249.
[177] Cf. Camargo, vol. 6, op. cit., pp. 23-24.
[178] Cf. Mello e Moraes, op. cit., pp. 385-387 e Schiavinatto, op. cit., p. 327.
[179] Cf. Oberacker, op. cit., p. 249.

príncipe, que teve de engolir a presença de D. Matheus em sua recepção, momento de exibição do seu poder e da sua autoridade real, bem como o momento em que deixou claro que no panorama dos conflitos da província estava do lado dos Andradas, provavelmente desprezou D. Matheus secretamente para justificar perante Bonifácio a presença irrecusável daquele representava o poder episcopal na província em sua entrada.

A permanência de D. Pedro na cidade de São Paulo não foi longa, assim mesmo o príncipe desceu a serra em direção a Santos, e tendo passado lá alguns dias, em sua volta, estando no alto do Ipiranga, foi surpreendido pelas cartas de Bonifácio e de sua esposa, a princesa Leopoldina, informando as últimas determinações das Cortes lisboetas que provocaram o tão conhecido *Independência ou Morte* que ecoa até hoje em nossa história. No dia 8 de setembro, véspera de sua partida para o Rio de Janeiro onde providências urgentes o aguardavam, proclamava aos paulistas que tinha vindo para consolidar a fraternal união e a tranquilidade que estava ameaçada na província por alguns desorganizadores, por isso anunciou que mandara fazer devassa sobre os acontecimentos do dia 23 de maio.[180]

No dia 9, quedado do espírito liberal que afirmava o animar, D. Pedro nomeou um triunvirato segundo o antigo alvará de 12 de dezembro de 1770 para governar a província até o resultado da eleição que mandou proceder para um novo governo provisório.[181] Nesse triunvirato governou novamente D. Matheus como presidente da junta, o ouvidor José Correa Pacheco e Silva e o recém-nomeado governador de armas Cândido Xavier de Almeida e Sousa.[182] A administração dessa junta perdurou até 9 de dezembro de 1822 quando assumiu o novo governo provisório.

É de notar que em tempos constitucionais e liberais D. Pedro lançasse mão de um instrumento administrativo proveniente do Antigo Regime. Também é de admirar que D.

---

[180] DI, *A "Bernarda" de Francisco Ignacio,* op. cit., pp. 54-55.

[181] Segundo Eugênio Egas, a nova eleição anunciada foi feita pelos colégios paroquiais da província, organizados desde a eleição para os deputados das Cortes lisboetas. Desse novo pleito saiu eleito para presidente o marechal Cândido Xavier de Almeida Souza e mais cinco deputados, que governaram interinamente a província entre 9 de janeiro de 1823 a 1 de abril de 1824. Após essa data tomou posse para presidente da província de São Paulo Lucas Antonio Monteiro de Barros, visconde de Congonhas do Campo. Cf. Eugênio Egas, *Galeria dos Presidentes de S. Paulo, Período Monarchico, 1822-1889*, vol. 1, S. Paulo: Publicação Official do Estado de S. Paulo, 1924, pp. 15-26.

[182] Cf. Eugênio Egas, op. cit., pp. 9-12.

Matheus fizesse parte como presidente da nova junta interina, único representante da antiga ordem e ainda partidário declarado dos bernardistas, como atestavam as duas representações que assinou em primeiro lugar. Aliás, seu apoio ao movimento bernardista colocava-o também como alvo da devassa instaurada pelo príncipe. Desconheceria D. Pedro, como afirmam alguns, as representações de 17 e 30 de maio de 1822? Ou tal atitude do príncipe revela apenas o afobamento com que tomou decisões importantes. Ou ainda, ficamos com a terceira hipótese, D. Pedro não ousou substituir o velho, prestigiado e enraizado bispo do seu lugar de destaque no triunvirato como era costume antigo por temer indesejadas reações na cidade. Além disso, é preciso considerar que a maioria esmagadora do clero paulista comungava das mesmas ideias do prelado e substitui-lo por outro eclesiástico não garantiria a mudança administrativa do grupo político da província desejada por Bonifácio e implementada por D. Pedro. Assim, São Paulo entrava em seu período de independência sendo administrado por um governo que, pela estruturação e pela composição de seus membros, transmitia menos ruptura e mais continuidade com o regime que antecedeu as mudanças liberais. Da mesma forma, tal atitude ia dando sinais do espírito conservador que animava D. Pedro em suas resoluções, como apontado por grande parte dos estudos dedicados ao período.

Voltemos agora o foco de nossa análise para a repercussão que alcançaram nas Cortes as representações contra os decretos setembristas de São Paulo. As cartas que surpreenderam D. Pedro no Ipiranga eram portadoras desses resultados, talvez não de todos, mas dos principais e dos que tocavam a ele e a Bonifácio. De acordo com Cloclet, na ocasião da partida de D. Pedro para São Paulo, a separação política com Portugal já estava praticamente consumada. Mas conforme o *Manifesto às Nações Amigas*, lançado por Bonifácio em 6 de agosto de 1822, a formalização da independência se deu quando chegaram ao Rio de Janeiro e depois às mãos de D. Pedro em São Paulo, as notícias de Lisboa impondo várias restrições ao regente, às províncias, destituindo o Conselho de Procuradores e responsabilizando a todos que tivessem procedido contra as Cortes.[183]

Interessa-nos, sobretudo, investigar o processo pelo qual os deputados das Cortes passaram para chegarem em julho de 1822 com o veredicto de responsabilizar os que, em

[183] Cf. Cloclet, op. cit., p. 385.

São Paulo, eram culpados por instigar o príncipe D. Pedro a se voltar contra as Cortes e suas soberanas determinações.[184] Entre eles, fulgurava D. Matheus, apontado como um dos mentores da traição de D. Pedro ao movimento liberal portuense. Tal processo se deu entre março e julho de 1822. Lembremos que as representações paulistas que deram lugar ao furor das Cortes datavam de dezembro e janeiro de 1822, mas chegaram àquela assembleia em março de 1822 e desencadearam uma acirrada e prolongada discussão na tentativa de formar consenso em torno da questão. O resultado das votações deu vitória apertada à visão integracionista, a favor dos reinóis, como veremos, e determinou processar judicialmente a todos que assinaram as representações de São Paulo, menos o bispo D. Matheus. Tal resultado revela, entre outras coisas, que a despeito do congresso estar reunido para gestar uma nova ordem política e social chamada naquele momento de "regeneração política" de Portugal, na qual propunha-se o abandono do despotismo e a gênese de uma monarquia constitucional e liberal, o lugar da religião e dos representantes da Igreja católica no império português continuava o mesmo. Embora fustigado, bispos e clero mantiveram o caráter sagrado de suas funções com direito à proteção das Cortes, provando mais uma vez que a sociedade portuguesa optava por manter a força da tradição religiosa em seu seio.

As discussões começaram quando D. Pedro escreveu ao pai contando-lhe o alarido que provocou a ordem de sua volta imediata a Portugal. Em cartas de 14 e 15 de dezembro de 1821, dizia o príncipe que a opinião pública era toda contra sua partida e bradavam que "se a constituição é fazerem-nos mal, leve o diabo tal coisa, havemos de fazer um termo para o príncipe não sair...".[185] Tais notícias foram lidas nas Cortes em 12 de março de 1822 e impulsionaram a criação de uma comissão especial para tratar dos negócios políticos do Brasil, composta por igual número de deputados portugueses e brasileiros.[186] Segundo

[184] Para um panorama dos temas e discussões travadas pelos deputados nas Cortes de Lisboa ver obra de Márcia Regina Berbel, *A Nação como Artefato, deputados do Brasil nas Cortes Portuguesas, 1821-1822*, São Paulo: Hucitec/Fapesp, 1999.

[185] Carta de D. Pedro I a seu pai, de 14 de dezembro 1821, in *D. Pedro I, Proclamações, cartas e artigos da imprensa, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional*, 1973 *apud* Neves, op. cit., pp. 291-292.

[186] Embora Lúcia Maria das Neves tenha indicado que as cartas de D. Pedro de 14 e 15 de dezembro chegaram às Cortes no dia 14 de março e, portanto, a comissão especial tenha sido criada dois dias antes, ou seja, na sessão de 12 de março, encontramos as duas informações no mesmo dia de 12 de março de 1822, o que indica que a criação da comissão especial para os negócios do Brasil foi motivada pelas notícias do desagrado dos "brasileiros" aos decretos setembristas. Conferir na sessão 12 de março, página 444: "Duas cartas do Principe Real, datadas do Rio de Janeiro, uma de 14 de dezembro, outra de 15, nas quaes refere a

Neves, na composição final da comissão quase todos os doze membros já haviam mostrado certa flexibilidade face à questão brasileira, com exceção de um representante da Beira, José Joaquim Ferreira de Moura, que, como veremos, executou oposição implacável à junta do governo provisório de São Paulo, ao bispo D. Matheus e aos quatro que assinaram o discurso de 26 de janeiro de 1822.[187]

A comissão não demorou a oferecer seu primeiro parecer sobre as questões que agitavam as províncias brasileiras, notadamente as do sul e sudeste. No dia 18 março a proposta foi lida e impressa a fim de ser discutida com urgência pelos deputados. Nesse dia um deputado, o sr. Freire, solicitou que a comissão juntasse ao documento produzido um parecer complementar sobre a representação que o governo provisório de São Paulo enviou ao príncipe real. O pedido foi endossado pelo presidente da assembleia.[188] Tratava-se da representação do dia 24 de dezembro de 1821, a qual foi apresentada às Cortes na sessão do dia 15 de março e imediatamente entregue à comissão dos negócios do Brasil para ser examinada e integrar o parecer geral.[189] Entretanto, o juízo da junta de São Paulo ou da sua representação não obteve contemplação, por isso a reclamação do deputado Freire.

A comissão especial examinou as cartas de D. Pedro para o seu pai e os ofícios da junta administrativa de Pernambuco e diante deles afirmou, no parecer do dia 18, que o príncipe real agia com "franqueza e lealdade", porém havia sim uma perigosa fermentação nos ânimos das províncias do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais, embora não tratasse especificamente de nenhum documento provenientes dessas províncias. No mais, o texto afirmava que a assembleia laborava em favor de iguais direitos, comodidades e vantagens para o Reino Unido, e por isso, enganavam-se os brasileiros ao afirmarem o contrário.[190]

Sua Magestade o estado politico daquela, e outras províncias limítrofes, e qual seja a vontade do povo, para o não deixar partir." A partir da p. 445 até a 450 a discussão para a criação da comissão. Cf. *Diário das Cortes Geraes, Extraordinarias, e Constituintes da Nação Portugueza*, Segundo Anno da Legislatura, tomo 5, Lisboa: Imprensa Nacional, 1822, Sessão de 12 de março, pp. 444-450.

[187] Segundo Neves a composição da comissão foi a seguinte: portugueses, José Antonio Guerreira, J. Anes de Carvalho, M. Borges de Carneiro, Bento Pereira do Carmo e José J. Ferreira Moura; brasileiros: Antonio Carlos Ribeiro de Andrada, Nicolau dos Santos Vergueiro, Custodio Gonçalves Ledo, Joaquim V. Belford, Manuel M. Grangeiro e Inácio P. de Almeida e Castro. Cf. Neves, op. cit., p. 335.

[188] *Diário das Cortes*, sessão 18 de março de 1822, tomo 5, p. 534.

[189] *Diário das Cortes*, sessão 22 de março de 1822, tomo 5, p. 575.

[190] *Diário das Cortes*, sessão 18 de março de 1822, tomo 5, pp. 531-532

Para responder às reclamações recebidas do Brasil a comissão propôs discutir dez pontos, dentre eles, que o príncipe permanecesse no Rio de Janeiro até se fazer a organização geral do reino do Brasil, ou seja, a proposta era de uma permanência provisória. Ainda nesse ponto, a comissão concebeu um ou dois centros de delegação do poder executivo no Reino do Brasil, todavia, o parecer não abriu mão de abolir os tribunais régios instalados no Rio de Janeiro por D. João VI, os quais deveriam ser extintos simultânea ou sucessivamente.[191] Ao final da leitura o pedido do deputado Freire citado acima, demonstrava que boa parte dos deputados portugueses não estava disposta a ignorar a representação do dia 24 de dezembro, assinada pelo governo provisório de São Paulo, tida por muitos como ofensiva à honra do congresso.

A discussão dos dias 22 e 23 de março serviram para definir duas posturas no congresso português: a integracionista e a conciliatória. A primeira, intransigente e afeita aos interesses reinóis, não se ressentia com uma possível separação do Brasil, a segunda, tentava conciliar os interesses de ambos os Reinos, pois se preocupava com as consequências da separação do Reino Unido.[192] No dia 22, véspera da discussão do parecer, a comissão dos negócios do Brasil solicitou que se votasse o adiamento da apreciação da conduta da junta provisória de São Paulo e do documento produzido por ela. O motivo alegado foi terem recebido informações confidenciais que tinham relação direta com a junta de São Paulo e que muito podiam influir sobre o conceito que formariam sobre ela, por isso a necessidade de esperar que mais notícias chegassem do outro lado do Atlântico.[193] O pedido colocou os deputados em polvorosa e contribuiu para explicitar que, da parte dos integracionistas, os membros do governo de São Paulo eram culpados pela desobediência do príncipe D. Pedro. Entretanto, houve quem defendesse o adiamento do juízo da junta de São Paulo e de sua representação e no alongar-se da discussão o assunto foi adiado para o dia seguinte.

No dia 23, retomada a discussão do pedido de adiamento, muito embora o dia fosse destinado à discussão do parecer de 18 de março, alguns deputados solicitaram que se lesse novamente a representação do governo paulista de 24 de dezembro. A comissão negou

[191] *Diário das Cortes*, sessão 18 de março de 1822, tomo 5, p. 533.
[192] Cf. Neves, op. cit., pp. 336-337.
[193] *Diário das Cortes*, sessão 22 de março de 1822, tomo 5, p. 575.

veemente a releitura, alegando que os ânimos já estavam exaltados apesar de algum esquecimento dos perjúrios contidos naquele documento e nova leitura só faria reavivar as ofensas. Negou-se a leitura e permaneceu a discussão sobre o adiamento do julgamento da junta de São Paulo. Nesse assunto, o deputado Moura, além de ser contra o adiamento, se destacou objetivando incriminar o governo provisório de São Paulo e pedindo que se decretasse em Cortes a destituição da junta paulista e a criação de outra, segundo os decretos setembristas, ainda vigentes. Que se retirasse o governador que assinou a representação e que os dozes facciosos que também a assinaram fossem julgados e culpados do crime que cometeram contra as Cortes.[194] E, apesar de sua forte oposição venceu o adiamento do julgamento do governo paulista por 92 votos contra 22.[195] Na prática, ficou adiada também toda a discussão do parecer de 18 de março. Em abril, foi discutido apenas o projeto das relações comerciais com o reino do Brasil, porém, sem chegar a um consenso que favorecesse ambas as partes.[196]

No dia 28 de maio de 1822 os congressistas ouviram a leitura de três cartas de D. Pedro a seu pai, datadas de 15 e 16 de fevereiro. Nas cartas o príncipe relatava as medidas tomadas para fazer embarcar do Rio de volta a Portugal a Divisão Auxiliadora; relatava a fala que lhe dirigiu uma deputação de Minas Gerais pedindo sua permanência e explicando porque sua província não enviou os deputados para as Cortes portuguesas e por fim, mencionava o decreto de 16 de fevereiro sobre a criação de um Conselho de Procuradores conforme solicitado pelas representações do Brasil. Destaque-se em meio a esses documentos, todos transcritos no *Diário das Cortes*, uma representação da câmara da cidade do Rio de Janeiro, de 16 de fevereiro, dirigida à D. João VI, que longa, tocava nos mesmos pontos da representação de São Paulo de 24 de dezembro,[197] relatando o repúdio

[194] *Diário das Cortes*, sessão 23 de março de 1822, tomo 5, p. 596.
[195] *Diário das Cortes*, sessão 23 de março de 1822, tomo 5, p. 615.
[196] Cf. Neves, op. cit., pp. 337-338.
[197] Dentre eles destacamos: "Assim correrão, Senhor, as cousas ate o dia, fatal dia, 29 de setembro de 1821! A creaçao do novo systema de governos provisórios no Brazil, com poderes divididos, e força militar independente deles (...). Seguiu-se o decreto, que quis roubar ao Brazil a única garantia da sua liberdade, e felicidade futura, o Principe Regente. Não tardou em chegar outro, que abolindo os tribunais deste Reino, não causou menos estrago! Sobre estas causas, Senhor, levantou a opinião dominante o seu grito, e proclamou: que Vossa Magestade tem em vistas desunir o Brazil, e desarmalo, para o reduzir ao antigo estado de colônia. (...) Que V. Magestade quis roubar do Brazil o centro de sua unidade política... Que Portugal aspira a reedificar o império da sua superioridade antiga, impondo ao Brazil a dura lei da dependência pela illiberal

que todo o povo da província sentiu ao saber dos decretos setembristas e descrevendo a movimentação da cidade em torno da permanência do príncipe no reino do Brasil. E apesar de estar em perfeita consonância com a representação paulista, não recebeu nas Cortes as mesmas represálias que essa, como veremos.

No dia seguinte, novas cartas do príncipe regente de 14 e 19 de março foram lidas e tornaram urgente a retomada da questão brasileira. Na primeira D. Pedro afirmou que após a partida da Divisão Auxiliadora Portuguesa tudo ficou tranquilo no reino do Brasil e para justificar sua atitude disse: "os brazileiros e eu somos constitucionaes, mas constitucionaes que buscamos honrar o Soberano por obrigação de súbditos, e para nos honrarmos a nós; por tanto a raiva he só a essas facciosas Cortes, e não ao systema de Cortes deliberativas...".[198] Na segunda informou a D. João VI que uma grande parte da "soldadesca do regimento provisorio" português, por sua livre e espontânea vontade, passou a pertencer aos corpos do exército do Reino do Brasil. Ele, D. Pedro não se opôs, porque fazia bem ao Brasil recrutar soldados feitos e depois porque "mostrava que o ódio não he aos portugueses, mas a todos e quaisquer corpos arregimentados, que não sejão brasileiros, a fim de nos colonizarem."[199] Dessa forma, D. Pedro demonstrava às Cortes que já se sentia "brasileiro" e sentindo-se forte com o apoio das outras províncias, além das meridionais, após o *Fico*, enfrentava as Cortes ao apontar a incoerência entre seu discurso constitucional e sua prática, que imputavam no Brasil, despótica. Sob tais acusações os congressistas reagiram prontamente e exigiram da comissão especial para os negócios do Brasil um parecer imediato.

A comissão desincumbiu-se da tarefa em dez dias e em 10 de junho de 1822 apresentou um parecer circunstanciado de todos os documentos provenientes da província de São Paulo que estavam em seu poder, inclusive da representação do bispo D. Matheus e

---

medida de chamar a Lisboa o expediente maior, e da melhor parte dos despachos, e negócios, sem perdoar aos contenciosos, que soube attrahir pelo violento recurso das revistas concedidas para a casa da suplicação dessa corte. Que finalmente no soberano Congresso se acabou com esta importante parte da Monarquia, principiando-se a tratar os negócios mais importantes deste Reino, sem esperar pela reunião de todos os seus Deputados, como se tinha prometido." Cf. *Diario das Cortes Geraes, Extraordinarias, e Constituintes da Nação Portugueza*, Segundo Anno da Legislatura, tomo sexto, Lisboa, na Imprensa Nacional, 1822, pp. 285-286.

[198] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 29 de maio de 1822, tomo 6, op. cit., p. 312.

[199] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 29 de maio de 1822, tomo 6, op. cit., p. 313.

do clero paulista. Cumpre dizer que a comissão também citou um documento de Minas Gerais e um do Rio de Janeiro em que pediam a permanência do príncipe real, porém, julgaram que as tais representações não excediam "os limites do direito de petição..."[200], o mesmo porém não podiam dizer dos documentos de São Paulo, em sua maioria insultuosos e desafiadores.

Cinco foram os documentos paulistas analisados pela comissão. O primeiro e mais polêmico, a representação do governo provisório de São Paulo de 24 de dezembro, estava inteiramente transcrito no parecer como pediram os deputados. Em seguida mencionaram o ofício enviado pela junta de São Paulo também a D. Pedro em 2 de janeiro, apenas para informá-lo da movimentação da província em torno da sua permanência, e sobre esse ofício a comissão não tinha nada a dizer. O terceiro documento citado e analisado foi a representação da câmara e do povo de São Paulo; o quarto foi a do bispo, cabido e clero paulista e por último deram parecer do discurso de José Bonifácio em audiência a S.A.R. em 26 de janeiro de 1822, no Rio de Janeiro.

Sobre o procedimento da junta governativa de São Paulo visualizado através de sua representação de 24 de dezembro a comissão foi taxativa: era uma desobediência formal ao decreto das Cortes para a criação de novas juntas de governo; estavam a provocar S.A.R. para descumprir o decreto e não regressar a Portugal; caluniavam atrozmente contra as Cortes; injuriavam com insolentes expressões a representação do Congresso, as quais a comissão não repetiria por "decoro" e achava, enfim, que as expressões dirigidas pela junta a Sua Alteza tinham um fim oculto "que pouco se compadece com os princípios constitucionaes e com os deveres que o povo lhe impoz quando a creou...". A comissão abstinha-se de nomear esse fim oculto porque isto era coisa do judiciário.[201] Nota-se, portanto, que no momento de acirramento das forças políticas dos dois reinos "ainda" unidos, houve a dupla acusação de despotismo e de afastamento dos princípios constitucionais.

Sobre a representação da câmara e do povo de São Paulo o parecer foi indulgente ao dizer que não via "nella senão a linguagem de povo". Estavam apenas repetindo as queixas

[200] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 10 de junho de 1822, tomo 6, op. cit., p. 405.
[201] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 10 de junho de 1822, tomo 6, op. cit., p. 404.

da junta do governo quando diziam que as Cortes mandaram tropas ao Brasil para escravizar os brasileiros: "aquele bom povo ignora certamente os motivos que este soberano Congresso teve para mandar tropas ao Brazil." Dessa forma, estrategicamente os deputados furtavam-se de abrir fogo contra o "povo" de São Paulo, inocentando-os, mas responsabilizando seu governo de iludi-los. O parecer, porém, apresentou uma classificação dos que assinaram essa representação: com 267 assinaturas, 31 eram de eclesiásticos, 120 de militares e 25 de empregados civis.[202] Sublinhe-se aqui o número considerável do clero que assinou junto com os homens bons da câmara e os militares da província.

Na análise da representação do bispo, cabido e clero de São Paulo o parecer voltou a ser rígido. Primeiro considerou que o lugar que o bispo ocupa na hierarquia eclesiástica autorizava a comissão a considerá-lo como o principal autor do documento. Em seguida, em tom de admiração e quase de espanto, o parecer abordou o que achava impróprio aos tempos liberais: "he no seculo 19, he em S. Paulo, aonde foram juradas as Bases da Constituição, que aparece o clero em corpo deliberando sobre negocios políticos, e isto quando membros do mesmo clero tinhão como cidadãos assignado na representação da câmara!"[203] O parecer queria demonstrar a contradição do comportamento do clero paulista, que havendo apoiado a regeneração política de sua província, como era do conhecimento de todos, era esperado que pautasse seu comportamento no ideal liberal que inspirava a Constituição, ou seja, não se admitia mais a intromissão eclesiástica nos negócios políticos como acontecia no Antigo Regime. Afinal, todos estavam no século XIX e juraram as bases da Constituição! Que o clero se manifestasse como cidadãos através da representação da câmara parecia ser aceitável para a comissão, entretanto, o protesto partia da hierarquia eclesiástica enquanto corporação capaz de exercer considerável pressão sobre o político e isso não era mais aceitável na nova ordem liberal: o clero de São Paulo arrogar-se o direito de julgar a bondade das leis civis era uma evidente contradição com os novos tempos, segundo o parecer.[204] Mas não era só isso que escandalizava a comissão, o clero paulista caluniou o soberano congresso atrozmente ao dizer que queriam dominar o Brasil com despotismo, ao dizer que desejavam D. Pedro na Europa para tê-lo como cativo e ao

[202] Idem.
[203] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 10 de junho de 1822, tomo 6, op. cit., p. 405.
[204] Idem.

incitarem a consciência do príncipe para desobedecer as Cortes. Esse clero, segundo o parecer, não teve pejo de finalmente oferecer o horrível e ambicioso conselho ao príncipe de ser o primeiro em uma aldeia ao invés de ser o segundo em Roma. Em tal conselho, a comissão via o fim oculto igualmente presente na representação do governo provisório, com pouca complacência aos princípios constitucionais.[205]

Sob o aspecto geral da questão, os dois lados do Atlântico utilizavam-se dos princípios constitucionais para seus próprios fins, ou seja, para as Cortes o reino do Brasil deveria mostrar-se complacente obedecendo aos seus decretos, pois foram constituídos para assegurar em todo o Império a instituição da nova ordem liberal. As províncias do Brasil engajadas a D. Pedro viam nos mesmos princípios utilizados pelas Cortes para impor os decretos setembristas novamente a dominação colonial, que não era mais aceitável. Repudiavam a dominação, mas não a Constituição, ao menos no discurso. Em tal impasse, as representações de São Paulo apresentavam um fim oculto, segundo a Comissão, que era, a nosso ver, o de lançar a ideia da separação com Portugal como a justa forma que o liberalismo deveria assumir deste lado do Atlântico. Tal ideia foi defendida abertamente por D. Matheus em sua representação e por isso é que se cristalizou a imagem do quarto bispo de São Paulo como liberal. Entretanto, nos parece que embora D. Matheus tenha concorrido para a emancipação do Brasil, não se dedicou da mesma forma para sua constitucionalidade, como veremos.

O quinto e último documento de São Paulo mencionado pelo parecer, foi o discurso proferido por José Bonifácio em 26 de janeiro, assinado por ele e mais três em nome da câmara, clero e povo. A Comissão afirmou ser ele uma recopilação de todos os outros documentos analisados com algumas novidades, como a sugestão de criar o Conselho de Procuradores do Rio, ou de afirmar, sob evidente contradição, o desejo de permanecer unidos a Portugal. O parecer julgou o discurso dos quatro signatários criminoso na matéria e na forma.[206]

Após a análise dos documentos a comissão, enfim, propôs o que deveria ser discutido e votado no Congresso. Primeiro, renovar o decreto da criação das juntas

[205] Ibidem.
[206] Ibidem.

administrativas em todas as províncias do Brasil. Segundo, os membros da atual junta de São Paulo que assinaram a representação de 24 de dezembro deveriam ser processados e julgados. O bispo que assinou a representação de 1 de janeiro de 1822, foi inteiramente responsabilizado pelo documento eclesiástico, que continha quase quarenta assinaturas, e também deveria ser processado e julgado, bem como, os quatro signatários do discurso de 26 de janeiro. Todavia, para executar qualquer sentença condenatória aos indicados haveria decisão prévia das Cortes. O parecer também queria que se efetivasse a responsabilidade dos ministros e secretários do Rio de Janeiro que participaram da criação do Conselho de Procuradores pelo decreto de 16 de fevereiro. O príncipe regente poderia permanecer no Brasil até a publicação do ato adicional, mas deveria governar em sujeição às Cortes e a El Rei, sendo os seus ministros nomeados por seu pai, D. João VI. [207] Após a exposição o parecer entrou na fila dos assuntos a serem discutidos na ordem do dia das Cortes.

Somente no dia 27 de junho o parecer foi pauta da ordem do dia. Entre os discursos inflamados dos deputados que defendiam o retorno ou a permanência de D. Pedro no Brasil, ou que ora atacavam e ora defendiam a província de São Paulo, sublinhe-se que os deputados brasileiros, especialmente os paulistas, defenderam como puderam seus conterrâneos, minimizando as intenções e as responsabilidades da junta paulista e ainda fazendo apelos à moderação e à prudência.[208] Entretanto, os discursos do deputado Moura se destacavam e lideravam a corrente integracionista de oposição aos procedimentos das autoridades de São Paulo. Em sua análise considerou que as cartas do regente de junho de 1821 até janeiro de 1822 apresentavam um príncipe regente e as de janeiro a março desse ano traziam um homem totalmente diferente. Como entender tal mudança, perguntava-se, e ele mesmo respondia: com "as servis, baixas, e repetidas lisonjas dos satrapas de S. Paulo, [que] se apoderarão de seu juvenil, incauto e inexperiente espirito, esta he a causa da sua mudança."[209]

Em todos os documentos paulistas citados no parecer, segundo Moura, havia o crime de rebelião, pois os responsáveis por eles são todos funcionários públicos e mesmo assim resistiram à execução de atos do poder legislativo, incitaram outros à resistência e

[207] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 10 de junho de 1822, tomo 6, op. cit., pp. 406-407.
[208] Cf. Neves, op. cit., p. 337.
[209] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 27 de junho de 1822, tomo 6, op. cit., p. 584.

ameaçaram com guerra civil quem quisesse executá-los. Segundo o deputado da Beira, tanto a representação da junta do governo quanto a "homilia política" de D. Matheus seguiam os mesmos princípios, por isso analisar o documento eclesiástico "deste novo Bossuet da America" ou a infame representação da junta de São Paulo, "ou para melhor dizer, do político energumeno seu vice presidente, que agora ocupa o lugar de Ministro ao pé do Principe real" era a mesma coisa. Assim, optava por seguir o documento da junta governativa.

Os estereótipos utilizados para caracterizar D. Matheus e Bonifácio não estavam totalmente desprovidos de fundamento. A pecha de político energúmeno para Bonifácio não era total despropério, pois era conhecido pelo seu caráter exaltado e por ser movido por paixões. Ao referir-se a D. Matheus como o "novo Bossuet da America" aludia ao bispo francês do século XVII Jacques Bossuet, que tomou parte na famosa assembleia do clero galicano, da qual resultou a *Declaração do Clero de 1682*, onde foram defendidas diante do papa as liberdades da Igreja galicana.[210] Guardadas as devidas distâncias, também D. Matheus lutava para guardar junto a D. Pedro os privilégios dos eclesiásticos, agora não diante do papa, mas frente ao poder das Cortes. A imagem de Bossuet utilizada pelo deputado Moura remete também ao aspecto conservador da monarquia, que pensamos caro a D. Matheus, já que o bispo francês foi autor da "Política retirada da Sagrada Escritura", obra na qual defendia a origem divina do poder real, o que o fez um importante teórico do absolutismo monárquico do século XVII. A crítica feita a D. Matheus pelo deputado da Beira aponta, portanto, para um dos aspectos que persiste nos estudos da nossa independência, o caráter moderado e conservador que ela assumiu no Brasil.[211] Cumpre

[210] Sobre o assunto ver Cap. 2, item b, "As diretrizes pastorais de D. Fr. Manuel".

[211] Para Silva Dias: "O fenômeno moderado da nossa independência, parcialmente explicado pelas circunstâncias políticas externas, que trouxeram para o Brasil a corte e o arcabouço administrativo da Metrópole também parecer ter raízes na mentalidade desses intelectuais práticos e homens de ação que imprimiram, na história dos primeiros tempos do Império, a marca de suas origens na aristocracia rural...", cf. Maria Odila da Silva Dias, "Aspectos da ilustração no Brasil" in RIHGB, Rio de Janeiro, vol. 278, jan-mar, 1968, pp. 152-153. Para Neves: "... o Império do Brasil não brotou das inspirações liberais que o período da Independência colocou em circulação, mas nasceu e foi acalentado, mais propriamente, sob o signo do mesmo absolutismo ilustrado que forjara a idéia de império para conservar o que supunha sempre haver sido." cf. Neves, op. cit., p. 418. Ao referir-se à separação do Brasil com Portugal Guilherme Pereira das Neves considera: "... cindiu-se o império, mas não se desfez – nessa sua parte americana, pelo menos – a ordem exterior, anterior e superior à vontade dos homens, que assegurou, até hoje, a permanência da sociedade injusta com que convivemos." Cf. Guilherme Pereira das Neves, "Miguel Antonio de Melo, agente do império

destacar que tais aspectos tem sido objeto de problematização já há bastante tempo, como mostrou Izabel Marson em seu estudo.[212]

As discussões continuaram e foi somente em 1 de julho de 1822 que o presidente da assembleia colocou em votação o parecer, desmembrando-o em artigos, para ajudar a tomada de posição dos deputados. Cumpre dizer que nessa sessão outro deputado, o senhor Alencar questionou as punições sugeridas no parecer, ou seja, achava injusto que apenas algumas pessoas fossem processadas quando as representações eram a expressão de um número maior de pessoas, talvez da província toda. Além disso, era incoerente, segundo o deputado que só os representantes de São Paulo fossem alvo das Cortes e as outras províncias que também enviaram representações a D. Pedro e se envolveram no *Fico*, escapassem ilesas. Com esse raciocínio saiu em defesa do bispo de São Paulo, dizendo que seu documento vinha assinado por todo o clero, então por que não processar todo o clero de São Paulo? Dessa forma, o parecer fazia injustiça ao bispo, bem como aos outros citados,

---

ou das Luzes? Dilemas da geração de 1790", in *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, 2009, p. 384. Sobre a ação de José Bonifácio na independência, Cloclet ponderou: "Se por um lado conseguiu obter a coesão momentânea em torno da proposta de uma independência com a manutenção da integridade imperial, por outro, o fez a partir da defesa do regime monárquico constitucional, viabilizado graças à utilização de práticas políticas extremamente conservadoras, típicas do Antigo Regime, as quais, compondo com os interesses das elites brasileiras, repeliram qualquer avanço no sentido das tendências mais democráticas do momento." Cf. Cloclet, op. cit., p. 400. Em debate com Evaldo Cabral de Mello, o historiador José Murilo de Carvalho comenta o que para o primeiro historiador significou a vinda da Corte para o Brasil e a independência. Parafraseando Cabral de Mello: "A celebração dos 200 anos só interessa ao narcisismo coletivo carioca. Pernambuco e outras partes do país (...) não tem razão alguma para celebrar. A vinda da corte para essas províncias só significou espoliação fiscal. Mais ainda, ela permitiu a formação no Rio de Janeiro de uma burocracia de portugueses e brasileiros que fizeram a independência para preservar seus privilégios e defender-se do impacto causado pela revolta liberal do Porto." Cf. José Murilo de Carvalho, "D. João e a história dos Brasis" in *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH, vol. 28, nº 56, jul.-dez., 2008, pp. 551-572, p. 557.

[212] Cf. Izabel Andrade Marson, "Do Império das Revoluções ao Império da Escravidão: Temas, Argumentos e Interpretações da História do Império (1822-1950)" in *História: Questões & Debates,* Curitiba, ed. Da UFPR, nº 50, pp. 125-173, jan.-jun, 2009. A autora listou obras que desde a década de 1960 vem criticando o argumento "o antigo regime, feudalismo, latifúndio, servidão e escravidão" utilizado desde o século XIX até os anos 50 do século XX para explicar a singularidade da nação brasileira. Uma delas é a de Maria Sylvia Carvalho Franco, *Homens Livres na Ordem Escravocrata,* de 1964, que criticou a tese da incompatibilidade da escravidão com o liberalismo no período imperial, a qual leva à ideia de uma revolução liberal inacabada no Brasil. No entanto, Marson e Oliveira ressaltaram em *Monarquia, Liberalismo e Negócios no Brasil: 1780-1860*, op. cit., que um grande conjunto de obras provenientes dos estudos de pós-graduação consolidados em nosso país continuam revisando conceitos e interpretações sobre o liberalismo, o Império, a política imperial e a escravidão.

pois se havia culpa "he um immenso povo criminoso, e como não he possível castigar-se, vamos a amnistia, que assim fica tudo remediado."[213]

O resultado das votações demonstrou que a assembleia seguiu, em parte, o raciocínio do deputado Alencar. Foi aprovada a proposta de fazer valer o decreto da instalação das juntas administrativas provinciais tal qual determinado pelas Cortes. Também aprovaram por 63 votos contra 47 que se processassem todos os membros da junta de São Paulo que assinaram a representação de 24 de dezembro de 1821. Aprovou-se por 59 votos contra 50 que os quatro que assinaram o discurso de 26 de janeiro de 1822 proferido por Bonifácio também seriam processados e julgados. A votação, no entanto, mais apertada foi a proposta de processar e julgar D. Matheus: foi rejeitada por 56 votos contra 53.[214] Dessa forma, de todos os representantes paulistas que se envolveram na movimentação antissetembrista somente o bispo foi absolvido, sendo que em Bonifácio recairia dois processos: um pelo governo e outro pelo discurso. Oeynhausen, enquanto presidente da junta governativa, também seria processado, bem como todos os outros membros do governo provisório que o apoiavam. Importa ligar essa informação com a interpretação de que a *Bernarda de Francisco Ignacio* foi um movimento de uma facção favorável às Cortes e contra D. Pedro, a acusação formal das Cortes sobre essas autoridades paulistas refuta, portanto, essa ideia.

A vitória de D. Matheus na votação das Cortes pode assumir alguns significados. Pode ser, como aventamos acima, a demonstração da força da tradição religiosa na sociedade portuguesa, a qual, embora sacudida pelos ventos liberais, não se sentia confortável em desalojar por completo do seio social o lugar ocupado pela hierarquia da Igreja católica. Por outro lado, é preciso considerar a diferença dos três votos, pois revela a vivacidade do embate entre a razão e a fé instaurado pelo iluminismo, demonstrando que para boa parte dos deputados os eclesiásticos não ocupavam mais os lugares intocáveis de suas consciências. Ainda, é preciso supor que a figura de D. Matheus talvez fosse respeitada, e quiçá temida, pela longevidade e pelo prestígio alcançado na província em seus 26 anos de episcopado. Enfim, pode ser que os deputados que o absolveram pensassem

[213] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 1 de julho de 1822, tomo 6, op. cit., p. 645.
[214] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 1 de julho de 1822, tomo 6, op. cit., p. 656.

como o deputado Alencar, que achava injusto processar somente ele e não todo o clero que assinou o documento. De qualquer forma, esse foi o único ponto do parecer rejeitado pela assembleia, o que torna o resultado ainda mais significativo, especialmente sob o ponto de vista da trajetória política de D. Matheus que ora tratamos. O resultado sugere que a autoridade episcopal ainda era temida de alguma forma pelas Cortes.

Além dos citados acima, a assembleia aprovou que não se executaria qualquer sentença condenatória aos acusados sem a ordem expressa das Cortes, que D. Pedro poderia permanecer no Rio de Janeiro até a publicação do ato adicional, porém em obediência direta das Cortes e de D. João VI, e seus ministros seriam nomeados pelo seu pai.[215]

Foram essas notícias que o navio Três Corações trouxe para o Rio de Janeiro e foram encontrar D. Pedro no alto do Ipiranga, como referimos acima, acompanhadas de cartas da princesa Leopoldina e do ministro José Bonifácio, que deveria estar aflito ao saber dos processos que o aguardavam em Portugal. Ao endurecimento das Cortes e à perspectiva de represália das autoridades paulistas, entre eles o seu principal ministro Bonifácio, D. Pedro declarou formalmente o desligamento do Brasil de Portugal. Seguiu-se o que já descrevemos: a instauração da primeira devassa por D. Pedro contra os bernardistas e a formação do triunvirato do qual D. Matheus fez parte. Dessa forma, D. Matheus que livrara-se das Cortes, estava agora na mira de José Bonifácio.

Seguiu-se à independência o acirramento das forças políticas entre o grupo coimbrão e o grupo brasiliense para desfrutar poder junto ao novo imperador, como destacou Neves.[216] Foi também no pós-independência, quando foi elevado em setembro de 1822 a ministro do Império e Negócios Estrangeiros que José Bonifácio aprofundou um centralismo político, extremamente autoritário, segundo Cloclet, denunciando sua herança do estilo "pombalino" de governar.[217] Em função da devassa instaurada por D. Pedro em São Paulo, cerca de quarenta pessoas foram deportadas e parte delas presas. Entre elas estava o arcediago Manuel Joaquim Gonçalves de Andrada, deportado para o Rio.[218]

[215] Cf. *Diario das Cortes*, sessão 1 de julho de 1822, tomo 6, op. cit., p. 657.
[216] Idem, p. 373.
[217] Cf. Cloclet, op. cit., p. 386.
[218] Cf. Oberacker, op. cit., p. 269.

Aconteceu, porém que algumas vitórias do grupo brasiliense sobre o coimbrão acabaram por favorecer os perseguidos por Bonifácio em São Paulo, desagradando o ministro.

Uma delas, foi o decreto de 3 de junho de D. Pedro para convocar uma Assembleia Geral Constituinte e Legislativa para o Brasil e para a eleição de deputados das províncias para compô-la.[219] Em seguida e após o 7 de setembro o grupo de Ledo propôs uma aclamação popular para fazer de D. Pedro o imperador do Brasil, e conseguiu marcá-la para o dia 12 de outubro de 1822. Segundo Neves, o grupo brasiliense queria que nesse momento D. Pedro se comprometesse publicamente em jurar, manter e defender a Constituição, fruto da Assembleia Legislativa. Ideia que não agradava nem a D. Pedro, nem a Bonifácio. Na esteira das conquistas do grupo brasiliense mais dois decretos de D. Pedro, o de 18 de setembro, que concedia anistia geral para as opiniões políticas anteriores à independência e o de 23 do mesmo mês que suspendia os efeitos da devassa de São Paulo favoreceram os bernardistas.[220]

D. Matheus, naquele momento à testa do governo paulista, teve a grata tarefa de publicar o bando com o decreto de 23 de setembro que beneficiava a ele e a todos os bernardistas de sua província. Entretanto, ao final do decreto, uma modificação conseguida às pressas, diz-se que por pressão de Bonifácio, determinava que as pessoas que haviam saído da cidade de São Paulo por causa da devassa não poderiam voltar às suas casas até segunda ordem de S.A.R.[221] Dessa forma, assegurava o ministro que as eleições dos deputados em São Paulo para a Assembleia Constituinte não contasse com os partidários da Bernarda, bem como as eleições que se fariam para o próximo governo provisório da província.[222]

A aclamação de 12 de outubro foi feita na Corte, mas o juramento solicitado pelo grupo brasiliense não. Neves destacou que a festa da aclamação foi a primeira cerimônia cívica nas práticas políticas do Império Brasileiro, ou seja, buscava-se sobretudo mostrar a diferença das comemorações essencialmente religiosas do Antigo Regime, embora sem

[219] Cf. Neves, op. cit., p. 348.
[220] Idem, p. 379.
[221] *DI*, "A Bernarda de Francisco Ignacio", op. cit., anexo S, pp. 59-60.
[222] Segundo Oberacker, as eleições em São Paulo para Assembleia Constituinte foi em 30 de outubro de 1822 e a do novo governo provisório não se sabe ao certo, porém, o autor indicou a posse dessa nova junta em 7 de dezembro de 1822. Cf. Oberacker, op. cit., pp. 261-265.

perder de todo o caráter sacro herdado da tradição do iluminismo católico português.[223] Especialmente nas províncias, as festividades realizadas não perderam o seu caráter religioso e cristão. Em São Paulo, o segmento eclesiástico assinou em peso a ata de aprovação da independência do Brasil, inclusive o bispo D. Matheus, como presidente do governo interino e o chantre, seu sobrinho, Antonio Joaquim de Abreu Pereira e demais cônegos, além de um grande número de professores.[224] Paulo Florêncio não mencionou a assinatura do arcediago, pois deveria nesse ínterim estar em exílio no Rio. No dia 13 de outubro a Igreja de São Paulo sacralizava a aclamação de D. Pedro no Rio de Janeiro, promovendo um solene *Te Deum* na Catedral, com missa pontifical e sermão pela aclamação de D. Pedro com o título de Imperador Constitucional do Brasil. Têm-se aqui mais uma vez ato público de apoio de todo o segmento eclesiástico de São Paulo à D. Pedro e à sua aclamação de imperador constitucional do Brasil.

A festa da aclamação realizada na capital queria demonstrar a fundamentação do poder de D. Pedro apoiada na soberania popular, como desejava o grupo de Ledo. Entretanto, logo após o ato, o segmento brasiliense sofreria os reveses do autoritarismo de Bonifácio e do próprio imperador. Em 13 de outubro o imperador decretava que o seu tratamento seria "Majestade Imperial" e que todos os atos governamentais deveriam se iniciar com o título de "D. Pedro, pela graça de Deus e unânime aclamação dos povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil." Assim, com destacou Neves, D. Pedro roubava do povo o direito de aclamar o imperador e, voltando aos usos antigos, retirava seu poder de Deus em primeiro lugar e, em segundo lugar, dos seres humanos.[225] Paralelamente Bonifácio declarou guerra aberta contra os brasilienses, imputando aos seus membros a acusação de serem republicanos e anarquistas. Acusando-os de crime de lesa-majestade afastou do governo os principais lideres desse grupo, como Joaquim Gonçalves Ledo, Clemente Pereira, Luís Pereira da Nóbrega e o padre Antonio João de Lessa.[226]

Animado pelo espírito autoritário de Bonifácio, D. Pedro assinou um decreto em 2 de novembro que autorizava o intendente-geral da Polícia do Rio a abrir uma devassa

[223] Cf. Neves, op. cit., pp. 380-381.
[224] Cf. Camargo, op. cit., vol. 6, pp. 39-40.
[225] Cf. Neves, op. cit., p. 395.
[226] Idem, p. 396.

contra os "facciosos e perturbadores" da opinião pública, por conspirarem "contra o governo estabelecido." A portaria vinha assinada pelo ministro Bonifácio. Segundo Neves, tal devassa implicou José Clemente Pereira, Luís Pereira da Nóbrega, Januário da Cunha Barbosa e Gonçalves Ledo; e antes mesmo de concluída, os três primeiros foram deportados para a França. Outra portaria de 11 de novembro de 1822, de José Bonifácio, estendia a perseguição aos "furiosos demagogos anarquistas" para todas as províncias do Brasil. Determinava abrir devassa em todas as localidades contra os que caluniavam a "indubitável constitucionalidade do nosso Augusto Imperador e dos seus mais fieis ministros."[227]

Foi através dessa portaria que o segundo governo provisório de São Paulo, composto agora por membros favoráveis ao poderoso ministro de D. Pedro, abriu segunda devassa na província e teve reinício a perseguição aos adversários dos Andradas. Nessa devassa, Bonifácio envolveu o próprio bispo D. Matheus, até pouco chefe do governo interino, e o colocou na lista dos que deviam ser deportados da província. Desesperado com a possibilidade do exílio, D. Matheus teria enviado uma petição ao imperador que, se escrita, revela apontamentos importantes em relação a ele e ao seu perseguidor:

> "Senhor. Victima do ódio de vosso Ministro, eu apelo para Vossa Majestade contra a pena que se me infligiu. Bem sabeis, Sr., que a Liberdade do Brasil teve em mim um cooperador, e esse mesmo Ministro de Vossa Majestade, sabidamente adepto da Independencia no ultimo instante, dirá, si quizer ser sincero, do quanto trabalhei pelo Imperio que ahi está sob o scepttro de V. M. – Senhor, em nome da Justiça, eu peço a V. M. que reconsidere a ordem de vosso Ministro. Bispo de S. Paulo, eu devo permanecer no meu posto, mesmo que para isso deva perder a vida. Vossa Majestade, com a alta sabedoria dos que governam, saberá compreender minha atitude, que não é uma revolta ao decreto de V. M., mas um dever de pastor das almas. De um Principe Justo como V. M. eu só devo esperar clemencia, representada na anulação do decreto que me afasta de S. Paulo."[228]

O apelo episcopal invertia os papéis entre ele e Bonifácio perante D. Pedro. Segundo D. Matheus, Bonifácio teria sido um oportunista enquanto ele, sim, um verdadeiro propulsor da independência do Brasil. Além disso, ressaltava sua colaboração na consolidação do império do Brasil e afirmava que seus préstimos concorreram para D. Pedro estar naquele momento usufruindo o poder do cetro real. Ou seja, ninguém mais do

[227] Ibidem, p. 404.
[228] Cf. Assis Cintra, *O Homem da Independencia: história documentada de José Bonifácio, do seo pseudo-patriarcado e da política do Brasil em 1822,* São Paulo: Cia. Melhoramentos de S. Paulo, 1921, pp. 153-154.

que ele merecia a clemência do imperador. A petição também revela que o bispo não tinha intenção de obedecer ao imperador, ele não abandonaria a sede de seu bispado. Justificava sua atitude perante a responsabilidade de ser a mais alta autoridade religiosa de São Paulo, que o obrigava a continuar como pastor das almas do bispado. Dessa forma, enfrentava o imperador ao enfatizar que seu dever pastoral estava acima da obediência de súdito real.

Não sabemos a resposta de D. Pedro, como também não há referência nos autores consultados de que D. Matheus tivesse sido de fato deportado para o Rio. Destaque-se, no entanto, que na cerimônia de coroação de D. Pedro, arquitetada pelo grupo coimbrão e liderada por Bonifácio, para 1º de dezembro de 1822, havia a intenção de atribuir um ar solene ao império brasileiro, semelhante ao das monarquias europeias, com ritos religiosos que sacramentassem o poder divino do imperador. Uma cerimônia com luxo e pompa, digna do Antigo Regime, para contrastar com a aclamação do 12 de outubro.[229] Nessa cerimônia, e distanciando-se cada vez mais da proposta de uma democracia coroada como queriam os brasilienses, D. Pedro decretou a criação da honorífica Ordem Imperial do Cruzeiro. Constituía-se em uma nova ordem de cavalaria, seguindo a tradição dos "senhores reis meus predecessores" e do seu augusto pai, D. João VI, afirmava D. Pedro.[230] No dia de sua coroação, na Capela Imperial da Corte, D. Pedro publicou os nomes de todos que, naquele momento, foram distinguidos com os títulos da nova Ordem do Cruzeiro. Foram nomeados dois "grão-cruzes", doze dignitários, trinta e quatro oficiais e um grande número de cavaleiros. Entre os agraciados figurava, com o título de oficial, o bispo de São Paulo, D. Matheus de Abreu Pereira.[231] A Ordem objetivava, segundo o decreto, remunerar os serviços prestados ao imperador, bem como distinguir os "beneméritos estrangeiros, que preferem estas distinções honorificas a quaisquer outras recompensas...".[232] Como afirmou Neves, o documento constituía verdadeira declaração do poder pessoal do imperador e lembrava em tudo a distribuição dos privilégios pelos monarcas do Antigo Regime.[233]

---

[229] Cf. Neves, op. cit., pp. 406-407.
[230] Decreto de 1º de Dezembro de 1822, disponível em <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret_sn/anterioresa1824/decreto-39042-1-dezembro-1822-568547-publicacaooriginal-91907-pe.html>. Acesso em 22/02/2014.
[231] Cf. Dr. Mello Moraes, *Historia do Brasil-Reino e Brasil-Imperio*, tomo I, Rio de Janeiro, 1871, p. 423.
[232] Decreto de 1º de Dezembro de 1822, op. cit.
[233] Cf. Neves, op. cit., pp. 410-411.

D. Matheus apressou-se em agradecer a mercê, enviando missiva em 31 de dezembro de 1822 a D. Pedro através de um portador significativo para o imperador e para ele, era o padre Alexandre de Azevedo, que também havia ido junto com a câmara da cidade na deputação paulista para rogar a "V. Majestade Imperial que não fosse para Lisboa."[234] O mesmo pároco agora portava o agradecimento de D. Matheus pela "honra que V. Majestade me fez de me contemplar na Esclarecida Ordem do Cruzeiro entre os oficiais dela, que em tudo mostra V. Majestade Imperial a estimação que faz dos seus súditos."[235] Ficava claro através dessa nomeação que D. Pedro reconhecia os serviços prestados pelo bispo de São Paulo para a consolidação do seu poder político no império do Brasil, bem como reafirmava a continuidade da aliança entre a Igreja e o Estado no novo Império. Aliança, aliás, que perduraria em todo o período imperial brasileiro.

José Bonifácio, entretanto, não teve a mesma sorte. Em 16 de julho de 1823 demitiu-se do ministério, por desavenças com o imperador, suscitadas por intrigas políticas e palacianas, segundo Cloclet. O fato deu ocasião para D. Pedro decretar o fim da segunda devassa instaurada em São Paulo, pois "sendo-me presente que os motivos que deram logar a segunda devassa (...) foram mais uma produção de rivalidades particulares do que tenção declarada contra a minha Imperial Pessoa e interesses da Nação...".[236] A partir daí, Bonifácio assumiu seu cargo na Assembleia Constituinte e passou a fazer oposição ferrenha ao partido português presente no Congresso, os denominados *corcundas*: conservadores absolutistas.[237] Os acontecimentos internacionais, porém, especialmente o retorno do absolutismo em Portugal, com a vitória de Vila Francada em 1823, contribuiu para D. Pedro assumir posturas mais autoritárias do seu caráter.[238] Assim, aproximando-se cada vez mais do partido português, D. Pedro fechou a Assembleia Constituinte em 12 de novembro de 1823 e exilou Bonifácio e seus dois irmãos em França.[239]

O bispo de São Paulo, antes de morrer, faria ainda mais uma vez ato público e político de apoio à monarquia de D. Pedro, que se afirmando constitucional incluía o poder

[234] Cf. Camargo, vol. 6, op. cit., p. 41.
[235] Idem.
[236] Cf. Oberacker, op. cit., p. 269.
[237] Cf. Cloclet, op. cit., p. 397.
[238] Cf. Neves, op. cit., p. 411.
[239] Cf. Cloclet, op. cit., p. 397.

moderador na Constituição do novo Império. No dia 7 de abril de 1824 D. Matheus compareceu à catedral de São Paulo para jurar, após a missa pontifical, a Constituição outorgada por Sua Majestade Imperial em 25 de março.[240] Após essa última manifestação de fidelidade a D. Pedro, à monarquia e à aliança da Igreja com o Estado, aos 5 de maio de 1824 morria D. Matheus, com 82 anos idade. O fato deu lugar a um comentário breve, formal e um pouco lisonjeiro de D. Pedro sobre o impetuoso bispo: sentia "muito a morte de hum prelado tão recomendável por suas Luzes e virtudes."[241]

***

A ação política de D. Matheus de Abreu Pereira na província de São Paulo mediante a repercussão da Revolução Liberal do Porto e depois no processo de emancipação política do Brasil nos oferece a perspectiva defendida por José Eustáquio Ribeiro ao fazer um breve balanço historiográfico sobre o processo da independência: "não é a existência de um projeto político prévio (como daquele derivado do liberalismo ou daquele que pretende simplesmente manter a mesma ordem de coisas) que dá orientação à ação das elites políticas no sentido da Independência; antes é o seu inverso, é a ação política que permite aos sujeitos a elaboração de projetos nacionais."[242] Nesse sentido, mesmo antes da Revolução do Porto, D. Matheus já havia dado mostras do potencial de sua ação política assumindo várias vezes o governo secular da capitania. No pós-revolução sua ação mostrou-se ainda mais proeminente.

Vistas no plano local, algumas de suas atitudes podem se reputar contraditórias, todavia, era na ação-reação que trabalhava o bispo de São Paulo. Sendo alvo várias vezes da represália de seus oponentes políticos, ainda que momentâneos, de todas saiu ileso. Não abandonou o trono episcopal, sendo esse o elemento de maior continuidade de sua trajetória, mas o utilizou como base do poder e da influência que exerceu, tanto na política

[240] Cf. Camargo, op. cit., vol. 6, p. 44.
[241] **ACMSP,** 25 de maio de 1824, Livro de Registro das Cartas e Ordens Régias, 1746-1877 (04-01-40), p. 28v.
[242] Cf. José Eustáquio Ribeiro, "As Cortes de Lisboa e a crise política de 1821-1822 na historiografia" DOI 10.5216/o.v12i2.21478. *OPSIS*, [S.l.], v. 12, n. 2, p. 17-31, dez. 2012. ISSN 2177-5648, pp. 27-28. Disponível em: <http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/article/view/21478>. Acesso em: 25/2/2014.

local, como no âmbito mais amplo, alcançando D. Pedro e a sequência de eventos que desembocaram na independência do Brasil. D. Matheus é um caso emblemático de um membro da elite portuguesa enraizado do reino do Brasil que no devir dos acontecimentos e da instabilidade ou, porque não dizer, da crise gerada pelo advento das Cortes agiu e optou pelo reino do Brasil. Sua ação colaborou para ampliar o aceitamento da ideia da separação com Portugal. Nesse ínterim, esboçou a importância de uma monarquia voltada aos interesses do Brasil: Vossa Alteza "tem muito que observar, viajando nelles...", e talvez aqui se possa dizer que nascia para D. Matheus um novo reino.

D. Matheus utilizou o liberalismo propalado pelas Cortes para fundamentar a emancipação política do Brasil, ou seja, na lacuna que se verificou entre as intenções liberais das Cortes e a leitura que delas se fizeram deste lado do Atlântico, cristalizada nos decretos setembristas, o bispo de São Paulo foi consentâneo da ideia amplamente divulgada pela imprensa local de que as intenções das Cortes eram recolonizar o Brasil.

O apoio incondicional ao príncipe regente e depois imperador do Brasil acabou por significar a preservação de um modelo de aliança que há muito o amparava em sua ação episcopal e que continuou em vigor no nascente império do Brasil: o regime do padroado, o qual seguiu em linhas gerais o modelo português. Para avaliarmos a importância da aliança de D. Matheus com o projeto político que acabou vitorioso na coroação de D. Pedro e na outorga da Constituição pelo imperador em 1824, a qual remete para o aspecto conservador dessa fase da monarquia, podemos compará-lo com outro eclesiástico notável, um frade, de também proeminente perfil político, o Frei Caneca. Este, alinhado a contornos mais democráticos e constitucionais, criticou a dissolução da Assembleia Constituinte por D. Pedro em 1823 e recusou-se posteriormente a jurar a Carta outorgada em 1824.[243] A partir daí, é possível mensurar a distância de D. Matheus de tal posição.

Interessante ressaltar que o perfil episcopal de D. Matheus de Abreu Pereira permaneceu no bispado de São Paulo após sua morte. O sobrinho e valido que o acompanhou praticamente toda a vida, Manoel Joaquim Gonçalves de Andrade, foi eleito vigário capitular da diocese, após ter ocupado os cargos de arcediago e vigário geral da diocese paulista por vinte e sete anos. Em 1826 foi nomeado por D. Pedro I para ser o

[243] Cf. Marson e Oliveira (org.), op. cit., p. 14.

quinto bispo de São Paulo e permaneceu à testa da diocese por mais vinte anos. Dizem que D. Manuel acentuou ainda mais em seu episcopado a faceta de bispo político, mas essa já é outra história.

Conclusão

A proposta deste trabalho foi estudar as relações dos bispos D. Fr. Manuel da Ressurreição e D. Matheus de Abreu Pereira com os governadores de São Paulo, perscrutando na prática administrativa dessas autoridades a medida da interferência do padroado da monarquia portuguesa. Para tanto, mantivemos como figuras centrais os dois últimos bispos coloniais paulistas e retratamos suas administrações não apenas no interior do bispado e da capitania, mas na perspectiva ampla de suas relações com a sede do poder imperial português, principalmente por meio do Conselho Ultramarino.

Nesse mapeamento, coube destacar o traço específico da autoridade episcopal em meio à constelação de cargos administrativos exercidos pelos representantes da Coroa portuguesa. Para estudar a atuação dos bispos foi necessário considerar sua singularidade, ou seja, a responsabilidade dessas autoridades enquanto depositários do poder da Igreja e do múnus de pastores das almas. Visualizamos, portanto, a autoridade episcopal sob três perspectivas, no interior da capitania e do bispado de São Paulo, no interior da administração do império português e na relação com o Reino e, finalmente, no exercício de sua autoridade enquanto representantes da Igreja católica. O olhar tridimensional da autoridade episcopal nos possibilitou chegar a algumas conclusões que enumeramos a seguir.

Consideremos primeiramente o enquadramento geral de suas administrações. Já ia longe o século que instituiu o duplo padroado da Coroa portuguesa: o padroado régio e o padroado da Ordem de Cristo. No período superior a três séculos de existência, a instituição do padroado passou por momentos de maior ou menor centralização de poder pela monarquia lusa, ou seja, em determinados momentos, apesar de terem o direito de fundar igrejas, nomear os cargos eclesiásticos e administrar os dízimos das regiões das Conquistas, os monarcas lusos, imbuídos da lógica da mercê, abriram mão de alguns privilégios do padroado a fim de favorecer a administração dos bispos ultramarinos. No período por nós estudado a tônica esteve na centralização, porém, é possível apontar momentos ou lugares

de abrandamento dessa política, bem como, de estratégias utilizadas pelos eclesiásticos para atenuá-la.

A administração de D. Fr. Manuel da Ressurreição no bispado de São Paulo nasceu sob a égide das reformas ilustradas pombalinas. Os primeiros anos do seu episcopado, na década de 1770, coincidiram com o período de apogeu de Pombal, o qual foi marcado por uma série de medidas regalistas com vistas a subordinar o poder eclesiástico ao poder da Coroa, trazendo mudanças nas estruturas administrativas portuguesas.[1] Muito embora, o regalismo fosse um velho conhecido dos monarcas portugueses, com Pombal tal doutrina "adquiriu vigor, coerência, sentido estratégico, fundamentação doutrinal e, acima de tudo, consumou-se de facto."[2] A mudança do ciclo político reinol, com D. Maria I, não representou uma ruptura das medidas regalistas e das reformas iluministas no Império. Como pudemos demonstrar, foi no reinado mariano que D. Fr. Manuel conseguiu o alvará régio para nomear os cargos eclesiásticos do seu bispado, porém, a mercê veio carregada de restrições ao poder episcopal, destoando bastante da política praticada na primeira metade do século XVIII, no reinado de D. João V e nos primórdios do reinado josefino.

No episcopado de D. Matheus de Abreu Pereira as reformas ilustradas foram reforçadas com a atuação do ministro D. Rodrigo de Sousa Coutinho, o qual representava o caráter reformista do movimento, aspecto privilegiado pela sociedade lusitana do fim do Setecentos e início do Oitocentos.[3] O período, também marcado pelo regalismo monárquico, foi convulsionado pela irrupção das ideias liberais, tanto na Europa como na América, e trouxe importantes desdobramentos para a regência e reinado de D. João VI. No Brasil, assistiu-se ao processo que redundou em sua emancipação política. Nesse contexto de grande instabilidade política D. Matheus manteve seu episcopado em São Paulo.

---

[1] Cf. José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 527-537. Segundo o autor: "Na linha do que é designado por despotismo esclarecido, pretendia-se reforçar o processo de secularização do Estado, mantendo-o católico, mas libertando-o da pressão ultramontana em questões de jurisdição e afirmando sua soberania face ao poder pontifício. Já a Igreja portuguesa e seu clero deviam estar subordinados à coroa no domínio temporal. No espírito do ministro [Pombal], a intervenção do Estado era um imperativo para por cobro às situações de exceção dos eclesiásticos, cujas imunidades e privilégios os colocavam à margem da sua soberania.".

[2] Cf. Paiva, op. cit., p. 538.

[3] Cf. Cloclet da Silva, *Inventando a Nação: Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime Português – 1750-1822*, Unicamp: doutorado, 2000, p. 30.

Diante desse quadro, podemos apontar vários pontos comuns e algumas especificidades que marcaram a trajetória dos antístites paulistas. Considerando a política de nomeação régia episcopal, as duas nomeações exprimiam confiança e lealdade à Coroa lusitana, especialmente no período que conviveram com o poder régio na sede do Reino. Da mesma forma, em vista das relações que mantinham no Reino e a partir das quais foram indigitados para o cargo, foi possível indicar que os dois eclesiásticos nomeados comungavam dos ideais reformistas ilustrados inscritos nos três ciclos políticos do período analisado.

No plano interno da capitania, a perenidade revelou-se a marca do cargo episcopal. Elemento vantajoso para os bispos paulistas, mas que acreditamos presente em outras regiões ultramarinas, a estabilidade desse alto cargo eclesiástico na América portuguesa agia em favor do incremento de sua autoridade face às outras da capitania. Como observou D. Luís de Sousa Botelho Mourão, o poder dos bispos ofuscava os governadores, pois os primeiros eram mais instruídos, mais articulados entre si e gozavam de vitaliciedade, enquanto que os governadores estavam submetidos a grande circularidade e na frequente passagem de suas administrações perdiam-se os instrumentos administrativos que deveriam fazer frente ao alargamento do poder das autoridades religiosas.

Em decorrência disso, notamos nos bispos mais disposição e mais conhecimento para recorrer à memória documental depositada nos tribunais régios. Recorriam também com frequência aos livros da câmara episcopal e aos registros da alçada secular do interior da capitania, a fim de amparar seus requerimentos e tentar, dessa forma, ampliar ou conservar seus direitos frente à Coroa e seus representantes. Por outro lado, os anexos dos requerimentos que enviavam ao Conselho Ultramarino mostram que os bispos possuíam um bom conhecimento do que se passava no âmbito administrativo eclesiástico em outras partes do Império, mesmo em regiões distantes. Esse dado levou-nos a confirmar a hipótese de que havia eficiência de comunicação entre as diferentes partes do império português e por isso, é possível pensar nas partes do império de forma mais articulada e menos estanque. Além disso, o segmento episcopal provavelmente representou um grupo que contribuiu para essa articulação.

Em relação à profusão de conflitos observados nas relações dos bispos com os governadores de São Paulo, é evidente que o *status* dos dois cargos potencializava o desenvolvimento dos conflitos. No entanto, é preciso novamente observar que a circularidade dos governadores era-lhe mais uma vez desvantajosa, pois como ressaltou Ana Medicci, era prática comum entre essas autoridades desfazer a imagem do antecessor a fim de realçar os méritos e marcar perante a Coroa o início de uma nova administração. O ponto a destacar em nossa pesquisa, é que os bispos, por sua vez, consagravam-se pela continuidade de suas administrações, as quais longas, eram solidificadas e defendidas pelos atos administrativos do antecessor e do sucessor. Por isso, consideramos que os bispos constituíam grupos mais coesos, com possibilidades maiores de articulação e resistência frente ao poder régio, o que também os fortalecia face às autoridades locais.

Outro traço característico do exercício do poder dos prelados convergia na necessidade de premiar seus subordinados com benefícios provenientes da alçada episcopal. Ressalte-se que os dois bispos analisados empreenderam esforços para compor uma rede de apoio às suas administrações através de sua parentela ou através de pessoas que, a partir daí, ficariam lhe devendo lealdade. Tal mecanismo de estruturação do poder monárquico moderno, designado por economia da mercê, esteve presente nas múltiplas esferas administrativas do Império, e surgiu como objeto de disputa entre os bispos e os governadores. No interior da capitania, estava em jogo qual autoridade – bispos ou governadores – disporia da maior parte dos recursos para: recompensar os serviços prestados pelos seus súditos, a fim de garantir lealdade e perpetuar sua autoridade.

No plano externo, a ação da Mesa de Consciência e Ordens procurava garantir as prerrogativas da Coroa portuguesa enquanto "Grã-Mestra" da Ordem de Cristo e trouxe dificuldades aos prelados para solidificar seu poder em torno da distribuição dos benefícios eclesiásticos – referimo-nos principalmente aqui aos benefícios colados. Exemplificamos essa situação com o alvará das faculdades suplicado por D. Fr. Manuel da Ressurreição e negado por Pombal. Ao ser concedido por D. Maria I veio reformulado e diferente do que era concedido no tempo de D. João V. Tal fato, além de revelar a formulação de uma política específica para os benefícios ultramarinos após o furacão Pombal, sinalizou a continuidade do acirramento da disputa pelo controle dos provimentos eclesiásticos no

período mariano com um consequente alargamento da interferência do poder da Mesa de Consciência no processo. Isso, não impediu porém, que no âmbito interno do bispado os antístites continuassem a dispor das nomeações dos benefícios curados e sofressem nesse âmbito da disputa com os governadores.

Em D. Matheus de Abreu Pereira a política de intervenção da Coroa teve continuidade, o qual por sua vez, não possuindo em um primeiro momento o alvará que lhe facultaria o poder de nomear os benefícios de seu bispado, ou ainda em um momento posterior quando já o possuía, preferiu utilizar-se das provisões eclesiásticas por decreto de Sua Majestade, prerrogativa do padroado da Ordem de Cristo, para encartar nos benefícios as pessoas de sua clientela. Vimos, portanto, que as restrições ao poder episcopal vindas do Reino trouxeram empecilhos aos prelados quando disputavam com os governadores o lugar de polo irradiador de mercês locais. Entrementes, o desenvolvimento dos processos burocráticos em torno de tais provimentos demonstra que os bispos ultramarinos, emblemados pelos paulistas, possuíam notória capacidade administrativa e transitavam com desenvoltura nos trâmites burocráticos do Antigo Regime, sempre na tentativa de fazê-los reverter a seu favor, construindo assim um espaço de autonomia em suas mitras.

A fisionomia pessoal da administração do império português também influenciou o quadro das autonomias dos bispos ultramarinos. Nos conflitos articulados em torno das excessivas ordenações de D. Fr. Manuel e da obrigatoriedade ou não do pagamento das conhecenças em D. Matheus, há uma questão de fundo que merece ser ressaltada: pareceu-nos lícito apontar para a falta de uniformidade das autonomias episcopais ultramarinas, bem como de alguns elementos que a princípio constituiriam a malha paroquial, como a suposição de ter sido regra pároco colado com côngrua e pároco curado com conhecenças, o que não se verificou. Dessa forma, notamos que por existirem no interior de uma lógica guiada pela mercê e pertencerem à tessitura das relações pessoais do Antigo Regime, não era possível assegurar a uniformidade desses elementos. Dessas relações individualizadas com o poder da Coroa, as quais regulavam e mantinham o poder político do monarca, os bispos também se valiam para justificar suas ações administrativas e defender sua jurisdição no âmbito local.

Ao visualizarmos os bispos paulistas enquanto representantes do poder da Igreja em terras coloniais afloram também continuidades e especificidades entre as duas administrações. Em ambos destacamos a presença dos instrumentos tridentinos de evangelização, como eram as visitas pastorais e a disseminação da doutrina católica calcada em Trento através das cartas pastorais. Em ambos também ressaltamos as pastorais de vassalagem, as quais, além de portar conteúdos protocolares sobre a família real e colaborarem na recruta na capitania, sinalizavam e externavam, sobretudo, a fidelidade e a obediência dos epíscopos ao poder da Coroa. Possuíam caráter regalista, na medida em que solidificavam o poder real através do discurso religioso.

A singularidade do conteúdo predominante da pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, ou seja, o grande incentivo que ele deu em seu bispado para as indulgências e as devoções aos santos poderia ser indício de uma desarticulação com o movimento ilustrado português, tão em voga em seu período. E, embora tais elementos se afastem, a princípio, dos dois grandes movimentos reformadores de sua época – jansenismo e iluminismo – constituem-se em marcos da reforma tridentina que se queria presente em todos os reinos católicos. Considerando, porém, que o movimento iluminista português acomodou-se aos princípios católicos e tridentinos ressaltamos que é na diversidade dos catolicismos existentes e incentivados na segunda metade do século XVIII que encontramos explicação para tal tema predominante em D. Fr. Manuel. Por outro lado, a postura jansenista desse bispo pode ser visualizada na atividade de censor régio que desempenhou ainda no Reino, por meio da qual é possível espreitar a feição regalista e episcopalista que o jansenismo teria assumido de forma acentuada em Portugal.[4]

Na pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira as indulgências e devoções aos santos apareceram timidamente. Nesse bispo predominou a preocupação com a aplicação dos sacramentos, a formação e o comportamento do clero, bem como a canalização das atividades religiosas para as paróquias a fim de controlá-las. Tais itens revelaram o perfil de pastor das almas de D. Matheus, desejado pelo Concílio de Trento. Todavia, o tema que

[4] Evergton Sales Souza, "Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico do Antigo Regime: poderes e sociedades, p. 3. Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf>, acesso em 1/11/2012.

mais ocupou as pastorais desse prelado, foram as diretrizes que partiam de Roma na tentativa de tornar factíveis as formas de manifestação coletivas das penitências dos fiéis católicos. As pródigas dispensas de abstinência de carne em períodos de jejum partiam da Santa Sé e, além de tonalizaram as pastorais do último bispo colonial paulista, incrementavam o poder dos bispos ultramarinos. O tema, embora exprimisse contrariedade em D. Matheus, também o possibilitava exibir seu poder episcopal pessoal, pois, no leque das faculdades concedidas para ele pelo papa Pio VI estava a de dispensar a abstinência de carne em alguns períodos da quaresma segundo seu arbítrio. Entretanto, no discurso construído por D. Matheus em suas pastorais das dispensas notamos elementos do rigorismo moral jansenista, o que nos levou a supor que D. Matheus seria um possível cultor da piedade severa do jansenismo.

Ao trazer para o centro de sua pregação a teologia do castigo divino, D. Matheus dava destaque para a imagem de um Deus terrível e cheio de justiça. Dessa forma, reiterava a importância da satisfação das penas impostas aos fiéis através das penitências individuais e coletivas, a fim de aplacar a ira divina. Nesse ponto afastava-se do seu predecessor, pois a promoção das indulgências, característica do episcopado de D. Fr. Manuel, era a contramão do cumprimento das penitências. Nota-se, a partir de tais diferenças que, embora ambos os episcopados repousassem suas diretrizes nas normas tridentinas, a direção espiritual impressa pelos antístites analisados tonalizaram temas diferenciados. Enseja-se dessa forma que a formação, a trajetória e os traços característicos de suas personalidades são elementos importantes para a compreensão da ênfase de suas administrações. A longevidade de D. Matheus, por exemplo, concedeu especificidade ao seu episcopado, pois, o enraizamento que desfrutou na capitania de São Paulo lhe rendeu maior prestígio e autoridade e o favoreceu nas disputas políticas locais em que constantemente se envolveu. Todavia, desde o início de sua administração D. Matheus demonstrou ter virtudes políticas e tal perfil também o diferencia do seu antecessor, o qual embora tenha se envolvido nas disputas políticas locais, gozou do apoio do Conselho Ultramarino e em relação ao poder régio revelou-se mais preocupado em demonstrar obediência.

Podemos deslindar a marcante faceta política do bispo D. Matheus desde suas pastorais de conteúdo político, através das quais o pastor de São Paulo oferecia uma

interpretação de cunho religioso aos acontecimentos do seu tempo. Em tais documentos foi possível observar o alto grau de contaminação entre as esferas religiosa e secular, e, a partir disso, visualizar a luta do bispo contra a dessacralização da política cambiante do período. A análise das pastorais políticas leva-nos a afirmar que o regalismo que impregnava a ação dos representantes da Coroa e da própria monarquia, em D. Matheus passava antes pelo crivo de sua autoridade religiosa e pelo poder que o cargo de bispo de São Paulo lhe facultava.

Entretanto, D. Matheus passou do discurso à prática e desincumbiu-se quatro vezes da administração secular participando dos triunviratos que administraram a capitania de São Paulo em meados do século XIX. O caráter provisório, mas essencial, dessas administrações demonstra que a Coroa esperava dos representantes substitutos confiança e lealdade. Por outro lado, os triunviratos oportunizavam a expansão de outros focos de poder local, como, por exemplo, o da hierarquia eclesiástica através do seu bispo.

D. Matheus coroou suas atividades políticas desempenhando papel importante nos eventos que marcaram a emancipação política do Brasil, em meio aos quais desafiou os representantes do poder régio em vários níveis: local, governadores e câmaras; regional, José Bonifácio e D. Pedro, e imperial, as Cortes de Lisboa. Em vista dessas relações, mas principalmente considerando que D. Matheus logrou interferir diretamente nas escolhas políticas de D. Pedro no momento do esfacelamento do império luso-brasileiro, é que concordamos com a ideia de uma Igreja que intervém e age dentro do Estado.

Em todos os conflitos políticos D. Matheus atravessou incólume, privilégio não extensivo a José Bonifácio, por exemplo, que acabou exilado por D. Pedro I. A trajetória do último bispo colonial de São Paulo é reveladora de uma personalidade dotada de grande sagacidade política, virtude que lhe garantiu a continuidade dos privilégios que gozava enquanto bispo de São Paulo no nascente império do Brasil e ainda fez permanecer seu legado na diocese com a nomeação do seu sobrinho e valido para ser o quinto bispo de São Paulo por D. Pedro I.

Entretanto, foi mapeando suas atividades políticas e observando suas relações com o poder secular nesse período de forte instabilidade do império luso-brasileiro, que podemos apontar que as vantagens de D. Matheus em relação aos seus adversários advinham do

campo religioso. Distinção que atingiu também a prática de D. Fr. Manuel. Ou seja, era com o poder episcopal investido pela Igreja, o qual havia sido reforçado em Trento, somado às suas longas administrações, ao enraizamento nas terras coloniais, ao prestígio que angariavam ao longo de suas atividades como polos irradiadores de mercês, que os dois bispos paulistas abriram um espaço de ação dentro dos limites do padroado português.

Assim, é na responsabilidade de pastores das almas, a qual confere especificidade à autoridade episcopal em terras ultramarinas, comprometidos com o conteúdo religioso de suas ações, com o exercício de sua autoridade perante o poder secular e seus representantes, que visualizamos os bispos paulistas surgirem no plano local como potestades coloniais.

Fontes

Manuscritas

Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo

Livro de registro das cartas e ordens régias, 1746-1877, (04-01-40):

Provisão real de 10 de julho de 1792, pp. 11v-12.
Carta de D. Pedro I, 25 de maio de 1824, p. 28v.

Livro de registro de provisões e alvarás régios, (01-02-39):

Despacho do tribunal da Mesa de Consciência e Ordens, 5 de outubro de 1799, p. 100.

Livro de tombo da freguesia de Araçariguama, (10-1-33):

Capítulos de visita pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 29 de novembro de 1798, p. 73.
Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, em 19 de outubro de 1814, pp. 77-79.
Pastoral de Antônio de Toledo Lara, 24 de julho de 1773, (10-1-33), p. 43.
Pastoral de Manoel José Vaz, 18 de março de 1768, p. 39.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 12 de fevereiro de 1802, p. 54.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 15 de janeiro de 1816, pp. 86-87.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 26 de abril de 1816, pp. 88-89.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 26 de outubro de 1816, p. 90.

Livro de tombo da freguesia de Cotia, (10-2-18):

Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, em 27 de outubro de 1814.
Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, em 21 de novembro de 1806, p. 69.
Pastoral de Manoel de Jesus Pereira, 22 de outubro de 1764, p. 37v.
Pastoral de Manoel José Vaz, 7 de março de 1768, (10-2-18), p. 48.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 5 de dezembro de 1797, p. 68v.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 13 de março de 1822, p. 100.
Pastoral de Paulo da Sousa Rocha de 22 de março de 1796, p. 68.

Livro de tombo da freguesia de Santo Amaro, (2-2-27):

Câmara Episcopal, 3 de janeiro de 1799, p.153.

Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, 16 de novembro de 1806, p.159.
Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, em 2 de novembro de 1814, p.168.
Pastoral de Gaspar de Sousa Leal, 17 de novembro de 1776, p.129.
Pastoral de Gaspar de Souza Leal, 8 de fevereiro de 1785, p.132.
Pastoral de Luiz Teixeira Leitão, 27 de julho de 1786, p.136.
Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 16 de agosto de 1778, p.129.
Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 15 de janeiro de 1783, p.131.
Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 30 de janeiro de 1786, p.134.
Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 27 de janeiro de 1787, p.137.
Pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 3 de março de 1789, p.140.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 12 de novembro de 1798, p.153.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 3 de janeiro de 1799, p.152.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 13 de agosto de 1808, p.160.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 23 de agosto de 1813, pp.166-167.

Livro de tombo da freguesia de São Roque, (10-3-25):

Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, em 28 de setembro de 1806, p. 60.
Capítulos de visita pastoral de Antonio Joaquim de Abreu Pereira, 17 de outubro de 1814, p. 71.
Carta da rainha de 25 de novembro de 1790, p. 40.
Pastoral de Manoel de Jesus Pereira, 18 de maio de 1765, p. 24.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 6 de novembro de 1802, p. 53.

Livro de tombo da freguesia da Sé (2-2-17):

Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 27 de novembro de 1817, p. 117.
Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 4 de outubro de 1821, p. 88Pastoral de D. Matheus de Abreu Pereira, 6 de agosto de 1822, p. 119.

Arquivo do Monsenhor Jamil Nassif Abib – Rio Claro

Cópia xerográfica da pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 27 de julho de 1775.
Cópia xerográfica da pastoral de D. Fr. Manuel da Ressurreição, 14 de agosto de 1776.
Cópia xerográfica da pastoral do vigário geral Gaspar de Sousa Leal, 28 de março de 1778.
Luiz Teixeira Leitão, 5 de fevereiro de 1789, documento avulso.
Pastoral avulsa de Manoel de Jesus Pereira, 13 de dezembro de 1764.

PROJETO RESGATE/ ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU)

Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de São Paulo, Catálogo 1 (1644-1830)

SP, 14 de dezembro de 1775, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 415.
SP, 20 de fevereiro de 1776, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 437.
SP, 20 de março de 1776, ACL_ CU_ 023, Cx. 7, D. 443.
SP, 5 de setembro de 1777, ACL_ CU_ 023, Cx. 8, D. 465.
SP, 3 de março de 1780, ACL_ CU_ 023, Cx. 9, D. 495.
SP, 4 de agosto de 1780, ACL_ CU_ 023, Cx. 9, D. 496.
SP, 8 de outubro de 1780, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 498
SP, 9 de outubro de 1780, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 499.
SP, 20 de outubro de 1780, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 501.
SP, 5 de abril de 1781, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 504.
SP, 7 de abril de 1781, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 505.
SP, 9 de abril de 1781, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 507.
SP, 16 de outubro de 1783, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 518.
SP, 16 de outubro de 1783, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 519.
SP, 28 de dezembro de 1785, ACL_ CU_ 023, Cx. 10, D. 522.
SP, 20 de fevereiro de 1789, ACL_ CU_ 023, Cx. 11, D. 535.
SP, 28 de abril de 1791, ACL_ CU_ 023, Cx. 11, D. 557.
SP, 26 de julho de 1793, ACL_ CU_ 023, Cx. 12, D. 584.
SP, 23 de janeiro de 1795, ACL_ CU_ 023, Cx. 12, D. 592.
SP, 19 de dezembro de 1795, ACL_ CU_ 023, Cx. 12, D. 618.
SP, 27 de outubro de 1796, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 661.
SP, 18 de março de 1797, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 670.
SP, 10 de janeiro de 1798, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 687.
SP, 14 de janeiro de 1798, ACL_ CU_ 023, Cx. 13, D. 639.
SP, 12 de fevereiro de 1799, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 701.
SP, 23 de abril de 1799, ACL_ CU_ 023, Cx. 14, D. 705.
SP, 13 de agosto de 1799, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 711.
SP, setembro de 1799, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 719.
SP, 28 de outubro de 1799, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 721.
SP, 3 de novembro de 1799, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 722.
SP, 23 de abril de 1800, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 732.
SP, 21 de junho de 1800, ACL_ CU_ 023, Cx. 15, D. 737.
SP, 1 de novembro de 1800, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 768.
SP,10 de novembro de 1800, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 773.
SP, 12 de dezembro de 1800, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 786.
SP, 26 de janeiro de 1801, ACL_ CU_ 023, Cx. 16, D. 821 (Anexo 3).
SP, 27 de maio de 1801, ACL_ CU_ 023, Cx. 17, D. 855.
SP,17 de novembro de 1801, ACL_ CU_ 023, Cx. 18, D. 892.
SP, 6 de outubro de 1802, ACL_ CU_ 023, Cx. 18, D. 921.

SP, 6 de maio de 1803, ACL_ CU_ 023, Cx. 20, D. 970.
SP, 27 de julho de 1804, ACL_ CU_ 023, Cx. 23, D. 1057.
SP, 24 de outubro de 1804, ACL_ CU_ 023, Cx. 24, D. 1080.
SP, 15 de dezembro de 1806, ACL_ CU_ 023, Cx. 29, D. 1280.

Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de São Paulo, Catálogo 2 (1618-1823), Mendes Gouveia

SP, 29 de novembro de 1771, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 28, D. 2580.
SP, 2 de março de 1773, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2623.
SP, 2 de março de 1773, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2624.
SP, 11 de maio de 1773, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2626.
SP, 12 de janeiro de 1774, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2647.
SP, 18 de junho de 1774, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 29, D. 2666.
SP, 23 de junho de 1774, ACL_ CU_ 023-01,Cx. 30, D. 2671.
SP, 19 de março de 1776, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2723.
SP, 28 de dezembro de 1776, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2743.
SP, 23 de julho de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2749.
SP, 26 de julho de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2764.
SP, 26 de julho de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2765.
SP, 28 de julho de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2766.
SP, 10 de agosto de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2770.
SP, 30 de agosto de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 29, D. 2775.
SP, 16 de setembro de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 32, D. 2785.
SP, 18 de setembro de 1777, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 32, D. 2788.
SP, 16 de fevereiro de 1778, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 32, D. 2812.
SP, 18 de agosto de 1778, ACL_ CU_ 023-01, Cx.33, D. 2855.
SP, 7 de setembro de 1778, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 33, D. 2860.
SP, 24 de outubro de 1778, ACL_ CU_ 023-01,Cx.33, D. 2873.
SP, 24 de outubro de 1778, ACL_ CU_ 023-01,Cx.33, D. 2874
SP, 20 de janeiro de 1779, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 33, D. 2889.
SP, 14 de abril de 1779, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 33, D. 161.
SP, 29 de agosto de 1779, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2923.
SP, 6 de dezembro de 1779, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2925.
SP, 31 de janeiro de 1780, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2929.
SP, 8 de março de 1780, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2935.
SP, 18 de julho de 1781, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 34, D. 2986.
SP, 6 de novembro de 1783, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3078.
SP, 6 de novembro de 1783, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3080 e D. 3079.
SP, 25 de agosto de 1784, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3105.
SP, 21 de novembro de 1784, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3111.
SP, 2 de junho de 1785, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 37, D. 3117 (anexos: 35, 36, 37, 38, 40, 43, 46 e 47.

SP, 29 de maio de 1791, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 40, D. 3311.
SP, 6 de março de 1793, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 41, D. 3357.
SP, 7 de julho de 1795, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3405.
SP, 20 de novembro de 1795, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3419.
SP, 12 de julho de 1796, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3442.
SP, 12 de julho de 1796, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3444.
SP, 3 de agosto de 1796, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3449.
SP, 3 de agosto de 1796, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 42, D. 3450.
SP, 19 de maio de 1797, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 43, D. 3494 e anexos.
SP, 12 de maio de 1798, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 45, D. 3532.
SP, 28 de setembro de 1798, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3572.
SP, 20 de outubro de 1798, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 55, D. 4146.
SP, 29 de outubro de 1798, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 205.
SP, 1 de dezembro de 1798, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3612.
SP, 25 de janeiro de 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 46, D. 3629.
SP, 6 de maio de 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx.47, D. 212.
SP, 12 de julho de 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 47, D. 3676.
SP, 16 de agosto de 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 47, D. 3702.
SP, 11 de outubro de 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3744.
SP, 5 de novembro de 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3758.
SP, 29 de dezembro de 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3769.
SP, 1799, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3772.
SP, 21 de março de 1800, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 48, D. 3810.
SP,7 de julho de 1800, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 49, D. 3824.
SP, 30 de março de 1801, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 49, D. 3873.
SP, 17 de dezembro de 1801, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 50, D. 3897.
SP, 12 de maio de 1803, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 233.
SP, 31 de maio de 1803, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 4028.
SP, 23 de julho de 1803, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 4048.
SP, 13 de agosto de 1803, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 52, D. 4058.
SP, 18 de outubro de 1804, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 55, D. 4214.
SP, 15 de fevereiro de 1805, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 57, D. 4305.
SP, 15 de dezembro de 1806, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 60, D. 4582.
SP, s/d, ACL_ CU_ 023-01, Cx. 31, D. 2744.

Arquivo do Estado de São Paulo

Lata C00229/maço 3: *"Vigários – Bispos – Capitulares – Párocos – Conventos – Esmolas para a Santa Cruzada (1687-1835)"*

Pasta 4 - "Ofícios, cartas e requerimentos diversos, minutos – inquirições etc, sobre Vigários e conventos diversos (1798-1808)":

Documentos 1, 6, 7, 17, 19, 21, 29, 38.

Pasta 5 – "Ofícios sobre padres – vigários – oficiais da ordenança e incidentes havidos em várias vilas da capitania, esmolas para a Santa Cruzada (1808-1820)":
Documentos 3, 5, 6, 21.

Pasta 6 – "Ofícios sobre conventos – vigários – inventários sobre bens dos conventos, incidentes ocorridos com vigários de várias freguesias (1821-1835)":
Documentos 1, 4, 7, 23, 35.

Impressas

Coleções de Documentos

Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo

"A Bernarda de Francisco Ignacio em São Paulo em 23 de maio de 1822", vol. 1, 3ª ed., São Paulo: Archivo do Estado de S. Paulo, 1913.

"Actas das Sessões do Governo Provisório de São Paulo – 1821-1822", vol. II, 3ª ed., S. Paulo: Typ. Cardozo filho & C,1913, p. 7.

"Correspondência do Capitão-General Antonio Manoel de Mello e Castro e Mendonça – Parte I – 1797-1800", São Paulo, Typographia do Diário Oficial, Vol. XXIX, 1899.

"Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, parte II, 1800-1802", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 30, 1899.

"Correspondencia do Capitão General Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, 1797-1803", São Paulo: Typographia do Diário Oficial, vol. 39, 1902.

"Corresp. de Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1774-1781", S. Paulo, Typ. Andrade & Mello, vol. XLIII,1903.

[Sem título], São Paulo: Oficinas Gráficas Impres., Al. de Liméria, 425, vol. LXIV, 1954.

"Ofícios do General Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1776-1777", LXXV**,** 1954.

"Ofícios do General Martim Lopes Lobo de Saldanha, 1776-1777", S. Paulo: Oficinas Gráficas Impres., Al. Barão de Limeira, 425, vol. LXXVIII, 1954.

"Ofícios, Bandos e Portarias dos senhores governadores interinos da capitania de São Paulo, anos 1817-1819", vol. 88, São Paulo: Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, 1963.

"Correspondência do então governador e capitão-general de São Paulo, Antonio Manoel de Mello Castro e Mendonça, período 1797 a 1802", S. Paulo, Secretaria da Educação, vol. 89, 1967.

Periódicos

Gazeta do Rio de Janeiro, quarta-feira, 14 de março de 1821, nº 21. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_021.pdf>. Acesso em 15/10/2013.

Gazeta do Rio de Janeiro, sábado, 9 de junho de 1821, nº 46. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_046.pdf> Acesso em 16/10/2013.

Gazeta do Rio de Janeiro, sábado, 23 de junho de 1821, nº 50. Acesso em <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_050.pdf>. Acesso em 16/10/2013.

Gazeta do Rio de Janeiro, terça-feira, 24 de julho de 1821, nº 62. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_1821_062.pdf> Acesso em 26/04/2013.

Gazeta Extraordinária do Rio de Janeiro, nº 23, terça-feira, 11 de dezembro de 1821. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1821/gazeta_rj_extra_1821_023.pdf> Acesso 7/11/13

Gazeta do Rio de Janeiro, Supplemento ao nº 4, 8 de janeiro de 1822. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1822/gazeta_rj_1822_004_suplemento.pdf> Acesso em 13/11/2013.

Gazeta do Rio de Janeiro, Supplemento ao nº 14, 31 de janeiro de 1822. <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/gazeta_rj/gazeta_rj_1822/gazeta_rj_1822_014_suplemento.pdf>. Acesso em 13/11/2013.

Impressos avulsos

Actas das Sessões do Governo Provisorio de São Paulo em 1821-1822, Archivo do Estado de S. Paulo, vol. II, São Paulo, Typographia da Companhia Industrial de São Paulo, 1894.

Alvará real de 12 de dezembro de 1770.
Consultado: <www.arqnet.pt/exercito/1777governadores.html.> Acesso em 25/09/13.

As Juntas Governativas e a Independência, vol. 3, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1973.

Correspondencia Official das Provincias do Brazil durante a Legislatura das Cortes Constituintes de Portugal nos Annos de 1821-1822, precedida das Cartas dirigidas a El-Rei D. João VI pelo Principe Real D. Pedro de Alcantara, como Regente, 2ª edição, Lisboa: Imprensa Nacional, 1872.

Decreto de 1º de Dezembro de 1822. Consultado:
<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret_sn/anterioresa1824/decreto-39042-1-dezembro-1822-568547-publicacaooriginal-91907-pe.html>. Acesso em 22/02/2014.

Diário das Cortes Geraes, Extraordinarias, e Constituintes da Nação Portugueza, Segundo Anno da Legislatura, tomo quinto e sexto, Lisboa: Imprensa Nacional, 1822.

Memória em que se mostra o estado econômico, militar e político da capitania geral de S. Paulo, quando do seu governo tomou posse a 8 de dezembro de 1814 o Illmo. e Exm. Sr. D. Francisco de Assis Mascarenhas, conde de Palma, com notas históricas e aditamento, pelos quaes se mostra em esboço da mesma capitania no governo do sobredito Exmo. Sr. Conde, por Manoel da Cunha de Azeredo Sousa Chichorro, in Revista do IHGB, tomo XXXVI, 1ª parte, Rio de Janeiro, pp. 197-242,1873.

Registro Geral da Câmara de São Paulo, 1796-1803, Publicação do Arquivo Municipal de São Paulo, vol. XII, 1921.

Impressos Eclesiásticos

ARACENA, Domingo. *América Pontificia, o tratado completo de los privilégios que la Silla Apostólica há concedido a los católicos de La América Latina, I de las gracias que eston pueden obtener de sus respectivos Obispos em virtude de las faculdades decenales. Traduccion libre de la obra escrita en latin con el título de Brasilia Pontificia por el Reverendo Padre Simon Marques de la Compañia de Jesus, corrijida e ilustrada com importantes notas i apéndices,* Santiago do Chile: Imprenta Nacional, núm. 46, 1868.

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, propostas e aceitas em o separado diocesano, que o dito Senhor celebrou em 18 de junho de 1707, São Paulo: Typographia 2 de dezembro, 1852.

FIGUEIREDO, Antonio Pereira de. *Tentativa Theologica, em que se pretende mostrar, que impedido o Recurso a Se Apostolica se devolve aos Senhores Bispos a faculdade de dispensar nos Impedimentos Publicos do Matrimonio, e de prover espiritualmente em todos os mais Cazos reservados ao Papa, todas as vezes que assim o pedir a publica e urgente necessidade dos súbditos,* terceira impressão, revista e emendada pelo mesmo autor, Lisboa: Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor Real Meza Censoria, com licença da mesma Real Meza, 1769.

O Sacrosanto e Ecumenico Concilio de Trento, Lisboa: Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, tomos I e II, 1807.

RESSURREIÇÃO, D. Fr. Manuel da. "Relação Geral da Dioceze de S. Paulo suas Comarcas, Freguezias, Congruas, Uzos e Costumes", in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, São Paulo: Typografia Andrade, Mello & Cia., pp. 351-415, vol. IV, 1898-99.

Referências Bibliográficas

Obras de Referência

ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Direito Civil Ecclesiastico Brazileiro Antigo e Moderno em suas relações com o Direito Canonico*, Tomo I, Primeira Parte, Rio de Janeiro: Livreiro Editor, 1866.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*, Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, vol. 8, 1728. Disponível em <www.brasiliana.usp.br>.

Dicionário Bibliográfico Brazileiro Sacramento Blake, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1900, vol.6.

O Arcipreste da Sé de S. Paulo, Joaquim Anselmo D'Oliveira e o clero do Brasil, Rio de Janeiro, 1873.

SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portuguesa*, Lisboa: Typographia Lacerdina, vol. 2, 1813. Consultado em <www.brasiliana.usp.br>.

<www.Geneall.net/P/>.

<http://www.arquidiocesedesaopaulo.org.br/historia>.

<http://www.novomilenio.inf.br/santos/h0411.htm>.

<http://www.obrabonifacio.com.br/cronologia/ano/1821/pagina/18/>

Bibliografia Geral

ALBERIGO, Giuseppe. *La Reforma Protestante*, trad. Carlos Gerhard, México: Gráficos Toledo, 1961.

ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*, São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. "Dias Gordos e Dias Magros: calendário religioso e práticas alimentares católicas em São Paulo e no Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX" in Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011.

_____. Entrevista por Marcelo Scarrone, *Revista de História da Biblioteca Nacional,* ano 6, nº 70, julho/2011.

_____. *Livros de Devoção, Atos de Censura, Ensaios de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*, São Paulo: Hucitec; Fapesp, 2004.

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, vol. I, II, III e IV, Lisboa: Livraria Civilização, 1967.

ALVARENGA, Manuel de. *O Episcopado Brasileiro – subsídio para a história da Igreja Catholica no Brasil*, S. Paulo: Propagandista Catholico, 1915.

ARAÚJO, José Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil: um estudo da mentalidade ideológica*, São Paulo: Paulinas, 1986.

ARRUDA, José Jobson e TENGARRINHA, José Manuel. *Historiografia luso-brasileira contemporânea*, Bauru, São Paulo: Edusc, 1999.

AZEVEDO, Thales de. *Religião Civil Brasileira*, Rio de Janeiro: Petrópolis, 1981.

AZZI, Riolando. "A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial", in Eduardo Hoornaert *et alli*, *História da Igreja no Brasil*, tomo 2, Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *O catolicismo popular no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas*, Brasília: Rumos, 1992.

BARROS, Sérgio Miceli Pessoa de. *A elite eclesiástica brasileira 1890-1930*, Unicamp: tese livre-docência,1985.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. *Autoridade e Conflito no Brasil Colonial: O governo de Morgado de Mateus em São Paulo (1765-1775)*, 2ª ed., São Paulo: Alameda, 2007.

BEOZZO, Oscar; HALUCK, João Fagundes e FRAGOSO, Hugo. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação a partir do Povo*, tomo I, Coleção História Geral da América Latina, Petrópolis: Vozes, 1980.

BERBEL, Márcia e FERREIRA, Paula Botafogo. "Soberanias em questão: apropriações portuguesas sobre um debate iniciado em Cádis" in Márcia Berbel & Cecília Helena de Salles Oliveira (org.), *A Experiência Constitucional de Cádis: Espanha, Portugal e Brasil*, São Paulo: Alameda, 2012.

BERBEL, Márcia Regina. *A Nação como Artefato, deputados do Brasil nas Cortes Portuguesas, 1821-1822*, São Paulo: Hucitec/Fapesp, 1999.

BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (dir). *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, 5 vols., 1998.

BICALHO, Maria Fernanda B. "Conquista, mercês e poder local: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime", **Alm. braz.**, São Paulo, n. 2, nov. 2005. Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180881392005000200002&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 06 ag. 2012.

_____. "Da colônia ao império: um percurso historiográfico", in Laura de Mello e Souza, Júnia Ferreira Furtado, Maria Fernanda Bicalho (org.), *O Governo dos Povos*, São Paulo: Alameda, 2009, p. 92.

BITTENCOURT, Vera Lúcia Nagib. "Bases territoriais e ganhos compartilhados: articulações políticas e projeto monárquico-constitucional" in Izabel Andrade Marson e Cecília Helena L. de Salles Oliveira, (org.), *Monarquia, Liberalismo e Negócios no Brasil: 1780-1860*, São Paulo: ed. USP, 2013.

BOSCHI, Caio César. "As visitas diocesanas e a inquisição na colônia", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 7, nº 14, pp. 151-184, março-agosto/1987.

_____. "Episcopado e Inquisição" in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, vol. 3, 1998.

_____. "Notas sobre Hegemonia, Igreja e Estado no Antigo Regime", in *Revista do Departamento de História*, nº 1, FAFICH/UFMG, pp. 44-53,1985.

_____. "Os Bispos e o Padroado" in Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir), *História da Expansão Portuguesa*, Navarra: Gráfica Estella, vol. 3, 1998.

BOSSY, John. *A Cristandade no Ocidente, 1400-1700,* trad. Maria Amélia Silva Melo, Lisboa: edições 70, 1990.

BOXER, C.R. *O império marítimo português (1415-1825),* São Paulo: Cia das Letras, 2002.

_____. *Portuguese society in the tropics. The municipal councils of Goa, Macao, Bahia and Luanda, 1510-1800*, Madison: University of Wisconsin Press, 1965.

_____. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola (1602-1686),* São Paulo: ed. Nacional/Edusp, 1973.

BRESSANIN, Marcelo. *A cidade entre as colinas: o olhar ilustrado e as paisagens urbanas paulistas, 1765-1822*, Unicamp: mestrado, 2002.

BRILHANTE, Neuma "Nas franjas do império ultramarino português: a experiência insular de São Tomé e Príncipe no despertar dos oitocentos", *História* [online], 2009, vol.28, n.1, pp. 71-97. ISSN 1980-4369. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742009000100003.> Acesso em 24/09/2013.

BRUNEAU, Thomas C. *O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*, São Paulo: Loyola, 1974.

BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*, trad. Nilo Odália, 2ª ed., São Paulo: Unesp, 2010.

CAEIRO, Francisco da Gama. *Para uma história do Iluminismo no Brasil: notas acerca da presença e Verney na cultura brasileira*, **Revista da Faculdade de Educação**, São Paulo, 5 (1/2), pp. 109-118, 1979.

CALAINHO, Daniela Buono. "Pelo reto ministério do Santo Ofício: falsos agentes inquisitoriais no Brasil Colonial" in Vainfas, Feitler e Lana Lage (org.), *A Inquisição em Xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. *A Igreja na História de São Paulo (1745-1771)*, vol. 4, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953.

_____. *A Igreja na História de São Paulo (1771-1821)*, vol. 5, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953.

_____. *A Igreja na História de São Paulo (1821-1851)*, vol. 6, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953.

CARVALHO, José Murilo de. "D. João e a história dos Brasis" in *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH, pp. 551-572, vol. 28, no 56, jul.-dez., 2008.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural, Entre Práticas e Representações,* trad. Maria Manuela Galhardo, Lisboa: Difel, 1990.

CINTRA, Assis. *O Homem da Independencia: história documentada de José Bonifácio, do seo pseudo-patriarcado e da política do Brasil em 1822*, São Paulo: Cia. Melhoramentos de S. Paulo, 1921.

COSTA, Maria Luisa Furlan. *Considerações de José Bonifácio acerca da Educação no Brasil na Primeira Metade do Século XIX*, disponível em <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema4/0449.pdf>. Acesso em 21 de fev. de 2012.

DAVIS, Natalie Zemon. *O Retorno de Martin Guerre,* trad. Denise Bottmann, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

DELUMEAU, Jean. *A Confissão e o Perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XVII a XVIII*, trad. Paulo Neves, São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

_____. *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*, trad. Miguel Candel, Barcelona: editorial Labor, 1973.

_____. *História do Medo no Ocidente, 1300-1800*, trad. Maria Lucia Machado, São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

DIAS, Maria Odila da Silva. "Aspectos da ilustração no Brasil" in RIHGB, Rio de Janeiro, vol. 278, jan-mar, pp. 105-170,1968.
Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>.

EGAS, Eugênio. *Galeria dos Presidentes de S. Paulo, Período Monarchico, 1822-1889*, vol. 1, S. Paulo: Publicação Official do Estado de S. Paulo, 1924.

FARIA, Patrícia de Souza. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séc. XVI e XVII),* UFF: doutorado, 2008.

FERREIRA, Waldemar Martins. *História do Direito Brasileiro*, tomo II, Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1952.

FEITLER, Bruno e 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.

_____. "Poder episcopal e ação inquisitorial no Brasil" in *Inquisição em Xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

FILHO, João Dornas. *O Padroado e a Igreja Brasileira*, Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1938.

FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras – uma história do tráfico de escravos entre África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX),* São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

FONSECA, Cláudia Damasceno. "Freguesias e Capelas: Instituição e Provimento de Igrejas em Minas Gerais" in Feitler e Souza, *A Igreja no Brasil*, *Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011.

FRAGOSO, João. "Mercados e Negociantes Imperiais: um ensaio sobre a economia do Império português (séculos XVII e XIX)" in *História, Questões & Debates*, vol. 19, nº 36, pp. 99-127, jan. a jun. 2002.

_____. *Homens de Grossa Ventura: 1790-1830*, 2ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

_____; BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). *O Antigo Regime nos Trópicos, A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII),* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GINZBURG, Carlo. *O Fio e os Rastros: verdadeiro, falso, fictício*, trad. Rosa Freire D'Aguiar e Eduardo Brandão, São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

_____. *O queijo e os vermes*, trad. Maria Betânia Amoroso; trad. dos poemas José Paulo Paes; revisão técnica Hilário Franco Jr, São Paulo: Cia das Letras, 2006.

GOUVÊA, Maria de Fátima. "Poder Político e administração na formação do complexo atlântico português (1645-1808)" in *Antigo Regime nos Trópicos, A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII),* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. "Redes de Poder na América Portuguesa, o caso dos homens bons do Rio de Janeiro, 1790-1822" in *Revista Brasileira de História*, vol. 18, nº 36, pp. 297-330, 1998.

GREENE, Jack P. *Negociated Authorities. Essays in colonial political and constitutional history,* Charlottesville: University Press of Virginia, 1994.

HESPANHA e XAVIER, "As redes clientelares" in José Mattoso, *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa: editorial Estampa, 1999.

HESPANHA, Antônio Manuel. "Por que é que foi portuguesa a expansão portuguesa? Ou o revisionismo nos trópicos", in *O governo dos povos*, São Paulo: Alameda, 2009.

_____. *Às Vésperas do Leviathan, Instituições e Poder Político em Portugal, século XVII*, Coimbra: Almedina, 1994.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*, 26ª ed., São Paulo: Cia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. "A Cristandade durante a primeira época colonial", in Hoornaert *et alli*, *História da Igreja no Brasil*, tomo 2, Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Formação do Catolicismo Brasileiro 1550-1800*, 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1978.

KANTOR, Íris. "Entradas episcopais na capitania de Minas Gerais (1743-1748): a transgressão formalizada", in Íris Kantor e Istvan Jancsó, *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*, São Paulo: Hucitec; Edusp/FAPESP: Imprensa Oficial, 2001.

_____. *Pacto Festivo em Minas Colonial: a Entrada Triunfal do primeiro bispo na Sé de Mariana*, USP: mestrado, 1996.

KARNAL, Leandro. *Teatro da Fé, Representação Religiosa no Brasil e no México do século XVI*, São Paulo: editora Hucitec, 1998.

KUHEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*, Bauru: Edusc, 2005.

LACOMBE, Américo Jacobina. "A Igreja no Brasil Colonial" in Sérgio Buarque de Holanda (dir.), *História Geral da Civilização Brasileira*, *A época colonial*, 11ª ed., vol. 2, Rio de Janeiro: Bertrand, 2004.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaillou : cataros e catolicos numa aldeia francesa 1294-1324*, trad. José Antonio Henriques e Agostinho Gamboa Monteiro, São Paulo: Martins Fontes, 1975.

LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*, Lisboa: editorial Estampa, 1981.

LEVI, Giovanni. *Sobre a micro-história* in Burke, P. (org) *A escrita da história: novas perspectivas*, trad. Magda Lopes, São Paulo: Ed. Unesp, 1992.

LIMA, Lana Lage da Gama. "As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil" in Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011.

_____. *A Confissão pelo Avesso: o crime de solicitação no Brasil Colonial*, USP: doutorado, São Paulo, 1990.

LONDOÑO, Fernando Torres. "Sob a autoridade do pastor a sujeição da escrita: os bispos do sudeste do Brasil do século XVIII na documentação pastoral" in *História: Questões & Debates*, nº 36, ano 19, Curitiba: UFPR, pp. 161-188, jan. a jun. de 2002.

_____. *A Outra família: Concubinato, Igreja e Escândalo na Colônia*, São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *Público e Escandaloso: Igreja e Concubinato no Antigo Bispado do Rio de Janeiro*, USP: doutorado, 1992.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. "Situação Religiosa da Capitania de São Paulo na palavra de seu bispo, D. Frei Manuel da Ressurreição (1777)", *Revista de História,* vol. LII, nº 104, pp. 909-924, out/dez., ano XXVI, 1975.

MACEDO, Roberto. *Brasil Sede da Monarquia, Brasil Reino*, coord. Vicente de Tapajós, 2ª ed., Brasília: ed. Universidade de Brasília, Centro de Formação do Servidor Público, 1983.

MARSON, Izabel Andrade. "Antigo Regime, feudalismo, latifundia, servidão, escravidão": diálogos entre antigos e modernos na argumentação sobre a "inconclusão" da nação liberal no Brasil (séculos XIX e XX). Revista de História [On-line] 2010, (Sin mes) : [Data de consulta: 8 / abril / 2014] Disponível em:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285022063009> ISSN 0034-8309).

MARSON, Izabel Andrade e OLIVEIRA, Cecília Helena L. de Salles (org.), Monarquia, Liberalismo e Negócios no Brasil: 1780-1860, São Paulo, ed. USP, 2013.

_____. "Do Império das Revoluções ao Império da Escravidão: Temas, Argumentos e Interpretações da História do Império (1822-1950)" in *História: Questões & Debates*, Curitiba, ed. Da UFPR, nº 50, pp. 125-173, jan.-jun, 2009.

MAXWELL, Kenneth. "A geração de 1790 e a ideia do império luso-brasileiro", in *Chocolate, piratas e outros malandros: ensaios tropicais,* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

_____. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MEDICCI, Ana Paula. *Administrando conflitos: o exercício do poder e os interesses mercantis na capitania/província de São Paulo (1765-1822)*, USP: doutorado, 2010.

MEIRELLES, Juliana Gesuelli. *Imprensa e Poder na Corte joanina: A Gazeta do Rio de Janeiro (1808-1821)*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2008.

_____. *Política e Cultura no governo de D. João VI (1792-1821)*, Unicamp: doutorado, 2012.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. "Trajetórias sociais e governo das conquistas: notas preliminares sobre os vice-reis e governadores-gerais do Brasil e da Índia nos séculos XVII e XVIII" in *O Antigo Regime nos Trópicos*, *A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII),* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes e Vainfas, Ronaldo. *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, 2009.

_____. *O rei no espelho – a monarquia portuguesa e a colonização da América (1640-1720),* São Paulo: Hucitec, 2002.

MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. *Evolução do Catolicismo no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1972.

MORAES, Mello. *Historia do Brasil-Reino e Brasil-Imperio*, tomo I, Rio de Janeiro, 1871.

MOTT, Luís. "Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu" in *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*, (org.) Laura de Mello e Souza, São Paulo: Cia das Letras, 1997.

_____. "Modelos de Santidade para um Clero Devasso: A propósito do Cabido de Mariana, 1760", in Belo Horizonte: *Revista do Departamento de História*, nº 9, pp. 96-120, 1989.

NEVES, Guilherme Pereira das. "Miguel Antonio de Melo, agente do império ou das Luzes? Dilemas da geração de 1790", in *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, 2009.

_____. *E receberá Mercê: a Mesa da Consciência e Ordens e o clero secular no Brasil – 1808-1828*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

_____. *Repercussão no Brasil das reformas pombalinas da educação: o seminário de Olinda*, RIHGB, Rio de Janeiro, 159 (401): 1707-1728, out/dez. 1998.

NEVES, Lúcia Maria Bastos P. "Luzes nas Bibliotecas de Francisco Agostinho Gomes e Daniel Pedro Muller, dois intelectuais luso-brasileiros" in <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/lucia_maria_bastos_neves.pdf>, acesso em 7/05/13.

_____. *As Representações napoleônicas em Portugal: imaginário e política,* UFRJ: tese para professor titular, 2002.

_____. *Corcundas e Constitucionais: cultura e política (1820-1823),* Rio de Janeiro: Revan, FAPERJ, 2003.

NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*, São Paulo: Hucitec, 1979.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos Novos na Bahia*, Perspectiva, 1972.

OBERACKER, Carlos H. *O Movimento autonomista no Brasil*, *A Província de São Paulo de 1819 a 1823, O Grito do Ipiranga*, Lisboa: Cosmos, 1977.

OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno, Honra, Mercê e Venalidade em Portugal (1641-1789)*, Lisboa: Estar editora, 2001.

OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências (1748-1793)*, Unicamp: mestrado, 2001.

OLIVEIRA, Oscar de. *Os dízimos eclesiásticos do Brasil*, Belo Horizonte: Universidade de Minas Gerais, 1964.

Os Franciscanos em Portugal, disponível em <http://www.editorialfranciscana.org/portal/index.php?id=5653>. Acesso em 1/03/2012.

PAIVA, José Pedro. "D. Sebastião Monteiro da Vide e o Episcopado do Brasil em Tempo de Renovação (1701-1750)" in Bruno Feitler e Evergton S. Souza (org.), *A Igreja no Brasil, Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011.

_____. "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda por D. Fr. Luís de Santa Teresa (1738-1754)" in Rodrigo Bentes Monteiro e Ronaldo Vainfas, *Império de Várias Faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna,* São Paulo: Alameda, 2009.

_____. *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

_____. "A administração diocesana e a presença da Igreja: o caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII", Lusitania Sacra, Lisboa, 1991, pp. 71-110. URI: http://hdl.handle.net/10400.14/4883.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. *As muitas faces da história. Nove entrevistas*, São Paulo: Unesp, 2000.

PRIORE, Mary del. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*, Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília: Edunb, 1993.

RAYMUNDO, Letícia de Oliveira. *O Estado do Grão-Pará e Maranhão na nova ordem política pombalina: a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão e o Diretório dos Índios (1755-1757)*. **Alm. braz.**, São Paulo, n. 3, maio 2006 . Disponível em <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-81392006000300009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 14 out. 2012.

REIS, Gilson Sérgio Matos dos. "Conselho Ultramarino", in *Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de São Paulo (1618-1823):* catálogo 2, coord. José Jobson de Andrade Arruda, SP: Edusc; FAPESP; Imprensa Oficial do Estado, 2002.

RIBEIRO, José Eustáquio. "As Cortes de Lisboa e a crise política de 1821-1822 na historiografia" DOI 10.5216/o.v12i2.21478. *OPSIS*, [S.l.], v. 12, n. 2, p. 17-31, dez. 2012. ISSN 2177-5648, pp. 27-28. Disponível em: <http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/article/view/21478>. Acesso em: 25/2/2014.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder Eclesiástico e Inquisição no Século XVIII Luso-Brasileiro: Agentes, Carreiras e Mecanismos de Promoção Social*, USP: doutorado, 2012.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado (Crítica ao Populismo Católico)*, São Paulo: Kairós, 1979.

RUBERT, Arlindo. "A Igreja no Brasil", in *Expansão Territorial e o Absolutismo estatal (1700-1822),* vol. III, Santa Maria: ed. Pallotti, 1988.

SANTOS, Cândido dos. "Antônio Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklarung*, Ensaio sobre o Regalismo e o Jansenismo em Portugal na 2ª metade do século XVIII", in *Revista de História das Idéias,* vol. 4, tomo I, pp. 167-203, 1982.

SANTOS, Cândido dos. *O Jansenismo em Portugal*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007, p. 5. Disponível em <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4177.pdf>, acesso em 24/02/2012.

SANTOS, Patrícia Ferreira dos. "O episcopado na colonização: deliberações e mediações da justiça eclesiástica do século XVIII", Anais do III Encontro Nacional do Gt História das Religiões e das Religiosidades, in *Revista Brasileira de História das Religiões.* Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983-2859.

_____. *Carentes de justiça: juízes seculares e eclesiásticos na "confusão de latrocínios" em Minas Gerais (1748-1793)*, USP: doutorado, 2013.

_____. *Poder e palavra: discursos, contendas e direito de padroado em Mariana (1748-1764)*, USP: mestrado, 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A Longa Viagem da Biblioteca dos Reis*, *do Terremoto de Lisboa à Independência do Brasil*, 2ª reimpressão, São Paulo: Cia das Letras, 2002.

SHILS, Edward. "Center and Periphery", in *The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polyani on his Seventieth Birthday*, Londres: Routledge and Paul, 1961.

SILVA, Alberto da Costa. *Um Rio chamado Atlântico – A África no Brasil e o Brasil na África*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

SILVA, Ana Rosa Cloclet da. *Inventando a Nação: Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros no crepúsculo do Antigo Regime Português – 1750-1822*, Unicamp: doutorado, 2000.

_____. *Inventando a nação: Intelectuais Ilustrados e Estadistas luso-brasileiros na Crise do Antigo Regime Português (1750-1822).* São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2006.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (org.) *et alli*, *História de São Paulo Colonial*, São Paulo: Unesp, 2009.

SIQUEIRA, Sônia. *A Inquisição e a Sociedade Colonial*, São Paulo: Ática, 1978.

SOUZA, Evergton Sales de. "Igreja e Estado no período pombalino" in *Lusitania Sacra*, Centro de Estudos de História Religiosa: Universidade Católica Portuguesa, 2ª série, tomo XXIII, Separata, pp. 207-230, jan/jun 2011.

_____. D. José Botelho de Mattos, arcebispo da Bahia, e a expulsão dos jesuítas (1758-1760). Varia hist. [online]. 2008, vol.24, n.40, pp. 729-746. ISSN 0104-8775. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-87752008000200023.

_____. "D. Ignácio de Santa Thereza, arcebispo de Goa: um prelado às voltas com a Inquisição portuguesa" in *Inquisição em Xeque: temas, controvérsias, estudos de caso*, Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

_____. "Jansenismo e reforma da igreja na América Portuguesa", Actas do Congresso Internacional Espaço Atlântico do Antigo Regime: poderes e sociedades. Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/evergton_sales_sousa.pdf>, acesso em 1/11/2012.

_____. *Jansenisme et reforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640-1790)*, Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SOUZA, Iara Lis Franco Schiavinatto Carvalho. *Pátria Coroada, o Brasil como Corpo Político Autônomo, 1780-1831*, Unicamp: doutorado, 1997.

SOUZA, Laura de Mello. *Desclassificados do Ouro: A Pobreza Mineira no século XVIII*, Rio de Janeiro, Graal, 1982.

_____. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, 4ª reimpressão, São Paulo: Cia. das Letras, 1986, 1994.

_____. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII*, São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

SPIX e MARTIUS *Viagem pelo Brasil 1817-1820*, 2ª ed., vol. 1, Edições Melhoramentos, s/d.

TAUNAY, Affonso de Escragnolle. *História da Cidade de São Paulo*, Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, vol. 23, 2004.

TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das Idéias Religiosas no Brasil,* São Paulo: Grijalbo, 1968.

VAINFAS, Ronaldo. "Deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista" in Laura de Mello e Souza (org.), *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*, São Paulo: Cia das Letras, 1997.

_____. *Trópicos dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil Colonial*, Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VEIGA, Eugênio de Andrade. *Os párocos no Brasil no período colonial, 1500-1822*, Pontifícia Universidade Gregoriana: doutorado, 1977.

VILLALTA, Luiz Carlos. *A Torpeza Diversificada dos Vícios: celibato, concubinato e casamento no mundo dos Letrados de Minas Gerais (1748-1801)*, USP: mestrado, 1993.

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),* UFBA: mestrado, 2011.

WEGNER, Robert. "Livros do Arco do Cego no Brasil Colonial" in *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, vol. 11 (suplemento 1), pp. 131-140, 2004.

WERNET, Augustin. "Vida religiosa em São Paulo (1554-1954)" in Paula Porta (org), *História da Cidade de São Paulo*, São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____. *A Igreja Paulista no Século XIX, A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*, São Paulo: Ática, 1987.

ZANON, Dalila. *Bispos de São Paulo, As Diretrizes da Igreja no século XVIII*, São Paulo: Annablume; FAPESP, 2012.

ZUQUETE, Afonso Eduardo Martins. *Nobreza de Portugal*, vol. 1, Lisboa: Editorial Enciclopédia, 1960.

Anexo - Quadro Sucessório dos Bispos e dos Governadores de São Paulo entre 1771 a 1824

Monarcas	Bispos e vacância	Detalhamento dos Fatos e períodos dos eclesiásticos	Governadores e períodos	Convivência entre as autoridades eclesiásticas e seculares	Governos Interinos e Provisórios	Observações
D. José I (1750 a 1777)	D. Fr. Manuel da Ressurreição (1771 a 1789)	Nomeação do rei (não temos)	D. Luís Antonio de Souza Botelho Mourão, Morgado de Mateus (22/jul/ 1765 a 13/jul/ 1775)			
		Confirmação do papa: 17/jun/1771				
		Sagração: 28/out /1771				
		Governador do bispado: Antonio de Toledo Lara (17/jul/1772 a 18/mar/1774)		1 ano e 9 meses		
		Entrada no bispado e morte: 19/mar/1774 a 21/out/1789		1 ano e 4 meses		
			Martim Lopes Lobo de Saldanha (14/jun/1775 a 16/mar/1782)	6 anos e 9 meses		

	D. Fr. Manuel da Ressurreição (1771 a 1789)		Francisco da Cunha Menezes (16/mar/1782 a 4/mai/1786)	4 anos e 2 meses		
			Marechal Frei Raimundo Chichorro da Gama Lobo (5/mai/1786 a 4/jun/1788)	2 anos e 2 meses (aprox.)		
D. Maria I (1777 a 1792)			Bernardo José de Lorena (5/jul/1788 a 28/jun/1797)	1 ano e 4 meses		
	Vacância (1789 a 1796)	Vigário Capitular: Antonio José de Abreu (24/out/1789 a 13/mar/1794)		6 anos e 5 meses		D. Fr. Miguel da Madre de Deus Nomeação: 3/jul/1791 Confirmação papal: 20/out/1791 Sagração: 29/abr/1792 Renúncia: 26/jul/1793
D. João VI (1792 – regência *de fato* 1799 – regência *de jure* 1816 a 1822 – reinado)		Vigário Capitular: Paulo de Souza Rocha (13/mar/1794 a 19/mar/1796)				
		Nomeação do príncipe regente (2/ag /1794)		1 ano e 3 meses		

D. João VI (1792 a 1822)	D. Matheus de Abreu Pereira (1795 a 1824)	Confirmação do papa (1/jun/1795)	Bernardo José de Lorena (1788 a 1797)	1 ano e 3 meses		
		Sagração (13/set/1795)				
		Governador do Bispado: Paulo de Souza Rocha (19/mar/1796 a 31/mai/1797)				
		Entrada no bispado e morte: (31/mai/1797 a 5/mai/ 1824	Antonio Manuel de Melo Castro e Mendonça (28/jun/1797 a 10/dez/1802)	5 anos e 6 meses		
			Antonio José da Franca Horta (10/dez/1802 a 31/out/1811)	8 anos e 10 meses	1ª Triunvirato: Bispo D. Matheus de Abreu Pereira; Ouvidor Miguel de Azevedo Veiga; Intendente da Marinha Joaquim Manuel do Couto (junho a outubro de 1808)	
			D. Luís Teles da Silva Caminha e Menezes, marquês de Alegrete (1/nov/1811 a 20/ag/1813)	2 anos		

D. João VI (1792 a 1822)	D. Matheus de Abreu Pereira (1795 a 1824)			1 ano e 4 meses	2º Triunvirato: Bispo D. Matheus de Abreu Pereira; Ouvidor D. Nuno Eugênio de Lossio e Seilbliz; Intendente da Marinha Miguel de Oliveira Pinto (26/ag/1813 a 8/dez/1814)	
			D. Francisco de Assis Mascarenhas Castelo Branco da Costa Lencastre, Conde de Palma (8/dez/1814 a 19/nov/1817)	3 anos		
				1 ano e 4 meses	3º Triunvirato: Bispo D. Matheus de Abreu Pereira; Ouvidor D. Nuno Eugênio de Lossio e Seilbliz; Intendente da Marinha Miguel de Oliveira Pinto (19/nov/1817 a 25/abr/1819)	
			João Carlos Augusto de Oeynhausen Gravenburg (25/abr/1819 a 23/jun/1821)	2 anos e 2 meses		

	D. Matheus de Abreu Pereira (1795 a 1824)			1 ano e 3 meses	Governo Provisório: presidente Oeynhausen (23/jun/1821 a 7/set/1822)	
D. Pedro I (a partir de 7/set/1822)				5 meses	4º triunvirato: D. Matheus de Abreu Pereira; Dr. José Correa Pacheco e Silva; Marechal Cândido Xavier de Almeida e Souza (10/set/1822 a 8/jan/1823)	
				1 ano e 3 meses	Governo Provisório: presidente Marechal Cândido Xavier de Almeida e Souza + 5 deputados (9/jan/1823 a 1/abr/1824)	
					Presidente: Lucas Antônio Monteiro de Barros, visconde de Congonhas do Campo (A partir de 1/abr/1824)	

Fontes: *Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de São Paulo (1644-1830):* catálogo 1, coord. José Jobson de Andrade Arruda, SP: Edusc; FAPESP; Imprensa Oficial do Estado, 2000 e *Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de São Paulo (1618-1823):* catálogo 2 – Mendes Gouveia, coord. José Jobson de Andrade Arruda, SP: Edusc; FAPESP; Imprensa Oficial do Estado, 2002. Paulo Florêncio da Silveira Camargo, *A Igreja na História de São Paulo (1771-1821)*, vol. 5, São Paulo: Instituto Paulista de História e Arte Religiosa, 1953 e *A Igreja na História de São Paulo (1821-1851)*, vol. 6, São Paulo: Instituto

Paulista de História e Arte Religiosa, 1953. Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, nova ed. Damião Peres, vol. III, Lisboa: Livraria Civilização, 1970. Eugênio Egas, *Galeria dos Presidentes de S. Paulo, Período Monarchico, 1822-1889*, vol. 1, S. Paulo: Publicação Official do Estado de S. Paulo, 1924. Affonso de Escragnolle Taunay, *História da Cidade de São Paulo*, Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, vol. 23, 2004. Ana Paula Medicci, *Administrando conflitos: o exercício do poder e os interesses mercantis na capitania/província de São Paulo (1765-1822)*, USP: doutorado, 2010.