



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**ASPECTOS DA AÇÃO EPISCOPAL DE D. JOSÉ BOTELHO DE
MATOS SOB A LUZ DAS RELAÇÕES IGREJA-ESTADO (BAHIA,
1741-1759)**

REBECA C. DE SOUZA VIVAS

Salvador – BA
2011

REBECA C. DE SOUZA VIVAS

ASPECTOS DA AÇÃO EPISCOPAL DE D. JOSÉ BOTELHO DE MATOS SOB A
LUZ DAS RELAÇÕES IGREJA-ESTADO (BAHIA, 1741-1759)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Na Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para a obtenção do Grau de Mestre em História.

Orientador:
Prof. Dr. Evergton Sales Souza.

Salvador – BA
2011

V856 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) / Rebeca C. de Souza Vivas. – Salvador, 2011. 144f.

Orientador: Prof^o. Dr^o. George Evergton Sales Souza
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2011.

1. Episcopado. 2. Igreja e Estado – Bahia – História – 1741-1759. I. Souza, George Evergton Sales. II. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

REBECA C. DE SOUZA VIVAS

ASPECTOS DA AÇÃO EPISCOPAL DE D. JOSÉ BOTELHO DE MATOS SOB A
LUZ DAS RELAÇÕES IGREJA-ESTADO (BAHIA, 1741-1759)

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em História da
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas,
Na Universidade Federal da Bahia, como
requisito parcial para a obtenção do Grau de
Mestre em História.

Orientador:
Prof. Dr. Evergton Sales Souza.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Evergton Sales Souza – Orientador
Universidade Federal da Bahia

Prof. Dr. José Pedro Paiva
Universidade de Coimbra

Prof. Dr. Cândido da Costa e Silva
Universidade Católica do Salvador

Aprovado em
29/07/2011

AGRADECIMENTOS

Engana-se quem pensa que o ofício de historiador nos reduz ao isolamento, onde nos tornamos condenados à contemplação solitária dos “nossos” documentos e nossas interpretações. Quando decidi aventurar-me pelas veredas da História, há alguns anos atrás, trouxe comigo pessoas e convicções e encontrei muitas outras pelo caminho. Mas assim como as convicções, as pessoas vem e vão. Algumas felizmente ficam, assim como as lições e os outros capítulos por escrever. Gostaria de agradecer a todas elas, por tudo que me ensinaram.

Ao professor Evergton Sales Souza pela grande oportunidade de trabalho. Adentrar o universo da pesquisa histórica – sua inteira responsabilidade – me abriu os olhos para a América Portuguesa e para o próprio D. José Botelho de Matos, sem falar na coragem necessária para persistir nesse caminho que realmente é cheio de pedras. Ademais, nestes tempos de “intelectuais proletários” que me impediram de fazer viagens ao exterior, o professor Evergton Sales Souza sempre facilitou o acesso a documentos raros dos Arquivos do Vaticano e Torre do Tombo, além de livros não publicados no Brasil e, com enorme generosidade, fez da sua biblioteca pessoal setor de empréstimo para todos os seus orientandos. Pelos três anos de dedicada orientação na iniciação científica e pelos dois anos da orientação de mestrado, meus reiterados agradecimentos.

Ao professor José Pedro Paiva, por ter acompanhado de maneira muito atenciosa esta pesquisa, desde o tempo em que eu era bolsista PIBIC, fazendo sugestões que aprimoraram a interpretação das fontes e os argumentos desta dissertação de mestrado. Ademais, pelo privilégio de poder contar com a presença do maior especialista em episcopado em Portugal e seu Império na banca examinadora. Pela solícitude costumeira e pesquisador rigoroso que inspira a todos nós que estamos apenas começando, meus sinceros agradecimentos.

Ao grande *maestro* Cândido da Costa e Silva, que não obstante ter-me permitido participar das reuniões com os amigos do LEV num momento crucial da pesquisa, sempre foi a minha maior referência de integridade e sabedoria, com sua polidez e solícitude extraordinárias. Pela sua grandeza de espírito, meus devotos agradecimentos.

À professora Lígia Bellini, que não só corrigiu o meu primeiro artigo na Universidade fornecendo sugestões preciosas, como assumiu com muito boa vontade alguns meses de orientação no mestrado, contribuindo enormemente com as balizas metodológicas e

abordagens deste trabalho. Além disso, ministrou uma disciplina no mestrado que ampliou o meu interesse nas práticas sociais e representações culturais na História da humanidade. Pela sua simpatia costumeira e atenção dispensadas a mim, meus emocionados agradecimentos.

À Ediana Mendes, por ter dividido comigo os primeiros momentos e desafios na iniciação científica e à Camila Amaral, por ter fornecido um fôlego a mais quando juntou-se à nós nas pesquisas sobre São Francisco Xavier, meus sinceros agradecimentos. Ademais, a Cândido Domingues, Carlos Francisco, David Barbuda, Maria Ferraz e amigos do grupo de Estudos de História Colonial pelas angústias compartilhadas, convicções sucumbidas e por sempre darem o melhor de si, meus humildes agradecimentos.

A Urano Andrade, pela sua amizade, enorme generosidade e atenção costumeiras.

Aos funcionários e funcionárias do Arquivo Público da Bahia, especialmente do setor de microfilmagem, Dona Marlene, Dona Jacira e Dona Valda que com dedicação, respeito e disponibilidade apoiaram-me na coleta de dados, meus sinceros agradecimentos.

Aos funcionários e funcionárias do Laboratório Eugênio da Veiga, a exemplo de Renata, pela dedicação com que buscaram nos raros documentos do século XVIII ainda disponíveis, água para minha sede. À professora Venétia Rios, que com imensa boa vontade tornou os Estatutos da Sé totalmente acessíveis numa hora em que tê-los tornou-se decisivo para esta dissertação. Meus sinceros agradecimentos.

Aos funcionários e funcionárias das bibliotecas do Mosteiro de São Bento e da Universidade Católica do Salvador, pelas consultas nos seus preciosos acervos sobre História da Igreja.

Aos funcionários e funcionárias da Fundação Clemente Mariani por autorizar a reprodução de livros do seu acervo.

À Prof.^a Dr.^a Adriana Alves, para quem trabalhei nos últimos três anos, por toda compreensão nos tempos em que, para me dedicar à minha pesquisa, tive de interromper temporariamente a sua, meus sinceros agradecimentos.

À Irmã Aristéa, uma graciosa ursulina de quase noventa anos e professora apaixonada, pela generosidade de compartilhar comigo informações de sua pesquisa pessoal sobre o Convento da Soledade e pela confiança depositada no meu trabalho, meus encantados agradecimentos.

A Maximiliano S. Ruas, devotado paroquiano de Nossa Senhora da Penha de França, por ter me apresentado à memória de D. José Botelho de Matos na paróquia e local em que escolheu viver já no fim de sua vida. Pela fotografia que me fez conhecer o rosto daquele que eu apenas conhecia a grafia, meus insuficientes agradecimentos.

Aos professores doutores Antonio Luigi Negro e Maria Hilda Baqueiro Paraíso, pelas disciplinas com que tanto aprendi no mestrado: com o professor Gino, a tratar o objeto de pesquisa de maneira crítica, além de perseguir os ideais de objetividade e de pontualidade; com a professora Maria Hilda, a dedicar parte do nosso tempo de especialistas em História Moderna a perceber a influência e importância do conteúdo antropológico na sensibilidade cultural dos historiadores, especialmente os que se interessam pela teoria da história, como eu.

À professora Gabriela Sampaio, não só por ter ministrado a aula em que meu projeto de pesquisa foi avaliado pela turma e por ter me aceitado como sua assistente no tirocínio docente, mas também por todo respeito e confiança que sempre demonstrou ter pelo meu trabalho, os meus sinceros agradecimentos.

Aos meus amigos de graduação, especialmente às queridas *Lazarentas*, por tornarem a Universidade um lugar mais aconchegante: Lílian Antonino, Kleidiane Santiago, Gabriela Harrison, Emily Laurentino, Carolina Mendonça e a sempre doce e eterna companheira Andréa Souza.

A Leonardo Coutinho, nosso querido Lazarento, cuja inteligência e caráter continuam admiráveis.

À minhas queridas amigas Iane Cunha e Laís Viena, por sempre terem estado do meu lado, sem jamais duvidar da honestidade do meu trabalho, me apoiando nas horas difíceis e semeando uma amizade sem a qual esta vida não valeria a pena. Meus eternos agradecimentos.

Ao meu Tiago Medeiros, cujas extraordinárias argúcia e inteligência provocaram inquietações que aprimoraram a fundamentação crítica deste trabalho. Ademais, pelo amor, dedicação e companheirismo sem os quais hoje eu não me sentiria tão completa. Com o amor de sempre, meus agradecimentos.

Enquanto muitos cruzam os braços e se contentam com as limitações que a vida lhes impõe, José Carlos Vivas e Mariete Vivas, meus pais, arregaçaram as mangas e decidiram que mudariam a história deles. Com um enorme investimento afetivo e alguns sacrifícios de ordem material, mudaram a minha história também, desde que descobri que ter três gerações diferentes em casa me tornaria muito sensível ao que as mudanças históricas representam. Adquiri valores que me definem, alguns livros legados de si e de outrem e os primeiros óculos. E o destino se ocupou do resto. Tenho sempre muito orgulho de lembrar que *toda* a minha família investiu na minha formação – meus pais e também minhas irmãs Micheline e Cristiane Vivas –, me permitindo enxergar além das possibilidades. Por isso, o meu grande muito obrigado sempre será deles. *Vive ut Vivas!*

Esta pesquisa não seria possível sem o financiamento integral do Conselho Nacional de Pesquisa Científica (CNPq).

Era o seu destino, sua peculiaridade, independentemente do seu desejo, deixar-se estar assim, numa língua de terra que o mar devora lentamente e lá permanecer, como uma ave marinha desolada, sozinha. Era seu poder, seu dom, verter de uma vez todas as superfluidades, até retrair-se e diminuir-se de modo que parecia mais escasso e frugal – fisicamente –, ainda que sem perder nada da intensidade de seu espírito, ele permanece, pois, naquela diminuta orla, encarando a escuridão da ignorância humana, o pouco que conhecemos enquanto o mar devora o solo onde permanecemos de pé: este era seu destino, este era o seu dom.

Ao Farol – Virginia Woolf
(tradução livre)

RESUMO

A presente dissertação se propõe a analisar aspectos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos na Bahia entre 1741 e 1759, projetando sobre ela a situação coeva das relações Igreja-Estado. Considerando que aqueles eram tempos de profunda interferência do Estado na administração da Igreja local, partiremos em busca de como D. José Botelho de Matos compôs sua ação episcopal, quais foram as suas prioridades, qual a natureza de seus requerimentos e como lidou com as dificuldades oriundas do constrangimento da jurisdição eclesiástica e das pressões promovidas pelos órgãos da Coroa.

Palavras-Chave: Episcopado – Relações Igreja-Estado – Padroado Régio

SUMMARY

This work intends to analyze the role played by D. José Botelho de Matos as archbishop of Bahia in between 1741 and 1759, focusing on State-Church relations. Regarded deep interventions by the State, we seek to understand how could the archbishop build this episcopacy, what were his priorities and how he dealt politically with the challenges raised from restraint of religious jurisdiction and strengthening of Crown's power.

Keywords: Episcopacy – State-Church relations – Royal *Patronato*

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	5
INTRODUÇÃO: DE PERSONAGEM MITO A PERSONAGEM MÉTODO.	12
CAPÍTULO 1: REQUERER E PERSUADIR: OS COMPROMISSOS DE UMA COROA CATÓLICA	26
CAPÍTULO 2: VISITAS PASTORAIS: A CONSOLIDAÇÃO DO ZELO APOSTÓLICO COMO ELEMENTO DE DISCURSO POLÍTICO IN LOCO	38
CAPÍTULO 3: RECUO ESTRATÉGICO OU CONSTRANGIMENTO? D. JOSÉ BOTELHO DE MATOS E A SITUAÇÃO DO CONVENTO DA SOLEDADE	53
• O recolhimento do Coração de Jesus e a Alçada Eclesiástica: aspectos de um problema jurídico.	60
CAPÍTULO 4: UM ARCEBISPO ENTRE DOIS DISCURSOS: O PRAGMATISMO DA ADMINISTRAÇÃO DAS FINANÇAS E A AMPLIAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES DE RECLUSÃO FEMININA.	79
• Discurso Pragmático na Economia	84
• Rendimentos conventuais sob a alçada da Fazenda Real	86
• O arcebispo e os herdeiros de Santo Inácio: relações estreitas	103
CAPÍTULO 5: ENTRE ZELOSOS COADJUTORES, INIMIGOS DO ESTADO: D. JOSÉ BOTELHO DE MATOS E A PROFISSÃO RELIGIOSA MASCULINA (1741-1759)	107
• Zelosos coadjutores rejeitados pela Coroa [trocar “Estado” por “Coroa”]: dilemas práticos dos últimos momentos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos.	125
CONSIDERAÇÕES FINAIS	128
FONTES MANUSCRITAS	132
FONTES IMPRESSAS	136
OBRAS DE CONSULTA	138
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	139

INTRODUÇÃO

DE PERSONAGEM-MITO A PERSONAGEM-MÉTODO

José Botelho de Matos nasceu na freguesia de São Sebastião da Pedreira, em Lisboa, e foi batizado em 5 de novembro de 1678. Junto com seus pais, Manuel Botelho e Maria Josefa, oriundos da comarca de Santarém, logo se transferiu para a freguesia de Duas Igrejas, diocese de Miranda, onde recebeu o sacramento da crisma pelo bispo diocesano no ano de 1691. Em 1703, Botelho de Matos foi ordenado sacerdote e logo em seguida deu continuidade aos seus estudos na Universidade de Coimbra, lugar em que obteve grau de bacharel em Filosofia e depois em Cânones. Sua carreira eclesiástica seria marcada pela ocupação de muitos cargos importantes no bispado de Miranda: em 1706, ano em que concluiu sua formação acadêmica, foi nomeado vigário geral; em 1713, aos 35 anos, foi confirmado cônego doutoral do Cabido. No ano de 1715, D. João Franco de Oliveira, o governador da diocese, teve de se afastar do cargo por motivos de saúde e foi Botelho de Matos que, indicado, assumiu seu lugar. Devido ao desempenho que apresentou na assunção deste e de diversos outros compromissos no bispado, dentre eles professor de Teologia Moral do Seminário diocesano de São José de Miranda, visitador diocesano e vigário-capitular, construiu o currículo que lhe permitiu assumir responsabilidades cada vez maiores e mais desafiadoras. Assim, foi confirmado pelo pontífice Bento XIV como oitavo arcebispo da Bahia, recebendo ordenação episcopal em Lisboa a 05 de fevereiro de 1741, assistido pelo seu predecessor, D. Fr. José Fialho. Contando já 63 anos de idade, chegou à arquidiocese de São Salvador da Bahia no dia 3 de maio de 1741, onde tomaria posse dois dias depois, iniciando um dos episcopados mais longos da história da Igreja na América Portuguesa¹.

Quando o arcebispo D. José Botelho de Matos entrou para a história, no entanto, a sua vigorosa carreira eclesiástica parecia menos importante do que as circunstâncias em que viria a abrir mão dela. A perseguição e expulsão dos jesuítas² fizeram com que o período

¹ Os dados de que dispomos para fornecer alguma perspectiva biográfica do arcebispo – dada as limitações práticas que me impediram de consultar arquivos portugueses – foram coletadas na obra do Padre Arlindo Rubert, cuja confiabilidade para muitos é questionável. Ficamos, então, com o compromisso de futuramente confirmar tais dados nos arquivos de Lisboa e Miranda. De qualquer forma, para constatar a fonte: **RUBERT**, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, p. 26-34 e também **RUBERT**, Mons. Arlindo. “D. José Botelho de Matos (1678-1767), 8º arcebispo da Bahia (no tricentenário de seu nascimento)”, *RIHGB*, n. 87, 1978, pp. 105-123.

² Embora naquele tempo houvesse uma espécie de sentimento geral de cumplicidade com a decisão de D. José I – fato corroborado pela própria extinção da ordem pelo papa Clemente XIV anos depois – historicamente, a expulsão da Companhia de Jesus de todos os domínios portugueses, determinada em 1758 por D. José I, tem

pombalino passasse a inspirar hostilidade para muitos estudiosos séculos depois. Por meio de discursos inflamados, alguns historiadores sensibilizados com a causa ultramontana, tanto no século XIX quanto no século XX, passaram a supervalorizar personagens em quem viam resistência à chamada “tirania pombalina”³. O Marquês de Pombal tornou-se símbolo dos mais marcantes da interferência do Estado nos assuntos da Igreja⁴.

Em razão da construção de um discurso histórico, a diocese da Bahia teria um “herói da resistência” eleito pelos intelectuais de tempos posteriores: era o arcebispo D. José Botelho de Matos. Sua memória passou a ser celebrada por boa parte dos historiadores que escreveram sobre a conjuntura da reforma dos jesuítas. Do mesmo modo, a sua renúncia do referido cargo em 1760 passou a ser frequentemente associada a possíveis perseguições por parte do Marquês de Pombal:

Nesta dramática emergência, a atitude da Baía é título honroso para ela. [...] O grande Arcebispo, D. José Botelho de Matos, teve a coragem de sustentar os seus Religiosos, e foi obrigado a resignar por ordem de El-Rei – sacristão e do seu acólito, leigos, que pela mentalidade tartufa da época se intrometiam a pontificar nos assuntos de hierarquia eclesiástica, que não lhes competia na Igreja de Deus, por aquilo que a ‘Cesar o que de César e a Deus o que é de Deus...’ Acompanhou o seu prelado, nas demonstrações de pesar, quási toda a cidade, com as suas forças vivas e organizações religiosas.⁵

Nesta passagem, o historiador jesuíta Serafim Leite retoma, com revolta, os eventos que sucederam o decreto de D. José na arquidiocese da Bahia⁶. É importante notar o tom heroico usado para se referir à resistência de D. José Botelho de Matos na dada conjuntura,

dividido opiniões, por conta da importância que sua atividade missionária teve no prolongamento das fronteiras do império cristão português e mesmo na formação do clero secular. De acordo com Serafim Leite, durante dois séculos, quase todo o clero secular do Brasil formou-se no Colégio da Companhia de Jesus. Ver LEITE, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil: da Baía ao Nordeste, estabelecimentos e assuntos locais, séculos XVII e XVIII*, Tomo V, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1945, p. 151.

³ Ver FALCON, Francisco J. C., *A Época Pombalina: Política Econômica e Monarquia Ilustrada*, São Paulo, Ática, 1982, pp. 213-222. A expressão é retirada deste estudo, no qual Falcon reúne em seis grupos as análises históricas que tomaram por objeto o Marquês de Pombal: 1) os contemporâneos; 2) os admiradores e críticos imediatos; 3) os liberais e o mito do liberalismo pombalino; 4) os conservadores e o mito da tirania pombalina; 5) as visões da primeira metade do século XX; 6) as análises recentes (pós 1945). O quarto grupo, portanto, aparece como portador deste discurso. Embora não insira os eclesiásticos em nenhum deles, especificamente, é interessante observar como a postura tirânica é comumente associada a Pombal pelos membros da Igreja que se opuseram às suas reformas, bem como por aqueles que não deixaram dar seu parecer ao escrever a respeito. O próprio Serafim Leite, em *História da Companhia de Jesus no Brasil*, reporta-se ao ministro de D. José como tal: “E alguns mostraram-se opostos, arrostando-se às iras do tirano.” Tomo V, p. 103.

⁴ Sobre o assunto ver também FRANCO, José Eduardo, *O Mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, Lisboa, Gradiva, 2007, 2 vols.

⁵ Cf. LEITE, Serafim, *op. cit.*, pp 103-104.

⁶ Sobre Serafim Leite e sua obra fundamental ver a dissertação de Livia C. Pedro, *História da Companhia de Jesus no Brasil: biografia de uma obra* - dissertação de mestrado, Salvador, UFBa, 2008.

bem como o apelo ao apoio popular. Ao citar a famosa passagem bíblica⁷, ele não deixa de esboçar uma crítica ao regalismo pombalino⁸, revelando um parecer bastante negativo acerca da interferência do Estado nos assuntos da Igreja. Não é o único, todavia, a enxergar uma clara associação entre a expulsão dos jesuítas e a resignação do arcebispo. Fortunato de Almeida, autor da não menos monumental *História da Igreja em Portugal*, publicada pela primeira vez em 1910, dedica algumas poucas linhas do capítulo sobre os bispos de além-mar para dizer que a Santa Sé recusava-se a confirmar o sucessor do governador da diocese baiana em 1760 por falta de título justificativo da demissão de D. José Botelho de Matos, que resignara “cedendo às perseguições do Marquês de Pombal”. Diz ainda que Pombal “reclamou nos arrogantes termos que lhe eram peculiares”⁹, e que, uma vez rompidas as relações com a Santa Sé, somente em 1771 D. Frei Manuel de Santa Inês iria assumir a arquidiocese como sucessor de Botelho de Matos. É preciso observar com atenção a maneira como os personagens envolvidos na querela dos jesuítas são dispostos nestas narrativas: de um lado, está D. José Botelho de Matos, heroico e injustiçado; do outro está Pombal, arbitrário e tirânico.

Arlindo Rubert foi outro importante historiador da Igreja que reclamou a memória de Botelho de Matos na dada conjuntura. Mas diferentemente dos autores anteriormente citados, na sua versão, a suposta recusa de cumprir as disposições acerca da expulsão dos jesuítas, ainda que tivesse provocado a resignação do arcebispo, tem importância reduzida frente ao que representou, de maneira geral, a ação episcopal de D. José Botelho de Matos. É digna de nota a atenção dedicada ao seu episcopado em *A Igreja no Brasil*. O apreço de Rubert pelos chamados “bispos militantes” resulta num rico relato histórico sobre o arcebispo. Mas não é apenas a generosidade das informações que surpreende. É o trato extremamente rigoroso da pesquisa histórica sobre a ação episcopal de Botelho de Matos que aparece nas páginas que

⁷ Cf. Mt., 22, 21.

⁸ Os anseios por um Estado se impõe diante da autoridade pontifícia, que busca em Deus a sua legitimidade mas entende que os poderes dos reis e dos pontífices tem funções e deveres próprios estiveram manifestos na literatura defensora do regalismo. O auge de difusão destas ideias é atribuído ao período pombalino, sobretudo através de Antonio Pereira de Figueiredo. Para Evergton Sales Souza, porém, há um literatura com fortes anseios regalistas ainda no século XVII, revelando as profundas raízes de uma eclesiologia ibérica que não ficou restrita às influências do galicanismo francês. Um exemplo deste regalismo ibérico estaria na obra de Gabriel Pereira de Castro, o *Tractatus de manu Regia*, publicada nos tempos da União Ibérica. Cf. **SOUZA**, Evergton Sales. “Jansenismo e reforma da Igreja Portuguesa” In: *Actas do Congresso Internacional “Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades”*. Lisboa: 2 a 5 de novembro de 2005. Acessível em http://cvc.instituto-camoes.pt/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=76&Itemid=69. Último acesso: 20/06/2011, às 15h34. Sobre a fundamentação político-filosófica do regalismo ver **DIAS**, Sebastião da Silva, “Pombalismo e Teoria Política”, In: **Cultura – História e Filosofia**, vol. I, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982, pp. 45-70.

⁹ Cf. **ALMEIDA**, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, Porto, Portucalense Editora, 4 vol., 1967-1971, p. 604.

lhe foram dedicadas: biografia, aspectos principais da execução do seu ofício, e o enfrentamento do “absolutismo de Pombal”¹⁰. A grandeza dos feitos de D. José Botelho de Matos são tamanhos, tal como os imaginava Rubert, que o fato da renúncia chega a parecer incoerente¹¹.

Estas três grandes obras da história da Igreja Católica conferem uma aura indiscutivelmente heroica a D. José Botelho de Matos. Outorgam a ele um papel corajoso e obstinado, que era estrategicamente útil a uma Igreja que custou a recuperar-se dos efeitos da laicização do Estado em seu espaço de influência ideológica. A militância foi um aspecto bastante valorizado no perfil dos clérigos por esta historiografia, pouco preocupada em esconder o incômodo diante de “crises provocadas pelo absolutismo estatal e pelas indébitas intromissões do poder secular na esfera espiritual”¹². Por isso, é compreensível a maneira como cada um deles vociferava contra aqueles que tentaram “solapar as bases da Igreja” a partir do século XVIII, fosse Pombal, a maçonaria ou a própria filosofia liberal.

Por haver uma tendência clara à postura defensiva por parte de cada um dos autores, há, conseqüentemente, certa má vontade em reconhecer que este também foi um período de renovação, em que os eclesiásticos se dividiam em suas opiniões. É preciso recordar que à época pombalina, a Igreja estava repleta de dissidências internas, e muitos dos seus próprios bispos invocavam a condição de ilustrados. Se por um lado, alguns destes bispos tentaram garantir suas redes de influência política e defender suas posições eclesiológicas, abrigando-se sob as asas de Pombal, por outro lado, houve os que optaram pela fidelidade ao Pontífice, mas mesmo assim, não viraram as costas para o movimento reformador.¹³

Os ecos da resistência de D. José Botelho de Matos chegaram ainda com força à geração posterior àquela do auge da defensiva ultramontana. José Pedro Paiva, por exemplo, corrobora a versão de Samuel Miller¹⁴ na qual o arcebispo teria se recusado a executar a reforma dos jesuítas, por achá-la injustificável, razão pela qual acabou sendo punido com a demissão do cargo¹⁵. Após a saída de D. José Botelho de Matos, que coincidiu com o

¹⁰ Cf. **RUBERT**, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, p. 26-34.

¹¹ Cf. **RUBERT**, Mons. Arlindo. “D. José Botelho de Matos (1678-1767), 8º arcebispo da Bahia (no tricentenário de seu nascimento)”, *RIHGB*, n. 87, 1978, pp. 105-123.

¹² Rubert faz questão de expor que entende a postura política de Carvalho e Melo por “absolutista”. Ver **RUBERT**, Mons. Arlindo, *op. cit.*, p. 19.

¹³ Cf. **CAEIRO**, José, *Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal*, Salvador, Escola Tipográfica Salesiana, 1936, p. 39.

¹⁴ Cf. **MILLER**, Samuel J., *Portugal and Rome c. 1748-1830: An Aspect of The Catholic Enlightenment*, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1978, p. 99.

¹⁵ Cf. **PAIVA**, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495 – 1777)*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 211, 506, 547.

rompimento das relações entre Portugal e a Santa Sé, não houve confirmação de novo bispo até 1770, quando a diocese da Bahia finalmente deu boas vindas ao seu novo prelado diocesano, D. Frei Manuel de Santa Inês.

Evergton Sales Souza também demonstrou grande interesse pela construção heroica em torno de D. José Botelho de Matos. Partindo da correspondência entre o arcebispo e o reino, ele percebeu alguns detalhes desta construção histórica que mereciam ser revistos. Através de um levantamento exaustivo de referências à crise no arcebispado na Bahia, desde Rocha Pombo até a recente dissertação de Fabrício Lyrio Santos¹⁶ – o número de alusões já dimensiona a relevância do tema – o historiador aponta a fragilidade de alguns pontos nevrálgicos da hipótese, a saber, a recusa em executar a reforma, a perseguição obstinada por parte de Pombal e a suspensão do pagamento das cômguas após a renúncia. Confrontadas com a documentação do Arquivo Histórico Ultramarino e, entre elas, as próprias declarações do arcebispo sobre as condições da sua frágil saúde, a elaboração do fato perde algo da consistência¹⁷.

D. José Botelho de Matos chegou à Bahia em três de maio de 1741 e demitiu-se do cargo em 1759, por razões que ainda causam polêmica. A associação recorrente ao episódio da expulsão dos jesuítas o transformou em vulto célebre da História da Igreja, mas também fez com que seu episcopado, relativamente longo e repleto de atuações nas mais diversas frentes, acabasse ficando em segundo plano. Que sabemos do conteúdo da ação pastoral de D. José Botelho de Matos? A importância de sua atuação, que durou quase duas décadas, não se resume, evidentemente, aos dois anos compreendidos entre a reforma e a expulsão da Companhia de Jesus e a renúncia do cargo.

Julgando, de tal sorte, que a história do episcopado de D. José Botelho de Matos não pode definir-se apenas pelo seu controverso desfecho, tampouco pela sua participação na querela dos jesuítas com o Marquês de Pombal, acreditamos na importância de partir para uma investigação mais detida acerca de alguns dos seus projetos para a diocese da Bahia, tomando por base a correspondência frequente que o arcebispo manteve com o reino. A abundância de documentos acerca do período é sem dúvida um convite a explorá-lo em todo o seu potencial, e mesmo com a realização de alguns estudos prévios, nossas pesquisas

¹⁶ Cf. **SANTOS**, Fabrício Lyrio, *Te Deum Laudamus. A expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763)* – dissertação de mestrado, Salvador, UFBA, 2002, pp. 96-100.

¹⁷ Cf. **SOUZA**, Evergton Sales, “D. José Botelho de Matos, arcebispo da Bahia, e a expulsão dos jesuítas (1758-1760)”, *Belo Horizonte, Varia História*, vol. 24, nº 40, p. 729-746, jul/dez 2008.

anteriores apenas trataram de uma pequena parte dessas informações¹⁸. De modo geral, já supomos que para o estudo da influência das relações Igreja-Estado sobre a ação episcopal na América portuguesa, talvez poucas circunstâncias seriam tão oportunas quanto aquelas em que D. José Botelho de Matos atuou na Bahia. Pelas razões a seguir, consideramos tanto o personagem quanto o contexto uma significativa oportunidade historiográfica.

É de se notar que o referido episcopado se faz dividir por uma curiosa simetria: D. José Botelho de Matos pôde testemunhar, em apenas dezoito anos, os nove últimos anos do reinado de D. João V e os nove primeiros do reinado de D. José I, incluindo, nestes nove, quatro anos de consulado pombalino. Coincidentemente, entre os anos 1740 e 1760, temos um período particularmente delicado das relações Igreja-Estado em Portugal e suas possessões ultramarinas. Segundo Samuel Miller¹⁹, o período compreendido entre 1740 e 1758 corresponde à *gênese da ruptura diplomática entre Portugal e Roma*, que ocorreu finalmente em 1760. Após o processo de expulsão dos jesuítas na América portuguesa, os prelados diocesanos encontravam-se em um delicado momento político, e embora não se conhecesse o fim ao qual os meios iam levar, nas vésperas do rompimento das relações com a Santa Sé, certamente havia vestígios de tensões entre o papado e a Coroa que não passavam despercebidos. No que toca o processo de provimento dos cargos episcopais, por exemplo, muitos dos bispos nomeados nos tempos de D. João V veriam seus cargos em risco quando Sebastião José de Carvalho e Melo reformou alguns dos critérios de escolha destes bispos²⁰. Para José Pedro Paiva, no entanto, a definição da fórmula de nomeação dos prelados em 1740, ainda no reinado joanino, pode ser considerada um dos fatos inauguradores do ciclo de eventos que se estendeu até 1759 e culminou com a já referida expulsão da Companhia de

¹⁸ Em virtude das pesquisas realizadas como bolsista PIBIC, no projeto intitulado *História de uma devoção impopular: São Francisco Xavier, padroeiro de Salvador*, percebemos o arcebispo enquanto personagem fundamental na tentativa de popularizar o culto ao santo missionário. Ao notar que a impopularidade dava-se muito em função de que a população imaginava ser Jesus Cristo o padroeiro da cidade, Botelho de Matos informou a Diogo Corte Real, Secretário de Estado de Ultramar, a resolução de fabricar uma Pastoral, publicada em agosto de 1754, a fim de resolver a dúvida (AHU, Projeto Resgate, *Castro e Almeida*, Cx. 08, Doc. 1428). Após veredicto do Pontífice Bento XIV, a Pastoral foi fixada nas portas da Catedral da Sé, em 3 de agosto de 1754. O Santíssimo Salvador era confirmado Titular da Cidade da Bahia e da sua Igreja Catedral, e como tal, Lhe era devida toda a reverência. São Francisco Xavier, outrossim, era ratificado como padroeiro principal da cidade, canônica e legitimamente eleito, a quem se prestaria, da mesma maneira, o culto que lhe era devido. Cf. VIVAS, Rebeca C. de Souza, “A ação episcopal de D. José Botelho de Matos (1741-1759)”, artigo apresentado em forma de comunicação no *I Colóquio de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco*, Recife, 2007.

¹⁹ Cf. MILLER, Samuel J., *Portugal and Rome c. 1748-1830: An Aspect of The Catholic Enlightenment*, Roma, Universitá Gregoriana Editrice, 1978, p. 28.

²⁰ Cf. PAIVA, José Pedro, “Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino”, *Penélope*, n. 25, 2001, p. 45.

Jesus²¹. Não obstante, temos que o período também corresponde ao exato tempo em que a Igreja de Roma esteve sob regência de Bento XIV (1740-1758), cujo pontificado teria sido marcado pela sensibilidade às interferências externas e para muitos, até mesmo flexível às pretensões dos governos temporais²². Além do mais, o referido pontífice teria buscado dirigir-se preferencialmente aos bispos, exortando-lhes a trabalhar para a reforma do clero.

Não há como não julgar de extremo interesse o fato de que as condicionantes das relações Igreja-Estado nas décadas de 1740 e 1750, quando dirigidas ao espaço que nos interessa – o arcebispado da Bahia – convirjam precisamente para a ação episcopal de D. José Botelho de Matos. Um único episcopado pode parecer insuficiente para permitir um estudo do qual esperássemos uma cobertura satisfatória das mudanças que constituem, por excelência, o processo histórico, mas, por outro lado, diante de situações como reinados em transição ou de grandes reformas políticas, poderia ser suficiente para esclarecer porque os projetos de um bispo para uma diocese foram efetivados ou rejeitados, revelando muito do tipo de relação que este indivíduo manteve com o sistema político no qual atuou. Do organismo complexo nascido da chamada interpenetração entre Igreja e Estado²³, procuramos fazer uma espécie de biópsia, mostrando em que áreas deste organismo os interesses da Igreja vão ao encontro daqueles do Estado e quando vão de encontro a eles.

“Bispo político”, portanto, é uma categoria de análise central neste trabalho. Os estudos de José Pedro Paiva sobre o processo de provimento episcopal em Portugal e seu império, durante a época moderna²⁴, trazem referências imprescindíveis na interpretação das opções de D. José Botelho de Matos. Este perfil de bispo, que desponta no século XVII, representa uma Igreja que defende o seu território jurisdicional, pois já é bastante sensível à viragem operada na interpenetração entre Igreja e Estado²⁵. Deixando, aos poucos, de ser o único referencial jurídico, moral e espiritual diante da laicização progressiva das mentalidades, a Igreja enfrenta ataques ao seu poder de influência e à sua jurisdição universal. Uma batalha diplomática já tinha começado quando, no século XVIII, os bispos

²¹ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “A Igreja e o Poder” In: **AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), **História Religiosa de Portugal**, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, pp. 164.

²² A opinião de Carlos Castiglioni, afinal, é de que este juízo parece discutível para um pontífice de “extraordinária erudição” como Prospero Lambertini, sagrado Bento XIV. Opinião que não deve ser isenta de certa parcialidade ultramontana, sobretudo quando combina certos comentários à (des)qualificação de D. José I como “débil e voluptuoso”. Ver **CASTIGLIONI**, Carlos, “El Iluminismo y el racionalismo contra la Iglesia” In: **Historia de Los Papas, Tomo II: Desde Bonifacio VIII até Pio XII (com um estudo do R.do P.e Bernardino Llorca, S. J.)**, Barcelona, Editorial Labor, 1948, pp. 488-499.

²³ Ver **PAIVA**, José Pedro, “El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado: Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)”, *Manuscripts*, n° 25, 2007, pp.45-57.

²⁴ Cf. **PAIVA**, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 147-154.

²⁵ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “El Estado en la Iglesia...”, pp.45-57

especialmente interessados em questões políticas começaram a multiplicar-se, fosse porque precisavam defender os interesses da Igreja segundo o vocabulário secular vigente, fosse porque estavam demasiado entranhados na máquina pública para conseguirem separar o sacerdócio da política. Jogavam um jogo ambíguo: submetiam-se, por um lado, às normas de convivência estabelecidas pelo Estado, mas subvertiam, por outro, as tendências laicizantes em ascensão. Não que seja fácil definir com precisão o que vinha afinal a ser um bispo político, tampouco reduzir a único os vários perfis que estes prelados apresentavam na dada conjuntura setecentista²⁶. Mas sua existência sublinha o momento histórico em que a Igreja tem na política uma via sem retorno para o universo das coisas terrenas.

Ademais, trata-se do bispo político de uma arquidiocese ultramarina, e a localização na zona periférica do império é sem dúvida um fator a ser levado em consideração. A própria historiografia da Igreja e do episcopado no império português já estabeleceu o espaço ultramarino como um recorte analítico relevante. No processo de provimento episcopal das dioceses ultramarinas, por exemplo, José Pedro Paiva tem mostrado que os critérios tornaram-se específicos do contexto, tendo D. José Botelho de Matos sido eleito de acordo com estes critérios²⁷. O crescimento físico do império, explica Paiva, forçou subdivisões e alterações na dinâmica de organização das dioceses portuguesas²⁸. Assim, nos séculos XVI e XVII, além de uma nova província eclesiástica em Goa, surgiram dioceses sufragâneas à província eclesiástica de Lisboa, como Funchal, Angra, Cabo Verde, São Tomé, Congo e até a Bahia. No século XVII, esta última foi elevada à condição de arcebispado, da qual também passaram a ser subordinadas as dioceses de Olinda, Congo, São Tomé, Angola, e todas as outras que surgiram na América portuguesa²⁹. Além disso, a consolidação da importância da arquidiocese da Bahia transformou-a num referencial de ascensão nas carreiras de muitos candidatos a assumir a sua Mitra³⁰. Todo o esforço de cobertura da territorialização da Igreja portuguesa através das relações Igreja-Estado necessita, portanto, de uma complementação a altura para os espaços não continentais.

²⁶ Cf. **PAIVA**, José Pedro, *Os Bispos...* pp. 111-170.

²⁷ Além de explicitar os critérios que levaram à escolha dos arcebispos da Bahia e demais bispos da América portuguesa entre 1701 e 1750, José Pedro Paiva mostra os diferentes ciclos e tendências deste processo. Cf. **PAIVA**, José Pedro, “D. Sebastião Monteiro da Vide e o episcopado do Brasil em tempo de renovação (1701-1750)” In: **FEITLER**, Bruno e **SOUZA**, Evergton Sales, *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo, Unifesp, 2011, pp. 29-59.

²⁸ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “Dioceses e organização eclesiástica” In: **AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, pp. 187-199.

²⁹ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “Dioceses e organização eclesiástica”, pp. 188-189.

³⁰ Cf. **FEITLER**, Bruno e **SOUZA**, Evergton Sales, “Estudo Introdutório” In: **DA VIDE**, D. Sebastião Monteiro, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 10.

O governo civil e sua projeção social, nas suas mais diversas instituições e hierarquias, (a exemplo dos poderes executivo, legislativo e judiciário) são fatores cruciais no entendimento de como o poder episcopal atuava afinal, na América portuguesa, não só pela cooperação em prol da manutenção da ordem pública e nos rituais de poder que reafirmavam a presença e majestade do monarca, mas também através disputas oriundas dos conflitos de jurisdição, em vista do alargamento da jurisdição civil sobre a eclesiástica³¹. Por este motivo, a publicação das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia em 1707* é o ponto de apoio no estudo da projeção de ações episcopais sobre as relações Igreja-Estado e a realidade jurídico-político-administrativa da América portuguesa.

Observando os estudos sobre ações episcopais em outras dioceses brasileiras, percebemos que as mudanças e permanências na ação pastoral dos bispos na segunda metade do século XVIII, são atribuídas a uma grande influência das resoluções do Concílio de Trento junto com as *Constituições Primeiras* nas práticas pastorais de muitos arcebispos. Foi o caso da diocese de Mariana, no episcopado de Frei Manuel da Cruz (1748-1764) e Frei Domingos da Encarnação Pontevel (1780-1793). Considerando que a Igreja Católica exercia uma função clara no estabelecimento da ordem na região, Alcilene Oliveira defendeu que o apoio do Estado à Igreja favoreceu a implantação do “programa salvífico de Trento”³². Segundo a

³¹ A opinião de que o caos administrativo era uma marca da colonização portuguesa na América é recorrente na historiografia brasileira, tendo começado, segundo Maria Fernanda Bicalho, com os estudos de Caio Prado Jr., passando por Raymundo Faoro e Sérgio Buarque de Holanda. Todavia, a ideia de que este caos administrativo era regulado e/ou alimentado em última instância pela Coroa, que funcionava como árbitro da superposição de jurisdições, é, segundo Bicalho, fruto de uma nova perspectiva historiográfica, oriunda de uma parceria entre estudiosos lusitanos e brasileiros, inaugurando um contraponto às opiniões de Faoro e Prado Jr. Para conhecer o denso debate historiográfico de que a historiadora dá conta ver **BICALHO**, Maria Fernanda, “Centro e Periferia: pacto e negociação política na administração do Brasil colonial”, In: *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, nº 6, abril-outubro de 2000, pp. 17-39. Atualmente, porém, podemos dizer que há *duas* grandes correntes relativamente opostas em suas perspectivas sobre a maior ou menor autonomia da dinâmica administrativa da América portuguesa com relação à metrópole. Digo relativamente, pois a oposição entre ambas não se apresenta de maneira mais clara no que diz respeito à ideia, do que se apresenta diante de suas opções teórico-metodológicas. Uma delas, por parte do historiador português António Manuel Hespanha, toma, em linhas gerais a estrutura administrativa da América portuguesa pelo seu caráter “descerebrado”. Em outras palavras, relaciona a “centralidade do direito” à redução das funções da Coroa a uma administração que soa passiva, afinal. Para Hespanha, as causas do enfraquecimento do poder central português residem numa confusão jurisdicional do Antigo Regime (teoria da estrutura polissinodal), o que poderia justificar o alargamento da “sombra do rei na sombra de seus funcionários, cobrindo e dando legitimidade prática a toda a sorte de iniciativas e ousadias.” Segundo a outra perspectiva, porém, fornecida por Laura de Mello e Souza, ocorre, por parte de Hespanha uma relativização generalizada da presença do Estado e no caso português e seria difícil aplicar sua análise para além do século XVIII, levando em conta a atuação de personagens políticos marcantes como o Marquês de Pombal. Para ela, a supervalorização dos textos jurídicos, do esquema polissinodal e da microfísica do poder teria denunciado um estudo negligente das especificidades em cada parte do Império e enfraquecido excessivamente o papel do Estado. Cf. **HESPANHA**, António Manuel. “Depois do Leviathan”, *Almanack Braziliense*, Nº 05, 05/2007, pp. 55-66 e **SOUZA**, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do séc. XVIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 2006, pp. 27-77.

³² **OLIVEIRA**, Alcilene Cavalcante de, *A ação pastoral dos bispos da Diocese de Mariana: mudanças e permanências (1748-1793)* - dissertação de mestrado, Campinas, UNICAMP, 2001, p. 210.

autora, a feição corporativista das relações Igreja-Estado teria produzido um eficiente mecanismo de disciplinamento social que dirigiu com rigor a conduta do clero e de uma população mineira que até então, apresentava elevados índices de concubinato, heterodoxias devocionais, prostituição e filhos ilegítimos. Havia também uma grande preocupação com a organização do sistema de paróquias e com o fortalecimento da hierarquia da Igreja, garantido pela exigência de licenças eclesiásticas por parte dos párocos e sacerdotes, que por sua vez, deviam expurgar os desvios comportamentais e doutrinários através da inserção do quadro devocional do iluminismo católico.³³ As visitas pastorais, atividade mais importante, constituíam a base de apoio de toda esta atuação.

A ação pastoral dos bispos paulistas, a partir da criação da diocese de São Paulo em 1745, também sugere que os esforços da Igreja Católica na colônia dirigiam-se na tentativa de fazer implementar os pressupostos tridentinos, cujo sinal manifestava-se já na elaboração das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*³⁴. O incremento da atividade mineradora era fator de influência na decisão de efetivar um disciplinamento social nas capitanias do sudeste, para o qual a ação dos bispos estava voltada e cujas prioridades eram a criação de paróquias e a reforma moral e intelectual do clero. A afirmação do poder hierárquico do bispo mostrou-se fundamental para que se pudesse garantir o zelo por parte dos vigários e párocos das Constituições do Arcebispado da Bahia. O dever da desobriga quaresmal é o aspecto com maior destaque na ação pastoral dos bispos em São Paulo e reforça a ideia tridentina de que a via sacramental era a melhor forma de prevenir abusos e desvios de conduta por parte dos fieis. De acordo com Dalila Zanon, como consequência, via-se uma piedade extremamente exteriorizada, sintomática dos limites do programa tridentino em uma população crescente³⁵. A difusão das indulgências pelo estímulo à crença do purgatório e mesmo uma economia das indulgências eram, para Zanon, traços marcantes das ações pastorais dos bispos paulistas.

O termo “programa salvífico”, recorrente em ambos os estudos sobre as ações episcopais no sudeste³⁶, sugere certo consenso a respeito da ideia de que o modelo tridentino estava em plena fase de implantação, ainda no século XVIII na América portuguesa. As relações Igreja-Estado teriam servido para impulsionar o disciplinamento social na colônia e, embora insistissem na postura reformadora dos bispos, conclui-se, em geral, que a complexidade da sociedade colonial, incitada pela distância do reino e verificada nos

³³ *Idem*, p. 214-217.

³⁴ ZANON, Dalila, *A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796)* - dissertação de mestrado, Campinas, UNICAMP, 1999, p. 222-223.

³⁵ *Idem*, p. 235.

³⁶ Ver OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de, *A ação pastoral dos bispos da Diocese de Mariana...*, p. 210 e ver também ZANON, Dalila, *A ação dos bispos...*p. 242.

frequentes desvios de conduta de clero e da população, eram um grande obstáculo para a consolidação deste modelo tridentino de Igreja. Estes dois estudos sugerem uma tendência a evitar a oposição absoluta entre o cotidiano religioso da colônia e a reforma com base tridentina, apontando para uma terceira via que são as adaptações do corpo eclesiástico (e o uso do termo adaptação não deixa de ser feito com bastante cuidado) às condições estruturais e materiais da Igreja católica na América portuguesa. Para que estas adaptações fossem possíveis, o arcebispo precisava ter um conhecimento concreto da diocese. Não por acaso, desde Trento, a realização de visitas pastorais está entre as atribuições obrigatórias dos preladados diocesanos.

As pesquisas de Dalila Zanon e Alcilene Cavalcante mostram que, graças à documentação pastoral disponível é possível ir fundo nos questionamentos que tentam entender a ligação destes episcopados com o Concílio de Trento, e mostram como os bispos vieram àquelas dioceses imbuídos da necessidade de disciplinar o clero e os fiéis. Esta ética disciplinadora sublinhada por ambas as historiadoras também é fruto de um interesse constante em entender como a Igreja colaborou com a atitude repressiva da Coroa na conjuntura da mineração. Porém, a interpretação da Igreja como instituição unida ao Estado para reforçar práticas de disciplinamento social pode falhar quando toma por certa a existência de uma total harmonia de interesses neste século de tantas tensões entre Portugal e Santa Sé. É preciso considerar, outrossim, a Igreja como instituição composta de vários grupos diferentes, com interesses às vezes pouco harmônicos. As tensões entre Portugal e a Santa Sé tendiam a evidenciar uma Igreja Católica que se dividia. Alguns destes grupos eclesiásticos, veremos, encontravam-se por vezes mais próximos dos interesses dos fiéis do que da própria Coroa. Por isso, atribuir ao alinhamento perfeito da Igreja local com o poder político colonial o valor de axioma pode significar uma opção arriscada. É sempre válido observar o comportamento dos grupos e indivíduos ligados à Igreja para observarmos de outro ângulo como a atuação da instituição na sociedade colonial é ainda mais complexa.

Não é raro encontrar eclesiásticos, mesmo arcebispos, que denunciam as contradições e problemas da sociedade colonial. Os estudos sobre as circunstâncias de elaboração das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*³⁷ mostraram que a demora em realizar um sínodo diocesano na arquidiocese foi um sinal claro da dificuldade de implantação das normas de Trento em regiões periféricas como a América portuguesa, dificuldades que foram

³⁷ Cf. FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales, “Estudo Introdutório” In: DA VIDE, D. Sebastião Monteiro, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

denunciadas pelo próprio arcebispo, D. Sebastião Monteiro da Vide. Para Bruno Feitler e Evergton Sales Souza, no caso da Bahia, a extensão da diocese teve grande influência sobre a insuficiência das visitas pastorais, dificultando até o diagnóstico dos problemas concretos da diocese. A dedicação de D. Sebastião de Monteiro da Vide, que fez quatro visitas pastorais entre 1702 e 1718, veio mudar este quadro, deixando bastante evidente que, em qualquer ação episcopal na América portuguesa e em qualquer outro espaço periférico, seja em relação a Roma ou ao próprio império, a maior ou menor capacidade dos bispos de conhecer com profundidade a diocese sob sua responsabilidade é determinante da execução de seus projetos pastorais.

Estudos detalhados a partir das visitas pastorais seriam de fundamental importância para a arquidiocese da Bahia. Porém, o número de registros nos arquivos da Cúria Metropolitana de Salvador não permite, para o século XVIII, uma abordagem nos níveis das que foram feitas para Minas Gerais e São Paulo, que contam com uma documentação significativa acerca de pastorais, registros paroquiais e informações sobre visitas diocesanas. Atualmente, o Arquivo Histórico Ultramarino tem suprido a falta de registros de natureza pastoral além de permitir enfatizar vários aspectos das relações Igreja-Estado, dado ao fato de que sua composição inclui majoritariamente cartas entre os arcebispos da Bahia e o Conselho Ultramarino. Por isso, decidimos suprir a falta de documentos de natureza pastoral com a demanda por um estudo de ação episcopal mais criticamente vinculado às vicissitudes das relações Igreja-Estado, aproveitando a abundância de documentos que favorecem esta observação.

Fundamentalmente, partimos dos manuscritos do Arquivo Histórico Ultramarino, digitalizados por ocasião do *Projeto Resgate* para realizar este estudo sobre a ação episcopal de D. José Botelho de Matos. Apesar de o arcebispo ter-se revelado uma voz contestadora de muitas medidas tomadas pela Coroa – o que por si já diferencia sua ética governativa – também perseguimos o ideal de ineditismo através da metodologia, ou seja, o enfoque na correspondência entre o arcebispo e a Coroa que não prescindiu, por sua vez, do cruzamento com informações obtidas nos requerimentos de diferentes grupos sociais, representando os mais variados conjuntos de interesses. Os fiéis, os clérigos, os regulares, as religiosas, as irmandades, os membros do governo civil, enfim, todos estes grupos que se apropriaram de aspectos circunstanciais das relações Igreja-Estado, participando ativamente deste cotidiano político e religioso no qual desejavam fazer valer também os seus interesses mais imediatos e acabaram redefinindo a ação de D. José Botelho de Matos.

Muitos, portanto, foram os indivíduos e instituições da vida religiosa e leiga na Bahia com os quais o arcebispo D. José Botelho de Matos lidou e mediante os quais tentou empreender uma ação pastoral. De modo a conferir viabilidade a uma análise mais coesa do seu episcopado, todavia, decidimos dar destaque a apenas alguns campos de sua atuação, não só para respeitar as limitações que o formato de uma dissertação de mestrado nos impõe, mas também porque a própria escassez documental a nível pastoral não nos permitiu ir mais fundo nos detalhes da natureza de seu governo arquidiocesano. Teremos, conseqüentemente, muito mais de um discurso produzido pela prática política do episcopado do que de suas visões teológicas ou vinculações eclesiológicas.

No primeiro capítulo, tentaremos mostrar como o elogio “ao pio zelo da Coroa” era utilizado como elemento de discurso para penetrar sistema político metropolitano e como D. José Botelho de Matos utilizou este elemento de discurso para navegar na emaranhada burocracia do reino, além de tentar afrouxar a rigidez da Fazenda Real, obtendo suporte financeiro para as diversas intervenções que pretendia realizar. No segundo capítulo, o objetivo é mostrar como a realização de quatro visitas pastorais contribuiu não só para a elaboração das estratégias de requerimento do arcebispo, com um discurso bastante convincente, mas também o auxiliou a selecionar os pontos cruciais de sua ação pastoral, que adquiriu caráter mais incisivo. O terceiro capítulo tratará do interesse de D. José Botelho de Matos pela profissão religiosa feminina, dos pontos de vista religioso, moral e social, considerando a existência de um mercado matrimonial necessário ao “aumento das conquistas”, razão porque a Coroa portuguesa reforçou uma política de controle destas vocações. Há bastante ênfase nos conflitos de jurisdição, que fizeram o arcebispo recuar temporariamente, uma vez que suas iniciativas acabaram suplantadas por prioridades determinadas pelo Estado.

O quarto capítulo começa mostrando um período delicado de atuação política do arcebispo, ainda sensível ao desgaste político do exaustivo processo em torno do recolhimento e posteriormente convento da Soledade. Como se não bastasse a fragilidade política, a obtenção e circulação de breves apostólicos revelou-se uma manobra comum entre leigos e religiosos para subverter as leis da Coroa que afetavam suas isenções tributárias e jurisdicionais. Tais manobras tornaram-se extremamente embaraçosas para o arcebispo, que neste contexto veio a ter bastante apoio de dois missionários jesuítas.

O quinto capítulo traz a culminância desta tensão entre as iniciativas de D. José Botelho de Matos e as barreiras impostas pelas circunstâncias jurídicas, políticas e ideológicas, quando a Coroa assumiu com rigor o discurso de defesa da integridade do

Estado, visão que, aliás, antecede (e muito) as chamadas reformas pombalinas. A política de ordenação do clero reproduzia e refletia uma série de problemas que, em última análise, eram da própria constituição eclesiástica da América portuguesa no Brasil.

Afinal, este trabalho tem profundo interesse em desenhar os traços da personalidade política de D. José Botelho de Matos, colhendo suas contribuições positivas no trato cotidiano com as dificuldades impostas pelo ritmo da burocracia transatlântica e pelo nível em que se encontravam as relações Igreja-Estado.

CAPÍTULO 1

REQUERER E PERSUADIR: OS COMPROMISSOS DE UMA COROA CATÓLICA

A Bula *Super Specula* criou a diocese de São Salvador da Bahia em vinte e cinco de fevereiro de 1551, desmembrando-a da diocese de Funchal, na Ilha da Madeira. Celebrando um pacto político, a criação da diocese através da referida bula era a manifestação territorial de um acordo que visava beneficiar dois impérios em expansão, sacramentando o compromisso que pontífice e rei assumiam um com o outro, em prol da expansão da fé católica. Através da concessão do direito de padroado, D. João III, que já detinha a jurisdição temporal e espiritual das longínquas ilhas e conquistas asiáticas³⁸, passava a ter os mesmos privilégios sobre as novas porções americanas, uma vez Grão-Mestre da Ordem de Cristo. Ostentava o pomposo título de rei de Portugal e dos Algarves, d'aquém e d'além-mar, em África, era Senhor de Guiné e da Conquista, Navegação e Comércio de Etiópia, Arábia, Pérsia e Índia³⁹. E tudo isso, naturalmente, precedido da graça de Deus.

A evolução do controle estatal sobre o processo de territorialização da Igreja nos dá a impressão de que gozar do direito de padroado régio tornou-se um benefício unilateral da Coroa portuguesa. Entretanto, este privilégio monárquico não deixava de ter uma contrapartida, nem de criar um débito. Por requerer a divina graça, transcrita nos termos das bulas apostólicas, o alcance dos predicativos régios de conquista e comércio fez com que os monarcas portugueses adquirissem uma “dívida sagrada” com os representantes da Igreja de Roma. Assim, desde que D. Pero Fernandes Sardinha (1551-1556) foi nomeado primeiro bispo de São Salvador da Bahia por D. João III, estava subentendido que a ação episcopal

³⁸ **SILVA**, Cândido da Costa e, *Notícia do Arcebispado de São Salvador da Bahia*, Salvador, Fundação Gregório de Matos, 2001, p. 34.

³⁹ Ângela Barreto Xavier destacou a importância que os títulos invocados tinham com a relação de poder exercida sobre os territórios ultramarinos: “Ora, a permanência do *ditado* dos títulos ostentados pelos monarcas portugueses desde finais do século XV (assumido como uma importante representação do poder imperial, manifesto público da relação que a monarquia estabelecia entre os espaços que dominava e o tipo de poder que sobre eles exercia) parece desmentir a hipótese de que tenha existido uma alteração jurídico-política estabelecida entre a coroa portuguesa e os territórios asiáticos [...] eram reis das cidades conquistadas no Norte de África, senhores da Guiné e, no que respeitava a Etiópia, à Arábia, à Pérsia e à Índia, ambicionavam ser senhores da conquista, navegação e comércio. Ou seja, na maior parte dos territórios que constituíam o império português [...] os reis de Portugal exerciam apenas este último direito...” Cf. **XAVIER**, Ângela Barreto, *A Invenção de Goa: Poder Imperial e Conversões Culturais nos Séculos XVI e XVII*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2008, pp.64-65. Na defesa desta dissertação, José Pedro Paiva não deixou de salientar um aspecto também muito interessante acerca destes predicativos régios: a ausência de menção explícita ao Brasil nestes ditados, não obstante a América portuguesa ter sido uma porção imperial de grande relevância nos séculos XVII e XVIII. Paiva explica que esta ausência entende-se pelo fato de que a certa altura, a designação adquire uma menção da tradição e já não se altera, nem mesmo para aludir a cada um dos domínios especificamente.

daquele bispo e dos seus sucessores iria requerer constantemente *o compromisso régio de zelar pelo aumento da fé cristã*.

Na expansão ultramarina, poderíamos considerar o estabelecimento de missões, e posteriormente, de uma Igreja diocesana, como um procedimento político-administrativo “padrão”, condicionante da ocupação efetiva dos territórios de conquista das monarquias ibéricas. Sem o processo de conversão cultural⁴⁰ – e a absorção das estruturas político-administrativas herdadas deste processo (primeiro missões e paróquias e só então vilas e cidades) – como imaginar a efetivação da conquista? Neste contexto, ao reconhecerem a importância dos seus deveres nas conquistas, as representações eclesiásticas locais esperavam que, naturalmente, as suas demandas constassem da lista de prioridades administrativas da Coroa.

A julgar, contudo, pela limitada infraestrutura administrativa da arquidiocese de São Salvador já no início do século XVIII, mais de um século após a publicação da bula que garantia a criação do arcebispado, ficava cada vez mais evidente a necessidade de relembrar aquela “dívida sagrada” que a Coroa mantinha com a Igreja. Ao redigir suas *Notícias* sobre o arcebispado da Bahia no ano de 1712⁴¹ e dar início a uma descrição exaustiva das necessidades da diocese, D. Sebastião Monteiro da Vide (1702-1722) mostrava que a agora *arquidiocese*⁴² permanecia carente, entre outras coisas, de párocos que pudessem realizar a cura de almas de maneira adequada. Cura de almas, aliás, que costumava ser o ponto nevrálgico da ação pastoral de todo e qualquer prelado diocesano em conformidade com as diretrizes tridentinas⁴³. Mas apesar da nova amplitude jurisdicional conferida à mitra de São Salvador da Bahia – que colocava os bispados de Pernambuco e do Rio de Janeiro, além do de Angola e do de São Tomé, sob sua jurisdição ordinária – a precariedade da estrutura

⁴⁰ Através do uso da categoria “conversão cultural”, Ângela Barreto Xavier mostrou de modo preciso como a narrativa dominante dos agentes imperiais era lentamente absorvida e reproduzida pelos diversos grupos sociais do espaço ultramarino. A apropriação e os usos daquele discurso eram determinantes da maneira como esses grupos interagiam socialmente e construía uma dinâmica local para o poder político e para a sociedade na periferia do império. Embora não descartasse a relação entre violência e absorção do referido discurso, quando se reportou à Igreja, levou em conta a adoção de um tipo de “violência mais suave”, através da educação e da assistência, mas nem por isso, menos eficaz. Cf. **XAVIER**, Ângela Barreto, *A Invenção de Goa: Poder Imperial e Conversões Culturais nos Séculos XVI e XVII*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2008, pp. 26 e 27.

⁴¹ Esta data é atribuída por Cândido da Costa e Silva, pelo fato das *Notícias* encontrarem-se incompletas. Uma vez que o arcebispo Monteiro da Vide refere-se aos dez anos que tinha à frente do arcebispado, deduziu-se tratar-se do ano de 1712. Arlindo Rubert refere-se a um período anterior a 1713, o que não desmente a suposição. Ver. **RUBERT**, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, p. 30.

⁴² Desde 1676. **RUBERT**, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica (século XVII)*, Vol. II, Santa Maria, Palotti, 1982, p. 197 e ss.

⁴³ **RÔLO**, Fr. Raul de Almeida (O.P.), *L'Évêque de la Reforme Tridentine: Sa Mission Pastorale d'après le vénérable Barthélémy des Martyres* (Traduit du Portugais par le R. P. Ceslas Salmon, O.P.) Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1965, pp. 218-228.

eclesiástica secular fazia com que a hercúlea tarefa de administrar os sacramentos numa diocese vastíssima precedesse de práticas heterodoxas, pouco ou nada condizentes com o que as recém-promulgadas *Constituições* do arcebispado e o próprio Concílio Tridentino preconizavam.

Não obstante ter celebrado o sínodo diocesano que resultou na elaboração das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* em 1707 e feito um esforço incomum de realizar quatro visitas pastorais a fim de conhecer os problemas da diocese⁴⁴, D. Sebastião Monteiro da Vide continuava escandalizado com a quantidade de crianças batizadas muito após os oito dias ordinariamente concedidos aos pais para fazê-lo; espantou-se com o número de fiéis que comungavam fora das suas paróquias – além daqueles que nem mesmo chegavam a buscar o sacramento da eucaristia; com a realização de matrimônios que ignoravam impedimentos entre os noivos; com o soberbo desinteresse pela catequização dos escravos e com o fato de que a décima parte dos fregueses não frequentava a missa dominical, culminando no desconhecimento de uma série de pecados públicos por parte dos párocos⁴⁵.

O arcebispo sabia que as relaxações eram resultado da incapacidade dos clérigos para vencer dificuldades estruturais enfrentadas há décadas pela arquidiocese. As grandes distâncias, a vastidão, a amplitude territorial da diocese da Bahia, quando relacionadas ao número insuficiente de ministros tornava a ação pastoral um verdadeiro desafio, quando não um grande desengano. Por isso, Monteiro da Vide precisava sublinhar o valor do compromisso sagrado que os Príncipes deveriam ter com a Igreja – não por acaso legitimadora do poder político dos reis e provedora da unidade confessional dos impérios católicos. Insistia no quanto “estes tão nobilíssimos fins como são o da honra de Deus, e salvação das Almas sempre tiveram bom acolhimento nos Príncipes e Monarcas soberanos”⁴⁶. Convicto de que a maior certeza da duração e firmeza dos impérios devia-se ao estabelecimento, conservação e aumento do “culto do verdadeiro Deus e a Fé e Religião Cristã”, recomendava que era muito próprio das Majestades e monarcas soberanos “anteporem o serviço de Deus”⁴⁷.

Não que tamanho compromisso tornasse mais fácil a tarefa de ser arcebispo-primaz do Brasil. A dimensão territorial da arquidiocese era um obstáculo que nem todos os bispos

⁴⁴ FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales “Estudo introdutório” In: *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia/ Sebastião Monteiro da Vide*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p.14.

⁴⁵ SILVA, Cândido da Costa e, *Notícia do Arcebispado de São Salvador da Bahia*, Salvador, Fundação Gregório de Matos, 2001, p. 40-42.

⁴⁶ *Idem*, p. 36.

⁴⁷ *Idem ibidem*, pp. 26, 33, 34,66.

tiveram condições de vencer. Por outro lado, aos que tiveram como enfrentá-lo, como foi o caso de D. Sebastião Monteiro, restou uma reputação memorável. Aliás, no século XVIII, o cargo de prelado diocesano da Bahia havia se tornado uma dignidade ímpar, concedida apenas aos candidatos melhor preparados (e/ou melhor relacionados⁴⁸) do reino, além de garantir para muitos deles, o ponto alto de uma carreira eclesiástica no ultramar⁴⁹. A relevância adquirida pelo Brasil naqueles tempos, devido principalmente ao fato de que a porção americana do império continuava fortalecendo os predicativos régios da conquista e, mais ainda do comércio, havia mudado o significado de assumir como residência a Sé primacial da América portuguesa.

É aí que se encontra uma contradição fundamental, pois apesar da fama, em termos de infraestrutura, o arcebispado de São Salvador da Bahia demandava vigorosas intervenções. Justiça seja feita, as *Constituições Primeiras* representaram um enorme divisor de águas na organização da Igreja na América portuguesa, mas a dificuldade de penetrar nos sertões, a penúria financeira dos vigários e párocos das regiões mais afastadas, a quantidade de donzelas pobres em situação de risco, além do desequilíbrio cada vez maior entre clero secular e regular em atuação permaneciam alarmantes. O efetivo de missionários jesuítas, franciscanos, capuchinhos, carmelitas, entre outros, que se dirigiam tanto à conversão das populações indígenas quanto à evangelização das populações de colonos residentes, não se comparava ao da Igreja secular. Nas *Notícias* de Monteiro da Vide, havia um forte apelo para que se ampliasse o quadro de religiosos do Hábito de São Pedro nas mais diversas regiões do arcebispado, especialmente as mais remotas. Havia, em consequência, a necessidade de mais igrejas paroquiais para organizar esta cura de almas e prover os registros, além de uma cônica que garantisse a subsistência destes párocos com decência.

Monteiro da Vide já havia percebido que a necessidade de mais párocos e mais igrejas não seria possível sem canalizar mais rendas para a arquidiocese. E, para que estas rendas fossem reajustadas, seria preciso ampliar a porção dos dízimos destinada às despesas diocesanas, o que, por sua vez, exigiria da Fazenda Real lastro financeiro proporcional à amplitude das intervenções. Assim, o arcebispo elaborou uma súplica na qual a expectativa era de que a obrigação moral da Coroa a fizesse inclinar-se na viabilização do processo, já que, a partir da *Super Specula*, os monarcas portugueses como Grão Mestres das Ordens Militares, adquiriam direito e autoridade sobre coisas espirituais e temporais, a exemplo de

⁴⁸ As redes clientelares em torno do processo de provimento episcopal são elucidadas em **PAIVA**, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 171-288.

⁴⁹ **FEITLER**, Bruno e **SOUZA**, Evergton Sales, *Op. cit.*, p. 10.

“frutos, emolumentos e dízimos”⁵⁰. Esperava-se do então soberano D. João V em 1712 a sanção de uma reforma da malha paroquial baseada nas prerrogativas que a Igreja havia dado aos reis, afinal, o acrescentamento das rendas era um nobilíssimo ato de zelo com religião cristã. Munido de três relatórios *ad limina*⁵¹, não havia como não ser convincente. Afinal, conseguiu obter junto a D. João V em 1718, vinte⁵² novas paróquias na diocese sob sua jurisdição, que era um feito considerável, mas ainda insuficiente diante da situação global da arquidiocese.

As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* representaram um enorme esforço neste sentido, por ter significado uma intervenção sem precedentes do ponto de vista jurídico-institucional. Mas obter uma melhor subdivisão da rede de paróquias era, portanto, consolidar o referencial das *Constituições* através de uma ação empreendida em nível espacial, distribuindo os párocos e vigários de modo mais estratégico. O valor desta reforma era reconhecido pelas várias solicitações feitas não só pelos arcebispos e vigários, mas pelos fiéis e até pelos próprios membros da administração secular. Não é preciso dizer o quanto o governo local e a própria Coroa também se beneficiavam do conhecimento concreto do contingente populacional e consolidação dos limites territoriais da capitania. Por isso, no ano de 1732, o Provedor Mor da Fazenda Real do Estado do Brasil chegou a redigir uma carta ao rei para que ele socorresse as obras da igreja de Nossa Senhora das Brotas, já que os paroquianos não tinham condições⁵³. No ano imediatamente posterior, o arcebispo da Bahia, D. Luís Álvares de Figueiredo (1725-1735), divulgaria a sua enorme dificuldade para levantar com detalhes o número de habitantes das paróquias⁵⁴, reforçando a persistência dos obstáculos práticos de uma ação episcopal na Bahia.

O elogio ao “pio zelo” da Coroa como meio de comovê-la na sua obrigação moral para com a vida religiosa era *o recurso fundamental* de qualquer ação episcopal no âmbito do discurso. Tanto que até os fiéis recorriam a ele, pois mesmo sendo muitas vezes os responsáveis pela fundação e patrocínio de muitas reformas em suas paróquias, ainda necessitavam da autorização régia para fazê-lo. Por isso mesmo não deixavam de cobrar o

⁵⁰ **SILVA**, Cândido da Costa e, *Op. Cit.*, p.34.

⁵¹ As relações *ad limina*, que os bispos devem enviar a Roma com regularidade, foram enviados por D. Sebastião Monteiro da Vide pelo menos três vezes, em 1702, 1711 e em 1721. Cf. **RUBERT**, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, pp. 22-23.

⁵² Estes números geralmente variam. Segundo Rubert, as paróquias foram 18. Já para Evergton Sales Souza e Bruno Feitler, foram vinte. E, segundo Luís de Vilhena, eram vinte. **RUBERT**, Mons. Arlindo, *Op.Cit.*, p. 23; **FEITLER**, Bruno e **SOUZA**, Evergton Sales *Op. Cit.*, p. 16; **VILHENA**, Luis dos Santos, *A Bahia no século XVIII*, Itapoã, Salvador, 1969, vol. II, p. 441.

⁵³ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 44, Doc. 3890 (22/09/1732).

⁵⁴ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 45, Doc. 3996 (25/01/1733).

retorno financeiro representado pelos dízimos pagos. Em junho de 1734, os fiéis da igreja matriz de Nossa Senhora da Ajuda da vila de Jaguaripe solicitaram ajuda de custo ao rei para continuar as obras⁵⁵. Neste requerimento, os paroquianos reclamavam os mesmos privilégios das outras matrizes do Recôncavo que estavam recebendo ajuda de custo em suas respectivas obras, não deixando de lembrar a Coroa da finalidade dos dízimos arrecadados:

...E porq' os dizimos daquele Estado se areccadão p.^{la} Faz.^{da} Real de V. Mag.^e por isso costuma a sua grandeza e pio zello mandar assistir com a despeza necessária p.^a as obras das Igr.^{as} Parrochiaes do d.^o Estado. E na d.^a Cid.^e da B.^a o tem praticado cõ a Sé, e com a Parrochia de S. P.^o extremuros; e p.^{la} com.^{ca} dela com a de S. Ber.^{meu} de Maragogipe, a da S.^{ta} Vera Cruz de Itaparica, a de N. Sr.^a da Ajuda de Porto Seguro, a de São Domingos da Saubara, e outras muitas. E sendo a Freg.^a de Jaguarippe a q' mais necessita, ou das mais necessitadas, he tão bem das mais dignas do auxillio e grandeza de V. Mag.^e⁵⁶.

A súplica dos paroquianos evidencia o número significativo de obras nas Igrejas paroquiais em curso. Porém, em 1739, a Coroa decidiria suspender a continuidade das obras nas Igrejas paroquiais do arcebispado⁵⁷.

D. João, por graça de DEUS, Rei de Portugal, e dos Algarves[...]Faço saber a vos Conde das Galvêas[...] que para se evitar a desordem com que regularmente se impreendem as obras das Igrejas Parrochiaes deste Estado. Fuy servido determinar por resolução e dous de Março deste presente anno em consulta do meu Concelho Ultramarino que os freguezes se não intrometão a reedificar, ou ampliar as ditas Igrejas Parrochiaes sem primeiro darem conta ao Governador, e Provedor da Fazenda...⁵⁸

Como quaisquer outras demandas que envolviam as finanças estatais e que dependiam, em alto grau, do exercício da diplomacia e da análise de prioridades, sem falar na burocracia, a expansão da malha paroquial seria indissociável das questões de contexto político e econômico. Mesmo diante de tantos clamores da população local, o Conselho Ultramarino e a Fazenda Real apareciam frequentemente para dissuadi-los diante do risco da desordem. E a salvaguarda da ordem pública reaparecia, figurando permanentemente no discurso estatal. A mudança de postura do Estado em relação ao padroado e à presença da Igreja faria com que as necessidades apontadas pelos arcebispos tivessem de ser submetidas aos critérios de um Estado cada vez mais forte e centralizado, que estabelecia como entidades prioritárias a

⁵⁵ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 48, Doc. 4242 (anterior a 08/06/1734).

⁵⁶ *Idem ibidem*.

⁵⁷ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 65, Doc. 5530 (03/08/1739). Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 65, Doc. 5563 (17/09/1739) "A Provisão incluza q' V. Ex.^a foi servido remeterme p.^a a mandar fazer prez.^{te} nas freguesias desta com.^a p.^a os moradores delas p.^a q' senão intrometão a fazer obras nas Igr.^{as} senão na forma insinuada nella logo a fıs publicar na forma q' consta da certidão junta, q' com ella remeto na Thesouraria da Ordem de V. Ex.^a, q' D.^s G.^{de} B.^a 17 de 7br.^o de 1739.

⁵⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 65, Doc. 5568 (19/09/1739)

“República” e o “bem comum”, impondo um novo vocabulário político-filosófico a instituições e indivíduos, incluindo a Igreja, sob cujas invocações conduziam a rédeas curtas o cotidiano dos súditos.

Com as mudanças a todo vapor e as finanças sob intenso controle, vemos portanto que a capacidade dos prelados para dominar as regras do jogo da persuasão na segunda metade do século XVIII foi crucial para as conquistas de suas ações episcopais. E veremos ao longo deste trabalho como D. José Botelho de Matos conseguiu aprimorar este requerer constante, enriquecendo as estratégias de súplica à Coroa com a polidez costumeira no tratamento entre figuras nobres, mas também lançando mão de aspectos que persuadem porque soam lógicos e bem fundamentados. O arcebispo percebeu com o tempo que a conciliação de objetivos entre Igreja e Estado, por exemplo, passaria a ser uma das estratégias mais úteis e passaria a tomar parte de questões de saúde pública, de instrução pública e, claro, de ordem pública, demarcando a presença da Igreja nesse espaço de interação entre Estado e sociedade civil.

O governo de uma diocese sempre foi, essencialmente, um ato político. Garantir, entre outras coisas, o suporte financeiro da Fazenda Real era decisivo numa conjuntura crítica para a autonomia da Igreja Católica no império português. Em meados do século XVIII, as habilidades políticas e jurídicas de um arcebispo se tornariam tão cruciais quanto o conteúdo pastoral de seu episcopado⁵⁹.

Desejo concluir este primeiro e tímido capítulo, portanto, intuindo que a virtude mais importante daquele que ocupasse a maior entre as dignidades eclesiásticas locais – o arcebispo-primaz – precisaria revelar-se antes mesmo da execução das primeiras medidas de sua ação episcopal: através da extensa e ramificada rede de relações que é tecida em torno do símbolo que é a dívida mútua entre Estado e Igreja de que falamos no início do capítulo, é preciso decodificar o sistema político, descobrindo quais são os pontos desta rede que reverberam da periferia ao centro do poder temporal, garantindo acesso aos olhos e ouvidos do rei. Tudo isto é envolvido por uma sutileza incrível, em que há um esforço gigantesco para não alterar o equilíbrio destas relações em um período em que as relações Igreja-Estado já entram numa dinâmica de tensão suficientemente arriscada.

⁵⁹ Parece lícito tomar, mais uma vez, o bispo político – conceito aprimorado por José Pedro Paiva – como sendo o representante emblemático de uma Igreja que defende o seu território jurisdicional. Cf. **PAIVA**, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 147-154. Pouco a pouco, as relações Igreja-Estado vão se reduzindo ao território jurisdicional, exigindo das forças envolvidas o conhecimento técnico e a lapidação das virtudes políticas. São também interessantes as reflexões de **ALBERIGO**, Giuseppe, *A Igreja na História*. São Paulo, Paulinas, 1999, p. 240 e **PRODI**, Paolo, *Uma História da Justiça*, Lisboa, Editorial Estampa, 2002, pp. 291-292.

Assim, a insistência no pio zelo apostólico da Coroa, a identificação da grandeza do império com este zelo apostólico, o apelo ao sentimento de fiel católico no interior do soberano absoluto, entre outras estratégias do exercício cotidiano do jogo da persuasão, mostram que a característica fundamental do bispo político não era apenas tentar atrair a disputada atenção da Coroa através de simples súplicas ou requerimentos. Havia certa dose de humildade e mesmo de bajulação, sim, mas havia, essencialmente, uma boa dose de persistência, quase teimosia, temperada com recuos estratégicos. Era preciso, portanto, mais do que apenas requerer: era preciso persuadir também.

Antes mesmo de partir de Lisboa, D. José Botelho de Matos fez um requerimento à Coroa que já o colocaria diante da resistência da Fazenda Real. Tendo vivido e atuado boa parte de sua vida no bispado de Miranda, era a primeira vez que ele deixaria o reino para ocupar uma dignidade no império ultramarino. Por isso, tratou de antecipar o pedido de uma ajuda de custo. Era ainda o mês de fevereiro de 1741 quando ele, argumentando ter feito muitas despesas na ida à Corte (residia em Miranda há mais de duas décadas) solicitava uma um conto de réis para cobrir a despesa de levar consigo a família para nova diocese de residência⁶⁰. O oitavo arcebispo de São Salvador da Bahia somente pisaria no solo da arquidiocese em três de maio daquele ano.

O Conselho Ultramarino assentou na ajuda de custo, acrescentando que esta tinha sido a mesma quantia fornecida a D. Luís Álvares de Figueiredo⁶¹. D. João V deferiu o requerimento, mas o tesoureiro (da Fazenda Real) Ambrósio da Silva alegava *não haver dinheiro suficiente para a referida despesa*. D. José Botelho de Matos decidiu insistir, amparando-se no fato de que o rei já havia expedido a ordem que autorizava a liberação da ajuda de custo. Por isso, chegou a solicitar que outro tesoureiro de Sua Majestade avaliasse o requerimento. E o fez com certo tom de pressa, pois já estava de partida para a Bahia. A insistência do arcebispo eleito pareceu surtir efeito, pois mesmo diante do fato de que supostamente não havia dinheiro para cobrir a despesa, em sete de março de 1741, o pedido foi afinal deferido⁶².

O arcebispo, então, partiu para um segundo requerimento, cujo valor em réis correspondia ao dobro do que havia solicitado na ajuda de custo. Ainda no mês de fevereiro de 1741, Botelho de Matos fez chegar às mãos de D. João V a solicitação do aumento de sua

⁶⁰ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5911 (11/02/1741).

⁶¹ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 3, Docs. 348-350 (7,8,10/07/1738)

⁶² Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5911.

côngrua pessoal⁶³. José Botelho de Matos argumentava que a côngrua de quatro mil cruzados, valor recebido pelo seu imediato antecessor D. Frei José Fialho (1739-1741) já não correspondia ao custo de vida na arquidiocese baiana. Fazendo menção às demais dificuldades enfrentadas por seus predecessores, inclusive D. Sebastião Monteiro da Vide, os quais, impedidos de recorrer às ltuosas dos eclesiásticos, à pensão da capela de música e aos açougues (pois uma sentença do Tribunal da Relação os havia inibido ainda nos tempos de Monteiro da Vide⁶⁴), tiveram de enfrentar a “gravidade dos gastos e tenuidade das rendas daquele arcebispado”⁶⁵. Como de costume, fez um apelo estratégico a “pia proteção e grandeza de Sua Majestade”, para que ela deferisse o requerimento e aumentasse o valor da côngrua de 4.000 cruzados para 6.000 cruzados⁶⁶. Em 27 de fevereiro, o Conselho Ultramarino deu parecer positivo no acréscimo no valor da côngrua pessoal, a qual, em réis, chegaria a dois contos e quatrocentos mil réis (2:400\$000), além da ajuda de custo de um conto de réis (1:000\$000⁶⁷) para a viagem.

D. João V expediu um alvará em quatro de março de 1741 determinando que se pagasse ao arcebispo uma porção do novo valor de sua côngrua, acrescida de oitenta mil réis correspondentes à porção do também novo valor destinado às esmolos. Esta era, portanto, a quantia total por ano a ser recebida pelo arcebispo:

$$\begin{array}{l} 2:400\$000 (= 6.000\text{ç} = \text{côngrua individual do arcebispo}) \\ + 200\$000 (500\text{ç} \text{ esmolos}) \\ \hline \mathbf{2:600\$000 (6.500\text{ç} = \text{côngrua global})} \end{array}$$

Quando D. Frei José Fialho fora arcebispo, o valor total anual totalizava 1:910\$000, correspondentes aos então 1:600\$000 (de côngrua pessoal), acrescidos de 80\$000 do valor anterior destinado às esmolos, mais as quantias correspondentes aos ordenados de algumas dignidades capitulares, a saber, o Vigário Geral do arcebispado, o Vigário Geral de Sergipe del-Rei, o Mestre de Cerimônia e o Pregador, que perfaziam um total de duzentos e trinta mil réis (230\$000). D. José Botelho de Matos receberia dois contos e quatrocentos mil réis (2:400\$000), oitocentos mil réis a mais de côngrua e duzentos mil réis a mais de esmolos em comparação ao seu predecessor. Um aumento justo e generoso. Mas quando o alvará de D. João V foi expedido, esqueceu-se de incluir nas contas a quantia dos ordenados das

⁶³ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5913 (27/02/1741). Segundo Raphael Bluteau, a definição de côngrua é “Benefício côngruo. É o que basta para a terceira parte da côngrua sustentação.” **BLUTEAU**, Raphael, *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de JESU, 1712-1728. 8 v, p. 464. Significado disponível no site: <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/1/c%C3%B4ngrua>.

⁶⁴ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 25, Doc. 2280 (05/02/1722).

⁶⁵ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5913 (11/02/1741).

⁶⁶ *Idem*.

⁶⁷ *Idem ibidem*.

dignidades capitulares acima referidas, e os 80\$000 das esmolas que existiam, além dos 200\$000 já acrescidos, obrigando a Fazenda Real a corrigir o valor. Para tanto, Luís Lopes Pegado Serpa, Provedor-Mor da Fazenda do Estado do Brasil, ordenou que o Contador Geral, Bento de Aguiar, atualizasse o valor da cômputo pessoal do arcebispo, descontando dela trezentos e dez mil réis (310\$000):

2:400\$000 (6.000 c = cômputo individual do arcebispo)
 - 310\$000 (775 c = esmolas e ordenados)
2:090\$000 (5.225 c = nova cômputo individual)

Segundo as contas do Conselho Ultramarino, com o acréscimo, o valor global das rendas da diocese subiria de 7.500 cruzados para 10.000 cruzados, levando os conselheiros a advertirem D. João V sobre a possibilidade dos demais bispos das conquistas acharem legítimo solicitar um aumento nas mesmas proporções⁶⁸:

Ao Conselho parece conformarse com a resposta do Procurador da Fazenda, mas não pode o Conselho deixar de fazer presente a V. Mag.^{de}, que quando V. Mag.^{de} seja servido deferir ao Supp.^c pertencerão com este exemplo a mesma graça todos os Bispos das Conquistas. Lisboa Occ.^{al}, vinte e sete de Fevereiro de mil setecentos e quarenta e hum.

A advertência do Conselho Ultramarino é um retrato dos procedimentos da Fazenda Real diante do império. Ainda que a historiografia tenha mostrado perspectivas distintas e por vezes bem conflitantes⁶⁹ sobre a natureza da concepção jurídico-administrativa da Coroa portuguesa, em se tratando da Fazenda Real, há algum consenso quanto ao fato de aquele foi o primeiro espaço onde se viu manifestada forte centralização administrativa já em meados do século XVIII⁷⁰.

A opinião da Fazenda Real tinha extrema influência sobre as deliberações da Coroa, além do mais, beneficiar financeiramente uma arquidiocese em detrimento das outras poderia desestabilizar a visão de equilíbrio sob a qual se mantinha a governabilidade e a economia das conquistas. De qualquer forma, para D. José Botelho de Matos, obter o aumento da cômputo e das rendas globais não era simplesmente receber uma mercê: era um requerimento razoável do representante de uma arquidiocese exposta a grandes dificuldades. Mas a resistência em

⁶⁸ Este valor de dez mil cruzados, ou quatro contos de réis, equivale provavelmente a toda a Folha Eclesiástica. Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5913 (11/02/1741). De acordo com o Monsenhor Eugênio Veiga, entre 1608 e 1756, a folha eclesiástica da Bahia correspondia a 3:979\$333, aproximadamente quatro contos de réis. Cf. **VEIGA**, Mons. Eugênio de Andrade, *Os párocos no Brasil no período colonial (1500-1822)*, Salvador, 1977, p. 147.

⁶⁹ Refiro-me ao profícuo debate entre as posições encontradas em **HESPANHA**, António Manuel. “Depois do Leviathan”, *Almanack Braziliense*, N° 05, 05/2007, pp. 55-66 e as de **SOUZA**, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do séc. XVIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 2006, pp. 27-77.

⁷⁰ **HESPANHA**, António Manuel. “Depois do Leviathan”..., p. 63.

abrir precedentes impunha sobre os contextos coloniais a lógica metropolitana, origem de uma série de diretrizes desproporcionais, como o cálculo final da cômgrua do arcebispo da Bahia.

D. José Botelho de Matos não ficaria nem um pouco satisfeito com a alteração do valor da sua cômgrua pela Provedoria da Fazenda. E ele nem havia chegado na Bahia. Já residente na Cidade, redigiu uma petição à Coroa, reclamando que a decisão do Contador da Fazenda não estava de acordo com o que determinava a própria Provisão Real de março de 1741. Uma cópia de sua petição foi anexada ao processo:

...se manifesta com toda a evidência serem os seis mil cruzados pessoais, e do d.º computo se não poderem applicar porçoens algumas a estes ou aquelles officiaes, porque as adições que dizem sua cômgrua, não admite, nem pode admitir outra alguma couza, que não seja própria e só se entende sustentação e tratamento da sua pessoa e família, corroborase esta razão, que a faz mais indubitável, e infalível, que sendo da intenção Real acrescentar à Congrua do Supp.^e (como he acrescentada) não havia se com tão diminuta porsão, e muyto inferior a do Ex.^{mo} Bispo de Pernambuco, que logra dous mil cruzados a mais, além dos dous que percebão seus antecessores, ficando com quatro mil cruzados de cômgrua anual, sem penção alguma...⁷¹

D. José Botelho exigia que o valor de seis mil cruzados fosse preservado como cômgrua pessoal em sua integridade, procurando mostrar a desproporcionalidade em que a Fazenda Real estava incorrendo quando determinou um desconto de trezentos e dez mil réis do seu ordenado. Certamente não compreendia como o arcebispo de Pernambuco – naquela época D. Fr. Luís de Santa Teresa (1739-1757) – poderia ter direito a 100% de aumento (dois mil cruzados) e do mesmo modo, como o valor das esmolas na Bahia teria um aumento de 150%, enquanto ele, arcebispo primaz, teria de se contentar com um acréscimo de apenas 60% em sua cômgrua, não obstante a carestia de gêneros ser um problema geral. Assim, as contas acabaram sendo revistas, embora as discussões se estendessem por mais um mês. No início de junho de 1741, o Contador Geral informou o parecer da Coroa sobre o aumento da cômgrua do arcebispo:

Importa à congrua pessoal, que *pro rata temporis* tem vencido, o Exm.º, e Rm.º S.r Arcebispo em cento e quarenta e seis dias, contadas do douz de Janr.º do corrente de mil sete centos e quarenta e hu[m], até vinte e sete de Mayo dele, rezão de seis mil cruzados annuais, em que se incluem todas as porçoenz, a saber = os oitenta mil rs p.^a esmolas, q' de antes hia na folha na addição dos Exm.^{os} e Rm.^{os} Prelados seos antecessores; como também os cem mil rs de Vigr.º G.¹ e Proviz.^r deste Arcebp.do, outros cem mil para o vigário de Serg.^e del Rey, vinte do Pregador, e do M.^e das Ceremonias, **nove centos e sessenta mil réis...**⁷²

⁷¹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5913 (11/02/1741).

⁷² *Idem*. O grifo em negrito é nosso.

Quase cinco meses se passaram desde que D. José Botelho decidiu requerer aumento de cônica: exatos cento e quarenta e seis dias. Desde o segundo dia de janeiro do ano de 1741, a Coroa estava em débito com o arcebispo. É provável que ele e sua família tenham chegado a Salvador no início de maio e vivido mais um mês inteiro com o conto de réis de ajuda de custo para a viagem que receberam no reino. Não se podia iniciar uma ação pastoral sem condições de subsistência, e subsistir na Bahia era custoso, sugeria D. José Botelho de Matos. Por isso, teve de esperar até o início de junho para que pudesse fazer suas primeiras intervenções. Já residindo na arquidiocese, o arcebispo receberia os 960\$000 réis correspondentes a 40% de sua cônica anual total de 2:400\$000 (equivalente a 6.000 cruzados). A Coroa restituiu ao arcebispo ainda duas outras porções, uma equivalente a 124\$000 réis, 40% do valor anual total de 310\$000 referentes ao pagamento das prebendas dos capitulares e também 80\$000, 40% do valor anual de 200\$000 das esmolas.

Estes requerimentos de natureza financeira indicam diferentes posturas e um contexto geral que a justifica: a situação dos cofres públicos portugueses. Note-se que D. José Botelho de Matos ainda não estava sob a influência do sistema político *in loco* – seus requerimentos foram feitos antes mesmo que ele partisse de Lisboa, no reino. Por isso, importa enumerar pelo menos três aspectos que serão muito relevantes para o entendimento da atuação do arcebispo que tendem ao agravamento quando partem da Bahia, por conta principalmente do vai-e-vem das viagens atlânticas.

O primeiro aspecto a ser observado é a posição privilegiada que a Fazenda Real possuía nas deliberações da Coroa: o Conselho Ultramarino parecia inclinar-se a deferir valores que não destoassem do repasse costumeiro. Já a Fazenda Real parecia querer submeter todos estes requerimentos ao rígido escrutínio orçamentário, o que justifica a tendência ao indeferimento. O segundo aspecto que merece ser destacado, resultante do primeiro, é o rigor com que a administração do espaço ultramarino era pensada e a preocupação da Coroa em manter uma coerência deliberativa, não obstante cada região do império tivesse demandas muito próprias. O terceiro e último aspecto digno de nota é o comportamento de D. José Botelho de Matos diante de tais características do sistema político-administrativo, que já demonstrou bastante disposição para polemizar em questões orçamentárias antes mesmo de sua chegada na Bahia. Para ser capaz de atuar num sistema com tais características, o arcebispo já pareceu notar a importância de apelar à “pia proteção e grandeza de Sua Majestade”, de reclamar seu compromisso para com o aumento da fé cristã. Resta saber se e com que frequência esta percepção orientará suas práticas administrativas na Bahia.

CAPÍTULO 2

VISITAS PASTORAIS: A CONSOLIDAÇÃO DO ZELO APOSTÓLICO COMO ELEMENTO DE DISCURSO POLÍTICO *IN LOCO*

A partir deste capítulo, importa observar o comportamento político de D. José Botelho de Matos diante dos desafios *na* arquidiocese. Superados os entraves financeiros em Lisboa, ele pôde finalmente tornar os olhos para a amplitude de seu pasto na Bahia.

A sede do arcebispado estava dividida em duas cidades. Com seis mil, quatrocentos e sessenta e nove fogos e trinta e quatro mil, seiscentas e quarenta e sete almas, São Salvador tinha nove freguesias⁷³, a saber, a Sé Metropolitana, Nossa Senhora da Vitória, São Pedro Velho, Nossa Senhora da Imaculada Conceição, Santo Antônio Além do Carmo, Nossa Senhora do Desterro, Santíssimo Sacramento do Pilar, Nossa Senhora das Brotas e Santíssimo Sacramento do Rosário. A outra cidade era uma vila, Sergipe del-Rei, que possuía apenas uma freguesia: a de Nossa Senhora da Vitória. O arcebispado da Bahia não possuía Colegiada. Havia nele sessenta e oito igrejas paroquiais, duzentas e cinquenta e seis capelas e noventa e dois oratórios, todos “ornados com muita decência”⁷⁴. Algumas capelas ainda se encontravam em construção, com patrocínio de Sua Majestade⁷⁵.

Havia na diocese inteira catorze conventos de religiosos: cinco de franciscanos reformados; três de beneditinos; outros três de Nossa Senhora do Monte do Carmo (ou Monte Carmelo); um de carmelitas descalços; um colégio e um amplo noviciado da Companhia de Jesus; três hospícios: um de Capuchinhos italianos, outro de agostinhos descalços e outro de carmelitas; três conventos de freiras subordinados à autoridade do arcebispo: um de Santa Clara sob a regra do Papa Urbano, outro dedicado à Santa Úrsula, outro da Conceição e mais dois “cænobia”⁷⁶ sujeitos ao ordinário: um da Piedade e outro do Coração de Jesus⁷⁷. Havia ainda duzentas e setenta e nove irmandades, vinte e quatro aldeias indígenas⁷⁸, um educandário de meninos em Belém da Cachoeira e, apesar de não haver seminário clerical, o

⁷³ Por vezes, o vocabulário da época e também o nosso não faz uma distinção severa entre o conceito de “paróquia” e o de “freguesia”. Para mais informações sobre a “Cidade Episcopal” ver **SILVA**, Cândido da Costa e. *Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000.

⁷⁴ Cf. **ASV**, Congr. Concílio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação ad limina de 1745.

⁷⁵ *Idem ibidem*.

⁷⁶ A palavra em latim “cænobia” sugere equivalentes imprecisos no português. Trata-se, em geral, de instituições de vida retirada e austera, em comunidade, conventos. Para Viterbo, cenóbio seria “monges, que vivem no mosteiro, que por chamar em grego *Cenobium*, os seus moradores se chamaram Cenobitas...”. Para Bluteau, “sempre se diz de muitos, que vivem em comum.” A imprecisão terminológica referente ao recolhimento do Coração de Jesus será aspecto fundamental na compreensão do problema discutido no segundo capítulo.

⁷⁷ Cf. **ASV**, Congr. Concílio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação ad limina de 1745.

⁷⁸ Cf. **RUBERT**, Mons., Arlindo, “D. José Botelho de Matos (1678-1767), 8º arcebispo da Bahia (no tricentenário de seu nascimento)”, *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, nº 87, 1978, p. 108.

arcebispo manifestava pleno interesse em contar com o patrocínio régio para que se pudesse obtê-lo.

As visitas pastorais por D. José Botelho de Matos começariam já no ano de 1741. Durante cinco meses o arcebispo visitou a cidade, ministrando o sacramento da Crisma em mais ou menos sete mil e quinhentas pessoas.⁷⁹ Partiria para o recôncavo somente no ano seguinte. A partir de 1742, continuou sua jornada pelo recôncavo e outras lonjuras, apesar dos 64 anos de idade. A visita pastoral era de extrema importância porque constituía o alicerce da administração da Igreja diocesana; era o elemento que conferia ao bispo “a capacidade para se fazer ouvir e respeitar”, diria José Pedro Paiva⁸⁰. O historiador explica que, além da necessidade de ter o domínio da complexa máquina burocrático-administrativa da qual dependia suas intervenções práticas na arquidiocese, a visita proporcionava o conhecimento dos limites do território, a divisão administrativa, as características morfológicas e até a existência de poderes alternativos ou concorrentes dos do bispo⁸¹. Outros benefícios pastorais da visita eram a própria oportunidade de aplicar as diretrizes do Concílio de Trento e o fato de ser um mecanismo disciplinador dos comportamentos e, em consequência, de controle social⁸². Porém, aqui nos interessa, sobretudo, o papel da visita pastoral enquanto fornecedora da base argumentativa nos requerimentos feitos por D. José Botelho de Matos à Coroa; como conteúdo de suas queixas e, ao mesmo tempo, a sua grande referência na busca por soluções.

Em 1742, numa visita que durou quatro meses, Botelho de Matos visitou onze freguesias, na qual ministrou o sacramento da crisma a cerca de trinta mil pessoas. No ano seguinte, acompanhado de um missionário jesuíta que era professor de Teologia e o apoiava nas exortações aos fiéis⁸³, visitou dez freguesias, nas quais crismou cerca de vinte mil pessoas. Em 1745, levou consigo em outra visita dois missionários capuchinhos e mais dois sacerdotes diocesanos (o Deão e o Chantre da Sé), entranhando-se cada vez mais nos confins da arquidiocese, seguindo o exemplo de seus antecessores. D. João Franco de Oliveira (1692-

⁷⁹ D. José Botelho de Matos ficou dividido entre os números de sete e oito mil. Cf. **ASV**, Congr. Concilio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação ad limina de 1745.

⁸⁰ **PAIVA**, José Pedro, “A administração diocesana e a presença da Igreja: o caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII”, *Lusitania Sacra*, 2ª série, nº 3, 1991, p. 73-74. Ver também **PAIVA**, José Pedro, “As Visitas Pastorais” In: **AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, pp. 250-255 e **PALOMO**, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal (1540-1700)*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, pp. 37-38.

⁸¹ **PAIVA**, José Pedro, “A administração diocesana...”, p. 73-74.

⁸² **PAIVA**, José Pedro, “As Visitas Pastorais” In: **AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, pp. 251.

⁸³ Cf. **RUBERT**, Mons., Arlindo, “D. José Botelho de Matos (1678-1767), 8º arcebispo da Bahia (no tricentenário de seu nascimento)”, *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, nº 87, 1978, p. 108. As informações são verificáveis em **ASV**, Congr. Concilio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação ad limina de 1745.

1701) foi o primeiro a visitar o chamado Sertão de Baixo e chegou até a parte do Rio São Francisco que dividia o arcebispado da Bahia e o bispado de Pernambuco, antes do ano de 1700. Nesta visita, D. João Franco crismou cerca de quarenta mil pessoas. E D. Sebastião Monteiro da Vide, cujos feitos já foram aqui mencionados, também fez questão de visitar todo o Sertão de Baixo no ano de 1706.

Inspirado pelo ânimo de Monteiro da Vide e Franco de Oliveira, em 1748, D. José Botelho de Matos decidiu visitar o Sertão de Baixo. Partindo da Cidade, passou através da vila da Cachoeira, distante catorze léguas do ponto de partida. Em geral, os arcebispos e os visitantes contavam com ajuda da Coroa, que fornecia embarcações e mantimentos⁸⁴, mas isto não eliminava a existência de longos trechos a pé, especialmente no sertão. Assim, após doze léguas, Botelho de Matos achou-se na freguesia de São José das Itaporocas, a primeira da zona conhecida como Sertão de Baixo. Terminada a visita no local, partiu para a vila de São João da Água Fria, distante dez léguas da vila anterior, caminhando desde Cachoeira. Após vinte e duas léguas, os seus setenta anos de idade lhe começaram a cobrar uma pausa. Por isso, quando estava a caminho de Inhambupe, a terceira freguesia do Sertão de Baixo, distante treze léguas de São João de Água Fria, adoeceu muito gravemente. Após trinta dias acamado, resolveu respeitar os seus próprios limites e retornar à Sé, deixando, no entanto, dezoito mil almas crismadas na sua jornada sertaneja⁸⁵.

A visita ao Sertão de Baixo havia colocado D. José Botelho de Matos de frente com suas limitadas condições físicas pela primeira vez, embora tenha reforçado sua consciência das limitações da arquidiocese. Com idade avançada e saúde debilitada, o prelado solicitou um Breve da Santa Sé Apostólica para nomear visitantes substitutos, pois uma licença especial era necessária para que eles pudessem administrar o sacramento da crisma. As visitas ao Sertão de Cima e às vilas do Sul não deixariam de ocorrer. Ao final de 1753, o resultado foi um saldo de 115.266 almas crismadas⁸⁶. A dedicação de D. José Botelho de Matos às visitas pastorais, que não deixaram de incluir as aldeias indígenas, sugere uma surpreendente vocação missionária para um arcebispo que assumiu a mitra já com 63 anos de idade. Na quarta visita, no ano de 1753, D. José Botelho de Matos igualou o número de visitas pastorais feitas por D. Sebastião Monteiro da Vide em pessoa. O padre Antônio de Oliveira, visitador nomeado por Botelho de Matos, teria percorrido mais seiscentas léguas, nas quais se incluíam

⁸⁴ Cito como exemplo a ajuda de custo solicitada por D. Luís Álvares de Figueiredo à Fazenda Real, no ano de 1725. Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 28, Doc. 2516 (15/08/1725).

⁸⁵ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 11, Doc. 2010 (30/08/1755).

⁸⁶ *Idem*.

18 paróquias, 88 capelas e 13 aldeias de índios⁸⁷. Ainda no seu último ano de episcopado, em 1759, enviaria aos sertões outro visitador, o cônego Dr. João Borges de Barros⁸⁸.

Ainda que nem todas as observações resultantes das visitas fossem registradas com detalhes nos relatórios *ad limina*, o arcebispo não demoraria a perceber um aspecto geral e lamentável nos templos das nove freguesias da Cidade: a falta de decência no adro das Igrejas, que era mais um problema de saúde pública do que propriamente de fé. Também por isso, Botelho de Matos teria a sua primeira oportunidade de mostrar que sabia conciliar com maestria, mas não sem dificuldade, o vocabulário do “bem comum” com o dever do pastoreio, coisas que, aliás, não eram assim tão heterogêneas naqueles tempos.

Em geral, o enterramento dos cadáveres da cidade era feito no subsolo das igrejas, o que era relativamente organizado segundo a lógica de filiação às paróquias, irmandades de leigos e/ou ordens terceiras. O adro, a área externa frontal e ao redor das Igrejas, era destinado aos cadáveres dos escravos e de outros súditos menos nobres, que sendo de todo modo filhos de Deus, não abririam mão de um lugar no terreiro sagrado para o descanso eterno, mesmo na periferia dele. Havia também funerais pagos pela Santa Casa de Misericórdia, que tinha o monopólio dos enterros e cobrava pelos serviços tanto dos mais ricos, quanto dos menos ricos e também patrocinava os sepultamentos dos mais pobres entre suas atividades filantrópicas⁸⁹. Em todos os casos, todavia, a quantidade de cadáveres de escravos e também de libertos (reflexo do crescimento proporcional da população de africanos) se apresentava como uma crescente problemática, e já no início do século XVIII era uma questão de saúde pública: não havia “banguês” ou “essas” que dessem conta de todos eles⁹⁰.

Também por esta razão, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos tentava insistentemente obter junto à Coroa o reconhecimento da sua necessidade de realizar os enterramentos de maneira mais digna, e numa sociedade barroca, isto significava requerer o direito de distinção. No ano de 1720, os irmãos do Rosário fizeram uma petição a D. João V solicitando o privilégio de possuir uma “tumba de arco” (mais sofisticada que o ordinário esquife) mas os irmãos brancos da Misericórdia trataram de impedi-los, afinal, o privilégio da distinção somente lhes tocava⁹¹. Alguns anos mais tarde, os irmãos do Rosário tentariam obter

⁸⁷ RUBERT, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, p. 30.

⁸⁸ *Idem.*

⁸⁹ RUSSEL-WOOD, A.J.R. *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*, (trad. de Sérgio Duarte), Brasília, Universidade de Brasília, 1981, p.153-184.

⁹⁰ A.J.R. Russel-Wood, completa que “o enterro é sempre um problema nos climas tropicais. A deterioração é rápida e o risco de infecção elevado.” Cf. RUSSEL-WOOD, A.J.R. *Op. Cit.*, p. 153.

⁹¹ *Idem*, p.172-173.

uma sentença de força para poderem acompanhar o enterramento dos membros da irmandade⁹².

Os nobres esforços da Irmandade do Rosário não conseguiriam reduzir a quantidade de cadáveres de cativos que ainda seriam sepultados ou mesmo abandonados nos adros das igrejas da Cidade, no meio da noite⁹³. De acordo com D. José Botelho de Matos, animais e abutres desenterravam os corpos com muita facilidade, devido à superficialidade com que eram sepultados, aumentando significativamente o risco de infecções. A situação era a mesma em vários templos da Cidade. Mas o grande escândalo devia-se ao fato desta ser uma realidade também no adro da Sé Catedral, especialmente no adro que havia entre o templo-mor e a Santa Casa de Misericórdia onde forte odor exalado chegava até o altar-mor⁹⁴. Além dos cadáveres, outra visão deixava o arcebispo estarecido: o repugnante hábito dos vivos de fazerem o “despejo do seu ventre” diante das portas principais da Catedral⁹⁵.

Tamanha imundície bem defronte ao Santíssimo Sacramento da Sé era intolerável. O arcebispo denunciou o cotidiano vergonhoso do Ofício Divino, quando os padres, ao se virarem para os fiéis a fim de dizer o *Dominus vobiscum* (o Senhor esteja convosco), percebiam que o número de cadáveres no adro chamava mais a atenção do que o número de fiéis no interior da Catedral. Parece que os corpos ficavam literalmente empilhados, provocando um temor generalizado de que o odor fétido corrompesse os ares, dando origem a uma peste⁹⁶.

Uma nova solicitação de ajuda de custo – dessa vez para reformar o adro da Sé, cuja área, além de imunda, era considerada limitada – foi enviada para Lisboa em novembro de 1741. Era o terceiro requerimento em nove meses. Conhecedor das demoras do sistema, o arcebispo cuidou de anexar ao requerimento uma sugestão para resolver o problema: sugeriu que o Vice-Rei lhe autorizasse a construção de um *cemitério* em terreno extramuros da Cidade, para encaminhar os corpos dos escravos, libertos e outros fregueses da Sé, não deixando de mencionar, naturalmente, o quanto se tratava de uma obra pia, e também muito

⁹² Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 89, Doc. 7272 (09/05/1747).

⁹³ Cf. **RUSSEL-WOOD**, A.J.R. *Op. Cit.*, p.172-173. Russel-Wood associa a Irmandade do Rosário a uma representação da voz dos direitos dos negros, especialmente dos livres, cujo número teria aumentado no início do século XVIII. Este crescimento proporcional se fez notar no número de cadáveres. Quanto à prática de abandonar corpos insepultos em, há referências em **VILHENA**, Luis dos Santos, *A Bahia no século XVIII*, Itapoã, Salvador, 1969, vol. II, p. 155 : “... concorre muito para isto, o ser dirigido somente por negros brutos, e por natureza preguiçosos, os quais não somente deixam os cadáveres na flor da terra por preguiça de afundar as sepulturas, como por dias deixam alguns por sepultar...”

⁹⁴ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 73, Doc. 6104 (17/06/1742).

⁹⁵ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 97, Doc. 7738 (anterior a 19/03/1749).

⁹⁶ *Idem*.

“conveniente ao bem comum”⁹⁷. A construção do cemitério já incluía, tácita, uma quarta solicitação de custeio.

Buscando persuadir a Coroa, o arcebispo fez questão de ampliar o alcance do benefício em questão. Vinculando a reforma do adro da Sé ao “bem comum”, critério costumeiro na seleção das prioridades administrativas, mostrando que sua intenção também era zelar pelo asseio público. Assim sendo, Botelho de Matos naturalmente obteve o apoio do Vice-Rei André de Melo e Castro, Conde das Galvêias, que corroborou a situação calamitosa do adro da Sé e reforçou que a construção do cemitério deveria ser feita numa área próxima à Casa da Pólvora⁹⁸ “indo mais pra baixo junto ao flanco da Trincheira, no caminho que vai para a Casa do Trem”⁹⁹. Encaminhou a solicitação para que o Provedor Mor da Fazenda, o Desembargador Procurador da Coroa e o Sargento Mor Engenheiro e oficiais de engenharia para que todos eles pudessem proceder ao termo de vistoria e exame do referido terreno e averiguar a existência de impedimentos.

Em primeiro de dezembro, saiu o resultado do termo de vistoria. Após a visita pessoal do Provedor Mor, do Desembargador e do Sargento Mor Engenheiro ao terreno, concluiu-se a princípio, que do local daquela obra poderia se seguir um grande *prejuízo à Fazenda Real*. Acreditava-se haver grande risco de incêndio pelo simples fato de que, estando o cemitério demasiado próximo à Casa da Pólvora, o costume entre os escravos (que carregavam e sepultavam os corpos) de terem à mão sempre um cachimbo e um lume para acendê-lo, poderia produzir faíscas e causar um acidente de grandes proporções. Porém, se o cemitério fosse construído um pouco mais abaixo da área onde ficava a trincheira e a Casa da Pólvora, supunha-se que não haveria o menor problema¹⁰⁰.

Ratificado o termo de vistoria, o Conde das Galvêias concedeu no dia cinco de dezembro de 1741, apenas quatro dias após a publicação do termo, o terreno para a construção do cemitério. Porém, toda prontidão que se viu na resposta do Vice-Rei não se verificou na burocracia metropolitana. Somente em dezessete de junho de 1742 o Provedor Mor da

⁹⁷ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 73, Doc. 6104 (17/06/1742).

⁹⁸ Segundo João José Reis, “o destino dos suicidas, dos criminosos, indigentes e escravos era o vergonhoso cemitério do Campo da Pólvora.” No entanto, a sua origem é incerta, já que desde a primeira década do século XVIII posturas da câmara referem-se a um “Campo[...] saindo do portão da Casa da Pólvora” que servia para o depósito de cadáveres de negros pagãos. Temos muitas razões para acreditar que este campo veio a tornar-se cemitério nesta conjuntura a que nos referimos, por volta de 1742. **REIS**, João José, *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991, p. 193-194.

⁹⁹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 73, Doc. 6104 (17/06/1742).

¹⁰⁰ *Idem*.

Fazenda ordenou que se fizesse justiça à obra, já que D. João V mandaria reedificar as trincheiras que estavam arruinadas, de modo a preparar o sítio que abrigaria o cemitério¹⁰¹.

Na altura de 1749, o cemitério estaria pronto e “reduzido à última perfeição”.¹⁰² Mas a situação do adro permanecia ainda por definir, pois o arcebispo não dispunha de verba suficiente para obra. A questão não era apenas remover os corpos e impedir novos enterramentos. Segundo o Conde das Galvêias em seu último ano de governo, o adro da Sé ocupava “o sítio mais nobre, mais vistoso e alegre de toda a Bahia”¹⁰³, porém, por outro lado, o adro ocupava uma extensa área propensa a deslizamentos e por isso foi necessário erguer um paredão para conter a erosão do solo. Todavia, como a área não era plana e as demoras na correspondência eram muitas, o paredão não pode ser concluído. Descobriu-se que desde 1732, a Fazenda Real havia liberado duzentos mil réis anuais para a fábrica da Sé, além de um conto de réis anuais, durante dez anos, para a reforma da Catedral. Mas até o início do seu episcopado, D. José Botelho de Matos tinha recebido apenas três contos de réis, que não tinham sido suficientes para terminar a obra¹⁰⁴.

Voltemos a 1746. As obras de reforma do adro da Sé estavam paradas e agora era preciso garantir os sete contos de réis que faltavam, pois já havia passado mais dez anos que esta verba tinha sido oficialmente colocada à disposição. Para tanto, o arcebispo teria que apresentar, além dos recibos de retirada das quantias anteriores, um mapa dos gastos com as obras do paredão e do adro da Sé firmados pelos engenheiros responsáveis, o que foi feito em agosto de 1746¹⁰⁵. Em 1747, o arcebispo reiterou o pedido, no qual a Coroa solicitava que mais um requerimento fosse feito¹⁰⁶. No entanto, em fevereiro de 1748, uma chuva torrencial caiu sobre a cidade provocando um grave deslizamento de terra que carregou casas e pessoas dos arredores da Sé até a Rua da Praia, enchendo a entrada do hospício do Pilar de entulho e interferindo nas atividades dos homens de negócio da Rua da Praia. Devido ao desastre, ficou comprovada a urgência de concluir a construção do paredão imediatamente abaixo da Sé, para que novos deslizamentos não ocorressem.¹⁰⁷ Finalmente, em março de 1750 um alvará de D.

¹⁰¹ *Idem ibidem*.

¹⁰² Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 97, Doc. 7738 (anterior a 19/03/1749). Décadas mais tarde, no final do século XVIII, Vilhena sublinharia que terreno tinha perdido a capacidade para comportar a enorme quantidade de cadáveres, informando a continuidade do crescimento exponencial da população e sugerindo que a urgência de uma alternativa para os sepultamentos, sobretudo os da população escrava, já existia um século antes do Estado finalmente decidir sistematizar os enterramentos através da construção de cemitérios. Cf. **REIS**, João José, “A comercialização da morte: a lei provincial nº17”, *Op. Cit.*, pp. 292-307.

¹⁰³ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 97, Doc. 7738 (anterior a 19/03/1749).

¹⁰⁴ *Idem*.

¹⁰⁵ *Idem ibidem*.

¹⁰⁶ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 89, Doc. 7277 (anterior a 19/05/1747).

¹⁰⁷ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 97, Doc. 7738 (anterior a 19/03/1749).

José I poria fim à espera, garantindo as sete contos de réis restantes para concluir as obras do adro da Sé. Não obstante o período de visitas, a ação episcopal de D. José Botelho de Matos incluía ações cotidianas. Quando medidas a exemplo da reforma do adro da Sé e da construção do cemitério são colocadas em perspectiva em conjunto com as demais, é possível extrair um sentido delas. Este sentido torna-se cada vez mais claro à medida que as visitas pastorais vão esclarecendo a natureza das carências da arquidiocese. Assim, após quatro visitas pastorais, os requerimentos e súplicas de Botelho de Matos passam a sugerir uma visão mais estratégica e sistemática e política de governo – pela tentativa de harmonizar objetivos com a Coroa – que apontavam para aquilo que seria a grande prioridade do seu episcopado: a melhor distribuição da obra pastoral na malha paroquial.

Por outro lado, nem sempre se pode tomar a existência de um projeto e a sua execução como fatos imediatamente subsequentes. A ação episcopal de D. José Botelho de Matos foi um exercício cotidiano de adaptar projetos às condições materiais e ao contexto político local, fatores que determinavam, em última instância, a sua liberdade de ação. As conquistas, com frequência, são alcançadas mediante as pressões das circunstâncias. A decisão de celebrar um sínodo diocesano e a posterior elaboração das *Constituições do Arcebispado da Bahia* foram medidas emblemáticas do episcopado de D. Sebastião Monteiro da Vide, foram bons exemplos disso: talvez o grande mérito do arcebispo tenha sido a capacidade de articular-se de modo a obter ganhos para a arquidiocese em circunstâncias favoráveis. Como Feitler e Souza nos lembram, observando a relação entre o sínodo que gerou as *Constituições Primeiras* e as prévias *Queixas da Bahia*¹⁰⁸, estas eram necessidades corroboradas tanto por arcebispos anteriores quanto pela própria sociedade baiana.

As visitas pastorais e a experiência cotidiana tornaram substanciais muitas iniciativas de reforma. A necessidade de reprimir escândalos ou de simplesmente normatizar adaptações cotidianas que se mostraram adequadas e justas, exigiu-se da instituição eclesiástica um tipo de sanção jurídico-pastoral, como os Estatutos da Sé de 1754. Esta exigência partiu da Coroa, mas D. José Botelho de Matos tentou transformá-la em ganhos para a Sé da Bahia, muito porque percebia que o momento chave das grandes conquistas pastorais, especialmente na periferia da zona político-administrativa, é justamente aquele em que se atua sob a confluência de interesses. Também por isso, a ingerência do Estado nos assuntos da Igreja

¹⁰⁸ FEITLER, Bruno e SOUZA, Evergton Sales “Estudo introdutório”..., pp. 36-42.

despertaria, naturalmente, o alargamento das competências jurídicas em bispos e arcebispos, tornando-se, inclusive, critério de escolha dos candidatos¹⁰⁹.

Em 1754, portanto, partiu da Coroa portuguesa a iniciativa de encomendar a reforma dos Estatutos da Sé da Bahia. Redigidos pela primeira vez em 1719, por D. Sebastião Monteiro da Vide, seriam readaptadas às necessidades da Sé naqueles tempos, principalmente no tocante a cômguas e prebendas mais adequadas, coisa que o Botelho de Matos não havia conseguido lá no início do seu episcopado, quando já foi tão difícil convencer a Fazenda Real a aumentar sua cômgrua pessoal. Mas assim como em 1719, os novos Estatutos trariam expressas normas relativas aos livros da mesa capitular, hábitos clericais, ordem de precedência, distribuições cotidianas, dias de Estatutos, ausências, sufrágios internos, decoro entre os capitulares, etc., o que sugere a pouca ou nenhuma mudança drástica, e de fato não havia mesmo razão para esperá-lo.

O vigésimo quinto e último estatuto, porém, de título “Do modo e forma de rezar o Ofício Divino” parecia ser o estandarte de todo o conteúdo moralizante que subjazia àquela publicação. O próprio texto do estatuto vigésimo quinto declarava que a sua localização no final era uma forma destaca-lo e não confundi-lo com os outros estatutos, já que o ofício divino era “uma das primeiras e principais obrigações do Estado Canonical”¹¹⁰, por isso, as palavras defendiam a ordem e o respeito à condição do sacerdócio, através da boa postura:

Diz hum douto cujas palavras não transcrevemos por serem diffuzas, mas em substancia contem o seguinte: que ha sacerdotes que parece esperão muito de propozito pellas horas do Coro para conversarem no q' não só arruinão a Sy, mas aos Vizinhos...¹¹¹

Além de questões de disciplina, o aumento geral e proporcional das cômguas mostrou como os novos Estatutos de 1754 também refletiam necessidades materiais contemporâneas. Após requerimento de D. José Botelho de Matos, argumentando que capitulares da Sé não tinham rendas suficientes para buscar alimentação e tratamento condizente com as suas

¹⁰⁹ “O que importa reter é que a capacidade de governo do bispo e a defesa da sua jurisdição tornaram-se essenciais na literatura desta altura. Sem que o arquétipo do bispo pastor de forte dimensão espiritual tenha desaparecido, pois os vestígios desse modelo, em tratados mais simples, perpetuaram-se ainda nos finais dos Seiscentos e no século XVIII, foi adquirindo maior importância o padrão do bispo bom governador e defensor do seu poder jurisdicional na esfera da Igreja.” Cf. **PAIVA**, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 151-152.

¹¹⁰ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 590, (10/05/1753)

¹¹¹ Cf. *Estatutos da Santa Sé da Bahia ordenados sob o patrocínio do Príncipe dos Pastores Pontífice Divino e Sacerdote Eterno Christo JESU Pelo Arcebispo da Bahia D. José Botelho de Matos Metropolitano, e Primas do Estado do Brazil do Concelho de S. Mag.^{de} Fedelissimo que Deus guarde*. [1754] Com o Regimento do Coro da Sé em anexo. Cf. **AHU**, *Códices I*, Doc. 1206.

dignidades, a Coroa decidiu aprovar o aumento segundo alvará de agosto de 1752¹¹². Este aumento ocorrera pela última vez em 1718, um ano antes da publicação dos Estatutos de 1719, sugerindo que ambos os estatutos foram reformados para sancionar, entre outras coisas, os novos ordenados dos capitulares, autorizados pela Coroa e Fazenda. Em maio 1753, o Cabido da Sé enviaria uma mensagem à Coroa agradecendo o aumento das cômruas¹¹³.

Outro exemplo de como os Estatutos atendiam às súplicas generalizadas de aumento de cômrua começou em 1740. O Chantre da Sé enviou um requerimento para a Coroa, suplicando à “innata piedade e clemencia de V. Mag.^{de}”¹¹⁴, para que se criasse mais um cargo de organista no Coro, além de um moço para tocar o fole, cada um com o ordenado de cinquenta mil réis, de modo a evitar as ausências que tanto comprometiam a decência do ofício divino. Era uma questão financeira de que teria claras implicações positivas na disciplina do Coro – não por acaso o grande protagonista de episódios de indisciplina na Catedral da Sé¹¹⁵, motivo pelo qual os Estatutos viriam anexados do “Regimento do Coro da Sé”. A Fazenda Real, no entanto, indeferiu o pedido naquele ano, convencida de que o Cabido “não necessita[va] de maiores ordenados”¹¹⁶. Finalmente, nos Estatutos de 1754, encontrava-se criado o cargo extra de organista, com o desejado ordenado de 50\$000 pagos pela Fazenda Real¹¹⁷.

Em observancia desta Real Rezollução de V. Mag.^{de} se expedirão Ordenz, ao R.^{do} Arcebispo, que satisfes dizendo, q’ pella presente frota, inda q’ com bastante pejo, punha na prezença de V. Mag.^{de} os novos estatutos, q’ por sua Real ordem tinha escrito para aquella Santa Sé, para q’, podendo ser, não só oz tollerase, mas, por seu Alvará os confirmase, e mandase cumprir, porque só assim seria aquella Sé bem servida e Deos Senhor Nosso melhor Louvado, e sem intervenção de duvidas, e mediação de novidades, que nos Coros servião de publico escandalo, de que elle hera boa testemunha, por hir

¹¹² Documento anexo aos Estatutos da Sé de 1754. Ver também **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539. (14/01/1755).

¹¹³ **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 590. (10/05/1753).

¹¹⁴ “Diz o chantre da Sé da Cidade da B.^a, q’ V. Mag.^{de} foy servido mandar no anno de mil setecentos e dezoito, q’ naquela Catedral se celebrem os Officios Divinos com a perfeção, com q’ se celebrão nas Cathedares deste Reyno, p.^a o q’ se dignou V. Mag.^{de} mandar p.^a aquella Sé hum bom órgão; e porq’ se tocasse este todos os dias conforme os cerimoniais recorreo o Supp.^e a innata piedade e clemencia de V. Mag.^{de} se dignaçe crear segundo organista, e ordenados competentes p.^a helles, e hum moço p.^a o ministerio dos foles p.^a q’ assistindo elles alternativam.^{te} se podessem evitar as faltas que se experimentavão; ao q’ V. Mag.^{de} foy servido atender mandando crear segundo organista, com a congrua de sincoenta mil rz cada hum; e porq’ não há organistas q’ se queirão sogeitar às obrigações da Se annualm.^{te} pelo d.o ordenado de cincoenta mil rz pagando do mesmo a hum moço do qual neçessitão p.a o ministerio dos folles.” Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 69, Doc. 5010, (anterior a 07/10/1740)

¹¹⁵ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539. (14/01/1755).

¹¹⁶ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 69, Doc. 5010, (anterior a 07/10/1740)

¹¹⁷ Cf. *Estatutos da Santa Sé da Bahia ordenados sob o patrocínio do Príncipe dos Pastores Pontífice Divino e Sacerdote Eterno Christo JESU Pelo Arcebispo da Bahia D. José Botelho de Matos Metropolitano, e Primas do Estado do Brazil do Concelho de S. Mag.^{de} Fedelissimo que Deus guarde*. [1754] Com o Regimento do Coro da Sé em anexo. Cf. **AHU**, *Códices I*, Doc. 1206.

correndo em quatorze annos, que He Arcebispo, inda que indigno, daquella Metropoli, deposes de vinte e oito de Conego na S.^{ta} Sé de Miranda¹¹⁸.

Uma vez redigidos os Estatutos, imagina-se que o “pejo” ou hesitação de D. José Botelho de Matos demarcaria o sempre humilde ato de submissão dos novo código à apreciação da Coroa e só então, à confirmação da Sé Apostólica. Mas não era apenas isso. Apesar dos elogios ao trabalho, estudo e inteligência do arcebispo, o Procurador da Fazenda não deixou de apontar discordâncias com os Estatutos de José Botelho de Matos em seu parecer datado de 14 de julho de 1755.

Já no primeiro estatuto, referente ao correto trajar dos Ministros da Sé, o Procurador da Fazenda achou que a pena imputada ao Cônego que, estando no tempo de usar a capa, estivesse, no entanto vestindo a murça, e a imputada ao Cônego que no tempo de estar usando a murça, não estivesse usando nada, deveria ser a mesma pena aplicada em caso de ausência do Coro, pois, segundo ele, tratava-se da mesma situação de falta de conformidade no hábito coral. Temos aqui um exemplo mais do que claro do nível da ingerência a que chegava o Estado na organização da Igreja: o Procurador da Fazenda punha-se a opinar sobre o modo de trajar dos cônegos, questionando a capacidade do arcebispo de reconhecer a falta de conformidade no hábito de um membro do Cabido.

A crítica do Procurador da Fazenda em relação a este estatuto e também o estatuto 6º, parágrafos 8, 9 e 12 sobre a ausência dos cônegos e de alguns membros do Coro em determinados dias e horas canônicas semanais era baseada na suposta inconformidade com o “Estillo universal”¹¹⁹, assim, julgava que a presença destes capitulares deveria ser mais frequente do que previam os estatutos, do contrário, podiam servir de mau exemplo. Adiante, o Procurador acrescentava que o “alívio que se dá ao Cônego que disser a Missa da Terça [...] parecia excessivo”¹²⁰. Exigia também mais rigor da pena sobre os capitulares que não se ordenassem dentro do ano determinado nos Estatutos: somente a perda das distribuições cotidianas não lhe parecia suficiente¹²¹.

Sobre a determinação dos Estatutos para contarem por presentes os Cônegos que ensinassem Teologia ou Direito em alguma universidade, o Procurador dizia que no reino se tinha determinado exatamente o contrário. Caso tal conformidade fosse aceita para a Sé da Bahia, as demais Sés não se conformariam com uma determinação de direito positivo (pelo privilégio de uma situação particular) devendo prevalecer, portanto, o direito natural, de

¹¹⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539. (14/01/1755).

¹¹⁹ *Idem*.

¹²⁰ *Idem ibidem*.

¹²¹ *Idem ibidem*.

caráter universal¹²². Da mesma forma, em relação às disposições determinando que o Cabido acompanhasse o corpo dos pais e mães dos prebendados, o Procurador discordava, dizendo que tal prática *não tinha exemplo semelhante nas Sés do reino*. Finalmente, os Estatutos mostravam alguma flexibilidade na presença dos capitulares em algumas horas canônicas, mas Fernando José de Castro e José Simões Barbosa de Azambuja, ambos da Mesa de Consciência de Ordens, sentenciaram que “nem os longes da Bahia são tamanhos, nem os callores pella manhã, q’ se principião os Officios Devinos cedo, fazem discommodo tal, q’ seja racionável permitir estar fora do Coro até o fim do 3º Psalmo[...]”¹²³

As críticas representavam o posicionamento da Coroa portuguesa diante da literatura jurídica e da prática administrativa. A defesa da “forma do estilo”, ou seja, do direito natural universal em detrimento do direito positivo era totalmente coerente com a necessidade de centralizar o poder político-administrativo de um império vastíssimo, também nas questões religiosas. Perder a medida da flexibilidade era colocar em risco a ordem pública e a coesão imperial: esta era a advertência permanentemente invocada pela Fazenda Real, a entidade por excelência centralizadora da máquina estatal. Por outro lado, porém, os Estatutos da Sé constituíam uma compilação normativa que muito representava a necessidade de “contextualizar” uma ação pastoral, já que os empecilhos desta ação eram frutos de um contexto.

Com a elaboração dos Estatutos da Sé, uma outra súplica recorrente dos arcebispos tornou-se possível: em julho de 1752, no mesmo contexto de entrega dos Estatutos D. José Botelho de Matos, que já havia conseguido o aumento das prebendas e das cômguas dos Ministros da Sé, ia em busca da criação de mais paróquias. O arcebispo defendia que a subdivisão das freguesias era o *ponto mais preciso e mais essencial*, e exatamente por isso, reportou-se ao rei com toda a veneração possível, atingindo o ápice da invocação do papel régio no apoio à Igreja:

Pello q’ respeita ao acrescentam.^{to} do numero das freg.^{as} afirma a V. Mag.^{de} com todo o rendim.^{to}; e veneração possível; ser este o ponto mais precizo, e maiz esensial, e o q’ envolve o mayor encargo não só da sua consciencia, mas tãobem da de V. Mag.^{de} e este o obriga a q’ postrado [sic] aoz seuz reaes pés lhe procure o remédio q’ so V. Mag.^{de} lhe pode dar, **assim por sua [natural] devoção [e] singularíssima Pied.^e para com Deos, e vigilantíssimo cuidado com que atende ao bem esperitual de seus vassalos, como tãobem por ser perpetuo Admenistrador, e Gov.^{or} da ordem de Christo, a q.^m estão applicadaz todas as rendaz Ecc.^{as}, cuja importância é notoria.**¹²⁴

¹²² *Idem ibidem*.

¹²³ *Idem ibidem*.

¹²⁴ *Idem ibidem*. Grifo nosso.

D. José Botelho de Matos decidiu apelar à consciência do então rei D. José I, usando elementos do discurso da dívida de gratidão com um exagero inédito, abusando dos superlativos, mas sem esquecer-se de mencionar que tal era a finalidade das rendas eclesiásticas, afinal, mesmo com todo esforço dispensado para comover D. José, o arcebispo não podia abrir mão da objetividade dos fatos. O território compreendido pelo arcebispado da Bahia era inquestionavelmente extenso, possuindo mais de trezentas léguas, com moradores em todas as regiões, mesmo as mais remotas¹²⁵. Comparando o arcebispado da Bahia com o bispado do Porto, revelava o desequilíbrio existente entre o tamanho do arcebispado e a quantidade de paróquias:

...não chegando o Bispado do Porto a ter vinte léguas de Comprido, e quinze de largo, se contão nelle trezentas e quar.^{ta} e huma Igr.^{as} Parochiaes, e parece couza incrível, e inaudita, q' em tantas distancias como são daquelle Arcebispado não haja mais q' quarenta, e sinco Parrochias, entrando neste numero as seis da Cidade: Por ser tão lemitado este numero o não declarou nas Constituições; porq' perderia m.^{to} da sua reputação; e que aquelle Arcebispado vai crescendo em numero de gente, q' hum anno por outro, vão deste Reyno maiz de quinhentas pessoas p.^a não voltar, e He preciso q' tão bem cresção as Parochias, e os Menistros p.^a ellas.¹²⁶

A proporção e entre léguas e igrejas paroquiais no bispado do Porto destacava a flagrante desproporção entre e uma e outra coisa na Bahia. O crescimento da população era fato reiterado pelo Deão e pelo Chantre, que teriam acompanhado Botelho de Matos, em alguma(s) de suas visitas. O arcebispo acrescentava que, chegando aos seus quase dezesseis anos à frente daquela arquidiocese, achava que já era tempo de remediar ao menos alguma parte de tamanho prejuízo. A solução seria a criação de mais vinte paróquias, em pelo menos três freguesias, cujo critério de escolha era o nível (crítico) de acessibilidade, já que nem sempre a distância era o principal problema em todas as freguesias. Segundo D. José Botelho de Matos, havia paróquias que não estavam mais do que oito ou dez léguas distantes da matriz, mas que, no entanto, eram intermediadas por muitos e grandes rios, que como não tinham pontes, faziam com que os párocos necessitassem de canoas. No inverno, com o aumento do nível de água no leito dos rios, aventurar-se sobre canoas poderia trazer a eles um alto risco. Com tantos obstáculos dificultando a chegada dos párocos (ou de um único pároco residente) a todas as partes da freguesia, muitas pessoas chegavam a falecer sem os sacramentos. De acordo com o arcebispo, quando a notícia da existência de um moribundo

¹²⁵ *Idem.*

¹²⁶ *Idem ibidem.*

chegava ao pároco e este pároco movia-se para a residência do fiel, às vezes já era tarde demais.

E estava convencido: por que culpar os párocos? O problema estava no número insuficiente de paróquias¹²⁷.

No tom contundente das palavras de D. José Botelho de Matos, não denunciar aquela situação era ter de prestar contas no Tribunal Divino. Sentia-se na obrigação de pedir ao rei algum sossego para a sua consciência e para o bem de “tantas almas remidas com o sangue de Cristo”, criando-se vinte novas paróquias nas freguesias de Itapicuru, Jaguaripe, Sergipe del-Rei e além disso, considerando a pobreza extrema em que viviam muitos desses párocos, seria também justo aumentar a cômputa destes obreiros¹²⁸. Botelho de Matos continuava a requerer e persuadir.

Restava, portanto, o parecer da Coroa. O procurador da Fazenda do Conselho Ultramarino afirmou que, embora o arcebispo não tivesse declarado o valor da nova cômputa dos párocos, não via razão para não dar parecer positivo. Do mesmo modo assentou o Procurador Geral das Ordens, dizendo que impugnar o requerimento do arcebispo não seria só uma injustiça, mas uma “escandalosa impiedade”¹²⁹. Assim, sendo, vinte novas paróquias foram criadas em Itapicuru, Jaguaripe e Sergipe del-Rei, cujos párocos teriam cinquenta mil réis de cômputa ordinária anual. D. José Botelho chegava ao mesmo número relativo de paróquias obtidas por D. Sebastião Monteiro da Vide.

Apesar das discordâncias, a opinião do Conselho Ultramarino e da Mesa de Consciência e Ordens não os impediu de recomendar a confirmação dos Estatutos de D. José Botelho de Matos, já que estavam feitos “com toda a exacção como se podia esperar de um Prelado tão douto como este.”¹³⁰

De acordo com Rubert, desde o Concílio de Trento, os bispos teriam faculdade para promover divisão e/ou criação de freguesias e paróquias¹³¹. Porém, o direito de padroado concedido na criação do bispado, da qual falamos no início do capítulo passado, reverteu este processo, impondo o padroado régio como condição obrigatória da criação de paróquias e nomeação de párocos¹³². Por outro lado, ainda segundo Rubert, não eram poucas as paróquias no Brasil que surgiram graças ao interesse dos fiéis e zelo do clero. O que restava a muitos

¹²⁷ *Idem ibidem.*

¹²⁸ *Idem ibidem.*

¹²⁹ *Idem ibidem.*

¹³⁰ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539. (14/01/1755).

¹³¹ **RUBERT**, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, p. 162-163.

¹³² *Idem*, p. 163.

dos prelados diocesanos, continua o nosso padre historiador, era se dirigir corajosamente à Coroa e insistir nesta necessidade, tentando vencer as dificuldades e a burocracia.

Importa perceber, portanto, que as necessidades da arquidiocese eram muitas, por isso mesmo tornou-se válido manter o foco sobre setores estratégicos dessa organização diocesana no ultramar. Assim, as visitas pastorais, que devem constituir como parte rotineira de uma ação episcopal, funciona também o núcleo fomentador de uma série de intervenções episcopais, sendo a primeira delas a organização da geografia diocesana através da subdivisão da malha paroquial: tais eram os respectivos significados dos Estatutos da Sé e da tentativa de obter mais vinte paróquias e melhores ordenados para estes párocos residentes.

Com a elaboração dos Estatutos da Sé, D. José Botelho de Matos, o momento atual de sua ação episcopal certamente mudaria o valor de seus requerimentos e súplicas em benefício da diocese da Bahia. Mas o comportamento político-administrativo da Coroa vinha mudando, tendendo a uma rígida centralização deliberativa, mesmo nas questões da Igreja. Com as suas inúmeras e complexas funções, a Mesa da Consciência de Ordens tinha sido criada precisamente para que o monarca pudesse “melhor exercitar a sua tutela sobre os assuntos eclesiásticos”¹³³. A opinião dos deputados da Mesa teria seu lugar de honra nas deliberações da Coroa. Por este motivo, a forma como o arcebispo se dirigiria à Coroa também teria de se adaptar. Sem jamais abrir mão da deferência – seria preciso reforçar o argumento da dívida de gratidão e as evocações ao “pio zelo da Coroa” – Botelho de Matos teria de valer-se doutros argumentos de ordem cada vez mais prática. Pois bem, com quatro visitas pastorais no currículo, não havia melhor munição retórica ao seu alcance.

¹³³ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “A Igreja e o Poder” In: **AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, p. 152. O historiador aponta a necessidade de um estudo sistemático sobre a complexidade de funções exercidas pela Mesa da Consciência e Ordens.

CAPÍTULO 3

RECUO ESTRATÉGICO OU CONSTRANGIMENTO?

D. JOSÉ BOTELHO DE MATOS E A SITUAÇÃO DO CONVENTO DA SOLEDADE

Sem embargo do que como alg[un]s Irmãos orgulhozos, e mal affectos as Recolhidas empugnavam com todas as forças a referida concessão, procurando por muitos meios impedir a graça, pela maior parte delles facultada, foi preciso dar-se-lhes a quella posse com alguma precaução, e geito intervindo o benefico amparo do Excellentissimo e Reverendissimo Senhor Arcebispo D. Jozé Botelho de Matos, o qual logo que chegou a este seo Arcebispado em o dia três de Maio de 1741 tomou debaixo da sua protecção a este Recolhimento p.^a em tudo o socorrer, e aumentar; como, com generosa piedade o tem feito até o prezente, e o testeficão assim o estado professo, q' hoje logrão as suas Religiozas como o maguenifico, em que se vê o Convento¹³⁴.

As memórias do Convento da Soledade da Cidade da Bahia, compiladas e transcritas pela primeira vez em 1745, atestam que D. José Botelho de Matos tomou o recolhimento do Coração de Jesus “debaixo de sua proteção” desde o momento de sua chegada e assim teria permanecido durante os anos seguintes do seu governo diocesano, já que as grandes alterações entre os interesses das recolhidas e os da irmandade da Soledade (em razão da disputada administração do recolhimento) contaram com participação ativa da autoridade episcopal. Porém, se a proteção dos interesses das recolhidas do Coração de Jesus por D. José Botelho de Matos parece tão incontestável diante das memórias históricas do Convento da Soledade, há quem defenda que esta aliança não era assim tão sólida. No momento exato em que as então recolhidas decidiram deixar de ser seculares e tentar fazer profissão religiosa, D. José Botelho de Matos teria mudado de posição, encarando com muita determinação a condição de antagonista do projeto do noviciado ursulino.

Mantendo-se neste viés interpretativo, Adínia Ferreira crê em razões suficientes para ver no prelado o responsável pela frustração da tentativa de transformar o recolhimento em convento, afirmando que as intenções do fundador do recolhimento, o inaciano Gabriel Malagrida, “foram dificultadas pelo arcebispo D. José Botelho de Matos, que não via com

¹³⁴ Cf. UNIÃO ROMANA DA ORDEM DE SANTA ÚRSULA, *Recopilação menmorável deste Convento Ursulino do Santíssimo Coração de Jesus da Soledade: no sítio e Queimados, subúrbio desta cidade da Bahia*, Santiago, 1981, p. 6.

bons olhos a ampliação do poder dos jesuítas na Capitania e muito menos em seu arcebispado”.¹³⁵ Adiante, a autora completa:

Não resta dúvida que a posição intransigente do arcebispo não se resumia à existência de duas instituições femininas de reclusão em Salvador, nem mesmo o fato de serem duas casas religiosas sob a regra das ursulinas. **Tudo indica que aquele prelado estava imbuído da firme determinação em conter a multiplicação de conventos femininos na cidade, haja vista que argumenta em prol de um recolhimento com a finalidade de educandário, proposta simpática à Coroa e sua política colonizadora.** A implantação da regra das religiosas ursulinas vinha de encontro aos propósitos do prelado, pois implicava a obrigatoriedade em professar os votos perpétuos de pobreza, castidade e obediência; ou seja, a adoção do estado de religião e não a preparação para o estado de matrimônio que aquele buscava incentivar entre as famílias¹³⁶.

É um tanto intrigante a ideia de que um alto membro da hierarquia eclesiástica haveria de opor-se de maneira *intransigente* à adoção do estado religioso, bem como a suposta obstinação em conter a multiplicação de conventos numa cidade que, ao cabo do seu episcopado, contaria com três instituições devidamente regulamentadas em virtude de esforços que também foram seus. E diante da imagem de zelador da profissão religiosa feminina atribuída a D. José Botelho de Matos por alguns historiadores, incluindo biógrafos como Arlindo Rubert, a ideia torna-se mesmo inconcebível. Embora nem sempre seu nome venha necessariamente associado às vocações femininas¹³⁷, em estudos como o de Rubert há bastante destaque ao papel que coube a D. José Botelho de Matos na fundação de casas religiosas.

Em outro contexto, com postura conhecidamente engajada, Serafim Leite nos oferece outro ponto de vista sobre a relação entre D. Botelho e os conventos femininos. Escrevia em *História da Companhia de Jesus no Brasil* que a ideia dos seminários para a juventude

¹³⁵ Cf. FERREIRA, Adínia, *Reclusão Feminina no Convento da Soledade: as diversas faces de uma experiência (Salvador, século XVIII)* (Dissertação de Mestrado), Brasília, Universidade de Brasília, 2006, p. 29-30.

¹³⁶ *Idem, ibidem*, p. 31.

¹³⁷ Luís dos Santos Vilhena, muito embora não faça menções a D. José Botelho de Matos, não deixou de tocar na polêmica em torno da fundação do recolhimento e posteriormente do convento da Soledade, razão pela qual manteve-se reticente acerca das datas de fundação. Há menção, entretanto, ao “metropolitano” enquanto cabeça da jurisdição que circunscreveria os mosteiros e demais recolhimentos da cidade. O Coronel Ignácio Accioli de Cerqueira e Silva também está entre os que dedicam generosas linhas aos distúrbios movidos pela confraria da Soledade às recolhidas de Gabriel Malagrida e aos longos anos que separaram a fundação do recolhimento secular e a profissão religiosa. Embora também não pontue a participação de D. José Botelho de Matos na questão, é de se notar o tom vilanaz imputado ao papel dos oficiais da irmandade, apontados como grande obstáculo ao intento de profissão religiosa das jovens reclusas. Cf. VILHENA, Luis dos Santos, *A Bahia no século XVIII*, Itapoã, Salvador, 1969, vol. II, p. 450. Para informações sobre as demais instituições voltadas para a reclusão de mulheres na colônia, ver páginas 449, 450, 451 e 452. Ver também Cf. SILVA, Ignacio Accioli de Cerqueira e, *Memórias históricas e políticas da província da Bahia*, Anotado pelo Dr. Braz do Amaral, Bahia, Imprensa Oficial do Estado, 1919-1925, Vol.V, pp. 227 e 502 (nota 97).

masculina andava sempre acompanhada no Brasil da ideia correlata de recolhimentos para as moças. E tamanha empresa, até certo ponto debilitada (devido principalmente aos entraves burocráticos) só retomaria fôlego, segundo ele, com os esforços do jesuíta Gabriel Malagrida e do grande arcebispo que teria sido D. José Botelho de Matos¹³⁸. Versão semelhante e elogiosa consta da biografia do arcebispo cuidadosamente levantada pelo padre Arlindo Rubert, segundo o qual Botelho de Matos destacou-se de maneira patente no estímulo às vocações femininas, já que não teria conseguido erguer um seminário para rapazes, razão pela qual encaminhou candidatos a estudar no Seminário de Belém, na Vila da Cachoeira¹³⁹.

Diante destas versões discrepantes, como defender com alguma segurança a existência de uma oposição *intransigente* por parte de D. José Botelho de Matos à fundação do Convento da Soledade? Obviamente não seria possível responder a tal pergunta recorrendo apenas aos registros historiográficos, sem empreender uma investigação mais cuidadosa sobre registros documentais, o que, aliás, não deixou de ser feito pela própria Adínia Ferreira. Mas ainda assim, é preciso ir além, e observar com um pouco mais de cuidado o contexto da fundação, considerando a condição jurídica do próprio recolhimento e as competências do arcebispo nesta matéria. O objetivo desta primeira parte do capítulo é, portanto, discutir a atuação de Botelho de Matos durante a polêmica que permeou a fundação do Convento da Soledade, problematizando o envolvimento do arcebispo com causas aparentemente exteriores à jurisdição eclesiástica, fator crucial no entendimento das suas deliberações. Além disso, busca-se entender, de maneira geral, de que modo o arcebispo manteve-se envolvido com o fomento à profissão religiosa feminina no arcebispado da Bahia, apesar do posicionamento contrário da Coroa.

*

A influência do estabelecimento de conventos sobre a escassez de mulheres “para casar” na colônia tem sido amplamente discutida segundo uma abordagem que privilegia os aspectos sócio-econômicos da questão¹⁴⁰. O entendimento geral é de que, havendo uma série

¹³⁸ Cf. LEITE, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil: da Baía ao Nordeste, estabelecimentos e assuntos locais, séculos XVII e XVIII*, Tomo V, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1945, p. 151.

¹³⁹ Cf. RUBERT, Mons. Arlindo, *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, p. 30.

¹⁴⁰ Sobre condição feminina, recolhimentos e a relação entre casamento e a profissão religiosa na colônia ver NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira, *Patriarcado e Religião: as enclausuradas do Convento do Desterro (1677-1890)*, Bahia, Conselho de Cultura, 1994; RUSSELL-WOOD, A.J.R., *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*, Trad. de Sérgio Duarte, Brasília, Universidade de Brasília, 1981, 133-152 e 253-266; SILVA, Maria Beatriz Nizza da, *Sistema de Casamentos no Brasil Colonial...* ANDRADE, Maria José de Souza, “Os Recolhimentos Baianos – seu papel social nos séculos XVIII e XIX” In: *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, nº 90, 1992, pp. 225-237; SOEIRO, Susan A., “The Social and Economic Role of the Convent: Women and Nuns in Colonial Bahia (1677-1800)”, In: **The Hispanic American**

de famílias temerosas de que suas filhas se unissem em matrimônio a rapazes de condição social inferior, a solução encontrada havia sido exortar as moças à profissão religiosa nos conventos do reino, mesmo aquelas que não demonstravam sincera vocação, de modo a afastá-las radicalmente dos sedutores sem posses da América portuguesa. De modo geral, a união matrimonial era um passo importante na vida das mulheres de qualquer sociedade moderna com forte presença católica, não só como um sacramento, mas também porque legitimava a procriação e a conduta moral destas mulheres. A preservação da honra feminina era tema recorrente nos compêndios morais que circulavam no mundo ibérico¹⁴¹ e considerada um bem adquirido junto com o casamento, como um dote moral.

Por outro lado, unir-se em matrimônio não podia deixar de depender da posse de um dote financeiro, o que não era possível a muitas moças. Por isso, a irmandade da Santa Casa de Misericórdia cumpria um papel importantíssimo, fornecendo dotes a moças desamparadas e órfãs, a fim de que se dignificassem pelo matrimônio e mantivessem o equilíbrio do chamado “mercado matrimonial local”, nos termos de A. J. Russel-Wood¹⁴². O desequilíbrio neste mercado se dava principalmente quando grupos de elite preferiam investir na entrada de suas filhas em conventos do reino, por esta ser uma forma também muito comum de salvaguardar a honra de jovens mulheres. Para entrar em uma instituição religiosa, inclusive, também era necessário um dote de ingresso, o que continuava limitando esta opção de vida a moças de um grupo privilegiado da sociedade. Por esta razão se observou que mulheres e caixas de dinheiro eram passageiros constantes de qualquer frota da Bahia para Portugal no final do século XVII e ainda no início do XVIII¹⁴³, quando o primeiro convento de religiosas da América portuguesa já tinha sido fundado¹⁴⁴.

Historical Review, Vol.54, nº 2 (May 1974), Duke University Press, pp. 209-232, disponível em <http://www.jstor.org/stable/2512567>, acessado em 10/06/2010, **ALGRANTI**, Leila Mezan, *Honradas e devotas: mulheres da Colônia: Condição Feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*, Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, EdUnb, 1993. Além dos anos de pesquisa dedicados a este tema registrados nas referências a seguir, Leila Mezan Algranti orientou trabalhos importantes a este respeito, a exemplo de **GANDELMAN**, Luciana Mendes, *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa de Misericórdia: Salvador, Rio de Janeiro e Porto – século XVIII*, Tese de Doutorado, Unicamp, 2005.

¹⁴¹ Cf. **ALGRANTI**, Leila Mezan, *Honradas e devotas: mulheres da Colônia: Condição Feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, EdUnb, 1993, pp. 109-156.

¹⁴² A noção de “mercado matrimonial” esta vinculada à política de concessão de dotes, uma das principais atividades filantrópicas da Santa Casa de Misericórdia da Bahia no período colonial. Ver **RUSSELL-WOOD**, A.J.R., *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*, Trad. de Sérgio Duarte, Brasília, Universidade de Brasília, 1981, em especial o capítulo “Dotes”, entre as páginas 133 e 152.

¹⁴³ *Idem*, p. 137.

¹⁴⁴ Para informações sobre a história do Convento do Desterro ver **NASCIMENTO**, Anna Amélia Vieira, *Patriarcado e Religião: as enclausuradas do Convento do Desterro (1677-1890)*, Bahia, Conselho de Cultura, 1994.

Diante disso, entende-se que a Coroa portuguesa decidiu ampliar uma legislação voltada para o constrangimento da profissão religiosa das mulheres e sua evasão do Brasil¹⁴⁵, com destaque para o alvará de D. João V publicado em março de 1732¹⁴⁶, proibindo o envio de jovens às casas religiosas reinóis sem licença prévia, como forma de conscientizar especialmente as suas famílias. A Coroa, sem dúvida, estava ciente destes efeitos no mercado matrimonial colonial, catalisador de uma sociedade organizada hierarquicamente em estratos definidos por limpeza de sangue, credo e estatuto jurídico. Através da contratação de um casamento condigno de seu *status*, as mulheres honradas da elite colonial (em geral brancas e cristãs-velhas) cumpriam seu papel na ordem pública e na vida privada. Colaboravam, deste modo, com as noções ordem social e bem comum propagandeadas com frequência no discurso do Estado, cujos funcionários descendiam de estratos sociais diferenciados segundo critérios que priorizavam a pureza de sangue, a confissão e valores que justificavam o estatuto de nobreza¹⁴⁷.

Apesar do decreto de 1732, grande continuou sendo o clamor das famílias por vagas para suas filhas em conventos, por razões que como já sabemos, iam muito além da simples vocação religiosa. A questão da profissão religiosa das mulheres tornava óbvios certos atritos entre as necessidades da metrópole e as da sociedade colonial, mediados muitas vezes pela própria Igreja. Mas esclarece também que a preservação da honra feminina podia ser espaço de disputa entre os interesses da Igreja e os do Estado, já que, entre casar e fazer profissão religiosa, estariam questões delicadas como a garantia de perpetuação da espécie. Como veremos adiante, na segunda parte do capítulo, a insistência no “aumento das conquistas”

¹⁴⁵ Para citar algumas das ordens reais expedidas até o período de D. José Botelho de Matos temos: uma Carta Régia de 2 de setembro de 1603, que proibia o estabelecimento de conventos de freiras em Pernambuco e na Bahia; as Cartas Régias de 16 de outubro de 1609 e de 22 de setembro de 1610 estendiam a proibição por toda América Portuguesa; uma resolução de 3 de fevereiro de 1656 chegava a proibir até mesmo consultas a este respeito e uma Carta Régia de 17 de abril de 1709 que proibia a construção de novos conventos sem licença prévia de Sua Majestade. Para mais informações a respeito desta legislação constrangedora da fundação de conventos ver **DORNAS FILHO**, João, *O Padroado e a Igreja Brasileira*, Rio de Janeiro, Brasiliense, v. 50, p.125. Ver também **REZENDE**, Maria Valéria, “A vida religiosa feminina no Brasil colonial” In: **AZZI**, Riolando (Org.) *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1983. Agradeço imensamente à Maria Ferraz pelos esclarecimentos a este respeito, bem como pelas referências.

¹⁴⁶ Cf. **RUSSELL-WOOD**, A.J.R., *Op.cit.*, p. 137.

¹⁴⁷ A sociedade do Antigo Regime é entendida segundo a naturalização da hierarquia social. Antonio Manuel Hespanha demonstra que, guardadas as possibilidades de mobilidade social, principalmente em virtude de mercês régias, em geral, a taxonomia social está identificada com a taxonomia jurídica. Assim, o estatuto de nobreza se refere “à posse de certas qualidades espirituais, que, também, em princípio, ou se adquirem pelo sangue, ou pelo menos, se enraízam por tradição familiar.” Ver, **HESAPANHA**, António Manuel, “Las estructuras del imaginario de la movilidad social en la sociedade del antiguo régimen” In: **JIMÉNEZ**, F. Chacón e **MONTEIRO**, Nuno Gonçalo, (eds.) **Poder y Movilidad Social: Cortesanos, religiosos y oligarquías en la península ibérica (siglos XV-XIX)**, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006, pp. 21-37. Sobre nobreza na burocracia colonial ver **SCHWARTZ**, Stuart B., *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: A Suprema Corte da Bahia e seus Juízes (1609-1751)*, São Paulo, Perspectiva, 1979.

como prioridade da administração colonial que sacrificaria a ampliação das oportunidades nas instituições religiosas, marcou a correspondência entre D. José Botelho de Matos e o Conselho Ultramarino.

As atitudes dos arcebispos da Bahia nas décadas de 1730 e 1740 pareciam orientar-se, em geral, de maneira diferente do que o Estado gostaria. A necessidade de outro mosteiro feminino na Bahia, além do de Nossa Senhora do Desterro, fundado ainda no século XVII, já havia sido percebida pelo arcebispo D. Luís Álvares de Figueiredo (1725-1735), um dos antecessores de D. José Botelho de Matos, que reportou uma consulta ao Conselho Ultramarino em janeiro de 1731¹⁴⁸. D. Luís Álvares de Figueiredo garantiu avanços consideráveis: foi obtida licença régia para a construção dos prédios que abrigariam o mosteiro da Conceição da Lapa (1733) e o instituto das Mercês (1735). D. Fr. José Fialho (1738-1741), apesar da relativa brevidade de seu arcebispado, conseguiu manter as conquistas do prelado anterior, lucrando ainda autorização para fundar o recolhimento do Coração de Jesus (1738). No caso deste último instituto, porém, o caminho percorrido desde a construção do prédio até a confirmação de uma regra foi bastante pedregoso, por isso, quando D. José Botelho de Matos assumiu a arquidiocese de São Salvador da Bahia em maio de 1741, o destino de diversas moças veio parar em suas mãos. Isto acabou revelando por que além das ursulinas da Soledade, muitas jovens postulantes à vida religiosa teriam no arcebispo um importante aliado.

Arlindo Rubert assinala que, ao longo dos vinte e oito anos como Vigário Geral na diocese de Miranda, no reino, Botelho de Matos assistiu à eleição de dezoito abadessas nos três mosteiros da diocese¹⁴⁹. É de se supor que a confiança numa experiência acumulada e a significativa demanda local de moças que buscaram o recolhimento do Coração de Jesus afirmando vocação religiosa devem ter bastado para que o arcebispo, já residente na arquidiocese baiana, mostrasse tamanho engajamento na formação religiosa das jovens, buscando preservar os encaminhamentos dos seus antecessores.

Fossem mais ou menos consoantes com as diretrizes metropolitanas, o fato é que boa parte das ações episcopais no ultramar dependeu exclusivamente da manutenção de boas relações diplomáticas com a Coroa portuguesa, muitas vezes até mais do que as suas relações com a Cúria Romana. Deste modo, entender as relações entre a Igreja e o Estado português durante a época moderna tem se mostrado fundamental para medir as competências de D. José Botelho de Matos no ponto da profissão religiosa das mulheres, na medida em que

¹⁴⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx.38, Doc. 3443 (13/01/1731)

¹⁴⁹ Cf. **RUBERT**, Mons. Arlindo, *Op.cit.*, p. 27

constatamos um progressivo controle da ação dos bispos pelos soberanos portugueses. Ao longo de todo o século XVIII, mas especialmente a partir dos anos 1740 e 1750, a relação dos bispos com a Coroa portuguesa precisa ser observada com bastante interesse. Neste ciclo se verifica que as ideias do Marquês de Pombal acerca destas relações não eram muito mais radicais do que aquelas do reinado de D. João V¹⁵⁰. Por isso, muito antes do auge do regalismo pombalino, as ações dos bispos já deviam buscar, acima de tudo, o respeito pelas prerrogativas que o Estado português conquistou junto a Roma nas conquistas ultramarinas.

O Alvará de 1732 era um indício da visão do Estado a respeito das jovens da colônia e seu papel. Começava por *mantê-las* na colônia, e em seguida, por conter o ingresso desmedido em casas religiosas; ao mesmo tempo, propagandeava o papel das mulheres na procriação humana e aumento das conquistas. Com o passar dos anos, o incentivo estatal à criação de instituições de leigos para reclusão – os recolhimentos – mostrava que mesmo quando a instrução formal das jovens estava em pauta, ela não tinha a intenção de desviá-las do caminho do matrimônio, nem da procriação. Por este motivo, a presença destes institutos leigos de reclusão feminina continuava indo buscar na religião católica a sua fundamentação ética e pedagógica, bem como nos eclesiásticos as principais autoridades tutelares. Assim, pensando também um pouco na proliferação de recolhimentos e educandários na América portuguesa¹⁵¹, faz-se necessário observar as relações Igreja-Estado através dos “vácuos jurisdicionais” em que, vez ou outra, recolhimentos como o da Soledade se inscreveram e abriram precedentes para desentendimentos entre a jurisdição secular e a eclesiástica. A profissão religiosa das mulheres, portanto, era uma questão de negociação de competências, nos vácuos jurisdicionais entre Igreja e Estado.

¹⁵⁰ Cf. **PAIVA**, José Pedro, *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, pp. 164. Ver também **PAIVA**, José Pedro, “A Igreja e o Poder” **In: AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), **História Religiosa de Portugal**, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, pp. 135-185.

¹⁵¹ “Na Colônia, as dificuldades impostas ao estabelecimento de congregações femininas podem dar a impressão de que somente no final do século XVII os fiéis começaram a se preocupar com a fundação de casas religiosas para mulheres. Não é o que sucedeu. O que parece ter mudado na América portuguesa no início do Setecentos é o fato de as populações encontrarem respaldo nos seus bispos para seus desejos devocionistas. Até então, a desorganização na estrutura eclesiástica muitas vezes obstruía o surgimento de casas pias sob a proteção do ordinário, que pudessem posteriormente pleitear sua regularização junto à Metrópole. Os colonos dirigiam-se então à Coroa, cuja resposta era geralmente negativa como se viu. Ou organizavam pequenas comunidades femininas, onde as mulheres levavam uma vida de piedade, reclusas em uma casa simples sob a direção de alguma beata e seus confessores.” Cf. **ALGRANTI**, Leila Mezan, *Honradas e devotas: mulheres da Colônia: Condição Feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*, Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, EdUnb, 1993, p. 90. Da mesma autora, ver *Livros de Devoção, Atos de Censura: Ensaio de História do Livro e da Leitura na América Portuguesa (1750-1821)*, São Paulo, HUCITEC; FAPESP, 2004.

O recolhimento do Coração de Jesus e a Alçada Eclesiástica: aspectos de um problema jurídico.

O missionário jesuíta Gabriel Malagrida era personagem de vulto na América portuguesa. Realizava missões apostólicas engajado na tradição da catequese indígena e se tornaria também arauto da educação religiosa no Brasil. Partiu de Lisboa para São Luís do Maranhão em 1721, e já nas capitanias do norte, teve êxito na missão dos Caicaizes, dos chamados Barbados e dos Guanarés, povos indígenas conhecidos pela grande rejeição ao contato com estrangeiros¹⁵². A humildade era um dos valores mais apreciados na conduta de um religioso, mas nem por isso o missionário jesuíta subestimava o valor político adquirido pelas suas conquistas espirituais nas capitanias do norte, serviços prestados à própria expansão do império português na América. Foi desta maneira que confeccionou um discurso convincente na correspondência remetida a Lisboa a fim de obter a confirmação de um recolhimento fundado na Bahia em 1740, galgando razoável notabilidade em seu tempo. Ao prosseguir suas incursões pelo nordeste, partindo do Maranhão, seguiu pelo rio São Francisco até chegar à Bahia, onde se dizia compadecido das muitas moças desamparadas que encontrou pelo caminho: concluindo que os pais não tinham condições de casá-las, nem de colocá-las no convento de Nossa Senhora do Desterro, decidiu recolher esmolas, visando fundar um recolhimento junto à capela de Nossa Senhora da Soledade¹⁵³. O desamparo ao qual o jesuíta se referia dizia respeito à impossibilidade dos pais, nobres, porém empobrecidos, de arcarem com os dotes que garantiriam um casamento digno às suas filhas:

...e compadecido de tantas Donzellas de que muito abunda este Estado, quase todas desamparadas, por seus Pays nobres não poderem [dar-lhe] o estado de casadas, nem metellas em conventos pella pobreza em q' se achão seguindose de ficarem em [casa de seus Pays muitas] dezordens, e excessos contra o serviço de D.^s N. S.^{nor} se rezolveu fiado no patrocínio da V. N. S.^{nra} Patrona de Suas Missões, e em ser obra tanto do agrado da Deus a levantar e edificar hum Recolhimento junto a Igr.^a de N. S.^{ra} da Soledade desta Cid.^o da Bahia[...]¹⁵⁴

A irmandade da Soledade concordou em ceder terras e a casa de romeiros para as instalações do recolhimento, exigindo em troca o direito de administrá-lo. Quando o jesuíta solicitou a confirmação à Coroa, ele informava já se encontrarem no recolhimento vinte moças vivendo de acordo com a regra das ursulinas, não obstante ainda carecesse da

¹⁵² Cf. GOVONI, Pe. Ilário (SJ), *Padre Malagrida: o missionário popular do Nordeste (1689-1761)*, Coleção “Heróis da Fé”, Porto Alegre, Livraria Editora Padre Réus, 1992, vol. 4, pp. 11-41.

¹⁵³ Um bom exemplo disso é justamente o requerimento que Malagrida envia à coroa solicitando a confirmação do recolhimento da Soledade em 27 de julho de 1740. Ver AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 68, Doc. 5742 (28/05/1740)

¹⁵⁴ *Idem, ibidem.*

aprovação e direção do ordinário, (o arcebispo) “na forma das ordens de Vossa Majestade que facultam os tais Recolhimentos”. O Procurador da Coroa inicialmente retrucou, dizendo que o recolhimento não devia ter sido fundado sem licença real, mas não impôs maiores obstáculos à existência do instituto, determinando apenas que as recolhidas não deviam fazer profissão religiosa e que a administração caberia ao Vice-Rei ou ao Governador do Estado. A confirmação do Conselho Ultramarino data de julho de 1740¹⁵⁵.

A situação tornou-se delicada quando os oficiais da Irmandade de Nossa Senhora da Soledade decidiram expor o seu incômodo ao ficarem à margem da administração (e portanto da gestão das rendas) do recolhimento, ao passo que viam diante de si os privilégios que Gabriel Malagrida ia adquirindo nas questões administrativas. Em 1739, ainda nos tempos de D. Fr. José Fialho, ocorrera uma reunião solene no Palácio do Conde das Galvêas, André de Melo e Castro, então Vice-Rei, na qual ele, os oficiais da irmandade, o arcebispo e o jesuíta, decidiram que a capela ficaria sob administração da irmandade e o recolhimento sob administração do jesuíta¹⁵⁶. No entanto, alguns anos mais tarde, os irmãos alegavam que Gabriel Malagrida teria conseguido o uso do coro, tribunas, nave, lugar do comungatório e torre sul da igreja, por meios julgados escusos.

Dispostos a reclamar direitos sobre a igreja e também sobre o recolhimento, eles começaram por refutar a versão da história oferecida pelo missionário. Segundo os oficiais, estando eles em posse da igreja que tinham acabado de erigir, o religioso os “perturbou” com um recolhimento fundado para “mulheres meretrizes” e a irmandade concedeu as terras e mais cinco mil cruzados em esmolas com a condição de ser ela a administradora do recolhimento. Já de posse da administração, os irmãos exigiram ainda que o recolhimento não pretendesse coisa alguma da igreja fundada e então gerida por eles. Mas Malagrida teria começado a receber somente moças que traziam dotes, o que, além de contradizer as intenções caritativas do início, significava o descumprimento de cláusulas do contrato estabelecido entre o jesuíta e a irmandade. Indignados e alegando perseguições, partiram para um libelo de força em 1742, solicitando ao rei que passasse provisão para que a causa fosse remetida com os próprios autos à Casa de Suplicação da Corte, a fim de agravarem das deliberações favoráveis ao jesuíta¹⁵⁷.

O Vice-Rei Conde das Galvêas, dando seu parecer sobre o assunto, expunha a D. João V as razões pelas quais achava desnecessária a apelação ao Tribunal Superior:

¹⁵⁵ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 68, Doc. 5742 (28/05/1740)

¹⁵⁶ Cf. **UNIÃO ROMANA DA ORDEM DE SANTA ÚRSULA**, *Op.cit.*, p. 4.

¹⁵⁷ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 75, Doc. 6266 (24/04/1743)

...disse já a V. Mag.^{de}, que o agravo que elles [os oficiais] interpozerão para o Juizo da Coroa desta Rellação, não tiverão provimento por se reconhecer calumniozo, e promovido, e agitado pelo odio, e desordem da paixão de alguns Irmãos da dita confraria, e com muito menos numero de votos, do que forão os outros, que com melhor acordo, e advertido zello do serviço de DEUS, concederão o uzo do coro, e comungatorio aquellas recolhidas, pela grande virtude, e exemplaridade de vida com que procedem.¹⁵⁸

O tom da correspondência redigida pelo Conde das Galvêas sugere certa irritação com a persistência no agravo. Para ele, a atitude dos confrades era uma tentativa orgulhosa de remover a causa das instâncias competentes. Além disso, acusou o Procurador da Coroa de transcrever apenas as partes do processo que lhe interessavam “e não o que era preciso para servir no conhecimento da verdade”.¹⁵⁹ Justificando a sua indisposição, o Vice-Rei mostrava que em eleição realizada pelos próprios membros da irmandade, em que haviam votado o uso do coro e lugar do comungatório pelas recolhidas, vinte e três dos trinta e quatro membros da confraria (quase 70%) haviam decidido a favor do uso comum. Em contrapartida a esta decisão e para acalmar os confrades desgostosos com o resultado do sufrágio, a irmandade impôs uma série de condições às recolhidas, como servirem-se somente do capelão da irmandade, pagar as despesas do pedreiro, rezar todos os sábados no oitavário dos defuntos um ofício pelos irmãos, além de lavar toda a roupa branca do altar. Moradores do Sítio da Soledade deram testemunho de que tudo vinha sendo rigorosamente cumprido pelas moças¹⁶⁰.

Não obstante a insatisfação do Vice-Rei, o Procurador da Coroa e Fazenda, Manuel Antônio da Cunha de Sottomayor, mostrou-se francamente inclinado a autorizar a apelação dos oficiais da Soledade. Corria o ano de 1743 quando o Procurador da Coroa julgou procedente o recurso dos oficiais, que desejavam ter de volta o uso exclusivo da igreja e D. João V expediu a provisão que possibilitaria o agravo¹⁶¹. No argumento do Procurador, a irmandade tinha sido espoliada da Igreja de Nossa Senhora da Soledade por meios extraordinários, sem que fossem ouvidos ou pudessem se defender. Como quem garantiu de uma vez por todas o direito de acesso à capela pelas recolhidas através de um despacho foi o

¹⁵⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6402 (16/09/1743)

¹⁵⁹ *Idem, ibidem.*

¹⁶⁰ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6427 (27/09/1743). A referida atestação, constante de um requerimento, conta com as assinaturas de moradores do Sítio da Soledade, como testemunhas: “Nos abaixo assignados moradores q’ somos em N. Sr.^a da Soledade do[s] Subúrbios desta Cid.^e juramos aos Sanctos Evangelhos e o faremos em Juízo se neceçario for [q’] do Anno de sete centos e corenta e hu[m] athe o prez.^{te} se reza todos os Sabados de tarde no Coro do Recolhim.^{to} de N. Sr.^a da Soled.^e huã Ladainha pellas recolhidas deste q’ dizem ser por tenção dos Irmãos da Irmandade da d.^a Sr.^a em cumprim.^{to} do termo que fez a Irmandade por onde se lhe concedeo o uso da d.^a Igr.^a sem haver falta alguã nesta devoção ou obrigação das d.^{as} recolhidas; a por nos ser pedido esta atestação lha demos por hum] de nos feita e os mais assignados B.^a e de Julho 30 de 1742” Constam neste abaixo-assinado Manoel João de [Deus], Lourenço da Costa Machado, Francisco de Távora e Azevedo e João Pereira de [Sousa].

¹⁶¹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6402 (16/09/1743).

próprio arcebispo, D. José Botelho de Matos, o Tribunal da Coroa entendeu que ele arrogou a si o poder de uma causa temporal, tratada “entre leigos vassallos de El Rei”, o que caracterizava, portanto, *a usurpação da jurisdição real*¹⁶².

Passados dez dias desta resolução, o Procurador da Coroa, embora esclarecesse que o recolhimento *não estaria* sob jurisdição eclesiástica, ponderava que se consultasse Sua Majestade a fim de declarar o arcebispo da Bahia como administrador¹⁶³, já que a ordem era para que o prelado governasse em nome de Sua Majestade. Uma vez que o Vice-Rei mostrava-se dissuadido da razoabilidade das queixas da irmandade e que o despacho do arcebispo soava até mesmo redundante (o sufrágio procedido pelos próprios irmãos tinha o mesmo efeito: facultar às recolhidas o uso de partes da Igreja) estaria o Procurador da Coroa, com tal retificação, tentando compensar D. José Botelho de Matos pela situação vexatória de ter sua autoridade constrangida sob alegações pouco consistentes?

Toda a violência de que o arcebispo viu-se acusado pela irmandade veio da emissão de um despacho afinal sem efeito, por nulidade da jurisdição eclesiástica. Por outro lado, as missivas não nos levam a outra conclusão senão que D. José Botelho de Matos tinha de fato certos direitos de administrador. Em julho de 1740¹⁶⁴, o Procurador da Coroa e Fazenda recomendava que as recolhidas fossem “seculares e nunca [fizessem] profissão alguma sendo sujeitas à jurisdição secular, e governadas pela Casa da Misericórdia ou por pessoas eleitas pelo Vice-Rei, ou Governador da Bahia”. O Conselho Ultramarino concordou, acrescentando apenas que a administração deveria caber ao Vice-Rei ou Governador, porque a Santa Casa de Misericórdia já possuía um recolhimento para mulheres¹⁶⁵ sob sua gerência. No entanto, numa correspondência que data de outubro de 1740, está exposto pela Coroa que a administração

¹⁶² “[...] nam so se mostra a violencia mas o que he maiz usurpada a Jurisdiçam Real pois pello despacho folhas sinco que direitos se manifesta e de todos os mais delles abdicou a sy o Excellentissimo e Reverendissimo Arcebispo a Jurisdição que nam tinha conhecendo do que lhe nam pertencia e perturbando a jurisdiçam Real com opressam dos vassallos de El Rey **uzurpando** com o referido huma das reagalias da Magestade sendo certo por [direito] que confrarias e semilhantes Irmandades sam izentas do conhecimento eccleziastico [...]”. Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6402 (16/09/1743). Grifo nosso.

¹⁶³ “E mandandosse juntar a este requerim.^{to} a consulta e rezolução de V. Mag.^e sobre este recolhimento, se deo vista ao Procurador da Coroa, [o] qual dice; requeria se consultasse a V. Mag.^e que posto fosse servido declarar por Administrador [o] Arcebispo da Bahia, o Arcebispo Administre em nome de V. Mag.^e, e não para que passe o recolhimento a ser da Jurisdição Eccleziastica, o que não podia ser; devendosse evitar p.^a o futuro as costumadas competencias, e discordias.” Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6422 (26/09/1743).

¹⁶⁴ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 68, Doc. 5742 (28/05/1740).

¹⁶⁵ O referido recolhimento sob a administração da Santa Casa de Misericórdia, o do Santo Nome de Jesus, havia sido fundado de acordo com as disposições da testamentária de João de Matos de Aguiar, que indicavam que fosse retirada uma quantia destinada à construção de um recolhimento e o fornecimento de dotes para mulheres, com início a partir de 1716. Cf. **RUSSELL-WOOD**, A.J.R., *Op.cit.*, pp. 253-266.

deveria caber ao arcebispo¹⁶⁶. Em Provisão Real de vinte e cinco de fevereiro de 1741, a concessão ao arcebispo encontrava-se reiterada¹⁶⁷.

A decisão da Coroa de entregar a administração ao arcebispo, mas sem circunscrevê-la à jurisdição eclesiástica parece tão ambígua quanto a natureza do próprio recolhimento. Do ponto de vista jurídico, porém, não se pode refletir sobre a prática sem antes conhecer a norma. Causas que envolviam instituições e indivíduos leigos suscitavam eventualmente algum embaraço entre a jurisdição eclesiástica e a jurisdição secular, o que nos leva a pensar que a proliferação de recolhimentos no século XVIII tenha tornado embaraços como este cada vez mais frequentes. Mesmo porque, a fundação de instituições de leigos voltadas à reclusão feminina estava quase sempre associada a interesses comuns à Igreja e ao Estado. Se por um lado, a Igreja procurava combater pecados de foro íntimo, mas também salvaguardar as mulheres dos chamados *pecados públicos*, por outro o Estado procurava prevenir a subversão pública de códigos de conduta, que pudessem levar estas mulheres à corrupção dos costumes. Não é por acaso que dentre os casos de foro misto – *mixti-fori* – elencados no Livro Segundo das Ordenações Filipinas sejam numerosos os de delitos morais públicos:

Declaramos que os ditos casos *mixti-fori* são os seguintes. Quando se procede contra públicos adúlteros, barregueiros, concubinarios, alcoviteiros, e os que consentem as mulheres fazerem mal de si em suas casas, incestuosos, feiticeiros, benzedeiros, sacrilegos, blasfemos, perjuros, onzeneiros, simoniacos, e contra quaesquer outros que cometerem públicos delictos, que conforme a Direito sejam *mixti-fori*¹⁶⁸ (...).

Para as partes envolvidas na disputa pela administração do recolhimento, convencer a Coroa da finalidade da instituição era fator crucial para definir qual jurisdição conheceria os direitos administrativos. Isto é importante para que se entenda porque os oficiais da irmandade tentaram obter vantagens da usurpação de jurisdição de que arcebispo foi acusado. Buscando remover as recolhidas da jurisdição episcopal e afastá-las da proteção e influência poderosa de D. José Botelho de Matos, os oficiais procuravam levantar suspeitas sobre o caráter religioso da instituição. Ao insistir em denominar as recolhidas de “mulheres meretrizes” e evocando com mordacidade um suposto “passado de vida perdida”, talvez os oficiais da irmandade quisessem chamar a atenção do Procurador da Coroa para o fato de que o recolhimento tinha sido fundado não com a intenção de acolher órfãs desamparadas com

¹⁶⁶ “Como parece com [declaração] que a administração do recolhimento ficará pertencendo ao Arcebispo. Lisboa Occ.^{al}, 29 de Outubro de 1740. Com a rubrica de S. Mag.^{de}”. Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 78, Doc. 6466 (anterior a 04/02/1744).

¹⁶⁷ *Idem, ibidem*.

¹⁶⁸ Cf. **Ordenações Filipinas**, Livro II, Título IX, “Dos casos *mixti-fori*”.

vocação religiosa, mas de recolher mulheres comprometidas em delitos públicos, adquirindo a funcionalidade de uma casa secular de reclusão.

Não se pode certificar, em nível de verdade, se o meretrício em questão realmente corresponde à vida pregressa das recolhidas, mesmo porque, Malagrida apenas referiu de maneira imprecisa às “desordens e excessos contra o serviço de Deus” resultantes da permanência destas moças sem perspectiva de casamento na casa dos pais. No entanto, Adínia Ferreira optou por denominar de “decaídas” as moças que seriam “regeneradas” no projeto do jesuíta e não viu riscos em fazer uso deste vocabulário fiando-se apenas nas memórias da fundação do Convento¹⁶⁹. Sem querer invalidar informações a partir de uma ideia de hierarquia de importância entre fontes, cremos que os registros do Arquivo Histórico Ultramarino conselho ultramarino não nos permitem avançar a tal ponto.

Ao reportar-se à condição das moças que seriam recolhidas na instituição que pretendia fundar, Malagrida utilizou o adjetivo “desamparadas” e, ainda que estivessem causando “desordens e excessos contra o serviço de Deus”, é de se notar que se há alguma sugestão sutil, isto não torna lícito tomá-las com demasiada precisão. Na exaustiva leitura que fizemos da correspondência resultante do processo, notamos que a expressão “donzelas pobres em perigo de se distrair” e o termo “meretrizes” são ambos utilizados pela própria irmandade no requerimento enviado à Coroa em 1743¹⁷⁰. Muito embora se afirme que entre uma mulher solteira e uma meretriz, na mentalidade das sociedades cristãs ibéricas, não havia uma enorme diferença¹⁷¹, ainda assim preferimos nos apoiar na ideia de que o “meretrício” é um artifício retórico da própria Irmandade da Soledade, sendo parte do discurso que consta de seus requerimentos oficiais. Se há um aspecto que pode ter efetivamente pesado contra Gabriel Malagrida na disputa pela posse do recolhimento, foi sem sombra de dúvida receber moças mediante o pagamento de dotes. Os confrades queixosos da Soledade tinham um ponto relevante ao seu favor, já que, desconstruindo a versão que tornou possível ao jesuíta reivindicar a administração do recolhimento (caridade), o afastamento de Malagrida tornava assumível a possibilidade de transferência da administração – e da gestão das rendas – para as mãos da irmandade.

¹⁶⁹ Cf. FERREIRA, Adínia, *Reclusão Feminina no Convento da Soledade...*, pp. 21. No momento em que se referem à condição de decaídas e possivelmente regeneradas, as referências da autora indicam apenas a “Breve memória da fundação deste convento do Santíssimo Coração de Jesus da Soledade”, da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Ver nota 51.

¹⁷⁰ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 75, Doc. 6266, (20/04/1743).

¹⁷¹ Cf. ALGRANTI, Leila Mezan, *Honradas e devotas: mulheres da Colônia: Condição Feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*, Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, EdUnb, 1993, p. 123. Essa afirmação é corroborada de SILVA, Maria Beatriz Nizza da, *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*, São Paulo, EDUSP, 1984, p. 80.

Nossa principal interlocutora nesta questão não deixou de perceber o jogo de interesses em torno da origem destas mulheres e o peso que os dotes pagos por elas tiveram na contenda. Para Adínia Ferreira, além de Malagrida ter sido rapidamente dissuadido da ideia de receber donzelas pobres pelos problemas que isso traria à manutenção da casa, a sua própria pesquisa confirmaria que entre 1739 e 1752 seriam “praticamente nulas” as possibilidades de moças pobres ou desamparadas ingressarem no recolhimento. A exigência do dote não demorou muito a tornar-se critério para entrar no recolhimento e Malagrida teria, ao menos neste ponto, aberto mão de suas intenções caritativas, aconselhado inclusive pelo Superior da ordem¹⁷².

Se por um lado as incertezas sobre a “razão social” do recolhimento da Soledade embarçavam ainda mais o processo, por outro, vemos que também nas Ordenações Filipinas, no que toca a fundação de casas pias, é igualmente difícil concluir quem tinha maiores direitos à administração. De modo, geral, o governo de casas pias como os recolhimentos podia caber à Mesa da Consciência e Ordens, como era comum nessa época, ou ficar sujeita a uma consulta ao soberano pelo Conselho Ultramarino¹⁷³, entretanto, para nomear o administrador, era necessário conhecer a origem dos bens que patrocinaram as construções, entre leiga ou religiosa – a exceção dos casos em que tais instituições de obras pias eram da imediata proteção real. Dizem as Ordenações:

E porque entre os Prelados e seus Officiaes se movem algumas dúvidas com os Provedores das Comarcas, sobre o provimento e cumprimento dos encarregos das Capellas, Hospitaes, Albergarias, Confrarias e lugares pios, por os ditos Prelados quererem indistinctamente prover, entender e executar, assi nos encarregos profanos, como nas obras pias conteúdas nas instituições, o que os ditos Provedores e nossas Justiças lhes contradizem, queremos que acerca disso se guardem que fica dito no Livro Primeiro, Título 62: *Dos Provedores e Contadores*, na parte, que trata das Capellas e Hospitaes¹⁷⁴.

Eis o conteúdo da referida passagem:

Foi determinado pelos Letrados, a que El-Rei Dom Affonso Quinto mandou ver, **que os Hospitaes, Capellas e Albergarias, que constar pelas instituições, ou per prova legítima, que foram fundados e instituídos per auctoridade e consentimento dos Prelados, elles e seus Officiaes os possam visitar, prover e tomar as contas aos Mordomos e Administradores, e os constranger que lhas dêem, e fazer reparar os bens, e cumprir em todo a vontade dos instituidores e constranger os**

¹⁷² Cf. FERREIRA, Adínia, pp. 22 e 23.

¹⁷³ Cf. ALGRANTI, Leila Mezan, *Honradas e devotas: mulheres da Colônia: Condição Feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*, Rio de Janeiro, José Olympio, Brasília, EdUnb, 1993, p. 76.

¹⁷⁴ Cf. *Ordenações Filipinas*, Livro II, Título IX, “Dos casos *mixti-fori*”, § 2º.

Mordomos e Confrades a seguir as demandas que se moverem entre leigos, sobre bens ou dividas das ditas Casas. Porém aos Juizes leigos pertence o conhecimento dos taes feitos, e não aos Eclesiásticos. E nos que se não mostrar serem fundados per auctoridade do Prelado, mas serem fundados por leigos simplesmente, para algumas obras pias, ou para o uso dos pobres e os Administradores forem leigos, o conhecimento pertence em todo aos Juizes leigos; os quaes conhecerão dos ditos feitos e tomarão as contas, e visitarão e proverão com que em todo se cumpram as vontades dos instituidores. Porém, neste caso, podem os Prelados, visitando, prover se se cumprem as cousas pias, que os instituidores mandaram¹⁷⁵.

E completando este parágrafo, no seguinte está exposto que:

E quando os Administradores forem Clérigos, ou pessoas Ecclesiasticas, posto que os Hospitales, Capelas e Albergarias não sejam fundados per auctoridade do Prelado, podem os Prelados constrangel-os que cumpram em todo a vontade dos defuntos, e prover como administram os bens e cosas dos taes lugares¹⁷⁶.

Entende-se que a administração dos bens voltados à construção de hospitais, hospícios, capelas, albergarias e obras pias em geral caberia àquela jurisdição em que se inscreveram os provimentos. Cabe ressaltar que o quadragésimo segundo parágrafo do título dirigido aos Provedores e Contadores das Comarcas é uma espécie de apêndice aos *mixti-fori* e concerne à gestão de legados de um testador que tenha deixado como disposição de sua testamentária o desejo de investir em obras de caridade. Neste caso, a administração dos bens, (após a verificação e execução do Juiz dos Resíduos, da Alçada Eclesiástica) ficaria a cargo do testamenteiro escolhido. Este, por exemplo, foi exatamente o caso da execução testamentária de João de Matos de Aguiar, que destinou parte do seu legado à construção do Recolhimento da Misericórdia, de administração permanente da mesma irmandade.

Na prática, no entanto, é difícil estabelecer um consenso a respeito de quem proveu de fato o recolhimento do Coração de Jesus. Desde o início, a fundação do instituto apresentava uma série de traços que sugeriam a dificuldade de inseri-la nas normas. Para começar, o recolhimento foi erigido por iniciativa de um religioso regular; mas o prédio foi abrigado num terreno cedido pela irmandade da Soledade, que também cedeu uma casa deromeiros e cinco mil cruzados em esmolas, o que para os oficiais era suficiente para reivindicar o direito à administração¹⁷⁷. No entanto, o jesuíta também vinha recolhendo esmolas antes de chegar à Bahia e muitas das próprias recolhidas também contribuíram com grossos dotes em espécie

¹⁷⁵ *Idem*, Livro I, Título LXII, *Dos Provedores e Contadores das Comarcas*, § 39°. Grifo nosso.

¹⁷⁶ *Idem*, § 40°.

¹⁷⁷ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 68, Doc. 5742 (28/05/1740)

(mesmo entre as que entraram em 1739) segundo a relação de todas as recolhidas feita por D. José Botelho de Matos, em 1752¹⁷⁸.

Como se não bastasse a dúvida sobre quem de fato proveu financeiramente e que funções justificavam a existência da instituição, somam-se ainda outros complicadores de uma definição jurisdicional para o recolhimento do Coração de Jesus:

1) A reclusão de mulheres na colônia possuía diversas formas, que iam do serviço religioso à clausura secular. Segundo Leila Mezan Algranti, a prática de enclausurar mulheres leigas foi ampliada diante de transformações sociais e mentais na Europa moderna e no século XVIII, tornando-se expressão do processo de laicização da cultura e do individualismo¹⁷⁹. Sendo assim, verificou-se uma proliferação de instituições destinadas a este fim, entre educandários, hospícios e recolhimentos, patrocinados pelo Estado. Em Portugal, mas principalmente no Brasil, as diferenças entre recolhimentos e conventos eram muito sutis, para não dizer imperceptíveis¹⁸⁰. Isto porque, diante da pressão da Metrópole em dificultar a fundação de casas religiosas, muitos recolhimentos foram fundados como forma de compensar a inexistência de conventos, e muitos deles, sob o título de instituições assistenciais, como orfanatos e educandários, driblavam a política da Coroa, disfarçando o caráter religioso da instituição.

2) A história das religiosas Ursulinas evidencia que as instituições sob sua regra possuíam dupla condição (leiga e religiosa). Santa Ângela Merici fundou em novembro de 1535 a Companhia de Santa Úrsula, agrupando moças que permaneciam com suas famílias,

¹⁷⁸ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 500 (27/03/1753). “A Irman Igues Zuzarte da Graça, mulher cega, e viuva, de idade q' parece ser oitenta annos, entrou a principio da fundação a 28 de Oitubro de 1739. Deu de dotte huma fazenda de fumo, e mandiocas, e escravos, o q' tudo se vendeo por seis mil cruzados ao S.^r Manoel Gonçalves [Silva] morador nas Oriçangas, de que paga juros. A Irmã Francisca das Chagas de idade de quarenta e 7 annos pouco mais, ou menos entrou no Recolhim.^{to} a 28 de Oitubro de 1739 - Deu de dotte quinhentos e sincoenta mil Reis... A Irmã Joanna Damascena, de idade de quarenta e tres annos, entrou no Recolhim.^{to} a 28 de Oitubro de 1739 - Deu de dotte seiscentos e quarenta mil Rs... A Irmã Jeronima M.^a de S. João de idade de 40 annos pouco mais, ou menos entrou a 28 de Oitubro de 1739 e deu de dote seis centos e quarenta mil Reis. A Irmã Beatris M.^a de JESUS Supeiora actual; de idade de 38 annos pouco mais ou menos entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote, e suas duas Irmans Antonia M.^a de JESUS, Thereza M.^a de Jesus hua faz.^{da} com terras proprias, e dezeseis escravos. A Irmã Clara M.^a dos Anjos, de idade de 37 annos, entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote quinhentos e sincoenta mil Reis. A Irmã Custodia do Sacram.^{to}, de idade de 37 annos, entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote seis centos, e quarenta mil Reis. A Irmã Quiteria Maria, de idade de 34 annos, entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote quinhentos e sincoenta mil Reis. A Irmã Archangela dos Anjos, de idade de 33 annos, entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote seiscentos e quarenta mil Reis. A Irmã Albina Maria de idade de 32 annos entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote seiscentos, e quarenta mil Reis. A Irmã Margarida de JESUS, de idade de 30 annos, entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote dous mil cruzados, na [ilegível] de Martinho de [Arahujo] Filgueira q Correu juros. A Irmã Antonia M.^a de JESUS, de idade de 31 annos, entrou em 28 de Oitubro de 1739 - deu o dote asima [ilegível] com sua Irmã Beatris M.^a de JESUS. A Irmã Thereza M.^a de JESUS de idade de 29 annos entrou em 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote asima referido com sua Irmã Beatris M.^a de JESUS. A Irmã Joanna M.^a do Nascim.^{to}, de idad.^o de 36 annos, entrou a 28 de Oitubro de 1739 - deu de dote quinhentos e sincoenta mil reis...”

¹⁷⁹ Cf. **ALGRANTI**, Leila Mezan, *Honradas e devotas...*, 1993, pp. 42-46.

¹⁸⁰ Cf. **ALGRANTI**, Leila Mezan, *Op.cit.*, p. 72.

sem fazer nenhum voto, mas que praticavam a pobreza, a castidade, a obediência e dedicavam-se especialmente à caridade. Após a morte da fundadora, a Companhia passou por algumas mudanças, como a que foi introduzida pelo célebre bispo de Milão, São Carlos Borromeu, que determinou a convivência das moças sob o mesmo teto, com um regulamento que não previa votos, nem clausura, mas apenas a virgindade. O regulamento entrou em exercício a partir de 1585, um ano após a morte do bispo e, nele, as Ursulinas eram ainda seculares e estavam sob autoridade do prelado diocesano. Na expansão francesa inaugurada em 1574, a principal característica daquelas religiosas era viverem juntas, sem clausura e conservando o nome secular. Eram tidas principalmente como educadoras das jovens. Segundo Claude Mondesert, a partir de 1639 elas iniciaram suas missões para além do território francês, onde no começo do século XVIII havia 350 casas e cerca de nove mil religiosas. Porém, em tempos de Reforma Católica, a falta de clausura começou a preocupar os bispos e diretores espirituais, que as exortaram a uma vida mais recatada. Até as vésperas da Revolução Francesa, as Ursulinas continuavam plenamente engajadas na educação das jovens, possuindo cada convento uma escola para as crianças pobres e um colégio para as mais abastadas¹⁸¹.

3) Não é comum encontrar referências profícuas sobre um projeto do Estado para educação feminina em Portugal e no Brasil, nem mesmo durante a reforma pombalina. É nestes termos que Arilda Inês Miranda Ribeiro defende que, até 1790, não houve um projeto concreto no molde de escolas régias para o ensino das jovens portuguesas, que não incluísse apenas os afazeres domésticos¹⁸². Mesmo diante dos apelos de Luís António Verney¹⁸³ a favor de um projeto para o ensino das mulheres em *O Verdadeiro Método de Estudar* (1746), alertando para os prejuízos à República, “tanto nas coisas públicas como domésticas”, as lacunas no ensino das meninas ainda eram majoritariamente preenchidas pelo ensino religioso de ordens como as Ursulinas¹⁸⁴. Por outro lado, em virtude do quase monopólio educacional de que gozavam até então os jesuítas, os institutos vinculados a eles mantinham boa reputação entre as instituições educacionais.

¹⁸¹ Cf. MONDESERT, Claude, *As Ursulinas da União Romana*, Lyon, Lescuyer, 1958, pp. 19-27.

¹⁸² Cf. ADÃO, A. C. C. *apud* RIBEIRO, Arilda Inês Miranda, *Vestígios da Educação Feminina no Século XVIII em Portugal*, São Paulo, Arte & Ciência, 2002, p. 37.

¹⁸³ VERNEY, Luis Antonio. *O Verdadeiro Método de Estudar, para ser útil à República e à Igreja: proporcionado ao estilo e necessidade de Portugal exposto Em varias cartas escritas pelo R.P...Barbadinho da Congregação de Italia, R.P. Doutor na Universidade de Coimbra*. Tomo Segundo. Valença: Na oficina de Antonio Balle, 1746, p. 291 e ss.

Disponível em http://books.google.com/books?id=q5DmfuAnt1EC&printsec=frontcover&dq=verney&hl=pt-BR&ei=CgMATpHdGYmatweVqPSaDg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCoQ6AEwAA#v=onepage&q=mulher&f=false

¹⁸⁴ *Idem*, p. 34.

Em que pese a inexistência de um projeto efetivo do Estado para a educação das mulheres, a Coroa insistia em manter o recolhimento do Coração de Jesus fora da alçada eclesiástica, embora entregasse a tutela da instituição ao arcebispo. Esta decisão não só manteve indefinido o processo, azedando as disputas pela administração, como também corroborou com a existência de um recolhimento dado como secular que apresentava fortes traços de clausura religiosa.

Estando o recolhimento imerso no processo penoso movido pela irmandade da Soledade, diluíam-se cada vez mais as diferenças entre uma e outra forma de reclusão. Luiz Monteiro da Costa¹⁸⁵ noticiava que, no breve de 25 de fevereiro de 1741, o papa Bento XIV autorizou a vida conventual das recolhidas, com 40 religiosas de véu preto e uma conversa de véu branco. É impossível não imaginar que Malagrida havia fundado, na verdade, um *noviciado de ursulinas*, apressando-se em solicitar a aprovação do ordinário, mesmo antes de recorrer à Coroa. Lembremos das palavras do próprio jesuíta na correspondência em que tentava obter a confirmação:

...e já se acham nelle **vinte Donzellas servindo a Deos na mais exacta observancia das Regras das Ursulinas** precedendo em tudo a faculdade, approçam, e direçam do ordinario na forma das ordens de V. Mag.e q' facultão os taes Recolhimentos havida sobrance a approçam de ordinario e [possue] já o d.o recolhimento por sima de 40 mil [cruzados] das mesmas esmollas, dirigid[a]s por hum Proc.^r de melhor nome, e dos mais abonados desta Cid.^e nomeado e constituido pello ordinario, e approvedo tambem pello V. Rey do Estado...¹⁸⁶

Este é outro ponto digno de nota: a administração do recolhimento, de 1739 até 1741, estava nas mãos de Gabriel Malagrida. Mas a Coroa, no reinado de D. João V, tentando reprimir a inobservância do alvará de 1732, entregou a administração ao arcebispo sem circunscrevê-la à jurisdição eclesiástica. No entanto, vê-se que a determinação da exterioridade da jurisdição eclesiástica é relativamente ineficiente, tendo em vista que as coisas na Cidade da Bahia estavam ocorrendo de maneira diversa.

Sem embargo dos conflitos de jurisdição previstos pelas Ordenações Filipinas – de natureza extraordinária –, profícuos debates historiográficos no campo da administração colonial procuram reforçar que a superposição de jurisdições na América portuguesa podia ser uma causa do reforço dos poderes locais ou uma estratégia da Coroa para garantir a

¹⁸⁵ Cf. COSTA, Luiz Monteiro da, *Igreja e Convento de Nossa Senhora da Soledade: apontamentos e documentos para a sua história*, Salvador, Imprensa Oficial da Bahia, 1958, p. 5. Agradeço à fundação Clemente Mariani pela generosidade de autorizar a fotografia de obras do seu acervo.

¹⁸⁶ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx.68, Doc. 5742, (28/05/1740). Grifo nosso.

fiscalização mútua entre eles, do respeito às suas devidas competências¹⁸⁷. A coexistência dos regimentos do governo civil e das constituições da Igreja e mais os estatutos das diversas instituições confeccionava uma confusa trama jurídica a ponto de, por vezes, tornar o rei em pessoa o único capaz de desentranhá-la. Neste sentido, a atitude da Coroa de decretar usurpação de jurisdição régia pelo arcebispo pode ter sido uma manobra defensiva para reforçar o poder absoluto do Rei, como se quisesse manter o arcebispo “em seu devido lugar”, salvaguardando a irrefutabilidade do alvará de março de 1732 e da política pró-matrimonial da Coroa.

A necessidade do poder régio de fazer valer o seu programa político justifica a ingerência da Coroa e a detenção do processo na instância temporal. Para que isso fosse possível, bastou que uma apelação ao Tribunal Superior a fizesse ciente do que estava acontecendo na Bahia, para o que foi tão útil a queixa dos irmãos da confraria da Soledade. Dado o progressivo controle do Estado sobre os privilégios da Igreja, quando o veredicto do Juízo eclesiástico não lhes era favorável, os leigos implicados em casos de foro misto passavam a apelar sistematicamente ao tribunal régio. A partir do momento em que a apelação era formalizada, ainda que não legisse na matéria em causa, o tribunal régio gozava de privilégio sobre a contenda¹⁸⁸.

A acusação de usurpar a jurisdição foi bastante para causar um embargo no despacho do arcebispo, o que acabou favorecendo circunstancialmente a irmandade. E nada mais. A obstinação dos oficiais não parece ter sido suficiente para excluir o arcebispo do núcleo consultivo da Coroa ou para evitar que a administração fosse entregue a ele, a partir de 1741. Diante de uma causa judicial tão complexa, não é de todo ilícito pensar que a decisão mais razoável da Coroa tenha sido mesmo entregar o cargo de administrador ao arcebispo, cuja posição e dignidade estavam a altura dos encargos que receberia. Por outro lado, a imagem da irmandade, que não aceitava o fato, ficava cada vez mais prejudicada, uma vez que a

¹⁸⁷ A opinião de que o caos administrativo era uma marca da colonização portuguesa na América é recorrente na historiografia brasileira, tendo começado, segundo Maria Fernanda Bicalho, com os estudos de Caio Prado Jr., passando por Raymundo Faoro e Sérgio Buarque de Holanda. Todavia, a idéia de que este caos administrativo era regulado e/ou alimentado em última instância pela Coroa, que funcionava como árbitro da superposição de jurisdições, é, segundo Bicalho, fruto de uma nova perspectiva historiográfica, oriunda de uma parceria entre estudiosos lusitanos e brasileiros, inaugurando um contraponto às opiniões de Faoro e Prado Jr. Para conhecer o denso debate historiográfico de que a historiadora dá conta ver **BICALHO**, Maria Fernanda, “Centro e Periferia: pacto e negociação política na administração do Brasil colonial”, *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, nº 6, abril-outubro de 2000, pp. 17-39.

¹⁸⁸ O Concílio de Trento havia concedido à justiça eclesiástica faculdade para conhecer causas de leigos, especialmente quando estas assumiam a forma de delitos *públicos*. Cf. **CARVALHO**, Joaquim Ramos de, “A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime.” *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXIV, Coimbra, 1990, pp. 121-163. Artigo disponível na web em <http://www1.ci.uc.pt/bahp/bahp90.ft1523.html> acessado em 20/01/2010.

persistência em “perturbar e vexar escandalosamente as recolhidas nas ocasiões em que se congregavam no coro para louvar a Deus, chegando a apagar as velas do altar e encerrar as cortinas da imagem da [Nossa] Senhora”¹⁸⁹ acabou sendo reportada pelo Conde das Galvêas ao rei D. João V. O Rei os advertiu: no caso de continuar movendo perturbações contra as recolhidas, consentia ao Vice-Rei proceder contra eles da maneira que julgasse necessário. Diante dessa advertência, algum tempo depois, em agosto de 1746, os irmãos afirmaram desistir de todas as controvérsias com as recolhidas, dizendo que já estavam “em paz e em boa harmonia com o Recolhimento do Coração de Jesus”¹⁹⁰.

No início dos anos 1740, as súplicas das recolhidas do Coração de Jesus se resumiam a apenas uma, que acreditamos ser a confirmação de um noviciado ursulino fundado por Gabriel Malagrida. As moças tentavam regulamentar a existência do “recolhimento” através do direito ao uso da igreja e, ao mesmo tempo, através do próprio arcebispo,¹⁹¹ tentavam alcançar mercê régia para se confirmarem religiosas ursulinas. Mas o agravo impetrado pela irmandade da Soledade sobre o uso da igreja provocou uma interrupção significativa do processo, assim, ainda que elas tivessem obtido parecer positivo do Conselho Ultramarino na súplica pelo acesso à Igreja, o mesmo Conselho continuava afirmando a indisposição de Sua Majestade com a segunda súplica, insistindo que as recolhidas não deveriam jamais ser professoras.

A causa da profissão religiosa das ursulinas envolveu o arcebispo numa trama que se arrastou pelo reinado seguinte. Sem perspectiva de resolução no reinado joanino, os ecos chegaram a 1751, já sob governança de D. José I, mostrando que, desde 1742, as recolhidas do Coração de Jesus não haviam desistido de tornarem-se freiras ursulinas. Mas, naquela ocasião, a opinião do arcebispo pareceu mudar. Este seria o momento em que, segundo Adínia Ferreira, ele anunciava sua face de obstinado antagonista à fundação do convento. Parece

¹⁸⁹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 86, Doc. 7088 (30/08/1746)

¹⁹⁰ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 86, Doc. 7088, “Carta do Vice-Rei e capitão general do Brasil, conde das Galvêas, André de Melo e Castro ao rei D. João V comunicando que os irmãos da irmandade de Nossa Senhora de Soledade fizeram um termo desistindo de toda a demanda e controvérsias que tinham com as recolhidas do Coração de Jesus.”

¹⁹¹ “Reprezento a V. Mag.^e a verd.^e do requerimento q’ me fez a Regente do Recolhimento do Santíssimo Coração de Jesus fundado no subúrbio desta Cid.^e, não só pelas informações do seu procurador, e do Vig.^o da Freg.^a, em q’ está o mesmo recolhimento, mas tão bem por ser notório, e me constar o q’ nelle allega, e me parecer justo e conveniente aos moradores desta Cid.^e haver nella este Convento de Religiozas tão observantes, em que possam accomodar suas filhas sem os descommodos q’ experimentão em as mandar recolher aos desse Reyno. Pelo que vejo, e mostra Deoz nosso Sr. com este recolhimento, tenho entendido q’ o tem destinado p.^a hum Santuário de rara virtude e Santid.^e, pela singular observância em q’ foy fundado, e pela direção, q’ tem dos religiosos da Comp.^a de Jesus, cujo instituto exactamente observão debaixo das regras das Ursulinas, que delle forão tiradas. A Real Pessoa de V. Mag.^e G.^{de} Nosso Sr. Como seoz Vassallos havemos mister. Bahia, 31 de Outubro de 1742. Jozeph Arcebispo da Bahia.” Cf. **AHU**, *Avulsos Bahia*, Cx. 78, Doc. 6466 (anterior a 04/02/1744).

mais justo, no entanto, observar amplamente o contexto, considerando que as atitudes de D. José I na resolução da fundação do Convento da Soledade, nos primeiros anos de governança, permitiram maior diligência que nos tempos do seu falecido pai.

Beatriz Maria de Jesus alegava possuir um Breve de Sua Santidade autorizado a fundação do Convento, bem como um Alvará expedido por D. José I, por cuja razão ela, antes procuradora do recolhimento, já era declarada Superiora do convento, assinando com tal dignidade as missivas. Porém, no próprio alvará de março de 1751, D. José determinava que se consultasse o arcebispo:

Também sou servido se execute o Breve de S. Santidade p.a ser Conv.to de Relegiozas profeças o recolhim.to das Ursulinas do Coração de Jesus na Cid.^e da B.a; **mas na ex.^{am} do d.^o Breve examinará primr.^o o ordinário** se subsistem actualm.^{te} verificadas todas as condições do mesmo Breve e os mais requezitos em [dir.^{to}] ¹⁹²

A expedição deste alvará autorizava a execução do Breve papal para que fosse finalmente fundado o Convento das Ursulinas do Coração de Jesus e Nossa Senhora da Soledade. No entanto, a execução do Breve não seria efetivada sem prévio exame do ordinário, como era chamada a autoridade eclesiástica superior, neste caso, o arcebispo. Oficialmente consultado, D. José Botelho de Matos respondeu, em julho de 1751, dando mostras de que estava inteirado das condições dos recolhimentos e conventos da Cidade expondo, todavia, a dúvida em professar religiosamente as recolhidas da Soledade. Dizia que o instituto de ursulinas requerido por elas e pelo então correspondente de Gabriel Malagrida, o padre João Honorato, não devia ser admitido na cidade da Bahia, nem no seu arcebispado¹⁹³. Ponderando as já verificadas semelhanças entre a regra de Santa Úrsula e a de Santo Inácio num tom que sugere mais esclarecimento do que advertência¹⁹⁴, o arcebispo não acreditava na possibilidade de que os pais das moças consentissem que elas saíssem de casa para estudar no Sítio da Soledade tendo, para isso, que atravessar um bom quarto de légua num caminho ermo e despovoado. O arcebispo argumentava que, se ao educandário interno ao Convento das Mercês, autorizado em 1735 e contíguo à cidade, poucas meninas concorriam, não era de se esperar que o fizessem para um instituto no subúrbio:

¹⁹² Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 119, Doc. 9311(02/05/1754). Grifo nosso.

¹⁹³ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 2, Doc. 128 (20/07/1751).

¹⁹⁴ Diz o arcebispo: “Hé o Instituto deste Convento, ou Collegio em tudo o mesmo, q' o dos Padres da Companhia, sem mais differença, q' o ensinarem, e doutrinarem estes o Sexo Masculino, e aquellas o Femenino, tanto assim q' na noticia perliminar da sua Regra, se esta Lendo, q' na Confirmação da Regra dos Padres da Companhia se achava a das Ursulinas confirmada.” Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 2, Doc. 128. Em sua interpretação, Adínia Ferreira entende que esta passagem sugere antipatia do arcebispo para com a pedagogia inaciana. Cf. **FERREIRA**, *Op. cit*, p. 31.

...parece impossivel o conseguir, q' os Pays, e Parentes consintão q suas filhas, e mais obrigações saihão de caza a Missa, nem a outra alguã função, a que geralm.te se practica não só para com as Donzellas brancas, mas ainda com as Pardas e Pretas, chamadas crioulas, e quaesquer outras, q' se confissão de porta adentro. A vista do q' não se pode esperar, que concorrão a este Collegio Meninas para se aproveitarem do ensino, que estes Religiosos são obrigados a dar, e para q' unicamente foy approvedo o seo Instituto, o q' claramente se está vendo com bastante escrupulo meo no Convento das Ursulinas das Mercês, pois achandose erecto ha dez annos, e com bastantes Religiozas, ainda se não deo principio a este ensino, por não haver quem o procure e se a este Convento nenhuã Menina concorre achandose contiguo a Cid.e, mal se pode esperar vão ao da Soled.e, mediando entre este, e esta hum bom quarto de légua de caminho ermo, e despovoado, e ainda que junto a elle hajão alguns moradores, são tão poucos, q' inda q' quizessem, não tem familias, q' mandar às classes.¹⁹⁵

A correspondência remetida ao rei por Beatriz Maria de Jesus comunicava a tristeza que afligia a si e às demais recolhidas por conta do parecer negativo do arcebispo. Ainda assim, suas palavras ajudam a reforçar a crença neste mesmo motivo para a evasiva de Botelho de Matos:

...o Arcebispo desta Cid.^e nos não quer Professar no Santo Instituto das Religiozas Ursulinas; como manda S. Mag.^e q' Deos g.^{de} no seo Alvará, e Provizão Real, conforme o Breve q' temos de S. Santid.^e, tomando por pretexto, q' o tal Instituto das Ursulinas senão pode observar na B.^a emq.¹⁰ à parte de ensinar meninas, pelas não haverem de mandar ensinar seos Pais fora de suas cazas...¹⁹⁶

Interessa destacar que, não obstante o merecimento das devotadas recolhidas, o problema colocado por D. José Botelho de Matos dizia respeito à situação dos educandários ursulinos durante as duas primeiras décadas de existência em sua diocese, que começara em 1735, com a fundação do Convento das Mercês por Úrsula Luiza de Monserrate. D. José Botelho de Matos mostrava certa insistência em obter faculdade de Sua Majestade para mudar a regra do instituto da Soledade e argumentava a este favor com a mesma veemência com que tentava convencer o rei a não expor as moças ao perigo de um sítio despovoado. Mas tamanha veemência não nos autoriza a ir além do que o próprio argumento do arcebispo permite supor. E o que ele permite supor é que mesmo com a regra de Santa Úrsula sob os auspícios da Coroa, o sucesso do educandário interno ao Convento das Mercês parecia, em termos quantitativos, inexpressivo. Pode-se notar também que o arcebispo, ao convocar teólogos jesuítas, carmelitas, capuchos e barbadinhos, havia insistido na fundação de um convento,

¹⁹⁵ Cf. AHU, Castro e Almeida, Cx. 2, Doc. 128 (20/07/1751).

¹⁹⁶ Cf. AHU, Castro e Almeida, Cx. 2, Doc. 130 (04/09/1751).

mas sob a regra de outra congregação religiosa, facultando às tradições contemplativas a possibilidade de frutificar em uma nova casa religiosa para as moças de sua diocese¹⁹⁷. Por isso, a respeito das interpretações de Adínia Ferreira sobre o que estava por trás das opções práticas de D. José Botelho de Matos ao opor-se à fundação de mais um convento de Santa Úrsula, acreditamos que entre estar ciente das demandas dos recolhimentos da cidade e manter-se obstinadamente contrário à ampliação de vagas em conventos, existe uma diferença sensível.

Em resposta às dúvidas do arcebispo, o Conselho Ultramarino procurava reafirmar constantemente o privilégio real na questão¹⁹⁸. Nela diz-se que, quando D. José concedeu licença para fundar o convento no lugar do recolhimento foi em atenção do instituto das ursulinas que se queria professar e da utilidade pública que teria resultado do exercício daquela regra, mas a licença não seria concedida a outro convento algum. Sendo assim, o arcebispo estava sendo informado de que não teria faculdade para fundar um convento que não fosse ursulino e, se tal decisão fosse motivo de embaraço, ele podia mantê-las no “estado antigo”, enquanto recolhidas seculares, sem fazer profissão alguma. Entende-se que a fundação de um convento ursulino, que garantiria por sua vez a existência de um educandário nos moldes do de Santa Ângela Merici despertava mais simpatia por parte de D. José, revelando curiosa flexibilidade em relação aos institutos ursulinos dentro do quadro de controle da expansão dos conventos na América portuguesa.

Mesmo sabendo que, na prática, entre o “estado antigo” e o novo não haveria tantas diferenças, D. José Botelho de Matos optou por alinhar-se com o Conselho Ultramarino:

¹⁹⁷ Disse o arcebispo: “... Mas como sem embargo desta minha duvida, q' pessoalmente fuy expor as Recolhidas, me tornassem a instar pella profissão, ainda q' não todas, por alguãs se conformarem com o q' lhes havia exposto, pedindo-me as professasse sob outro Instituto, me Rezolvi a fazer junta dos Principaes Theologos desta Cid.^e e achandose na minha prezença os P.P. Simão Marques Reytor actual, e Ex- Provincial da Companhia com notorio applauzo e louvor havia Lido todas as Cadeyras; Antonio da Costa Lente actual de Theologia Moral em o mesmo Collegio, Fr. Raymundo Boim de Sancto Antonio, Fr. Mauricio do Sacramento Ex-Provinciaes dos Carmelitas, e Lentes q' forão no seo Convento, Fr. David dos Reys; Fr. Boaventura de S. José ambos Religiozos Capuchos, Lentes q' forão no seo Convento desta Cid.^e até Prima; Fr. Bento de Rovigo, Fr. Serafim de Pinharolo de Barbadinhos Italianos, e o prim.^o Lente de Theologia q' foy em hum dos Seos Conventos na Italia, e **por todos uniformemente foy votado, depois de lhes expor a duvida, e Ler e Regra, e Licenças de V. Mag.^e, e da Sancta Se que não devia proceder a profissão, nem à Noviciado, sem dar conta a V. Mag.^e o q' primeyram.^{te} faço, e a Sancta Se Apost.^a, pella implicancia e total inobservancia, q' havia padecer este Instituto fundandose nesta Cid.^e** Atendendo V. Mag.^e ao q' lhe tenho proposto, peço prostrado aos Seos Reaes pes me conceda a faculd.^e de noviciar, e professar estas Recolhidas de bayxo de outro instituto Recolleteo, q' a mim, e a ellas nos parecer melhor, assim porq' muito o merecem pellas suas grandes virtudes, como pella necessid.^e, q' ha na terra desta fundação por serem as molheres, q' se acham sem estado quasi innnumeraveis, e por esta Cid.^e e todo este Arcebp.^{do} me não tornarem a culpa de não terem mais este Convento. V.Mag.^e Resolverá o q' for mais acertado. B.^a e Julho 20 de 1751. Jozeph Botelho de Matos Arcebispo da Bahia. Cf. **AHU**, Castro e Almeida, Cx. 2, Doc. 128 (20/07/1751).Grifo nosso.

¹⁹⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 110, Doc. 8611 (04/08/1752).

Para poder dar mais pella prezente frota a conta, q' se segue, me resolvi a anticipar a profissão destas Noviças do Coração de Jesus, havendo lhe por findo o seo Noviciado, cuja graça assaz têmho merecido pello rigoroso Noviciado, q' todas têmho feito feito nos primr.^{os} dous annos de recolhidas, e pella estreya, penitente, louvavel, e exemplar vida, em q' nos mais annos se havião exercitado. Trinta e sinco forão as q' professey, a q' dey principio em dia de S. Jozé, e finalizey este Sancto acto em dia de N. Sr.^a da Encarnação. Em cada hu[m] destes dias foy grande o concurso, e vizivelm.^{te} se conhecia em todos o grande gosto, q' têmho de verem professas estas boas Recolhidas.¹⁹⁹

Confiantes no respaldo do rei, que autorizou a fundação e tomou o instituto debaixo de sua Real proteção através do mesmo alvará, as Ursulinas da Soledade fizeram uma solicitação à Coroa a fim de que o missionário italiano obtivesse licença para fundar outros seminários na Paraíba, São Luís do Maranhão e Belém do Grão Pará (entre outros), todos sob a mesma influência pedagógica dos jesuítas²⁰⁰, no que, aliás, foram muito bem sucedidas. Além do fato curioso de que poucos anos antes da expulsão total da Companhia de Jesus do império

¹⁹⁹ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 499. (27/03/1753)

²⁰⁰ Segue a cópia do Alvará: “EV El [Rei] faço saber aos que este meu Alvará virem que tendo concideração [sic] ao que me reprezentou o Missionário Gabriel Malagrida da Companhia de Jezus a serca de ser conveniente ao serviço de D.^s e meu q' no Brazil se fundem recolhim.^{tos} de Convertidas, e de meninas e seminários, em q' se crie a mocidade com os bons costumes, educação, e doutrina de q' tanto se necessita naquelle Estt.^o e a Cons.^{ta} q' sobre esta materia se me fes pello Cons.^o Ultr.^o em q' forão ouvidos os Proc.^{res} de minha Faz.^{da}, e Coroa; Hey por bem conceder ao dito Missionário Gabriel Malagrida licença em sua vida p.^a se fundarem os seminários da Parahiba, S. Luis do Mar.^{am} Bellem do Grão Pará e comuta e o Recolhimento de Ogarasú com os estatutos das Ursulinas, q' se achão aprovados declarando que nos estatutos destas q' hão de ser os dos mais recolhim.^{tos} se não faça alteração principalm.^{te} a resp.^{to} das profiçoens sem licença da Sé Apostólica. Outro sim faço m.^{ce} ao d.^o Missionário de q' possa estabelecer semelhantes fundações em outro qual Gr.^e P.^{te} da America, havendo a comodidade, e subsistencia necessária. Também sou servido se execute o Breve de S. Santidade p.^a ser Conv.^{to} de Relegiozas profeças o recolhim.^{to} das Ursulinas do Coração de Jesus na Cid.^e da B.^a; mas na ex.^{am} do d.^o Breve examinará primr.^o o ordinário [o arcebispo] se subsistem actualm.^{te} verificadas todas as condições do mesmo Breve e os mais requezitos em [dir.^{to}]; e do q' se obrar me há de dar conta ao VRey. Os mais recolhimentos q' de prez.^{te} há, e p.^a a futuro houverem poderão ter a mesma forma de relegiozas havendo p.^a isso Breve de S. Santid.^e e q.^{do} assim pertendão passar p.a o Conv.to de Relegiozas alguãs dos d.^{tos} recolhim.^{tos} os ordinários, e Gov.^{res}; respectivos me devem dar conta do estado delles. Para as d.^{as} fundações de recolhim.^{tos} e seminários receberá autoridade, aprovação e licença do ordinário, e Gov.^{or}; sem q' este ponha duvida alguma às ditas fundações que não seja prudente e grave p.^a o mayor serviço de D.^s, e meo, e de todos os q' se erigirem de novo se me há de dar conta. E por querer favorecer huã obra tanto do grado de Ds., como da minha Real piedade sou servido tomar os d.^{os} Conv.^{tos} e seminários debaixo de minha real proteção, e fazer m.^{ce} aos mesmos seminários de trezentos mil reis cada anno, p.^a os que se erigirem na B.^a e Rio de Janeiro, e duzentos mil reis p.^a cada hum dos q' estão principiados, ou se criarem de Novo, e as referidas cõngruas se pagarão pellos rendimentos dos dízimos das Provedorias em q' os Seminários estiverem situados e se entregrão pellos Provedores respectivos aos Reitores, ou o [Superiores] da Companhia; a cujo cargo estiverem p.^a os applicarem a sustentação dos Seminários, tendo [visto?] e no aumento, e concervação dos mesmos seminários o cuidado q' aos prelados mayores da mesma Companhia tenho recomendado, e ultimamente hey por bem declarar q' a Coroa em razão dos Dizimos q' cobra só poderá ter obrigação de fundar hum seminário no capital de cada huã das Diocesis, e que as Congruas asinadas p.^a os d.^{os} Seminários cujas fundações não forem de obrigação mas de mera graça, não prejudicarão as obrigaçõens de justt.^a impostas nas Provedorias respectivas. Pello que mando ao meu VRey e Cap.^m Gn.^{al} de mar e terra do Est.^{do} do Brazil, e aos Gov.^{res} delle, e do Mar.^{am}; Prov.^{res} de m.^a Real Faz.^{da}, e hum e outro Estt.^o, e mais ministros, e pessoas a q.^m tocar cumprão e guardem este Alvará e o facão cumprir e guardar inteiram.^{te} como nelle se conthem sem duvida alguma e o mesmo recomendo aos ordinários dos d.^{os} Estados pela p.^{te} q' lhes toca e este valerá como carta sem ebm.^{go} da ordenação do [L.^o] tt.^o 4^o em contr.^o Lix.^a 2 de M.^{so} de 1751. Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 119, Doc. 9311 (02/05/1754).

português e da acusação de conspirar contra a vida de D. José I, Gabriel Malagrida figurava como o jesuíta mais influente da América portuguesa, apoiado pelo rei em suas missões, testemunhou-se também uma abertura incontestável à educação religiosa das jovens na América portuguesa.

A fundação do Convento Ursulino de Nossa Senhora da Soledade, possivelmente a mais adiada da história da Bahia colonial, surgiu de uma espécie de acordo tácito entre Estado e Igreja, que afetou o posicionamento do arcebispo diante do sistema político, e obrigando-o a recuar. A ampla vigilância da Coroa sobre a jurisdição eclesiástica revela o alvorecer de uma nova era para estas relações, em que a Mitra era compelida, cada vez mais, a uma penumbra constante e cada vez mais larga. A imagem da penumbra, lugar de gradação entre a luz e a sombra, quer sugerir que este alvorecer não consistiu no pleno ostracismo dos eclesiásticos dos assuntos políticos do Estado português, mas apenas no rearranjo de suas funções. Mesmo após ter jurisdição anulada no processo acerca da administração do recolhimento, quando novamente consultado sobre a fundação do convento, D. José Botelho de Matos continuou mostrando bastante deferência em relação à Coroa, priorizando no discurso a imprescindibilidade de uma consulta prévia ao Rei. Este recuo, fosse estratégico ou compelido, era sintomático de que, em tempos de reforço do poder monárquico, o nível de resistência da Igreja Católica não só coincidia com a capacidade dos arcebispos de resistir às pressões, mas também de conquistar mercês do monarca.

Naquelas décadas de 1740 e 1750, não havia claro interesse em fundar escolas régias para meninas: assim, o ensino religioso dos jesuítas e das ursulinas adequava-se bem às instituições de reclusão patrocinadas pelas monarquias ilustradas. É de se imaginar que o arcebispo julgasse mais adequado outro instituto para as recolhidas do Coração de Jesus, uma vez que a reclusão de moças jovens nos arrabaldes da Cidade merecia, talvez, uma clausura mais efetiva do que a que um educandário podia oferecer. De qualquer modo, os conventos ursulinos facultavam às internas tanto a profissão religiosa quanto a educação sem votos, o que conciliava de certo modo, os interesses do Estado aos da Igreja.

Esse equilíbrio entre a firmeza nas decisões e uma defesa quase paternal da diocese parecem ter marcado as iniciativas do arcebispo e não fugiam à regra dos modelos de episcopado produzidos e estimulados por Roma. De um modo diplomático, porém combativo, D. José Botelho de Matos buscou a valorização da profissão religiosa feminina, permanecendo atento às oportunidades políticas. E quando a transição do governo de D. João V para o de D. José I ocorreu, viu-se uma guinada no processo de fundação do Convento da Soledade, ou melhor, de consolidação do noviciado já existente, uma vez que a mudança de

postura política do arcebispo – de protetor do recolhimento a opositor do convento ursulino – foi proporcional à necessidade de reforço de interesses que eram exclusivos da Igreja.

CAPÍTULO 4

UM ARCEBISPO ENTRE DOIS DISCURSOS: O PRAGMATISMO DA ADMINISTRAÇÃO DAS FINANÇAS E A AMPLIAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES DE RECLUSÃO FEMININA.

Já foi dito anteriormente que a Coroa portuguesa havia despachado e reforçado, ao longo do século XVII e ainda no XVIII, alvarás e cartas que sugeriam a má vontade em favorecer a profissão religiosa das mulheres²⁰¹, tida como obstáculo ao desenvolvimento populacional das conquistas. O embargo da passagem de moças das colônias para conventos do reino sem licença real prévia e a limitação do ingresso de moças jovens em mosteiros de religiosas eram, em geral, justificados pela necessidade de reverter a baixa populacional entre os limpos de sangue e a falta de mulheres da elite para procriar. Na primeira parte do capítulo, nosso interesse na fundação do Convento da Soledade ateu-se à participação de D. José Botelho de Matos devido à convicção de que a lógica de estabelecimento deste convento (e de outros) necessitava de um tipo de observação que não subestimasse o papel das relações Igreja-Estado, e mais precisamente dos arcebispos como importantes negociadores na regulamentação das novas fundações. No caso da Soledade, não se podia compreender a passagem a Convento sem desembaraçar os contextos jurisdicionais da questão, já que D. José Botelho de Matos tinha sido eleito administrador por ordem da Coroa, mas porque a alçada não lhe competia não podia resolver o conflito pela administração entre o fundador Jesuíta Gabriel Malagrida e a irmandade de Nossa Senhora da Soledade.

Para a história da profissão religiosa na Bahia, a década de 1750 é sem dúvida marcante. Ao alcançarmos o meio século XVIII deparamo-nos com mais três jovens instituições destinadas à clausura religiosa funcionando regularmente na Cidade da Bahia, incluindo já o Convento das Ursulinas de Nossa Senhora da Soledade e Coração de Jesus²⁰². Os conventos de Nossa Senhora da Conceição da Lapa e de Nossa Senhora das

²⁰¹ Ver nota 154.

²⁰² Nem sempre as datas coincidem nas diversas referências bibliográficas, porém, cotejando informações de Arlindo Rubert e do Coronel Ignacio Accioli de Cerqueira e Silva, chegamos a algum consenso sobre os marcos cronológicos. Assim, a fundação do Convento da Lapa ocorreu em 25 outubro de 1733, foi confirmada por Clemente XII de 15 de abril de 1734 e contava com lugares para 20 religiosas de véu preto, mas só começou a receber suas primeiras internas no ano de 1744. As duas primeiras religiosas vieram transladadas do Convento do Desterro: Maria Caetana de Assunção e Jozefa Clara de Jesus. Já o Convento das Mercês, fundado por alvará do rei D. João V de 23 de janeiro de 1735 e confirmado por breve de Clemente XII em 25 de janeiro de 1739, contava inicialmente com o número de 50 religiosas de véu preto. A

Mercês, ambos criados a partir da iniciativa de leigos – respectivamente João de Miranda Ribeiro e Úrsula Luiza de Monserrate – podem não ter contado tanto com a participação de Botelho de Matos nos requerimentos ao reino, quanto contaram com a presença do prelado diocesano nas ocasiões solenes²⁰³. Mesmo assim, houve medidas da parte do arcebispo que continuam merecendo muito de nossa atenção, já que as fundações em si eram apenas o ponto de partida. Por isso, nas tarefas de gerir, como autoridade tutelar, o cotidiano dos recém-fundados conventos, o arcebispo empreendeu outros esforços igualmente notáveis, embora cada uma das instituições tivesse demandas muito próprias, razão pela qual exigiram de D. José Botelho de Matos níveis de esforços bem diferentes.

O afamado alvará de 1732, sabemos, era emblemático na restrição da entrada das moças nas instituições religiosas. Constituía, sem dúvida, o principal meio ao qual a Coroa recorreu para tentar reverter o fluxo de mulheres para o mercado matrimonial. No entanto, a olho nu, não parece ter sido uma política tão intransigente, já que de Lisboa vieram autorizações para três novos conventos poucos anos depois, entre 1735 e 1751. Apesar das restrições manifestas em 1732, a população da diocese naturalmente cresceria e, considerando os interesses socioeconômicos na profissão religiosa feminina, um grande número de moças exortadas aos votos solenes acabaria subsistindo. Mas a questão realmente importante aqui é que os anos 1750 também ficaram marcados pela firmeza com que Estado português administrava suas possessões ultramarinas. Mesmo com três novos conventos femininos na Cidade da Bahia, a Coroa continuava reafirmando suas diretivas de constrangimento à profissão religiosa das mulheres, buscando dificultar os meios de obtenção de rendas por parte dos conventos – dentre os quais os dotes das noviças estavam entre os mais importantes. Estas diretivas eram transmitidas ao Vice-Rei e também ao arcebispo, incumbidos de garantir seu absoluto cumprimento. Voltaremos nossos olhos

fundadora (e em breve abadessa) Úrsula Luiza de Monserrate, junto com mais quatro noviças, adentraria o convento algum tempo depois, em junho de 1744. Além das já citadas anteriormente, havia ainda o primogênito Convento de Santa Clara do Desterro, fundado em julho de 1665 e confirmado por bula de Clemente IX em 13 de maio de 1669, com o número aprovado de 50 religiosas de véu preto e 25 de véu branco. Cf. **SILVA**, Ignacio Accioli de Cerqueira e, *Op. cit.*, Vol.V, pp. 216-226. Ver também **RUBERT**, Mons. Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982, pp. 206-214.

²⁰³ Ainda segundo o Coronel Ignacio Accioli, em 1744, D. José Botelho de Matos nomeou Maria Caetana de Assunção como abadessa e Jozefa Clara de Jesus como vigaria e mestra da ordem. Já a Irmã Maria Teresa do Menino Jesus, autora de uma rara narrativa histórica a respeito da fundação do Convento das Mercês, assinala que Botelho de Matos procurou garantir que o noviciado das ursulinas estivesse devidamente concluído para que pudesse autorizar a trasladação do hospício para o Convento. Além disso, foi sob a liderança do referido arcebispo que no dia 24 de setembro de 1744, festa de Nossa Senhora das Mercês, elas efetuaram a trasladação para o convento, por meio de um cortejo e depois do cerimonial de entrega das chaves à abadessa, presidido pelo mesmo Botelho de Matos. Ver **DANTAS**, Madre Maria Teresa do Menino Jesus da Costa Pinto, *História das Ursulinas no Brasil: I. O Convento de Nossa Senhora das Mercês*, Rio de Janeiro, Universidade de Santa Úrsula, 1981.

para esta questão por considerar que tamanha ingerência nas já limitadas opções de vida das jovens da colônia trazia como pano de fundo a ampliação de uma política intervencionista do Estado português na atuação da Igreja Católica e que incidia diretamente sobre as ações pastorais de Botelho de Matos orientadas para as religiosas do arcebispado.

De acordo com José Pedro Paiva:

A cruzada pelo reforço dos poderes da Coroa materializou-se, de igual modo, em relação à Igreja portuguesa através da interferência numa série de áreas que já vinham de trás: obtenção de rendas, reforma das ordens religiosas e tentativa de limitação de novos ingressos (...)²⁰⁴

O discurso que pautava as políticas do Estado português naqueles tempos tentava propagandear o matrimônio como meio preferível de reproduzir a riqueza na sociedade colonial, mas trazia também consigo a intenção de não criar espaços de autonomia financeira nas instituições religiosas, uma vez que elas vinham ampliando vultosas funções econômicas na América portuguesa. Em vista disso, o Estado não deixou de se beneficiar das relações hierárquicas que compunham o organismo eclesiástico, especialmente a jurisdição que os bispos – autoridade ordinária (*i.e.* corrente) das Igrejas locais – exerciam sobre boa parte do clero local, incluindo as religiosas. A tutela exercida pelos prelados diocesanos sobre a clausura feminina incluía a vigilância das rendas das religiosas, entre cômputos, dotes e heranças, tornava-os também responsáveis por manter o equilíbrio da população conventual – fosse mediante a solicitação de novas vagas, fosse através do controle intensivo da circulação de servas e escravas no interior dos conventos – e por garantir o zelo e a observância que uma profissão religiosa demandava.

Em geral, a ingerência do Estado sobre os assuntos da Igreja é verificada através das constantes reformas nas congregações religiosas, da desamortização da propriedade eclesiástica, do controle das ordens militares, e, principalmente, através de largas intervenções na escolha de cargos eclesiásticos de importância estratégica na organização da Igreja, sobretudo nas porções ultramarinas do império. Para José Pedro Paiva, esta ingerência é decorrente de um longo processo de interpenetração entre setores da Igreja e do Estado e sua proposta interpretativa nos inspira questões sobre o posicionamento de D. José Botelho de Matos no interior desta política pró-matrimonial do estado português. Se os bispos portugueses eram instruídos a executar pessoalmente as ordens régias de controle

²⁰⁴ Cf. PAIVA, José Pedro, “A Igreja e o Poder”..., p. 168.

populacional e desamortização da propriedade eclesiástica que estavam incidindo sobre as congregações religiosas, masculinas e femininas,²⁰⁵ por outro lado, porém, o conhecimento cada vez mais apurado da arquidiocese em função das visitas pastorais em curso e a constatação do aumento populacional fariam com que D. José Botelho de Matos colocasse em discussão a política pró-matrimonial da Coroa.

Frequentemente procurado pelas religiosas para interceder por elas junto à Coroa, o arcebispo estava consciente das carências e demandas das instituições, em virtude do que procurou sugerir que as diretrizes reformadoras do Estado para os conventos femininos da Bahia podiam não ser exatamente adequadas à realidade local. Assim, por meio de um discurso revelador do conhecimento concreto dos problemas da arquidiocese, Botelho de Matos optou por defender a profissão religiosa feminina, assumindo a posição de questionador do seu impacto real no tão chamado “desenvolvimento das conquistas”.

*

As instruções e ordens que visavam desamortizar a propriedade eclesiástica despertam a curiosidade: a que proporções chegavam, afinal, as atividades econômicas das congregações religiosas? A falta de bancos e a constante falta de moedas na América portuguesa, de acordo com Anna Amélia Vieira do Nascimento, geraram “um sistema creditício no qual as ordens religiosas e irmandades, assim como pessoas físicas, exerceram atividades constantes e consideráveis e possivelmente lucrativas (...) transformando-se em pólos de concessão de empréstimos, fortalecendo principalmente as estruturas rurais da colônia.”²⁰⁶ Stuart Schwartz também assinalou que a ausência de bancos no Brasil até 1808 era compensada pela intensa circulação de capital e crédito em instituições como a Santa Casa de Misericórdia e o próprio convento de Santa Clara do Desterro, as duas maiores credoras na economia açucareira da Bahia colonial²⁰⁷.

As Ordenações Filipinas²⁰⁸ proibiam os religiosos (e também as religiosas) de possuírem bens de raiz²⁰⁹ sem licença régia, por isso, para adquirir cabedal e sustentarem as casas religiosas, eles retiravam da venda ou arrendamento de propriedades o crédito para efetuar empréstimos a juros. Religiosos e religiosas podiam obter crédito através da

²⁰⁵ *Idem, ibidem*, pp. 135-186.

²⁰⁶ Cf. **NASCIMENTO**, Anna Amélia Vieira, *Patriarcado e Religião: as enclausuradas do Convento do Desterro (1677-1890)*, Bahia, Conselho de Cultura, 1994, p. 283.

²⁰⁷ Cf. **SCHWARTZ** Stuart, *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, pp. 179-185.

²⁰⁸ Ordenações Filipinas, Título XVIII, Que as Igrejas não comprem bens de raiz sem licença del-Rei

²⁰⁹ Segundo Don Raphael Bluteau, bens de raiz são aqueles “que não se podem levar, como vinhas, hortas, campos, terras, casas” também conhecidos como bens “não móveis”. Ver **BLUTEAU**, Don Raphael, *Vocabulário Portuguez e Latin*, disponível on line no site <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>.

hipoteca dos bens de raiz, ou por meio de esmolas e heranças, ou ainda por meio de *tenças*, como eram conhecidas os arrendamentos dos bens de raiz da família sobre os quais os herdeiros tinham direitos limitados²¹⁰. Outra fonte preciosa de crédito e capital, no que toca as religiosas, eram seus dotes de entrada. No entanto, é importante esclarecer que há uma distinção entre os bens da religiosa e os da comunidade, distinção que desaparecia no momento preciso da consolidação dos votos. A pesquisa de Nascimento demonstrou que as heranças, independentemente de advirem das famílias destas moças, quando oficialmente legados, sob a forma de legítima, ficavam pertencendo ao convento, não às religiosas, sendo empregado no sistema de crédito²¹¹.

No caso específico convento do Desterro, há estudos como o de Anna Amélia Nascimento e também de Susan Soeiro²¹², que buscaram compreender o papel desta instituição religiosa feminina na dinamização da economia açucareira colonial. O Convento do Desterro, o mais antigo da América portuguesa, vinha desempenhando relativamente bem o papel de principal receptáculo das jovens mais ricas da colônia, a despeito das notícias de escândalos²¹³ e das limitações impostas à profissão religiosa das mulheres depois do Alvará de março de 1732. Os avultados dotes pagos por estas moças ao adentrarem a instituição foram se convertendo numa preciosa fonte de crédito, fazendo com que a instituição atuasse, logo atrás da Santa Casa de Misericórdia, como a segunda maior instituição de crédito do arcebispado da Bahia²¹⁴.

A orientação mendicante do Convento do Desterro não causava grandes constrangimentos ao seu papel cada vez mais notável na economia local. Além do grosso capital circulante, grandes somas ficavam acumuladas em cofres lacrados na segurança da clausura. Por este motivo, D. João V já demonstrava preocupações, não apenas do ponto de vista moral, porque as atividades financeiras estreitavam perigosamente as relações das clarissas com o mundo secular, mas principalmente do econômico, devido ao frequente

²¹⁰ Cf. **NASCIMENTO**, *op. cit.*, p. 308. De acordo com Anna Amélia Vieira do Nascimento, a posse definitiva das *tenças* ficava com a família, o que impedia muitas religiosas ou os conventos de reivindicá-la.

²¹¹ Cf. **NASCIMENTO**, Anna Amélia Vieira, *op. cit.*, pp. 309-313..

²¹² Cf. **SOEIRO**, Susan A., “The Social and Economic Role of the Convent: Women and Nuns in Colonial Bahia (1677-1800)”, In: *The Hispanic American Historical Review*, Vol.54, nº 2 (May 1974), Duke University Press, pp. 209-232, disponível em <http://www.jstor.org/stable/2512567>, acessado em 10/06/2010.

²¹³ Em alusão aos casos de romances ilícitos das clarissas relatados nas sátiras de Gregório de Matos, Susan Soeiro procurou destacar como estes episódios de relaxação foram motivo para tentativas constantes de reforma no mosteiro de Santa Clara do Desterro. Não obstante, no catálogo de nº 68 dos Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro coletamos pelo menos duas referências à comunicações ilícitas das religiosas clarissas com o mundo exterior no ano de 1727 duramente repreendidas pela Coroa. Cf. **APB**, *Anais da Biblioteca Nacional*, Catálogo N°68, Doc. 132 (II – 33-34-9) e Doc. 133 (II – 32,29,5)

²¹⁴ Cf. **SCHWARTZ**, Stuart B., *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, pp. 179-181.

“sepultamento” de capitais, pois largas quantias adentravam o convento e lá “morriam”.

Em fevereiro de 1740, o Rei reclamava ao Conde das Galvêias:

sendo tão bem digno de reparar [...] o grosso cabedal que se sepulta no mosteiro das relligiosas de Nossa Senhora do Desterro dessa Cidade, assim pela importância dos dotes, como pella quantia que dá cada religiosa a título de esmolla para as obras do Convento que nunca he menos do que trez ou quatro mil cruzados e ordinariamente muito mais...²¹⁵

O Discurso Pragmático na Economia

A concepção moralizante e pragmática das ideias econômicas que viera marcando a gestão da Fazenda Real no governo de D. João V, chegava com bastante fôlego ao reinado josefino e preconizava a responsabilidade de todos com a “saúde da República”, ou seja, com o progresso do Estado, como mostra Francisco António Lourenço Vaz²¹⁶. Apesar do fato de que, em Portugal, a evolução da economia enquanto ciência no século XVIII não prescindiu de uma estreita ligação com a teologia moral, parece inquestionável a defesa do fortalecimento de um Estado soberano em relação à Igreja também na gestão das finanças. A publicação da Lei Pragmática em 1749 e novamente em 1751 é uma amostra de como os reinados de D. João V e D. José I não abriram mão de uma gestão sóbria das finanças públicas. Ao prevenir a população na moderação dos costumes, evitando, por exemplo, excessos nos símbolos de distinção que marcavam o trajar da época, esta profilaxia das finanças estatais reverberava em todos os setores da população através de posturas e tributos.

Parece óbvio que a longevidade adquirida pela Lei Pragmática na história da legislação portuguesa indica que tais formas de regular as distinções sociais revelavam as profundas raízes de uma “sociedade de corte” lusa. No entanto, a maneira como a Lei Pragmática foi reafirmada ao longo dos setecentos também sugere profundas transformações nas ideias econômicas do Estado português. Muito embora os discursos morais, derivados da teologia, tenham sido importantes para a elaboração de leis como a Pragmática, é de se notar que, em contrapartida, a ética pragmática das diretrizes

²¹⁵ Cf. APB, *Ordens Régias*, Volume 37, documento 62, 18/02/1740.

²¹⁶ Cf. VAZ, Francisco António Lourenço, *Instrução e Economia: as ideias económicas no discurso da ilustração português (1746-1820)*, Lisboa, Edições Colibri, 2002. Ver especialmente o segundo, terceiro e quarto capítulos da primeira parte, que tratam, respectivamente, das ideias económicas, em especial as de Luís António Verney; das teorias económicas sobre usura e juros e também sobre o luxo, entre as páginas 63 e 184.

administrativas evidencia o interesse do Estado em convergir as instituições e indivíduos para o progresso das luzes. Os discursos econômicos reforçam cada vez mais a ideia de um Estado soberano em relação à Igreja, e por isso, em nome da “saúde da República”, as finanças das instituições eclesiásticas tornaram-se objeto de interesse e de apropriação pelo governo civil.

Outro traço importante das transformações econômicas nos setecentos, também assinalado por Lourenço Vaz, é a superação da relativa duplicidade com que a usura foi tratada na história da legislação portuguesa, reveladora de que a batalha entre Estado e Igreja no campo da economia moralizante (a favor da desassociação da usura à noção de pecado) chegava a termo. A questão é que a condenação pela Igreja da usura – entendida em geral, como uma cobrança excessiva e dada como injusta sobre o montante emprestado²¹⁷ – não impediu que esta prática florescesse amplamente no império português, especialmente na colônia, sendo os conventos de religiosos, ironicamente, algumas das principais forças motrizes desse sistema. A situação ficaria ainda mais complicada quando o Estado, ao reivindicar o direito de incidir sobre as atividades econômicas de casas religiosas e utilizar para tanto a autoridade episcopal, não só reposicionou certas competências jurisdicionais na Igreja (por exemplo, ao submeter certas atividades das congregações masculinas à vigilância do bispo) como também provocou alterações no programa pastoral, ao encarregar os prelados das prioridades do Estado, por vezes conflitantes com as da Igreja.

O interesse do Estado português nas receitas eclesiásticas visava, obviamente, a apropriação das mesmas. De acordo com José Pedro Paiva²¹⁸, a desamortização da propriedade eclesiástica, isto é, a restrição do acúmulo de bens por parte dos eclesiásticos, era parte importante de um processo de reforço do poder régio sobre a Igreja ao longo da época moderna, previsto nas Ordenações. Desde D. Manuel I, a posse de bens de raiz por religiosos seculares e regulares veio sendo bastante vigiada, tendendo à restrição. Do

²¹⁷ Para Bluteau, “...passou esta palavra Usura a significar entre os Romanos o dinheiro, que o devedor dá ao credor pelo dinheiro que lhe emprestou. Entre nós, os cristãos, Usura é um juro injusto e um proveito ilícito, que se tira de uma soma de dinheiro, contra as leis. [...]” Cf. **BLUTEAU**, Don Raphael. Vocabulário português & latino: aulico, anatomico, architectonico... Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de JESU, 1712-1728. 8 v, p. 599. Significado disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/1/usura>.

²¹⁸ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “A Igreja e o Poder”, pp. 151 e 152. Num artigo em que procura demonstrar como a apropriação das rendas da Igreja constitui um sinal claro da interpenetração entre Igreja e Estado, Pedro paiva argumenta: “La apropiación por parte de la Corona de una voluminosa cantidad de ingresos materiales provenientes da la Iglesia es outro aspecto que obligaba al cruce e interferencia de funciones entre las dos esferas y que demuestra el reforzamiento del poder de la monarquía sobre la Iglesia.” Ver **PAIVA**, José Pedro, “El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado: Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)”, *Manuscripts*, nº 25, 2007, pp.45-57.

mesmo modo, é de se supor que, com um número acrescido de conventos na Cidade nos anos 1750, o temor de que a prática de transformar dotes e bens de raiz em fontes de crédito fosse ampliada (cristalizando certa autonomia financeira nestas instituições) deve ter feito com que a Coroa procurasse manter o mais absoluto controle sobre este cabedal, a começar por reduzir os dotes a único valor vitalício, correspondente aos pagos pelas postulantes.

Rendimentos conventuais sob a alçada da Fazenda Real

Estamos no ano de 1751. D. José Botelho de Matos mal havia concluído sua participação no longo processo de fundação do Convento da Soledade e as freiras concepcionistas da Lapa já requeriam através dele mais vagas e terreno para o seu convento. A fundação do convento da Lapa, anterior e relativamente menos complicada que a do convento da Soledade, foi autorizada ainda nos anos 1740 a João de Miranda de Ribeiro, logo após este distinto mestre de obras (e pai das cinco primeiras reclusas) conseguir persuadir a Coroa de que a construção do mosteiro não comprometeria a defesa da cidade, por localizar-se numa antiga trincheira, já “desbaratada”²¹⁹. A obra foi considerada notável, tanto para o serviço de Deus quanto para o embelezamento da Cidade, mas o número de vagas preestabelecido – de vinte religiosas – revelou-se insuficiente para as demandas de então: foram requeridos mais treze lugares. Não obstante esta urgência, havia ainda setenta e uma braças de chão (aproximadamente 156,2 m) pendentes na ocupação do terreno e, a fim de obtê-las e de concluir a obra, o fundador e as religiosas trataram de recorrer à Coroa.

No ano seguinte, em 1752, o arcebispo encaminhou as súplicas das religiosas da Conceição da Lapa junto a informações sobre o recém-fundado Convento das Ursulinas da Soledade. No rodapé da correspondência de resposta, procedente do Conselho Ultramarino em 1753, informava-se que o rei ainda não havia deferido o pedido das religiosas da Lapa. É que naquele momento, as cartas priorizavam outra questão: o estabelecimento dos parâmetros para a obtenção de rendas do novo convento, estendidos a todos os demais. Vinha expresso na ordem régia que entre as religiosas da Cidade da Bahia não haveria dotes nem propinas extras e que os dotes das noviças ao ingressarem constituiriam as rendas vitalícias das mesmas²²⁰.

²¹⁹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 106, Doc. 8333 (02/04/1751).

²²⁰ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 113, Doc. 8797 (05/01/1753).

José Botelho de Matos pôs-se a corresponder com prontidão. Tratou primeiramente, de desfazer a má impressão causada por recorrer a um Breve pontifício sem o conhecimento da Coroa, a fim de mudar a regra das recolhidas da Soledade, logo antes de fazerem profissão²²¹. Dessa forma, dois meses após ter recebido a resposta negativa do Conselho Ultramarino sobre as vagas no Convento da Lapa, o arcebispo enviou logo uma nova carta, informando que resolvera antecipar a profissão religiosa das Ursulinas da Soledade, acatando obedientemente e com bastante deferência as ordens da Coroa. Naturalmente, obter uma graça régia requeria do arcebispo um recuo à altura, especialmente após recorrer a um Breve apostólico sem o conhecimento da Coroa, como vimos no último capítulo. D. José Botelho de Matos buscava recuperar a própria imagem fragilizada diante da Coroa, crucial para reintegrá-lo ao sistema político.

Serve esta de pedir a V. Ex.^a me ponha com ella aos pes de S. Mag.^e beyjando-lhe com a maior reverencia a mão, por haver deposto o sinistro conceyto, q' deste seo inutil, mas m.^{to} fiel, e Lial Vassalo tinha formado de haver recorrido a S.^{ta} Se Apost.^a, pedindo lhe novo Instituto para professarem as Recolhidas de N. Sr.^a da Soled.^e e Coração de JESUS, como mais pella grande graça, q' me quer fazer, e as Relig.^{as} da Conceyção da Lapa, attendendo a Supplica, q' ao mesmo S.^{or} faz, pedindo-lhe treze lugares mais alem dos vinte do numero²²².

Procurando demonstrar gratidão pela intercessão que o Secretário de Estado pareceu fazer a seu favor diante da Coroa, o arcebispo não deixou de discordar das disposições do Conselho Ultramarino acerca das rendas das religiosas do seu arcebispado. Através da regulamentação do recém-fundado Convento da Soledade, D. José Botelho de Matos viu a oportunidade de refletir, em uma perspectiva mais ampla, a situação das rendas dos demais conventos. Segundo ele, as disposições do já falecido D. João V para o Convento da Lapa e das Mercês (que determinavam o dote fixo de cem mil réis vitalícios) por impedir as professoras de aspirarem dotes maiores, ou esmolas, fazia com que elas, devido às minguadas posses, mal pudessem cobrir as despesas dos seus próprios funerais. Além disto, quando estas religiosas faleciam, os vencimentos dos seus dotes fluíam para as suas respectivas famílias. Por este motivo, Botelho de Matos propunha que, depois de falecidas, o convento continuasse a receber os cem mil réis vitalícios das freiras por mais

²²¹ Vimos anteriormente que D. José Botelho de Matos, testemunhando a baixa procura pelo educandário das Mercês, com a regra das Ursulinas, temia que o mesmo acontecesse com o instituto da Soledade, em virtude do que tentou fazer com que as moças fizessem profissão sob outra regra. Porém, o pedido foi indeferido por D. José.

²²² Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 499 (27/03/1753).

um ano, de modo a cobrir não apenas as despesas funerárias, mas também eventuais despesas extras, como as que as próprias enfermidades acarretavam.

Para D. José Botelho de Matos, as rendas que excediam os cem mil réis, obtidas mediante empréstimos a juros e propriedades arrendadas, eram muito importantes e poderiam ser revertidas para as necessidades de reparos no próprio convento, menos com fins de exceder nas despesas do que de cobri-las. Citava, a título de exemplo, como as madeiras da terra, mesmo sendo tão boas, em pouco tempo tornavam-se infestadas por cupins, provocando despesas diante da necessidade periódica de renovar telhados e forros. Apesar desta divergência, o arcebispo, defendendo a sobriedade nos gastos, concordava com a Coroa no sentido de que era preciso manter as disposições que proibiam a presença de criadas particulares e que proibiam a herança de tenças, reafirmando que os próprios conventos deveriam ser responsáveis por prover as religiosas de peças do vestuário e mantimentos²²³. Devemos prestar atenção, de todo modo, que este ponto de convergência

²²³ *Idem ibidem*. Dizia o arcebispo “[...] Da parte do mesmo S.^{or} me ordena V. Ex.^a informe com as rendas q’ tem o Recolhim.^{to} das Ursulinas de N. Sr.^a da Soled.^e, e Coração de JESUS Mandando vir os livros a minha prezença achey terem em renda juros de seis e quarto por cento sette centos sincoenta e quatro mil e tantos reis, e de fazendas de raiz tres, ou quatro moradas de cazas, e huã fazenda, q’ por conta do mesmo Recolhim.^{to} se cultiva, das quaes percebem de rendim.^{to} trezentos, e dez mil reis. Segundo o juro, q’ fiz dos Livros, poderão ter em dinhr.^o oito mil cruz.^{os} pouco mais pouco mais, ou menos. Alem do Sobred.^o tem mais huns legados de pouca monta deyxados em testam.^{to} para cobrar. Não me consta tenham mais rendimento algu[m], q’ se possa contar em patrimonio. Antes de passar a dar o meo parecer, como mais se me ordena, devo dizer, q’ na Prov.^{am} Real de S. Mag.^e, q’ Deos tenha em eterno descanso Lavrada a 23 de Janr.^o de 735, pella qual fez o d.^o S.^{or} graça a D. Ursula Luiza de Monserrate de poder fundar nesta Cid.^e, ou seo suburbio hum Convento Ursulino, declarou, e Ordenou q’ não serião as Freyras mais de 50, e q’ o dote de cada huã consistiria em cem mil reis de renda Vitalicia, ficando o Conv.^{to} sem acção de pedir mayor dote, nem de succeder em bens alguns por qualq.^r titulo q’ fosse, outorgando lhes o poder em receber cem mil reis de propinas na Profissão de cada huã, com exclusiva de qualquer outro peditorio, como pessa de Sachristia, Enfermaria, etc. Isto mesmo havia o d.^o S.^{or} mandado em outra Prov.^{am} Lavrada em 13 de Outubro de 733 a favor da fundação do Conv.^{to} de N. S.^{ra} da Conceyção da Lapa, só com a differença, q’ nesta mandou, q’ o Arcebispo, e Vice-Rey determinassem o q’ cada huã havia de dar para seo vitalicio em cada anno, o qual foy arbitrado pello Vice-Rey, e Cab.o Sede Vacante em os mesmos cem mil reis. Ao q’ me pareceo justo accrescentar, q’ depois de fallecida qualq.^r Freyra destes Conv.^{tos} cobraria estes cem mil reis vitalicio do anno chamado de morto, para com elles satisfazerem os funeraes, q’ mais lhes determiney, e alguns gastos, q’ comumm.^{te} se fazem mais crescidos nas doencas finaes. Mais accrescentey, q’ as cazas obrigadas ao sobred.^o Vitalicio, por serem as fazendas, q’ ha nesta terra em q’ se possa impor semelhantes encargos, rendessem mais, q’ os mencionados, cem mil ris, não para o Convento se embolçar do excesso, mas para ter nelle seguro o Vitalicio da Religioza, soccedendo estarem por algu[m] tempo sem cazezyros, ou necessitando de obras. No q’ deyxos ditto consiste o meu parecer, e m.^{to} me inclino para alguã utilid.^e mais dos Conventos a tit.^o de pessas de Sachristia; ou Enfermaria, ou como melhor parecer, porq’ ainda q’ estes Conv.^{tos} ate aqui vão passando sem emp.^o, tambem não tem sobras consideraveis destes emolumentos dos cem mil reis annuaes; e como as madeyras desta terra, sendo tão boas, se cortão em poucos annos por huã praga de bixo chamado copim, se verão estas religiozas brevem.^{te} obrigadas a renovar os telhados, forros, etc., para o q’ não terão meyos pello m.^{to} custo, q’ fazem nesta terra estas renovações. Pello q’ me parece justo, e Santo, q’ S. Mag.^e favoreça o Convento, e parecendolhe lhes negue o uso de creadas particulares, como em alguã das Provisões Sobred.^{tas} se acha declarado, e ainda de tersas, obrigando ao Convento assistir com tudo, q’ for necessr.^o para mentimentos, e vestuário das religiozas. Para poder dar mais pella presente frota a conta, q’ se segue, me resolvi a anticipar a profissão destas Novças do Coração de Jesus, havendo lhe por findo o seo Noviciado, cuja graça assaz tenham merecido pello rigoroso Noviciado, q’ todas tinham feito feito nos primr.^{os} dous annos de recolhidas, e pella estreyta, penitente, louvavel, e exemplar vida, em q’ nos mais annos se havião

com a Coroa – de que as próprias religiosas deveriam ser responsáveis pelos seus gastos com mantimentos e vestuário – não era concebível sem que fossem revistas as fontes de renda e crédito destes conventos. Portanto, ainda que manifeste seu acordo com os correspondentes de ultramar, o arcebispo previa, não sem propósito, fortalecer o argumento de sua súplica: era absolutamente necessário repensar as fontes de rendas dos conventos da Cidade da Bahia.

As disposições sobre as rendas que D. José Botelho de Matos tentava repensar em sua correspondência com Lisboa haviam sido promulgadas no ano de 1735. No alvará de 1735 viria, inclusive, a autorização régia para que Úrsula Luiza de Monserrate fundasse o Convento das Mercês, em 23 de janeiro daquele ano. Curiosamente, em 1753, ano em que D. José Botelho de Matos discutia a revisão das disposições de 1735, Úrsula Luiza de Monserrate foi denunciada à Coroa por transgredir o mesmo decreto em que D. João V lhe concedia a graça da fundação, protagonizando um episódio emblemático da realidade local. De acordo com o alvará mencionado, para entrar na instituição, a noviça deveria pagar cem mil réis de renda vitalícia e mais cem mil de propinas, apenas uma vez, quando fizesse a profissão. E nada mais. Mas a superiora do Convento das Mercês vinha fazendo do pagamento do valor padrão, acrescido de quatro mil réis (para seguro do rendimento dos cem mil), além de mais dois mil cruzados para as obras do Convento, condição *sine qua non* para recolher as moças. Em vista de tamanhas exigências, um morador local de nome João Soares Jorge, homem de negócio, não havia conseguido colocar duas filhas no referido convento. Indignado, resolveu reportar os abusos à Coroa²²⁴.

Embora o arcebispo D. José Botelho de Matos viesse tentando persuadir a Coroa de que os capitais circulantes e os juros dos empréstimos eram importantes para o sustento

exercitado. Trinta e sinco forão as q' professey, a q' dey principio em dia de S. Jozé, e finalizzey este Sancto acto em dia de N. Sr.a da Encarnação. Em cada hu[m] destes dias foy grande o concurso, e vizivelm.¹⁰ se conhecia em todos o grande gosto, q' tinhão de verem professas estas boas Recollidas. Sinco ficarão no Noviciado, por serem duas modernas no Recollimento, e as outras, por não haverem inda entregue os dotes, q' prometterão quando entrarão recolhidas; complectado q' for o Noviciado, e entregue q' for o pouco, q' prometterão, professarão. Como depoiz de dar as sobredittas contas, me chegasse o rol incluso, e passasse a professalas, vim no conhecimento, q' não tinham em ser os oito mil Cruz.⁰⁵, só [sam] quatro. Não fação duvida alguãs, q' se achão riscadas no rol, porq' o fiz som.te a fim de as arruinar para as profissões, q' todas receberão a titulo do pouco ou nenhu[m] dote, q' tinhão dado, por não ser acção de Catholico, e Prelado da Igr.^a de Deos, q' por razão da pobreza não fossem admittidas a profissão huãs molheres, q' por muitos annos tinhão servido a Deos na quelle Recollimento com a mais exemplar vida, e não tenham parentes q' as recebessem, esse os tinhão se escuzavão por pobres de aceytalas. Deos S.^f N. assim como lhes assistio no Recollim.¹⁰, o fará também no Convento até que vão sucedendo nos lugares destas outras, q' se dotem na forma que S. Mag.^e ordenar. / A Pessoa de V. Ex.^a G.^e Deos m.^s an.^s B.^a e Março 27 de 1753. / De V. Exc.^a Obrigado e mayor vener.⁰⁶ / Arcebispo da Bahia⁷.

²²⁴ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 116, Doc. 9117 (anterior a 21/11/1753).

destas instituições religiosas, desta vez, as ordens régias tendiam realmente à intransigência. Do lado de cá do Atlântico, porém, a cartilha nem sempre era seguida à risca, embora as transgressões logo chegassem à Corte através de denúncias. Pela maneira como buscava argumentar, Botelho de Matos parecia ter mais do que apenas interesse pelo estímulo às vocações religiosas. Estava plenamente consciente de que a situação dos conventos já era deficitária, e uma reforma das fontes de rendimentos poderia, efetivamente, condená-los à falência. Aquela era uma época em que os indivíduos e instituições dentro das fronteiras do império português, até mesmo a Igreja Católica, tinham de primar pela “saúde da República” – que consistia na manutenção da prática de engordar as receitas da Fazenda Real – por isso, é natural que as diretrizes da Coroa parecessem difíceis de contornar. Dupla era a tarefa diplomática de D. José Botelho de Matos: além de tentar reintegrar-se ao sistema político, ele precisava fazer isso mesmo defendendo uma prática administrativa contrária ao que Coroa preconizava.

Em 1751, como vimos, ele havia encaminhado um pedido de aumento de vagas no Convento da Lapa, que não tivera a devida atenção. Não obstante, prosseguia requerendo o aumento do número de vagas também no Convento da Soledade. Trinta e cinco ursulinas haviam sido professoras no Convento da Soledade em 1752 e cinco permaneceram no noviciado. Em 1753, D. José Botelho de Matos queria estender o número de vagas na Soledade para cinquenta, igualando ao número das ursulinas das Mercês. Porém, ao obter a resposta negativa do Conselho Ultramarino em 1754, ele pôde perceber um equívoco: a Coroa dizia negar o pedido por pensar que as vagas estavam sendo solicitadas para o Convento das Mercês, que já tinha sido aprovado com o número de cinquenta religiosas de véu preto em 1735. Decidido a insistir na questão, o arcebispo pediu, em carta enviada em maio de 1754²²⁵ à Secretaria de Estado de Ultramar, que se resolvesse a dúvida e fosse possível estender a cinquenta o número de religiosas na Soledade.

Quanto às vagas para o Convento da Lapa, o arcebispo tivera cuidados semelhantes. Ao remeter à Mesa de Consciência e Ordens os Estatutos da Sé recém redigidos, em julho de 1754, reforçava:

Não posso deyxar de lembrar a V. Ex.^{ca} a m.^{cc} e graça q pedy, de treze Religiozas mais para o Conv.^{to} da Conceyção, as Vinte Religiozas numerarias daquelle Conv.^{to} não sossegão nem dormirão em quanto se não virem na posse desta graça; e às q' de fora esperão por ella q' já são treze, servem as sobreditas de insentivo de mayor mágoa, porq' assim como entra Nao do Reyno já lhe mandão preguntar se chegou. Eu não

²²⁵ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 7, Doc. 1134 (01/05/1754).

fico tãobem sem a minha re[z]ão porque os pais de m.^{as} dellas me vem fazer a mesma p[er]gunta.²²⁶

Em 1755, a ausência de uma resposta positiva da Secretaria de Estado abriu precedentes para que os interessados buscassem meios alternativos de obter maior número de vagas. Beatriz Maria de Jesus, superiora do Convento da Soledade, mandara uma carta ao então Provincial da Companhia de Jesus, João Honorato, para conseguir junto ao Pontífice um Breve concedendo dez vagas a mais para o convento. O recurso a breves pontifícios sem o conhecimento e licença da Coroa vinha se tornando uma prática relativamente frequente entre algumas instituições religiosas na colônia (incluindo o próprio arcebispo²²⁷) quando tentavam prosseguir em empresas não merecedoras da graça de Sua Majestade. De outro ângulo, é notório que o avanço do Estado sobre a Igreja era percebido por muitas destas instituições, as quais, amparadas nas comunicações intermitentes entre Lisboa e a Bahia, faziam deste tipo de manobra jurídica uma solução imediata. A quantidade de recursos diretos à Sé Apostólica crescia à medida que o Estado negava privilégios à Igreja, gerando situações que comprometiam as negociações do arcebispo com Lisboa. Embora em suas cartas ele continuasse a reafirmar o cuidado que tinha em obter licença da Coroa em todos os Breves que surgiam, outros tantos pareciam passar quase despercebidos.

O tratamento dado pela Coroa portuguesa aos decretos e bulas que procediam da Santa Sé era sintomático do nível em que se encontrava o diálogo entre as duas instituições, frequentemente medindo forças uma com a outra. A prática de submeter ordens e breves apostólicos ao exame primordial de Sua Majestade era fruto do direito de Padroado que a própria Santa Sé facultou aos reis contemporâneos das primeiras conquistas ultramarinas, mas este direito, com o passar das gerações, veio a converter-se com prerrogativa definitiva da Coroa. De acordo com Samuel J. Miller, os direitos e deveres associados ao Padroado foram de fato grandes, ao ponto de, no início do século XVIII, os papas já estarem arrependidos do excesso de subvenções concedidas aos reis. Porém, quanto mais arrependidos ficavam, mais os monarcas portugueses apegavam-se à sua jurisdição legitimamente adquirida²²⁸. Desde o século XVII, mesmo estando o

²²⁶ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 8, Doc. 1215-1217 (23/07/1754).

²²⁷ Refiro-me ao já citado caso da Soledade, na primeira parte do capítulo.

²²⁸ “The rights and duties connected with the *Padroado* were very great indeed, so great in fact that by the early seventeenth century the popes much regretted the extensive grants they had made, and the more this century regretted the action of their predecessors, all the more did the Portuguese kings cling to their legitimately acquired jurisdiction.” Cf. **MILLER**, Samuel J., *Portugal and Rome c. 1748-1830: An Aspect of The Catholic Enlightenment*, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1978, p.31.

beneplácito régio suspenso desde 1487º século XV, pretendeu-se formar uma junta em Lisboa, encarregada de avaliar bulas e decretos papais, verificando o seu conteúdo e legitimidade, o que às vezes causava certas tensões diplomáticas, pois os núncios e o próprio papa sentiam-se constrangidos em seus direitos, explica José Pedro Paiva²²⁹.

A circulação de “breves sem licença”, como eram chamados, não podia deixar de implicar o arcebispo enquanto principal interlocutor nas relações do Estado português com a Igreja local. D. José Botelho de Matos parecia já não poder administrar a torrente de súplicas à Santa Sé que partiam da Bahia e acabavam chegando aos ouvidos da Coroa. Mas havia muitos outros decretos do reino sendo postos em prática pelo arcebispo naquela época, como por exemplo, a importantíssima lei que obrigava a passar ao reino todo e qualquer sacerdote que estivesse na América portuguesa sem licença régia ou província estabelecida²³⁰ e que mostra a outra face da grande reforma das congregações religiosas promovida pelo Estado português na década de 1750:

Achome em hua tal confusão originada das m.^{tas} cartas e contas que me tem occorrido na expedição da presente frota q devo pedir a V. Ex.^{ca} me não culpe, se lhe faltar com alguã reposta ou se lha der com prolixa repetição. Na expedição das outras frotas não me via tão confuzo como na presente, ou fosse pellos annos serem menos, ou pellas leys agora serem maes²³¹.

Na situação em que o arcebispo estava, pouco restava senão tentar justificar as eventuais faltas. Foi o caso após o surgimento de um naquele mesmo ano de 1754, concedendo as vagas ao Convento da Lapa. O arcebispo procurou isentar-se da responsabilidade por sua origem: segundo ele, certo homem da cidade, a quem considerava “bastantemente intrometido”²³², entrou também no requerimento de vagas para o Convento da Lapa através da Santa Sé. Apesar de aborrecido por conta da misteriosa intromissão, o arcebispo continuava insistindo no grande merecimento das concepcionistas, que já eram vinte, temendo a espera levasse ao esmorecimento de suas vocações.²³³

As religiosas da Soledade foram além: obtiveram dois Breves da Santa Sé através do Provincial da Companhia de Jesus, João Honorato. O primeiro deles concedia a elas o

²²⁹ Cf. PAIVA, José Pedro, “A Igreja e o Poder”..., p. 167.

²³⁰ Ver AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx.119, Doc. 9266 (24/02/1754)

²³¹ Cf. AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 8, Doc. 1215-1217 (23/07/1754).

²³² Cf. AHU, *Castro e Almeida*, Cx.9, Doc. 1558 (06/03/1755). “Passa V. Ex.^a a fallar-me nos 13 lugares, q' de novo se pedem para o Conv.^{to} da Conceyção da Lapa desta Cid.^e, q' eu pedi por via de V. Ex.^a a S. Mag.^e; porém como depoiz disso Soubesse, q' certo home[m] desta Cid.^e bastante m.^{to} intromettido, havia entrado neste Requerim.^{to} com consentim.to da 1^a Abb.^a, por via do qual se apresentou ja huã das vias de Concessão Apost.^a dos d.^{os} lugares, q' vem remettida a arbitrio, e Conv.^a do Arcebp.^o...”

²³³ *Idem ibidem*.

direito de herdar bens de raiz (uma clara oposição ao que determinavam as Ordenações Filipinas) e o outro concedia o direito de ter em seu convento dez vagas supranumerárias, pelo qual alcançariam o número de cinquenta religiosas. Todavia, antes de ordenar a execução destes breves, o arcebispo preferiu agir com cautela, assegurando à Coroa de que não executaria nenhuma ordem sem a confirmação da Coroa²³⁴. A sua decisão fora acertada, mas previsível diante das circunstâncias. Dois meses depois, chegaria às mãos do arcebispo uma carta de D. José I determinando que por nenhuma razão se fizesse acrescentar lugares no Convento da Soledade²³⁵. Se nem o Provincial da Companhia de Jesus no Brasil havia sido bem sucedido na busca por uma intercessão de Roma, que dizer de um súdito cujo nome fora dado como irrelevante? Em Lisboa, portanto, não havia o menor sinal de mudança de posicionamento. Nada de vagas para a Soledade, nem para a Lapa. Cá na Bahia, porém, a polêmica continuava. Com a chegada de João Honorato à Cidade, após passar um tempo no Rio de Janeiro, D. José Botelho de Matos pôde constatar que com ou sem licença, dois Breves existiam: um para aumento do número de vagas, e outro para as freiras poderem herdar bens de raiz. Mesmo assim, a execução continuava terminantemente proibida e o arcebispo, mesmo com “bastante mágoa”²³⁶, teve de dar a notícia às postulantes.

Para as religiosas da Soledade, a antecipação teve um alto preço: quando o Breve das vagas foi dado por João Honorato à Superiora do Convento da Soledade, os pais de algumas postulantes começaram a empregar esmolas nas obras da instituição²³⁷. Porém, sem a devida autorização de D. José I, a promessa das vagas supranumerárias do Breve não poderia ser cumprida.

Acceitaram as freiras esta esmolla, e por se verem com dinheiro e em vespas de acceitarem maior numero de noviças na forma do Breve, fizerão continuar na obra com todo cuidado e vigor: à vista do que, se esta graça não tiver seo devido effeito nem as obras se acabarão, nem o Convento se desempenhará em tempo algum por não ter com que; e o que mais he, ficará esta Cidade com este Seminario imperfeito...²³⁸

²³⁴ “...inda não puz penna, nem porey, por emquanto se me não apresentar Provisão Real, em q' se concedão os d.^{os} lugares...” *Idem, ibidem*.

²³⁵ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 9, Doc. 1609 (11/05/1755).

²³⁶ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 11, Doc. 2010 (30/08/1755).

²³⁷ “...chegada que foi a noticia de S. M. haver mandado executar a graça Pontificia na forma do mesmo Breve, [...] concorreram promptamente alguns paes e parentes de 11 educandas, que havião neste Convento, com offertas de dinheiro prometendo à Superiora, que professando suas filhas filhas naquelles logares darião e logo derão alguns de esmola para as obras, além do vitalicio, 2 mil cruzados por cada huma.” Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 11, Doc. 2010 (30/08/1755). Agradeço aos colegas do Grupo de Estudos de História Colonial que fizeram observações a respeito do emprego de esmolas.

²³⁸ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 11, Doc. 2010 (30/08/1755). A dinâmica da construção civil na América portuguesa não pode ser desassociada da lógica do sistema de crédito: as obras começavam, mas a previsão de conclusão ficava ao sabor dos investimentos, esmolas ou recursos disponibilizados em forma de crédito.

Instruídas ou não por procuradores, parece que as religiosas da Soledade ficaram acostumadas a criar situações em que a Coroa não tinha como não acatar seus requerimentos, cedendo às suas calculadas precipitações. Ao aceitar as esmolas dos pais e fazer uso delas, crendo piamente que estavam nas vésperas de aceitarem mais moças, as ursulinas utilizavam esta dívida de gratidão com as postulantes para sensibilizar a Coroa e induzi-la à concessão imediata das vagas, fiando-se numa sanção que afinal não veio. Por outro lado, há de se considerar o prejuízo dos conventos diante do sistema de crédito vigente. O dinheiro recebido por estas religiosas era também empregado na tentativa de saldar dívidas pendentes, oriundas dos gastos cotidianos, o que revelava o círculo vicioso desta economia baseada mais na promessa de capital do que na existência efetiva do mesmo. Em tempos de instabilidade econômica, oriundas especialmente de uma economia ainda muito dependente da produção açucareira e suas flutuações, a “riqueza invisível”²³⁹ acabava retendo as instituições numa abstração cíclica de capital e crédito. Anna Amélia Nascimento observou que este giro de capital iludia muitas destas instituições religiosas, pois ao associar-se a particulares, permitiam que suas despesas diárias fossem cobertas pelos juros dos investimentos destas pessoas²⁴⁰. Ao aceitarem esmolas dos pais de moças quando nem mesmo havia garantia de vagas para elas, estas religiosas lançavam-se a um risco ainda maior. Imersas em dívidas e diante da intransigência do Estado, estas instituições estavam beirando à falência.

Foi provavelmente ao se dar conta desta dinâmica deficitária dos conventos de Salvador que D. José Botelho de Matos percebeu que precisava valer-se de toda munição retórica possível para convencer a Coroa da necessidade de mais vagas para os conventos da Bahia. Não obstante a intrepidez de tentar assegurar a existência destas instituições quando a Coroa procuraria antes suprimi-la, o arcebispo teimava em expandir o número de religiosas nos conventos de Salvador. Decidido, portanto, a discutir os pormenores desta

Também em virtude desta dinâmica, as obras estruturais poderiam levar décadas. Isto pode ser muito importante para que se entenda, por exemplo, porque o Convento da Lapa não enfrentou grandes obstáculos políticos, nem financeiros em sua fundação: João de Miranda Ribeiro poderia gozar de boa reputação por ser notável credor na Cidade. A rapidez com que conseguiu concluir a edificação do Convento foi notada pelos moradores da Cidade da Bahia, o que não deixou de ser devidamente reportado ao rei. Sobre a fundação do Convento da Lapa ver alguns documentos em **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 106, Doc. 8333 (02/04/1751).

²³⁹ A expressão “riqueza invisível” foi tomada do estudo da Prof.^a Maria José Rapassi Mascarenhas, segundo o qual, a restrita circulação monetária estimulou a prática do crédito, tornando-se extremamente comum e essencial ao funcionamento dos negócios coloniais. Em primeiro lugar, enquanto fontes de crédito, estariam as instituições religiosas (*apud* Rae Flory). Cf. **MASCARENHAS**, Maria José Rapassi, *Fortunas Coloniais: Elite e Riqueza em Salvador (1760-1808)*, Tese de doutorado em História, Universidade de São Paulo, 1998, pp. 182-218.

²⁴⁰ Cf. **NASCIMENTO**, Anna Amélia Vieira, *op. cit.*, p. 283.

complicada questão, começou por demonstrar que o requerido aumento de vagas não prejudicaria a propagação humana na arquidiocese da Bahia. A intenção era comprovar que a população havia crescido, recorrendo aos números produzidos pelas visitas pastorais anteriores e também em andamento, naquele ano de 1755.

Retomando visitas feitas no início do século pelos arcebispos D. João Franco de Oliveira – que teria sido o primeiro a chegar ao Sertão de Baixo – e D. Sebastião Monteiro da Vide, chegava-se a um número médio de quarenta mil almas crismadas nos primeiros dez anos do século XVIII. Botelho de Matos havia iniciado as suas visitas aos lugares mais remotos do arcebispado em 1748, mas não pôde continuar por ter adoecido gravemente. Consciente das limitações de suas capacidades físicas, o arcebispo, que no ano de 1748 já contava com 70 anos de idade, decidiu nomear um visitador dos sertões em seu lugar. O escolhido foi o padre Antônio de Oliveira, que até o ano de 1752 afirmava ter crismado 115.266 almas. Segundo Botelho de Matos:

Este mesmo augmento de almas, que se acha nesta Cidade e naquelle sertão, mostrára sem dúvida a V. Ex.^a no sertão de cima, villas do sul e reconcavo desta Cidade, se não temera o molestallo com tão dilatada leitura, nos quaes três ramos se contão duas até três vezes mais almas, do que nesta Cidade e Sertão de baixo e da mesma sorte vigararias²⁴¹.

Tomando por incontestável o aumento populacional, concluía o seguinte:

Nos 4 conventos, que há nesta Cidade e seo Arcebispado não chegão a haver 200 freiras numerarias, pois com estas, que na forma do Breve peço para a Soledade e Coração de Jesus, e com mais 13, que ha tempos estou pedindo para o Convento da Lapa, prefzem [sic] todas o numero de 208 e 213, e dando a humas por outras 40 annos de vida depois de professas, virão a faltar em cada anno hum por outro 5 freiras; e havendo nesta Cidade e Arcebispado tantas almas, como fica dito, não posso deixar de ajuizar por arrojado, mais do que temerário, a conta que se deo a S.M. de que farião falta 5 mulheres, que em cada hum anno tomão estado religioso e se desposão com Christo, para a procreação humana.

E insistindo, mais uma vez, através do Secretário de Estado de Ultramar,

V. Ex.^a por serviço de Deus, e por quem he, me ponha aos reaes pés de S. M., pedindo-lhe humildemente o numero de religiosas na forma do Breve para o Convento de S. Úrsula da Soledade e Coração de Jesus e de 33 para o da Conceição da Lapa de que muito necessitão, para como boas e santas religiosas, que são, satisfazerem com perfeição e como manda a sua Regra aos actos daquella communidade e poderem com as esmollas para as obras, que esperam das 13 intrantes, concluir a fábrica da sua Igreja, de que já dei conta a V. Ex.^a[...]

²⁴¹ Cf. AHU, Castro e Almeida, Cx. 11, Doc. 2010 (30/08/1755).

Comprovar o crescimento populacional na arquidiocese era fundamental para desconstruir a ideia de déficit causado pelo aumento de vagas nos conventos, embora naquele momento, o argumento da Coroa fosse mais baseado em premissas de ordem econômica do que demográfica. É digno de nota que, embora D. José Botelho de Matos reconhecesse e valorizasse as vocações religiosas das jovens da colônia, destacando a grandiosidade de uma vida consagrada a Deus, o seu discurso está repleto de considerações de ordem prática. E não por acaso. O cariz consultivo/deliberativo da estrutura administrativa da Coroa exigia muito de sua capacidade de persuasão e o arcebispo certamente compreendia que era preciso muito esforço para flexibilizar as diretrizes econômicas naqueles tempos. Deste modo, não bastava apenas sugerir que fosse repensada a dinâmica de rendimentos das instituições religiosas: cabia demonstrar, objetivamente, como consegui-lo. Não bastava requerer as vagas, era preciso persuadir a Coroa a fornecê-las.

Assim, D. José Botelho de Matos buscou evidenciar que as religiosas não poderiam prover seu sustento com o dote único e vitalício de cem mil réis determinados pela Coroa, apontando a existência de um vínculo muito importante entre *a concessão das vagas supranumerárias* e o *aumento proporcional dos rendimentos conventuais*. Mas esta sua percepção era exatamente o contrário do que preconizava a Coroa, para quem o aumento populacional nos conventos resultava em desordem e inobservância, como ocorrera no Convento do Desterro e em muitas províncias de religiosos em toda a América portuguesa. O argumento nuclear da Coroa parecia ser a ideia de que autorizar maiores dotes, mais rendas e até mesmo a posse de bens de raiz era criar uma dinâmica econômica relativamente autônoma em relação à Fazenda Real, motivo suficiente para permanecer na defensiva em todos os pedidos feitos por D. José Botelho de Matos.

No ano de 1756, o impasse continuava. Mas o arcebispo não parecia querer desistir. Procurou, nos necessários termos objetivos, insistir que era preciso olhar com benevolência para a situação dos mosteiros de religiosas na colônia, porque, desde que revistas as suas fontes de rendas, tenderiam ao florescimento, não à ruína. Foi quando mais um Breve surgiu pelas mãos de João Honorato, concedendo às freiras da Soledade autorização para herdar bens de raiz. Esta atitude assinala uma possível manobra por parte das religiosas da Soledade para garantir uma nova fonte de renda, em virtude do provável esgotamento dos vitalícios das novas professas. Na mesma época, aparentemente à parte da situação, o arcebispo continuava advogando a causa das rendas e vagas na correspondência com o Conselho Ultramarino:

Athe o presente pedia a S. Mag.e esta graça por me achar moralmente certo, que seria muyto do agrado de Deos e para o mayor louvor seo, como nesta torno a afirmar: porem, como V. Ex.a nestas vias me diga, que huã das razões porq' S. Mag.e duvida conceder este maior numero seja porque delle, segundo o que a experiencia mostra, rezultava o empenharemse os Conventos, e chegarem a thermos de não poderem subsistir, me vejo precisado a responder a este ponto[...]²⁴²

Mantendo-se nos termos de ordem prática, D. José Botelho de Matos mostrava que o problema das rendas começava pelo fato de os cem mil réis serem pagos “por huã vez, e a vista”²⁴³, em virtude do que eram *inteiramente* aplicados, restando quantias insuficientes para cobrir as despesas cotidianas. Ao fim de três anos, de cada cem mil réis, sobravam apenas três ou quatro mil, insuficientes para os gastos cotidianos, a saber, os ordenados do Capelão, do Sacristão, do Médico e do Cirurgião Barbeiro; os gastos com a cera das velas, com o vinho para os Ofícios Divinos e festas da casa; lenha, azeite para as luminárias dos lugares comuns (refeitórios, dormitórios, cozinha, despensa) entre outras. Deste modo, com maior demanda e com a certeza da procura, o valor dos rendimentos subiria para mais de vinte por cento, suficientes para garantir o asseio e a dignidade do serviço religioso e das Igrejas²⁴⁴.

Ainda que de maneira implícita, a explicação do arcebispo estava embasada numa prática já adotada no próprio Convento da Soledade, onde as postulantes, muitas vezes, pagaram apenas parte dos dotes através de arrendamentos, escravos, ou em certos casos, através do crédito de seus devedores²⁴⁵. Situação bem diferente do Convento das Mercês, em que a Superiora Úrsula de Monserrate exigia o valor integral do dote²⁴⁶. A tão sonhada graça de Sua Majestade significaria não apenas a regulamentação desta prática, como também, a oportunidade de que, através dela, as instituições pudessem obter rendimentos a longo prazo e deixar a condição de devedoras para, quem sabe, tornarem-se credoras. A esperança depositada na correspondência do arcebispo com a Coroa não estava apenas na

²⁴² Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2185 (12/08/1756). Grifo nosso.

²⁴³ *Idem, ibidem*.

²⁴⁴ *Idem, ibidem*.

²⁴⁵ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 500 (27/03/1753). Este documento traz detalhes do valor pago por cada uma das professoras na Soledade em 1753 e inclui alguns casos em que o dote não fora pago em espécie. Foi o caso de Ignes Zuzarte, que pagou em fazendas de mandioca, fumo e escravos; as irmãs Antonia Maria de Jesus e Thereza Maria de Jesus, que deram de dote terras e dezesseis escravos. Havia ainda casos em que pagou-se em forma de crédito: Margarida de Jesus, que deu de dote um crédito de dois mil cruzados de Martinho de Araújo.

²⁴⁶ Ao recusar as filhas do “homem de negócio” João Soares Jorge, exigindo muito mais do que cem mil réis de dote inicial, a Superiora do Convento das Mercês, Úrsula Luiza de Monserrate, revelava partir de critérios mais conservadores para aceitar noviças, ou talvez, apenas algumas delas. Logo mais, trataremos modo mais específico como as mudanças na origem social das postulantes foi uma medida adotada na colônia para salvaguardar a existência de alguns dos conventos de Salvador, inclusive no Convento das Mercês.

regulamentação do pagamento de dotes em parcelas e das receitas geradas em virtude da recepção de novas professoras, mas também na regulamentação das esmolas e heranças que as religiosas futuramente recebessem.

Apesar de todos os esforços do arcebispo, a Secretaria de Estado de Marinha e Ultramar acreditava que a demonstração feita por D. José Botelho de Matos no ano anterior não persuadia a Coroa a mudar de opinião²⁴⁷, porque, amparados na experiência dos conventos do Reino, que se encontravam em situação crítica após o terremoto de novembro de 1755, assentavam na suspensão dos Breves:

Pello que respeita ao numero de Religiozas, em carta de 3 de Janr.o deste anno communico a V. Ex.a a resolução do mesmo Snr.; e pelo que toca a poderem herdar bens de raiz, por deixa ou por herança, **importa pouco, que S. Santid.e lhe conceda esta graça; porque não pode ter efeito, sem que S. Mag.e dispense a Ley do Reyno, que lhe prohibe**, como V.Ex.a não ignora, e que este Breve fica sendo inutil sem a ditta graça.²⁴⁸

A Coroa continuava determinando que não se executasse nenhum Breve sem licença, ao que o arcebispo afirmou prontamente obedecer. Toda a paciência da Coroa com a insistência do arcebispo pode estar explicada no tempero de suas súplicas, sempre muito deferentes. A Coroa vinha concedendo bastante atenção aos seus apelos, acolhendo a defesa do aumento de vagas nos conventos da arquidiocese da Bahia. Porém, os funcionários da Secretaria de Estado procuravam deixar cada vez mais claro para D. José Botelho de Matos que aquele não era um ponto em questão.

Em 23 de agosto de 1756, o papa Bento XIV expedira outro Breve. Mas este não era mais um Breve sem licença, nem um Breve qualquer: fora confeccionado *a pedido de D. José I.* O Sumo Pontífice determinou naquele mês e ano a supressão, união e incorporação de todos os mosteiros de freiras, tanto da corte de Lisboa, quanto de todo o

²⁴⁷ Eis a resposta de Diogo de Mendonça Corte Real: “Fiz prez.º a S. Mag.º a carta de v. Ex.ª de 30 de Ag.º do anno passado sobre se admittir em alguns conventos dessa Cid.º maior n.º de Relig.º do que o da sua fundação, he o m.º Sr. Servido ordenarme responda a V. Ex.ª, q' os motivos q' pondera na sua carta não são os que persuadem o mesmo S.º a rezolução que mandou participar a V. Ex.ª porque reconhece que as poucas mulheres que em cada anno se dedicão a Deos, não podem prejudicar ao augmento das conquistas, e ao seu Commercio mas assim o conhecimento verdadr.º de ser este o meio mais seguro de se distruirem os Conventos de se empenharem, e de se reduzirem a hum Estado de senão conservarem, como faz evidente a lastimoza experiencia de quazi todos os Conventos do Reyno q' tem chegado a ultima ruina pela recepçãod e freiras supernumerarias recebidas pelas mesmas cauzas de obras uteis ao Convento e outras semelhantes e as em que se funda a pertença que V. Ex.ª porpoem, e a que S. Mag.º não defere nesta justa consideração da maior, e mais solida conveniencia dos mesmos Conventos que V. Ex.ª favorece, se V. Ex.ª souber que alguns delles tem renda solida com que possa sustentar mais alguãs freiras, não terá El Rey N. Sr. Duvida em permittir se receba maior numero que determinara com attençaõ ao d.º rendimento e tambem a que a multidão não embarasse, e destrua a observancia e regularid.º da vida Religioza, que senão conservou de ordinár.º com os conventos mais numerosos, e este he outro motivo p.ª S. Mag.º se conservar na sua prim.ª rezolução. S. Mag.º a V. Ex.ª Belem, 3 de Janr.º de 1756. Diogo de M.ª Corte Real.” Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2188 (03/01/1756).

²⁴⁸ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2189 (25/03/1756).

Reino, que “por arruinados ou por faltos de rendas, ou por nimiamente endividados”, não podiam subsistir. Vinha determinado ainda o estabelecimento de parâmetros para os dotes. A justificativa inclusa era a mesma dada pela Secretaria de Estado de Ultramar ao arcebispo da Bahia: na tentativa de saldar dívidas acumuladas, os mosteiros de freiras do reino começaram a receber mais noviças do que o limite estabelecido durante suas respectivas fundações, do que resultaram lastimáveis episódios de relaxação, comunicações ilícitas com seculares e escândalo diversos.

Por tanto Nós, que com todos os Poderes, que o Senhor nos deo, temos procurado arrancar todos os abusos, e desordens que possam deturpar as Ordens Religiosas de hum, e outro sexo; e que com especialidade desejamos, que nos referidos Mosteiros se restitua, confirme, e augmente a união Christã, a paz Religiosa, e a exacta, e antiga Observancia da Disciplina Regular, em que foram creados: Movidos tam bem das súplicas, que humildemente nos offereceo o mesmo Rei Dom JOSÉ [...] ²⁴⁹

Ao partir de todas estas justificativas para incidir sobre os mosteiros de freiras nas dependências do Reino, a Coroa josefina discursava sobre disciplina e a observância, como se uma nova reforma viesse pela mãos do Estado Português e na qual o próprio Papa parecia atuar como mero coadjuvante. A limitação de novos ingressos e o controle das rendas institucionais eram dois pilares igualmente importantes da ação da Coroa sobre as congregações religiosas masculinas e femininas, e tinham o claro objetivo de tornar a Fazenda Real frequentadora das receitas eclesiásticas. Estas medidas de caráter reformador orientadas para as congregações religiosas vinham pautando as diretrizes régias desde o século XVI e não eram, portanto, inéditas no século XVIII²⁵⁰. Os fins, inclusive, continuavam sendo o fortalecimento do Estado português. Mas se antes, havia ênfase num discurso de expansão da vida religiosa, defendia-se agora, o combate aos excessos que comprometiam a “saúde da República”. Assim, às professoras cabia ocupar-se do serviço divino e deixar que as finanças conventuais fossem assunto tratado entre o arcebispo e a Coroa.

O Sumo Pontífice expediu um Breve que atendia claramente os interesses explícitos no discurso da Coroa portuguesa, porque parecia concordar com a necessidade de remediar a situação vexatória dos conventos. De fato, não poderia ser ao preço da inobservância que

²⁴⁹ “Breve do Santissimo Padre Benedicto XIV expedido a XXIII de agosto de MDCCLVI para a supressão, união e incorporação de todos os mosteiros de freiras tanto da corte de Lisboa, quanto de todo Reino, que ou por arruinado, ou por faltos de rendas, ou por nimiamente indiviaos não podem subsistir: e para que em todos os mosteiros de freiras deste Reino se observe no estabelecimento dos dotes aquela forma de consignação de tenças annuas, que se observa no mosteiro da Conceição de Nossa Senhora da Luz.”

²⁵⁰ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “A Igreja e o Poder”..., p. 151-152.

se haveria de expandir as virtudes monásticas. Mesmo assim, há algo muito importante a considerar: a decisão de reduzir, unir e incorporar todos os mosteiros de freiras afundados em desordens e em dívidas partiu de conclusões baseadas na realidade *do reino*. Realidade que, convenhamos, era bem diferente do que ocorria na Cidade da Bahia. Por isso, a sucessão de missivas enviadas por D. José Botelho de Matos revelam as muitas tentativas do arcebispo de mostrar o confronto que elas poderiam vir a ter com as circunstâncias locais. Por mais escandalosas que fossem certas notícias sobre os conventos da Bahia e por mais endividados que pudessem estar, a dinâmica local da economia vinha reposicionando o papel daqueles dotes enquanto fontes de crédito, fator que se cristalizou enquanto parte da economia colonial.

Em sua correspondência de agosto de 1755, em que atestava o crescimento demográfico na arquidiocese, D. José Botelho de Matos dizia que se a preocupação da Coroa era com a eventual “decadência dos negócios”, como estava escrito nos pareceres negativos a respeito do aumento de vagas, isto devia-se menos à ampliação dos conventos de religiosas do que aos excessos e ao luxo entre alguns habitantes da Cidade. Fosse nos gastos com adereços, fosse com o exagerado número de escravos e escravas que tinham, os negociantes agora buscavam com avidez os elementos de distinção que daria a eles o direito de gozar de privilégios consoantes com o papel que vinham desempenhando na economia. O arcebispo argumentava que eram inumeráveis os homens de negócio, quando antigamente eram poucos, e se a aparência era de decadência, devia-se justamente ao fato de, sendo os negociantes em maior número, os excessos cresciam e geravam gastos nas mesmas proporções²⁵¹. Susan Soeiro fez uma observação semelhante em seus estudos: além de considerar o aumento do número dos homens de negócio como fator responsável pelo aumento na busca por vagas em conventos²⁵², apontava que, entre alguns dos homens abastados da colônia, as incertezas de uma economia de *plantation* costumavam impulsionar a ganância, pois a simples previsão de uma boa safra era suficiente para desencorajar os plantadores de poupar dinheiro²⁵³.

Parece que Botelho de Matos confiava muito em sua experiência. Ao criticar os gastos exorbitantes, evidenciando a existência de uma geração que se distanciava da anterior pelo acesso cada vez maior ao luxo, apontava, astuto, o descumprimento escandaloso da Lei Pragmática, tentando, quem sabe, desviar a atenção da Coroa para as

²⁵¹ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 11, Doc. 2010 (30/08/1755).

²⁵² Cf. **SOEIRO**, Susan A., *Op. Cit.* pp. 215-218.

²⁵³ *Idem ibidem*, p. 220.

transgressões dos seculares. Por outro lado, o arcebispo mostrava-se também interessado nas vantagens que estas transformações sociais poderiam acarretar à relação *vagas supranumerárias/ aumento de fontes de rendas* nos conventos da Cidade, por que eram as filhas dos ricos homens de negócio que estavam batendo à porta dos conventos de Salvador e oferecendo seus grossos dotes em forma de crédito. E parecia ter certa razão, já que as mudanças no perfil social da elite baiana através do aumento considerável no número de comerciantes estava reposicionando a busca por elementos de distinção, dentre os quais, colocar a filha em um convento ainda era considerado um dos mais importantes.

Segundo os estudos de Susan Soeiro, o alargamento de setores sociais como os homens de negócio, pelo seu papel importante na dinamização da economia local, flexibilizou os critérios de aceitação de membros da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia, como também a origem social das postulantes aos conventos da Cidade da Bahia. A historiadora defende que o alvará de 1732 não provocou um aumento significativo de postulantes ao Desterro, devido justamente ao fato de que os três novos conventos da Cidade acolhiam muito bem as mais de cem mulheres que já não poderiam passar ao reino²⁵⁴. Mesmo o tradicional Convento do Desterro teria aos poucos relaxado a antiga exclusividade de recolher filhas de senhores de engenho, abrindo suas portas a moças procedentes de outros estratos sociais, principalmente filhas de homens de negócio²⁵⁵.

Não nos esqueçamos, porém, da reclamação feita por João Soares Jorge, homem de negócio, que não havia conseguido colocar suas filhas no Convento das Mercês em 1753. Úrsula de Monserrate (filha de Pedro Barbosa Leal, exímio representante de uma “nobreza da terra”) parecia querer afastar do seu convento esses “novos ricos” da sociedade colonial: criou empecilhos para as moças, ainda que repleta pela Coroa²⁵⁶. O fato é que as elites econômicas vinham mudando, apesar de as instituições e indivíduos reagirem de formas diversas a estas transformações. Numa sociedade de privilégios, é compreensível que quem os tinha por direito natural não pretendesse abrir mão tão facilmente.

A postura insistente de D. José Botelho de Matos no incremento das fontes de renda dos conventos de Salvador requeria da Coroa, sobretudo, a confiança na *sua* capacidade de administrar as novas vagas e rendas, sem deixar de reprimir a inobservância e conservar a

²⁵⁴ *Idem*, p. 221.

²⁵⁵ “In spite of the supposed bias against businessmen, in the late seventeenth century they occupied positions on the city council, received honorific titles, and placed their women in the Desterro.” Cf. *Idem, ibidem*, p. 217.

²⁵⁶ Ver nota 232.

naturalidade da hierarquia social. Pois, dentre os raros pontos defendidos pela Coroa que o arcebispo não ousou contestar, estava a proibição da presença de muitas escravas e criadas particulares dentro dos mosteiros, mas em 1756, mesmo após ter decidido retirar do Convento das Mercês todas elas, por conta das “inquietações, bulhas e descomposturas q’ movião entre as Relligiosas”²⁵⁷, o arcebispo, pessoalmente, solicitou à Superiora das Mercês que aceitasse como criadas da comunidade três “honradas pretinhas”, filhas de Lourenço Pereira da Silva, Capitão do Terço de Henrique Dias, pela criação exemplar e por serem dignas dos lugares que pretendiam²⁵⁸.

Apesar de todos os esforços e súplicas locais, os pareceres negativos da Coroa portuguesa, através dos seus órgãos consultivos (Conselho Ultramarino e depois Secretaria de Estado de Ultramar) continuavam sendo um obstáculo implacável. Mesmo assim, as religiosas não se intimidavam e ainda menos as intrépidas ursulinas da Soledade. Os Breves obtidos em Roma não tinham validade alguma sem autorização régia, porém, as ursulinas do Coração de Jesus continuavam buscando várias vezes na autoridade pontifícia a medida equivalente para contrabalançar as diretrizes da Coroa que impediam a ampliação do seu convento, desde os tempos dos já remotos conflitos com a Irmandade vizinha. Não foi por acaso que elas se valeram tanto das figuras de Gabriel Malagrida e João Honorato como intermediários dos seus interesses junto a Roma. Estas personagens revelaram-se fundamentais para a regulamentação do Convento da Soledade, certamente por independermos jurisdicionalmente dos prelados diocesanos. Para que pudessem assumir o papel de mediadores das relações do clero com Roma, os bispos receberam uma graça de El Rei, por isso, eles acabavam atados às obrigações de fidelidade, segundo as quais desobedecer ao Rei era abrir mão dos privilégios adquiridos. Por isso, embora D. José Botelho de Matos tivesse tomado o partido das religiosas, e não se deixasse deter pelo temor das consequências, o fato é que as suas amarras de leal vassalo do Rei não lhe tornavam o intercessor mais conveniente para as ursulinas.

Isto certamente não era um problema para os jesuítas: eram independentes da jurisdição ordinária pela condição de missionários apostólicos, e, até então, algo independentes da Coroa portuguesa pela condição de estrangeiros. As afinidades teológicas entre as ursulinas e os jesuítas certamente facilitaram a consolidação de uma aliança política, a qual acabou envolvendo o arcebispo D. José Botelho de Matos, pela simples

²⁵⁷ Cf. AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2168 (01/07/1756). Este documento me foi indicado por Iane Dias Cunha, a quem agradeço muito pela generosidade.

²⁵⁸ *Idem, ibidem*.

harmonia entre os interesses do arcebispo e os do grupo. Apesar de declarar oficialmente todo o cuidado em não executar os Breves das religiosas da Soledade sem uma consulta prévia a Sua Majestade, na verdade, verifica-se que o antístite mandou executar um dos Breves sem licença, mesmo tendo sido posteriormente levado a suspendê-lo²⁵⁹.

O arcebispo e os herdeiros de Santo Inácio: relações estreitas.

Breves apostólicos continuavam surgindo na Bahia, como parte da jurisprudência cotidiana dos assuntos eclesiásticos, embora muitos deles fossem obtidos por meios obscuros e sem licença. Na posse de requerentes inacianos, contabilizam-se ao menos *quatro* breves no arcebispado da Bahia, somente no ano de 1757: além dos dois últimos citados anteriormente sobre vagas e bens de raiz para as ursulinas, o Provincial da Companhia de Jesus havia obtido mais dois. Um deles concedia licença aos missionários da Companhia para conferir o sacramento da Crisma nos Sertões; o outro determinava que os seminaristas, durante sua estada no seminário, estivessem isentos da jurisdição paroquial. A repercussão destes Breves no Reino foi bastante negativa e a Coroa, reagindo ao que considerava uma usurpação da jurisdição ordinária e infração clara das Leis do Reino, mandou que João Honorato e o arcebispo apresentassem imediatamente à Secretaria de Estado os ditos Breves²⁶⁰. O arcebispo não podia negar que tinha conhecimento dos Breves, já que mandou executar um deles.

D. José Botelho de Matos, todavia, pôs-se a explicar a situação, dizendo em correspondência a Thomé Joaquim da Costa Corte Real de 13 de setembro de 1757, que João Honorato lhe procurara “assaz sentido”, alegando ter sido advertido sem razão por uma carta do Secretário de Estado, por causa dos polêmicos Breves pontifícios. Segundo o arcebispo, Honorato alegava que fora apenas o intermediário do Capelão das recolhidas da Soledade, a quem sugeria ser o verdadeiro requerente das cartas papais. A carta do arcebispo esboça claramente uma defesa do Provincial da Companhia de Jesus, a quem procurou isentar das culpas através do destaque às suas pias intenções:

[...]Pello q' respeita a estes dous breves, **considero a este bom Relligiozo, sem a mais leve culpa, pellos haver conseguido em Roma,**

²⁵⁹ Redundou em nulidade o documento papal que autorizaria a obtenção de legados pela comunidade de religiosas ursulinas. Cf. AHU, *Códices I*, fls. 173 vº. Thomé Joaquim da Costa Corte Real diz em correspondência ao arcebispo “manda o mesmo Senhor [D. José I] louvar a prudência e a circunspeção, com que negou a execução ao primeiro dos referidos Breves, e com que retratou a que havia dado ao segundo” (27/05/1757).

²⁶⁰ *Idem*, fl. 174.

como fica huã, e metido na Secretr.a como S. Mag.e Fidellissima me ordena, e haverme entregue a carta, em q' vinhão incluzos, para q' se lhe deu, sem nesta materia haver dado maes passo, nem haver feyto outra alguã diligencia.²⁶¹

Quanto aos outros dois Breves, Botelho de Matos continuou na defesa do Provincial, admitindo que mandou cumprir “com muito gosto” o que provia os missionários da Companhia de Jesus da faculdade para poderem crismar nos Sertões:

...torno a dizer cumpry aquelle breve, com m.^{to} gosto, porq' a experiencia me tem mostrado q' como zelozos coadjutores q' são meos não temem perigos, e podem fazer as jornadas com menor dispeza, razão porq' não o devia em conciencia negar lhe o cumprasse, nem deixar de lhe dar os louvores que lhe dey.²⁶²

É inegável que a opção assumida por D. José Botelho de Matos manifesta simpatia pelos missionários da Companhia, a quem tratava por “zelosos coadjutores”. As visitas pastorais mostram-se parte relevante da ação pastoral do arcebispo, que enxergava no apoio da missão jesuítica um meio ainda mais eficaz de estender o trabalho de salvação das almas aos lugares mais remotos do arcebispado. Sobre o quarto e último Breve sem licença, D. José Botelho de Matos afirmou que não opinou a respeito da isenção jurisdicional proporcionada pelo Breve “por saber m.^{to} bem que nessa posse estavam no Seminario de Bellem sito no destricto da Villa da Cachoeira [...] desde a sua fundação”²⁶³.

Da parte de João Honorato, corroborou-se a versão relatada pelo arcebispo de que o confessor das religiosas da Soledade, Francisco Xavier Camello, foi quem solicitou os Breves e que o jesuíta era apenas um intermediário dos seus interesses. Escusou-se, portanto, da responsabilidade pela circulação dos dois primeiros Breves, assumindo, no entanto, a autoria das outras duas solicitações. Afirmou que a questão da faculdade para conferir o sacramento da Crisma, a ser concedida aos missionários da Companhia, visava não privar deste sacramento as almas dos lugares mais remotos, “onde não chegão, nem costumão chegar os Prelados Ordinarios e seos Vizitadores”²⁶⁴. Admitiu que esta graça já tinha sido concedida aos jesuítas que atuavam na Índia e aos dominicanos que atuavam na Martinica. Quanto à isenção jurisdicional dos seminaristas, dizia que no Seminário de Belém da Cachoeira, bem como no Seminário Ilírico, na Itália, isto já era uma realidade. Tudo havia sido devidamente exposto ao arcebispo, que o havia absolvido da obrigação de remeter os Breves à Coroa.

²⁶¹ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 14, Doc. 2628-2630 (13/09/1757). Grifo nosso.

²⁶² *Idem, ibidem*. Grifo nosso.

²⁶³ *Idem, ibidem*.

²⁶⁴ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 16, Doc. 2871-2873 (13/09/1757).

Ainda é cedo para definir os reais termos da relação do arcebispo D. José Botelho de Matos com a Companhia de Jesus. Mas não é exagero algum destacar como o arcebispo encontrou-se plenamente implicado na aliança que, astutamente, as religiosas da Soledade estabeleceram com dois importantes membros da Companhia de Jesus, a saber, Gabriel Malagrida e João Honorato, a fim de, por meios exteriores à Igreja local, obter graças para seu convento. No momento em que o arcebispo e o Provincial foram convocados a dar explicações sobre os Breves, a Coroa mostrou-se indignada com o desrespeito às Leis do Reino. Ainda que procurasse alertar o arcebispo de que aqueles Breves também feriam sua autoridade, tentando, talvez, criar alguma celeuma entre o Provincial e ele, Francisco Xavier Camello, capelão e confessor das ursulinas da Soledade, surgiu na trama como uma espécie de “bode expiatório” que acabou harmonizando as versões do arcebispo e do jesuíta.

Em síntese, é de se notar que as tensões geradas no âmbito da profissão religiosa feminina têm dois significados importantes para o contexto histórico que estamos observando. O primeiro é perceber a frequência com que grupos leigos e religiosos procuraram tirar vantagens das condições em que se encontravam as relações entre Igreja e Estado, cujos sintomas afloravam na afirmação cotidiana do padroado régio. O segundo é o comprometimento da autoridade episcopal nestas manobras jurídicas, que parecem mostrar não apenas a elasticidade política exigida do prelado diocesano, mas também como as condições reais de administração da arquidiocese levaram o arcebispo a manter alianças que contrariavam as expectativas do Estado.

As recolhidas da Soledade procuraram obter vantagens das tensões jurisdicionais entre Estado e Igreja, culminadas com o difícil posicionamento do arcebispo. Tentaram com isso, reivindicar diversos direitos. Além da própria profissão religiosa, tentaram obter vagas, rendas, criadas e legados, úteis à manutenção do convento que a custa de muitos conflitos conseguiram fundar e agora precisavam vencer novos conflitos para manter. Quando quiseram fazer profissão religiosa, lá no ano de 1741, cativaram estrategicamente o arcebispo à sua causa, mas Botelho de Matos teve a jurisdição anulada pela Coroa. Dando-se conta de que até mesmo o arcebispo tinha limitações claras em sua autoridade, as recolhidas instrumentalizaram a aliança fortuita e extremamente funcional entre o arcebispo D. José Botelho de Matos e seus padrinhos jesuítas.

As religiosas de Santa Clara do Desterro e as ursulinas das Mercês deveriam ter demandas e pendências também importantes. Já vimos que as religiosas da Conceição da Lapa não fizeram poucos requerimentos, tornando o arcebispo consciente de suas

necessidades. Mas qual explicação para o destaque adquirido pelas reivindicações das ursulinas da Soledade? Seriam reivindicações mais relevantes ou elas adquiriram mais perícia ao lidar com os obstáculos políticos? Certamente tinham a seu serviço os melhores procuradores, do contrário, não teriam obtido, além das muitas intervenções pessoais de D. José Botelho de Matos, pelo menos *cinco* Breves apostólicos, entre 1741 e 1759²⁶⁵. Como dissemos no início deste capítulo, memórias atestavam que D. José Botelho de Matos tomou o recolhimento do Coração de Jesus “debaixo de sua proteção” desde o momento de sua chegada e assim teria permanecido durante os anos seguintes do seu governo diocesano. Sem dúvida, as impressões de 1745 se confirmaram nos anos seguintes. Apesar da intercessão do arcebispo e a do Provincial da Companhia de Jesus não terem ao fim e ao cabo impedido o indeferimento de todos os pedidos das ursulinas da Soledade feitos à Coroa, é de se concluir que, pelos grandes riscos que Botelho de Matos assumiu ao tomar um partido num momento em que sua própria força política estava abalada, levando-o a recuar elas parecem realmente ter tido no arcebispo da Bahia um grande aliado.

De modo geral, D. José Botelho de Matos buscou atender as demandas mais urgentes das religiosas do arcebispado, em razão do que procurou posicionar-se enquanto interlocutor privilegiado da realidade local. Mas as suas iniciativas vinham sendo constantemente tolhidas diante das prioridades do Estado português e foi preciso assumir um perfil combativo para, ao menos, se fazer escutar. Mostrou-se inteirado da situação econômica da arquidiocese e que estava seguro o suficiente para tomar decisões diferentes do que pretendia a Coroa. Foi ao tomar uma iniciativa nesta delicada rede de competências, que ele acabou acusado de usurpar a jurisdição real, quando apoiou, em 1753, a profissão das recolhidas de Nossa Senhora da Soledade e Coração de Jesus. Passaria os anos 1740 e 1750 dividindo suas muitas obrigações com a inesgotável insistência na obtenção de mais vagas e em favorecer a autonomia financeira destas instituições, envolvendo-se duas vezes, *ao lado de jesuítas*, em apelos à Sé Apostólica não respaldados pela Coroa portuguesa. Estas circunstâncias delicadas e alianças políticas marcariam sua atuação como arcebispo definitivamente.

²⁶⁵ Quando do primeiro Breve obtido, as ursulinas da Soledade eram ainda recolhidas seculares, e conseguiram, por intermédio de Gabriel Malagrida em 1741, um Breve sem o conhecimento da Coroa para professarem-se religiosas. Em 1751, D. José Botelho de Matos recorreu a um Breve apostólico para mudar a regra das ursulinas, entendendo que o Instituto das Mercês, com a mesma regra, ainda tinha vagas a preencher. Em 1755, recorrem ao Provincial da Companhia, João Honorato, para obter dois Breves: um para prover mais dez vagas supranumerárias e outro que as autorizava a herdar bens de raiz. Não obstante a reprovação da Coroa, os trâmites para a aprovação destes Breves se estendem por mais quatro anos. Em 1757, tentam junto a outro Breve adquirir o direito de possuir criadas particulares. Todos foram indeferidos, por não serem respaldados pela Coroa.

CAPÍTULO 5

ENTRE ZELOSOS COADJUTORES, INIMIGOS DO ESTADO: D. JOSÉ BOTELHO DE MATOS E A PROFISSÃO RELIGIOSA MASCULINA (1741-1759)

No capítulo anterior, vimos que o projeto estatal de ordenamento da profissão religiosa feminina contrastava bastante com as expectativas D. José Botelho de Matos: enquanto D. João V esperava conter radicalmente o crescimento populacional de religiosas, o arcebispo entendeu que redistribuir era suficiente para não prejudicar o mercado matrimonial. Por estes motivos e por outros que veremos neste capítulo, o entendimento da atuação de Botelho de Matos na política estatal de ordenamento do clero na Bahia precisa estar receptivo às incongruências entre o ideal e o possível.

A correspondência entre o Conselho Ultramarino e o governo geral na década de 1740 mostra que a Coroa portuguesa andava bastante preocupada também com a situação da profissão religiosa masculina no Brasil, especialmente com o clero regular. Em fevereiro de 1740, André de Melo e Castro, Vice-Rei e Capitão General, recebeu uma carta de Sua Majestade repleta de incumbências²⁶⁶. Embora houvesse a necessidade de controlar com rigidez o número de religiosos em circulação na América portuguesa, as determinações da Coroa ainda não conformavam um plano sistemático de ordenamento das congregações. Mesmo assim, a Coroa não economizou energia em promover o disciplinamento do clero regular: além de ordens expedidas a situações específicas, como a que em 1739 proibiu a Província de Santo Antônio dos Capuchinhos de receber outros noviços até que o número de religiosos estivesse reduzido ao de duzentos²⁶⁷, a grande tarefa confiada às autoridades locais era a de reduzir a um número “conveniente e proporcionado” *todas* as congregações religiosas do Estado do Brasil, masculinas, principalmente, mas sem excluir as femininas, como vimos no capítulo prévio.

Alegando o risco de ver irreparavelmente prejudicado o seu serviço e o da “República”, D. João V lamentava o verdadeiro horror ao serviço militar entre os jovens da colônia, o que provavelmente era responsável pelo grande fluxo deles para a carreira eclesiástica. D. João V parecia inclinado aos números, visando a retenção populacional do clero regular. Por isso indagou ao Conde das Galvêas que razões justificariam o fato de se acharem na província dos capuchinhos “quinhentos e setenta e tantos” religiosos. Na

²⁶⁶ Cf. **APB**, *Ordens Régias*, Vol. 37, documento 62 (18/02/1740).

²⁶⁷ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 66, doc. 5630, (31/10/1739).

época, o rei ainda exigia que fossem tomadas providências urgentes em relação ao “grosso cabedal sepultado” no mosteiro das religiosas de Santa Clara do convento do Desterro, fosse pelo valor econômico dos dotes, ou pelas avultadas esmolas que recebiam²⁶⁸. Mais tarde, porém, persuadido pela resposta do Vice-Rei de que a redução de quinhentos e setenta religiosos capuchos para duzentos era demasiado rigorosa e resultaria em insuficiente para o governo econômico da própria Província de Santo Antônio²⁶⁹, D. João V decidiu flexibilizar o número ideal para quatrocentos religiosos, que deveria, no entanto, ser atingido com presteza.

No ano seguinte (1741), o desembargador da Coroa na Relação da Bahia, Francisco de Sá Barreto, foi instruído a proceder contra as congregações que possuíssem bens de raiz, ao contrário do que os seus estatutos internos e as ordenações do reino recomendavam. A resposta de Sá Barreto revela que uma ordem régia semelhante fora expedida ao Brasil em 1720, cuja execução coubera ao então desembargador José de Câmara Falcão. Tendo-a feito executar, seu antecessor não conseguira, todavia, remediar o que parecia ser uma transgressão persistente em algumas províncias de religiosos do Brasil²⁷⁰. No ano de 1742, a Coroa fazia republicar uma ordem régia de 1715 segundo a qual se tentava coibir prática de migração para congregações com província estabelecida entre os religiosos em situação irregular, que o faziam para escapar da lei que obrigava a voltar ao reino aqueles que não tinham autorização régia para permanecerem na colônia. Iniciava-se assim, numa escala maior, um intenso processo de controle populacional do clero regular no arcebispado da Bahia.

Em 1743, D. João V decidiu solicitar ao Vice-Rei uma relação detalhada do número atualizado dos religiosos de todas as demais províncias do Estado do Brasil junto com o número com que foram originalmente estabelecidas e com um parecer sobre as necessidades de cada casa. As respostas e o parecer do Vice-Rei datam de março de 1744²⁷¹. Superiores da Província de Santo Antônio do Brasil, da Companhia de Jesus, da Ordem dos Carmelitas Descalços, da Ordem dos Carmelitas Calçados e de São Bento corresponderam-se com Lisboa, mas, à exceção do provincial dos Jesuítas, não haviam conseguido responder afinal com quantos religiosos cada uma das províncias tinha sido fundada. Esta impossibilidade de enumerar religiosos em atividade sugeria que o

²⁶⁸ Cf. **APB**, *Ordens Régias*, Vol. 37, documento 62 (18/02/1740).

²⁶⁹ Cf. **APB**, *Ordens Régias*, Vol. 37, documento 63 (25/05/1740).

²⁷⁰ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5899, 04/01/1741.

²⁷¹ Cf. **APB**, *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Volume 68, documento 194, Códice II – 33, 23, 5 (1743-1744)

crescimento populacional escapava ao controle das próprias ordens. Quando este número era somado ao dos religiosos em trânsito, a tarefa de quantificar os indivíduos de cada ordem tornava-se simplesmente impossível.

Diante disso, a partir de 1745 a Coroa portuguesa passou a tentar controlar de modo mais rígido o crescimento populacional desordenado e enriquecimento indevido de setores do clero regular no Brasil, fosse com as províncias estabelecidas, fosse com os religiosos estrangeiros em missão, ou ainda, coibindo os que estavam em trânsito para outras congregações religiosas. Quando o encaminhamento de muitas destas ordens chegou ao arcebispado da Bahia, elas foram entregues ao Vice-Rei e ao prelado diocesano. Aí está o ponto de inflexão desta política de ordenamento: em se tratando de religiosas, a jurisdição ordinariamente é do arcebispo, que tem absoluta autoridade para promover reformas e acompanhar de perto o disciplinamento dos conventos de religiosas²⁷² e casas pias como os recolhimentos²⁷³. Porém, em se tratando de mosteiros de religiosos, a autoridade ordinária é, como repetimos algumas vezes, o superior da própria ordem, não o arcebispo.

D. José Botelho de Matos foi incumbido de uma série de competências. Seus encargos seriam conhecidos um pouco mais tarde em relação às primeiras medidas que couberam às autoridades civis em 1740 (as dele viriam somente em 1746), provavelmente porque dependeram muito de um estudo mais acurado da situação do clero regular no Brasil. No entanto, nas mãos do arcebispo cairia a mais importante e delicada das missões: a de remover do arcebispado todos os religiosos oriundos do reino ou de outras localidades sem província estabelecida ou licença real, podendo, inclusive colocar na prisão aqueles que transgredissem as determinações de Sua Majestade. Assim, desde 1746, no quinto ano como arcebispo, D. José Botelho de Matos já se defrontava com uma conjuntura decisiva para a gestão do sacerdócio na Bahia.

²⁷² Cf. “Do Mosteyro de Freyras desta Cidade, & como nelle temos toda a jurisdição ordinária” **In:** *Constituiçoens Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas & ordenadas pelo Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide...em o Synodo Diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de Junho de 1707*, Livro Terceyro, Titulo 39. Coimbra, No Real Collegio das Artes da Comp. de JESUS, 1720.

²⁷³ Cf. “Das Confraias, Capellas & Hospitales, & da forma q’ devem ter os Compromissos das Confrarias sogeitas a nossa jurisdição Ecclesiastica” e também “Como serão visitadas as Cõfrarias, capelas & Hospitales, & das contas, que se hão de tomar aos Administradores” **In:** *Constituiçoens Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas & ordenadas pelo Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide...em o Synodo Diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de Junho de 1707*, Livro Quarto, Titulos 60 e 61. Coimbra, No Real Collegio das Artes da Comp. de JESUS, 1720. A este respeito ver também “Que o Prelado visite os hospitaes & confrarias ainda que sejam de leigos” **In:** *Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Tridentino que devem ser notificadas ao puo, por serem de sua obrigação, e se hão de publicar nas Parrochias. Por mandado do Serenissimo Cardeal I[n]ffãte Dom Henrique Arcebispo de Lisboa, & Legado...Impresso em Lisboa por Francisco Correea, impressor do cardela Iffante nosso Senhor. Aos dezoito de Setembro. Anno de 1564.*

Quando recebeu as primeiras ordens, em março de 1746, D. José Botelho de Matos tratou de colocá-las em execução imediatamente, afirmando que poria todo cuidado e diligência possíveis²⁷⁴. Logo lhe veio às mãos o caso do frei Manuel de Santiago²⁷⁵. Religioso Franciscano, apóstata há mais de vinte anos, Manuel de Santiago estava em situação irregular em Pernambuco, mas não embarcou para o reino como deveria. Reprendido, decidiu recorrer ao Sumo Pontífice, obtendo um breve segundo o qual todos os apóstatas teriam absolvidas todas as penas em que haviam incorrido, sob a condição de que dentro de um ano eles buscassem os bispos e pedissem a absolvição.

Segundo este decreto obtido pelo frei Manuel, os prelados diocesanos adquiriam a faculdade de absolver quaisquer culpas, inclusive heresia formal externa. Alegando a posse deste breve, o padre procurou o bispo de Pernambuco, que agiu conforme o decreto papal, absolvendo-o e admoestando-o a exercícios espirituais no Convento do Desterro. Todavia, o bispo de Pernambuco seria posteriormente informado de que o frei Manuel havia fugido para o arcebispado da Bahia, onde estaria vivendo como homiziado. O arcebispo da Bahia foi então convocado a descobrir o paradeiro do padre Manuel de Santiago, que supostamente vivia sob sua jurisdição. Respondendo a Lisboa, Botelho de Matos afirmava estar fazendo todo o possível, mas até então não tinha notícia do franciscano fugitivo, a menos que ele vivesse na Bahia com outro nome, ou outro hábito – o trânsito de religiosos para outras congregações ainda daria muita dor de cabeça ao arcebispo e à Coroa.

Estratégias como as do padre Manuel de Santiago são bastante ilustrativas de como este clero regular percebia as tensões entre a Coroa portuguesa e a Cúria romana e tentava obter alguma vantagem delas. A busca pelas intercessões do Núncio Apostólico e/ou do Sumo Pontífice por meio de breves, especialmente entre setores tradicionalmente isentos da jurisdição episcopal, aumentava na mesma proporção que o Estado buscava constranger cada vez mais as atividades das congregações, impondo a autoridade episcopal para tanto. Não por acaso, entre as grandes marcas do governo de D. João V a partir da década de 1740 que denotavam a afirmação da jurisdição da Coroa estavam justamente a retenção das atividades da Nunciatura e a suspensão dos breves papais sem licença. No início do reinado josefino, um dos secretários do núncio chega a ser preso²⁷⁶.

Se o breve que frei Manuel dizia ter conseguido era legítimo, é difícil constatar. De qualquer forma, ele parecia reforçar uma espécie de disputa pela instrumentalização da

²⁷⁴ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 88, Docs. 6984, 6985 (15/03/1746).

²⁷⁵ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 89, Doc. 7239 (28/03/1747).

²⁷⁶ Cf. **PAIVA**, José Pedro, “A Igreja e o Poder” **In: AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), **História Religiosa de Portugal**, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, p. 168.

autoridade episcopal. De um lado, a Coroa esperava reduzir o número de religiosos em circulação através da ordem para aqueles em situação irregular retornarem ao reino, a ser publicada em pastoral e executada por D. José Botelho de Matos. De outro, o papa supostamente expedia uma ordem que autorizava os bispos a absolverem as culpas do religioso, garantindo a sua permanência no Brasil. Ao conceder e/ou remover certas competências da autoridade diocesana, Portugal e Roma agiam de forma semelhante, evidenciando que a jurisdição episcopal constituía um território no qual o privilégio do arcebispo era apenas o de mandar executar as ordens dos superiores, por vezes contraditórias entre si. Configura-se a imagem de um verdadeiro cabo-de-guerra: a Cúria enviava breves para que o bispo sancionasse, e o Estado logo despachava ordens para que o mesmo bispo as anulasse.

Outro caso exemplar foi a tentativa da Ordem Terceira do Carmo de isentar-se da jurisdição da província dos carmelitas recorrendo a um Breve da Sé apostólica, a ser sancionado pelo arcebispo²⁷⁷. D. João V ordenou imediatamente que D. José Botelho de Matos suspendesse o breve, o que foi cumprido por ele em julho de 1746²⁷⁸. Neste “cabo-de-guerra” entre Igreja e Estado, o bispo parecia à mercê das forças que o compeliavam ora para um lado, ora para outro. É sabido que no período pombalino, sobretudo após a expulsão dos Jesuítas, os bispos, em geral, cumpriram papel muito importante na aplicação de políticas reformadoras vindas da Coroa²⁷⁹, num momento que marca o auge do alinhamento dos bispos com o Estado, sintoma da presença marcante de ideias episcopalistas e regalistas. Ora, estamos ainda nos anos quarenta e verificamos no episcopado de D. José Botelho de Matos como as suas ações já estavam bastante condicionadas às prioridades do Estado, embora seja justo reconhecer que suas funções apostólicas não estavam desguarnecidas.

Foi certamente pelo zelo de sua missão apostólica, aliás, que em meio ao cumprimento das muitas ordens vindas do reino, D. José Botelho de Matos tentava acrescentar um elemento tridentino voltado à parcela secular do clero, os religiosos do Hábito de São Pedro. Em 1745, o arcebispo encaminhou um requerimento à Coroa a fim de obter ajuda de custo para a construção de um seminário, em terreno já comprado, no Sítio de Nossa Senhora da Saúde. Entre papeis e ordens antigos da Câmara Eclesiástica, D. José Botelho de Matos dizia haver encontrado uma provisão do rei D. Sebastião de 1579,

²⁷⁷ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 83, Doc. 6921 (04/03/1746).

²⁷⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 86, Doc. 7062 (24/07/1746).

²⁷⁹ Cf. **SOUZA**, Evergton Sales, “Igreja e Estado no período pombalino”. *Lusitania Sacra*, vol. 23, 2011 (no prelo)

ordenando que se fundasse um seminário para rapazes com dinheiro da Fazenda Real, o qual seria administrado pelos religiosos da Companhia de Jesus na Cidade da Bahia²⁸⁰. O arcebispo pôs-se a providenciar os meios de consegui-lo, assumindo a responsabilidade pela seleção cuidadosa dos jovens. D. José Botelho defendia a utilidade do seminário, acreditando que este haveria de educar muitos moços, não só da capital, mas também do recôncavo, dos sertões e das minas, o que causaria muito agrado aos pais, sobretudo aos que por conta da despesa, não podiam colocá-los em escolas.

O engajamento na construção de um seminário sugere que D. José Botelho de Matos não havia se afastado de um procedimento de reforma nos moldes de Trento. A má-formação do clero era vista como fonte causadora de muitos distúrbios e inobservâncias entre o clero secular, por isso, era no cuidado na seleção e formação destes candidatos que estavam grandes armas de combate à corrupção dos costumes. D. Frei Bartolomeu dos Mártires, símbolo do episcopado português tridentino, tivera especial interesse neste aspecto. A moralização pelo exemplo, ou seja, por um modelo a ser imitado, não só explica porque Bartolomeu dos Mártires se tornou uma verdadeira lenda episcopal, como também indica qual o principal método de bem formar o clero: combater a ignorância e os vícios através da tentativa de fazê-lo uma imitação dos apóstolos e dos Santos Padres.²⁸¹ De acordo com D. Bartolomeu, para o perfeito cumprimento da missão pastoral que lhes era confiada, eram fundamentais a dignidade do sacerdócio e a exigência de ciência e zelo²⁸².

Quanto à orientação teológica do seminário, é possível supor que a escolha deveu-se à fiável tradição pedagógica dos inicianos: boa parte do clero pós-Trento, na maior parte da Europa setentrional, era formada nas universidades e colégios jesuíticos²⁸³, as instituições de ensino mais prestigiosas desde Trento. Em Portugal, embora não fosse a única congregação religiosa a manter instituições de ensino, os Jesuítas desempenharam papel de relevo na formação do clero com requerida ciência e zelo, instruindo em Filosofia, Teologia Moral, Humanidades, Gramática e outras competências²⁸⁴. Estes seminários jesuíticos também costumavam inculcar em seus estudantes valores como a obediência ao

²⁸⁰ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 82, Doc. 6741 (27/04/1745).

²⁸¹ RÔLO, Fr. Raul de Almeida (O.P.), "Formation et Répartition du Clergé" In: **L'Eveque de la Reforme Tridentine: Sa Mission Pastorale d'après le vénérable Barthélémy des Martyres** (Traduit du Portugais par le R. P. Ceslas Salmon, O.P.) Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1965, pp. 171-232.

²⁸² RÔLO, Fr. Raul de Almeida (O.P.), "Formation et Répartition du Clergé" In: **L'Eveque de la Reforme Tridentine: Sa Mission Pastorale d'après le vénérable Barthélémy des Martyres** (Traduit du Portugais par le R. P. Ceslas Salmon, O.P.) Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1965, p. 178.

²⁸³ PO-CHIA HSIA, Ronnie, "Vescovi e preti" In: **La Controriforma: Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)**, Società editrice il Mulino, Bologna, 2009, p. 163.

²⁸⁴ PAIVA, José Pedro, "Os Mentores" In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.), **História Religiosa de Portugal**, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, p. 215.

papa e ao catolicismo romano, razão porque eram também importantes centros de doutrinação eclesiológica após o concílio²⁸⁵.

Era preciso, contudo, e como de costume, dedicar bastante energia a convencer a Provedoria da Fazenda Real do custeio das obras do seminário, já que a Provisão de D. Sebastião previa que a Fazenda contribuísse com cento e vinte mil réis anuais²⁸⁶. Naqueles tempos, o discurso pragmático do Estado sobre a economia, baseado na defesa da “saúde da República”²⁸⁷ (de que tratamos no capítulo anterior) tornava a Fazenda Real cada vez menos acessível a despesas que não tivessem explícita a intenção primordial de promover o desenvolvimento do Estado. O arcebispo deve ter imaginado que a Fazenda Real deferiria o seu requerimento, haja vista que fundar um seminário era criar um espaço de educação dos costumes e formação intelectual, mesmo para aqueles que não seguiriam a carreira eclesiástica, o que estaria em consonância com o caráter progressista do discurso estatal. Mas antes de dar qualquer parecer, a Coroa estava interessada em saber se a fundação do Seminário de Belém da Cachoeira pelo padre Alexandre de Gusmão em 1686 tinha suas origens nesta provisão de D. Sebastião, o que tornaria desnecessário um novo seminário baseado em tais reivindicações²⁸⁸.

Manuel Antônio da Cunha Sottomayor, Provedor Mor da Fazenda, procedeu a um inquérito, no qual buscou a opinião do Reitor do Colégio da Bahia, o padre jesuíta Simão Marques. Segundo o reitor, o Seminário de Belém tinha sido financiado em boa parte por Antônio de Aragão de Menezes e sua esposa, moradores na freguesia do Iguape, para o qual, portanto, a Provisão de D. Sebastião não teve efeito algum. Ainda assim, o Reitor do Colégio da Bahia estava dissuadido da necessidade de outro seminário numa cidade onde havia escolas gerais de Latindade, Filosofia, e Teologia. Dizia, curiosamente, ignorar a pessoa de Gabriel Malagrida (jesuíta como ele) o qual vinha recolhendo esmolas para ajudar no custeio das obras, sugerindo que o rei devia mandá-lo de volta à sua província de origem. Diante de tal julgamento, o Conselho Ultramarino deliberou não haver necessidade do seminário, nem a menor possibilidade de fazê-lo à custa da Fazenda Real²⁸⁹.

²⁸⁵ **PO-CHIA HSIA**, Ronnie, "Vescovi e preti", *Op. Cit.*, p. 158.

²⁸⁶ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 82, Doc. 6741 (27/04/1745).

²⁸⁷ Cf. **VAZ**, Francisco Antônio Lourenço, *Instrução e Economia: as ideias económicas no discurso da ilustração português (1746-1820)*, Lisboa, Edições Colibri, 2002. Ver especialmente o segundo, terceiro e quarto capítulos da primeira parte, que tratam, respectivamente, das ideias económicas, em especial as de Luís António Verney.

²⁸⁸ Para maiores informações sobre o Seminário de Belém ver **SOUZA**, Laís Viena de, *Educados nas letras e guardados nos bons costumes. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J.* (séculos XVII e XVIII), UFBA/PPGH, Dissertação de Mestrado, 2008.

²⁸⁹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 82, Doc. 6741 (27/04/1745).

D. João V não parecia muito disposto a estimular carreiras eclesiásticas. No capítulo anterior, vimos que o arcebispo havia enfrentado dificuldades semelhantes durante a tentativa de fundação do convento das Ursulinas da Soledade, na mesma década de quarenta. Um libelo de força impetrado pela Irmandade da Soledade (que reclamava direitos sobre o recolhimento) fez com que Gabriel Malagrida não tivesse o reconhecimento da Coroa na empreitada de transformar o que dizia ser um recolhimento para moças em convento ursulino. O arcebispo tomou a defesa das recolhidas e do jesuíta na questão, mas isso não foi suficiente para fazer com que D. João V autorizasse a fundação de uma casa religiosa. No requerimento para a fundação do seminário, Gabriel Malagrida aparecia junto ao capitão Jerônimo Velho de Araújo – o mesmo procurador das recolhidas da Soledade –, pronto para assumir as mesmas funções de procurador geral no seminário da Saúde²⁹⁰.

Durante o reinado de D. João V, nenhum dos dois institutos (Convento da Soledade e Seminário da Saúde) recebeu autorização para ser fundado²⁹¹, o que nos leva a indagar se a intenção do arcebispo no sentido de substituir a orientação teológica do Convento da Soledade por outra não teria sido movida pela impossibilidade de fundar um seminário para rapazes sob a benção de Santo Inácio. É importante lembrar não apenas as coincidências teológicas entre as duas instituições de ensino, mas também que as razões para não autorizar a fundação de um seminário eram semelhantes àquelas que impediam a transformação do recolhimento em convento. O destino das moças era preferencialmente o casamento, e D. João V, lamentando o desinteresse pelo serviço militar no Brasil²⁹², sugeria que, para a Coroa, era preferível ter mais soldados do que sacerdotes entre os súditos da América portuguesa.

Enquanto o arcebispo engajava-se na fundação do seminário para o clero secular, as transgressões do clero regular predominavam – ao menos nos registros. Em 1747, D. José Botelho foi informado de que no hospício dos agostinianos era costume acobertar homiziados e jogadores. Escandalizado, denunciou o caso a Lisboa:

Serve este Ospicio para caza de jogo não só para os seos Religiozos homiziados, fugitivos Apostatas, que tudo deste [?] o ahy vay parar, mas tão bem como me segurão para pessoas de fora, em que se gastão senão todas as

²⁹⁰ “Aos vinte e seis dias do mes de outubro de mil sete centos quarenta e coatro annos nesta cidade do Salvador Bahya de todos os Santos no citio da rossa junto a capela de Nossa Senhora da Saúde extramuros desta cidade que o cappitam Jerônimo Velho de Araujo como Procurador geral do Seminário que de novo se quer edificar...” Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 82, Doc. 6741 (27/04/1745).

²⁹¹ O processo de fundação do Convento da Soledade tema do capítulo anterior pelo seu denso conteúdo político e pela participação intensa de D. José Botelho de Matos nas negociações com a Coroa.

²⁹² Cf. **APB**, *Ordens Régias*, Vol. 37, documento 62 (18/02/1740).

noutes a mayor parte dellas: do q' mais se recolhe e obra dentro daquellas paredes [nem] mais se podia dizer. A vista do q' e do mais que escusa senão diz, se fazia hum grande serviço a Ds em extinguir este Ospicio [e o de] S. Thomé e em lugar deste acrescentar naquella Ilha os Relligiozos Barbadinhos²⁹³.

O hospício dos Agostinianos estava na categoria de casas pias, portanto, de instituições sob a jurisdição do arcebispo. As noites de jogos no hospício forneciam abrigo para homiziados religiosos e leigos. Se D. José Botelho de Matos soubesse disso antes, teria deduzido onde o padre Manuel de Santiago tinha ido parar... Deduções à parte, o arcebispo estava preocupado com a situação destes homiziados, pois hospícios como o dos Agostinianos existiam também em São Tomé, diocese sufragânea da metrópole baiana, fazendo com que o arcebispo defendesse a introdução de missões dos Barbadinhos em seu lugar. A denúncia de D. José Botelho de Matos em 1747 mostrava toda a disposição dos religiosos em resistir às ordens da Coroa, que os queria definitivamente fora de seus domínios. É possível que o arcebispo tentasse promover um ordenamento do clero mais abrangente, que incluísse o clero secular, mas a Coroa parecia mais voltada ao clero regular.

Havia outro requerimento referente a uma obra iniciada nos anos quarenta e chegada aos cinquenta que, ao contrário do seminário jesuíta da Saúde, mereceu a benemerência imediata da Fazenda Real com a posse de D. José I. Retomada em 1746 com dinheiro da própria arquidiocese, a construção de um *aljube para eclesiásticos* tinha chegado aos anos 1750 com carência de recursos, o que fez D. José Botelho de Matos redigir uma carta para Lisboa. O arcebispo dizia-se comovido com as condições dos presos eclesiásticos, “fechados simultaneamente com pretos, pardos e outra mais gente vil, onde se achavam faltos de todo o cômodo, de sorte que nem para rezarem o Ofício Divino o tinham, chegando a tanto o excesso de alguns daqueles seculares presos, que os não deixavam falar à grade, dizendo que aquele lugar não era deles.”²⁹⁴

A prontidão e teor da resposta em nada recordavam à rejeição imediata do pedido de recursos para o seminário por parte de D. João V. O Provedor Mor da Fazenda julgou que o recém-coroadado rei D. José devia, pela sua piedade e grandeza, servir-se de dar uma ajuda de custo à obra, em vista de ser muito necessária, já que em terra “tão principal e populosa” os eclesiásticos mereciam uma prisão decente. O Conselho Ultramarino decidiu disponibilizar durante quatro anos duzentos mil réis anuais para as obras do aljube –

²⁹³ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 88, Doc. 7239 (28/03/1747).

²⁹⁴ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 103, Doc. 8118 (17/07/1750).

oitenta mil réis mais custosas do que as obras do seminário²⁹⁵ – por considerarem D. José Botelho de Matos um prelado “muito distinto e benemérito da atenção de Vossa Majestade”²⁹⁶.

A questão curiosa é que D. José I também julgou útil a continuação das obras do seminário da Saúde, que contaram com sua graça por meio do alvará em março de 1751²⁹⁷. Por isso, em 1751, D. José Botelho de Matos pôde finalmente comunicar satisfeito o lançamento da primeira pedra do seminário da Bahia. Quanto ao jesuíta Gabriel Malagrida, percebe-se que os requerimentos de D. José Botelho de Matos acabaram lhe beneficiando,

²⁹⁵ “...e que para esta fundação se dese annualmente cento e vinte mil reis da sua Real Fazenda como melhor consta da mesma Provizão de que se junta a copia por sertidam e porque the ao presente senão tem efetuado esta obra talvez por descuydo do Prelado que governava aquela Dioceze no tempo da sua expedição e pelo ignorarem os seos succeçores, ou por lhe parecer diminuto aquelle adjutório pela carestia dos viveres, e custo das obras na referida cidade [...]” Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 82, Doc. 6741, (27/04/1745).

²⁹⁶ *Idem, ibidem*.

²⁹⁷ Segue cópia do Alvará: “EV El [Rei] faço saber aos que este meu Alvará virem que tendo concideração ao que me reprezentou o Missionário Gabriel Malagrida da Companhia de Jezus a serca de ser conveniente ao serviço de D.s e meu q’ no Brazil se fundem recolhim.tos de Convertidas, e de meninas e seminários, em q’ se crie a mocidade com os bons costumes, educação, e doutrina de q’ tanto se necessita naquelle Estt.o e a Const.a q’ sobre esta materia se me fes pello Cons.o Ultr.o em q’ forão ouvidos os Proc.res de minha Faz.da, e Coroa; Hey por bem conceder ao dito Missionário Gabriel Malagrida licença em sua vida p.a se fundarem os seminários da Parahiba, S. Luis do Mar.am Bellem do Grão Pará e comuta e o Recolhimento de Ogarasú com os estatutos das Ursulinas, q’ se achão aprovados declarando que nos estatutos destas q’ hão de ser os dos mais recolhim.tos se não faça alteração principalm.te a resp.to das profiçoens sem licença da Sé Apostólica. Outro sim faço m.ce ao d.o Missionário de q’ possa estabelecer semelhantes fundações em outro qual Gr. P.te da America, havendo a comodidade, e subsistencia necessária. Também sou servido se execute o Breve de S. Santidade p.a ser Conv.to de Relegiozas profeças o recolhim.to das Ursulinas do Coração de Jesus na Cid.e da B.a; mas na ex.am do d.o Breve examinará primr.o o ordinário [o arcebispo] se subsistem actualm.te verificadas todas as condições do mesmo Breve e os mais requezetos em [dir.to]; e do q’ se obrar me há de dar conta ao VRey. Os mais recolhimentos q’ de prez.te há, e p.a o futuro houverem poderão ter a mesma forma de relegiozas havendo p.a isso Breve de S. Santid.e e q.do assim pertendão passar p.a o Conv.to de Relegiozas alguãs dis d.tos recolhim.tos os ordinários, e Gov.res respectivos me devem dar conta do estado delles. Para as d.as fundações de recolhim.tos e seminários receberá autoridade, aprovação e licença do ordinário, e Gov.or; sem q’ este ponha duvida alguma às ditas fundações que não seja prudente e grave p.a o mayor serviço de Ds., e meo, e de todos os q’ se erigirem de novo se me há de dar conta. E por querer favorecer huã obra tanto do grado de Ds., como da minha Real piedade sou servido tomar os d.os Conv.tos e seminários debaixo de minha real proteção, e fazer m.ce aos mesmos seminários de trezentos mil reis cada anno, p.a os que se erigirem na B.a e Rio de Janeiro, e duzentos mil reis p.a cada hum dos q’ estão principiados, ou se criarem de Nov, e as referidas cõngruas se pagarão pellos rendimentos dos dízimos das Provedorias em q’ os Seminários estiverem situados e se entregão pellos Provedores respectivos aos Reitores, ou o [Superiores] da Companhia; a cujo cargo estiverem p.a os applicarem a sustentação dos Seminários, tendo [visto?] e no aumento, e concervação dos mesmos seminários o cuidado q’ aos prelados mayores da mesma Companhia tenho recomendado, e ultimamente hey por bem declarar q’ a Coroa em razão dos Dizimos q’ cobra só poderá ter obrigação de fundar hum seminário no capital de cada huã das Diocesis, e que as Congruas asinadas p.a os d.os Seminários cujas fundações não forem de obrigação mas de mera graça, não prejudicarão as obrigaçõens de justt.a impostas nas Provedorias respectivas. Pello que mando ao meu VRey e Cap.m Gn.al de mar e terra do Est.do do Brazil, e aos Gov.res delle, e do Mar.am; Prov.res de m.a Real Faz.da, e hum e outro Estt.o, e mais ministros, e pessoas a q.m tocar cumprão e guardem este Alvará e o facão cumprir e guardar inteiram.te como nelle se conthem sem duvida alguma e o mesmo recomendo aos ordinários dos d.os Estados pela p.te q’ lhes toca e este valerá como carta sem bem.go da ordenação do [L.o] tt.o 4º em contr.o Lix.a 2 de M.ço de 1751. Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 119, Doc. 9311.

já que recebeu autorização para fundar outros seminários e educandários em toda a América portuguesa.

Em cumprimento da Real Provisão de V. Mag.de lavrada em dous de Março de 1751 benzy e lancey em 24 de settembro com asistencia, e geral applauzo de toda a nobreza, e povo desta grande Cidade a primeira Pedra do Seminário, q' pella referida Provisão manda V. Mag.de erigir nella. E por tão grande favor, e beneficio como Arcebispo deste Arcebispado, e em nome de todos os Súditos delle prostrado aos reaes Pez de V. Mag.de lhe beijo a mão. Bahia e 7bro 28 de 1751.²⁹⁸

A que se deve a mudança? Havia D. José I reconsiderado a utilidade do seminário jesuíta? Por quais razões? O arcebispo não demoraria a perceber a viragem operada neste processo de disciplinamento do clero com a mudança de reinado.

Pela quantidade de seminários patrocinados pelo alvará de 1751 é de se imaginar que D. José era mais favorável a instrução dos jovens do que seu falecido pai. Porém, havia também um forte investimento na correção do clero secular, o que sugere uma sistematização e abrangência cada vez maior das diretrizes de ordenamento. A partir de 1755, a Coroa suspenderia as ordens de embarque para o reino e passou a ordenar a prisão dos eclesiásticos em situação irregular²⁹⁹. Estas determinações não deixaram de ser estimuladas pela persistência das transgressões. Além dos muitos breves instantâneos de origem duvidosa, houve o recrudescimento da prática de trânsito entre congregações religiosas, corroborada até mesmo por instituições conhecidas pela discricção e obediência³⁰⁰ como a Ordem de São Bento.

Um número significativo de religiosos sem província estabelecida no Brasil passou a intensificar a migração para as outras ordens, como forma de permanecerem na América portuguesa e/ou fugirem da repressão estatal, escolhendo preferencialmente para este trânsito clandestino as ordens de São Bento e Santo Espírito de França, por razões ainda difíceis de determinar com precisão, mas provavelmente por tratar-se de ordens sem província estabelecida, mais difíceis de quantificar e controlar. D. José I ordenou em fevereiro de 1753 que D. José Botelho de Matos fixasse nas portas da Sé da Bahia uma

²⁹⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 107, Doc. 8403 (28/09/1751).

²⁹⁹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx 122, Doc. 9512 (05/01/1755).

³⁰⁰ No que toca aos beneditinos, a intensa vida monástica, discricção e pouco envolvimento em questões políticas parecem chamar a atenção de Rubert e também de Assunção. Ver **ASSUNÇÃO**, Paulo de (OVB), “O acrescentamento de nossa Santa Fé: as ordens religiosas no Brasil colonial”, *Revista Brotéria*, nº 162 (2006), pp. 109-129, disponível em <http://www.congressoordens2010.net/paulo%20de%20assuncao.pdf>, acessado em abril de 2011. Infelizmente, a julho de 2011, o site já não indicava mais o acesso ao link do artigo, por isso vale a referência da revista na sua versão impressa. Ver também **RUBERT**, Mons. Arlindo, “Los Religiosos” In: **Historia de la Iglesia en Brasil**, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, pp. 111-116; *Idem*, pp. 217-223.

pastoral, na qual ordenaria que se observasse o Breve do papa Júlio II de 1512, reiterado por Bento XIV em 1745, e pelo Alvará régio de 16 de dezembro de 1748. Segundo o referido Breve, todas as pessoas constituídas em dignidades, fossem seculares, regulares, prelados de religiões (provinciais) e outros, que por ventura migrassem para outras “religiões”, i.e., congregações, permanecessem nelas e não se dirigissem ao reino de Portugal ou seus domínios sem beneplácito régio³⁰¹. O Alvará de 1748, aliás, referia-se expressamente aos transitados para São Bento e Santo Espírito de França, denotando a grande fama da manobra.

A despeito das ordens régias e da advertência de que qualquer desobediência seria punida com rigor pelo arcebispo, o qual contaria com o apoio do braço secular, o Abade do mosteiro de Nossa Senhora da Graça, Frei Antonio de Santa Maria, professou cinco religiosos entre junho e setembro de 1753:

1. P.^e Fr. Francisco Felix de Santa Tereza, professo e residente no Convento de Nossa Senhora do Carmo, em 30 de junho;
2. P.^e Frei José de Passos, professo e residente no Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo, em 15 de setembro;
3. P.^e Frei Caetano Gomes, professo e residente no Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo, em 15 de setembro;
4. P.^e Frei Antonio dos Reis, professo e residente no Convento de Santa Tereza, em 15 de setembro;
5. P.^e Frei Alexandre Clarveto, professo e residente no Convento de Nossa Senhora do Monte do Carmo, entre o final de junho e o início de julho³⁰².

Três dos cinco professores foram suspensos por vinte e quatro horas até que pudessem, em tal prazo, apresentar documentos comprobatórios de que a Coroa aprovava a sua transição. O Conselho Ultramarino reconheceu que os transitados seriam certamente muito mais do que apenas cinco, mas puniria apenas aqueles que haviam professado após a execução da carta pastoral. Para escapar da punição, os freis Francisco, José, Caetano, Antônio e Alexandre procuraram Breves que legitimassem suas respectivas profissões. A

³⁰¹ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 119, Doc. 9302 (29/03/1754). Na arguição da tese, o Professor José Pedro Paiva advertiu-me de que nesta fase não existia o instituto do beneplácito régio. Depois de ter sido instituído por D. Pedro I na Idade Média, foi depois suspenso por D. João II no final do século XV, só voltando a tona durante os tempos de Pombal, em 1765. Tal constatação torna ainda mais intrigante o fato de que na consulta do Conselho Ultramarino referida nesta nota, o termo *beneplácito* apareça, tal como é citado no corpo do texto.

³⁰² Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 119, Doc. 9302 (29/03/1754).

Coroa, naturalmente, exigiu a verificação da autenticidade dos Breves através de um termo de exame. Com exceção do exame do Breve apresentado pelo Frei Francisco, que resultou afinal inconclusivo, o parecer sobre os quatro outros Breves foi que todos eram falsos, devido à caligrafia trêmula e sinais que não coincidiam com os originais³⁰³.

Mesmo com toda a faculdade de intervenção concedida ao arcebispo, verificada, por exemplo, no privilégio exclusivo de deferir os requerimentos dos clérigos que quisessem passar do reino à Bahia³⁰⁴, nota-se que nem todos os grupos de religiosos permaneciam ao alcance de sua autoridade. D. José Botelho de Matos afirmava não poder cumprir as ordens dirigidas aos religiosos transitados para províncias estabelecidas, porque um breve pontifício o teria mandado guardar tal procedimento aos respectivos prelados e juízes conservadores das próprias províncias³⁰⁵.

A recorrência a breves apostólicos sugeria que a submissão ao pontífice romano era um elemento decisivo na relação do arcebispo com as congregações religiosas. Embora tenha sido incumbido pela Coroa de fazer executar as leis de 1742 e 1752, o arcebispo não tinha jurisdição sobre religiosos com conventos estabelecidos, os quais respondiam diretamente a seus respectivos prelados ou provinciais. O trânsito de religiosos para outras congregações envolvia duas possibilidades: migrando para uma ordem com província estabelecida, o religioso tornava-se isento; já migrando para uma “religião” sem província, tornava-se vulnerável às leis da Coroa. Este último foi o infeliz caso do padre carmelita descalço D. Antônio Rodrigues da Silva.

De acordo com o julgamento de D. José Botelho de Matos, tratava-se de um homem de gênio perverso e o mais mal procedido da Cidade. Rico, apesar de mendicante, e galanteador, tinha o costume de mandar acenos e recados “a todo gênero de mulheres”, especialmente às da vizinhança do convento.

...e não só como Pastor, mas como homem me compadeço de toda a sua vizinhança, e inda de muitos, q' vivem distantes delle, porq' para a peste do seo procedim.¹⁰ não há distancia q' baste para livrar do seo contagio. Mas como me não pertença, por ter nesta Cid.^e Convento, me não he permittido proceder contra elle por outro modo mais, q' pello expendido, nem assim o fizera, se a minha consciencia não me obrigaria. A pessoa de V. Ex.a Ge Deos m.s na.s B.a Março 6 de 1754.³⁰⁶

³⁰³ *Idem.*

³⁰⁴ O arcebispo informava que havia proibido seus ministros de deferirem ao requerimento de clérigos do reino, o que reservava para si “para poder melhor dar cumprimento ao q' mais o sobred.^o Sr. Me ordena.” Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 6. Doc. 975 (05/03/1754).

³⁰⁵ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 120, Doc. 9377 (12/07/1754).

³⁰⁶ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 6. Doc. 977 (06/03/1754).

Apesar de toda sua indignação e de ser instruído pela Coroa a mandar de volta para Portugal os religiosos que tivessem mau procedimento, D. José Botelho de Matos nada podia fazer contra aquele, senão reportar os problemas ao rei. Mas essa situação mudaria radicalmente. Um requerimento do visitador e prior da reforma carmelitana em Salvador informou que D. Antônio Rodrigues da Silva havia transitado para o convento do Santo Espírito de França. Não havendo uma província estabelecida na Bahia, D. José Botelho de Matos deu-se conta de que tinha total faculdade para proceder contra ele e enviá-lo para o reino³⁰⁷. Além do carmelita, Botelho de Matos agiu da mesma forma com mais dois religiosos que transitaram para outras casas, também para o convento de São Espírito de França: o padre D. João de Vasconcelos, oriundo da Ordem da Santíssima Trindade e o padre D. João José Nogueira, anteriormente mercedário³⁰⁸.

Àquela altura, uma década após as primeiras ordens vindas do falecido D. João V, ainda havia escândalos envolvendo regulares, principalmente mendicantes, amparados ou mesmo homiziados em províncias isentas da jurisdição episcopal. Era tarefa quase impossível determinar o número de religiosos em circulação na América portuguesa, na Cidade e nas partes mais remotas do arcebispado, embora a Coroa desenvolvesse seus meios para tentar conter transgressões, como quando em 1743, decidiu remover da Mesa da Consciência e Ordens a jurisdição para autorizar ou negar pedidos de fundação de hospícios de mendicantes, entregando-a ao Conselho Ultramarino³⁰⁹. Mas em 1755, a Coroa radicalizou. Entendendo que os religiosos sem Prelado continuavam a fazer “pouco caso” das ordens régias, expediu a todos os bispos ultramarinos a seguinte ordem:

Ex.^{mo} e R.^{mo} S.^r

Fazendo presente a S. Mag.^{de} a carta de V. Ex.^a de 20 de Setr.^o de 1753 sobre os frades tranzitados p.^a as religiões q' não há nestes Reynos e seus Domínios, e por consequência de não terem Prellados a quem estejam sujeitos, e o pouco cazo q' fizerão em executar as Reaes ordens de S. Mag.^{de} em observância da Ley de 16 de Dezr.^o de 1748, declarando tudo nas Pastoraes q' V. Ex.^a mandou por, p.^a q' sahissem dos Domínios de S. Mag.^{de} e se recolhessem às suas religiões, dos Reynos em que se achão estabelecidos. Foy o m.^o P.^e servido rezolver q' V. Ex.^a, e os mais bispos Ultramarinos, procedão a prizão contra todos os Frades q' se achão fora das suas Religiões, p.^a serem remetidos a este Reyno, dando conta por esta Secretr.^a de Estado dom Relação dos q' vem, e p.^a q' tenha effeito esta Real rezolução, me ordenou o m.^o Sr. escreva ao V.R. desse Estado p.a q' dê todo o auxilio que V. Ex.^a lho pedir p.^a executar as referidas

³⁰⁷ Botelho de Matos afirma ter procedido contra o frei e executado as ordens da Coroa. Cf. Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 6. Doc. 977 (06/03/1754).

³⁰⁸ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 120, Doc. 9377 (12/07/1754).

³⁰⁹ Cf. **APB**, *Ordens Régias*, Vol. 40, documento 29 (20/05/1743).

prizões, e o mesmo avizo aos mais governadores p.^a o mesmo fim. S. Mag.^{de} a V. Ex.^a Lx.^a 16 de Jan.^{ro} de 1755³¹⁰.

Parece incontestável que no reinado de D. José I, o processo de disciplinamento do clero adquiriu um caráter mais amplo, sistemático e rígido. Além de privilegiar de igual modo a instrução e correção dos costumes, outra evidência da preocupação com a metodologia do ordenamento foi a inclusão do clero secular neste processo desde 1752, para o que também contaria com a participação ativa do governo civil, como vemos nesta correspondência para o Conde de Attouguia em novembro de 1752:

Dom Jozé por graça de Deus Rey de Portugal e Algarves, daquem e dalem mar em África Senhor de Guiné etc. Faço saber a vos Conde de Attouguia, VRey, e Capitão General de mar e terra do Estado do Brazil, que por ser conveniente a meu serviço, houve por bem rezolver por Decreto de tres do prezente mes, e anno que todos os frades que tiverem passado a esse Estado contra as minhas Leys, e repetidas ordens que se tem expedido a este respeito sejam logo remetidos a este Reyno pelos seus Prelados regulares, ou pelos ordinários que não sendo de ordens religiosas que haja neste mesmo Estado, que os mesmos Prelados ordinários, e regulares fação a mais exacta diligencia para que efectivamente sayam nas primeiras frotas que se expedirem nas capitancias em que estiverem o que igualmente se praticará a respeito dos clérigos, para cujo efeito sou servido ordenarvos tenhais grande cuidado em não consentir que porem neste mesmo Estado Eccleziasticos que passarem para elle sem a minha Real permissão, ou nelle se demorem depoiz de se acabar o motivo porque se lhe fez esta graça fazendo que venhão para este Reyno na forma referida, e para que inviolavelmente se execute esta minha ordem deveiz todo o favor e ajuda que os ditos Prelados vos pedirem, e também para o dito fim se vos remetem os exemplares juntos da ley dos passaportes [...]³¹¹

D. José Botelho de Matos seguia com gosto no que achava ser apenas um rígido disciplinamento do clero: sacerdotes do hábito de São Pedro que tivessem passado ao Brasil sem licença real e que aqui permaneceram sem emprego eclesiástico também deveriam retornar imediatamente ao reino. Não demoraram a aparecer notícias sobre seculares em situação irregular. Foi o caso do padre Manuel Francisco de Magalhães Rego, coadjutor da matriz da freguesia de São João da Água Fria, em 1753. O padre Manuel decidiu procurar o arcebispo D. José Botelho de Matos e relatar como a sua vida ficou complicada depois da lei de novembro de 1752, a fim de que o arcebispo não o mandasse embarcar para o reino. O padre idoso, já com mais de sessenta anos, chegara ao Brasil havia vinte para acudir uma irmã viúva com filhos. Não tinha no reino parente algum,

³¹⁰ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9512 (16/01/1755).

³¹¹ Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 115, Doc. 8968 (25/05/1753).

senão outra irmã religiosa no Convento de São Bento do Porto, a quem cedeu todos os seus bens. Como se não bastasse, o padre Manuel tinha uma dívida de mais de trezentos e setenta mil réis com o Juízo dos Órfãos da Vila de São João da Água Fria, o que o deixava completamente desprovido de meios materiais para se sustentar em Portugal³¹². A súplica foi enviada à corte, com atestações da sua idoneidade pelo visitador geral do Sertão de Baixo e declaração confirmando a dívida junto ao Juízo dos Órfãos.

O caso do padre Manuel Francisco de Magalhães Rego mostra que a lei de novembro de 1752 chegou aos lugares mais remotos do arcebispado da Bahia, através dos visitantes nomeados por D. José Botelho de Matos, como o padre Antonio de Oliveira, visitador do Sertão de Baixo. Em março de 1754, Botelho de Matos informava que pelas pastorais que havia publicado, já não tinha notícia da presença de religiosos estrangeiros, o que tornava o padre Frei Félix Peixoto, trinitário, o único a quem foi possível mandar de volta ao reino naquele ano³¹³.

Com o passar do tempo, porém, o arcebispo não demorou a perceber que tanta eficiência teria um ônus pastoral significativo. Junto com a carta do padre Manuel ia para Lisboa uma queixa de D. José Botelho, a respeito da falta de clérigos do reino para o serviço das Igrejas do Sertão, além de capelães para os Navios que iam à Costa da Mina e para outros serviços, “por não quererem se sujeitar a este serviço os clérigos da Cidade.”³¹⁴ A deliberação da Coroa veio com presteza e determinava que o arcebispo permitisse a permanência de clérigos do reino que estivessem na cidade, com bom procedimento e capacidade para o serviço.

De modo geral, pode-se dizer que a reforma concebida pelo Estado não deixou de ser executada pelo arcebispo naquilo que era de sua competência, porém, é de se notar que suas iniciativas em paralelo eram um reflexo de outro modo de conceber o ordenamento do clero. As fundações de um seminário e de uma prisão para eclesiásticos eram emblemáticas de que suas ações procuravam incluir o clero secular no disciplinamento, buscando aprimorar a qualidade do clero, não reduzir a quantidade. O arcebispo não contava com o rigor das diretrizes estatais no ordenamento do clero, que deixariam o arcebispado da Bahia um saldo insuficiente de sacerdotes do Hábito de São Pedro. Estes, quando comparados aos regulares, já eram considerados raros, por isso, muitos regulares, como o transitado D. Antônio Rodrigues da Silva, faziam as vezes de padres. Apesar de o

³¹² Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 116, Doc. 9094, anterior a novembro de 1753.

³¹³ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 6, Doc. 976 (05/03/1754).

³¹⁴ Cf. *idem* e **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 116, Doc. 9126 (28/11/1753).

seminário recém-concluído levar ainda algum tempo para fornecer uma geração de novos clérigos, o Estado não poupou tempo e tratou de proceder a uma reforma que lhe parecia justa ao serviço da República e ao bem comum, mas com tamanho rigor, o prejuízo numérico fora inevitável. Esta reforma acabou desestruturando paróquias de um arcebispado que ainda lutava para obter uma melhor infraestrutura eclesiástica e onde muitos destes regulares e missionários expulsos faziam as vezes de párocos, assistindo os fiéis dos lugares mais remotos.

As atitudes de D. José Botelho de Matos em relação aos regulares com províncias estabelecidas eram, sem dúvida, cercadas de muita cautela. Suas competências neste ordenamento do clero eram limitadas, não apenas pela sua jurisdição e pelo seu dever de obediência ao papa, mas pela consciência da realidade que o cercava. Botelho de Matos tinha acabado de fazer a reforma dos Estatutos da Sé em 1754 quando requereu ao rei D. José a criação de mais paróquias no arcebispado, dizendo, num tom polido, mas crítico, que para tal fim, não necessitava do parecer do Vice-Rei, pois:

assim como havia de parecer sem duvida impróprio, o preguntar-se ao Arcebispo de q' soldados se nesetaria p.^a a defesa da Bahia; assim lhe parece tão bem menos acertado o perguntar-se ao V. Rey q' Parochos são nesarios p.a apasentar as ovelhas, e administrar os sacramentos, aos moradores daquelle Arcebispado. E visto porem não declarar o Arcebispo, nesta materia o seu parecer; entende se lhe deve ordenar, o Interponha, declarando, q' vigairarias, e coadjutores, entende, serão demais necesarios, p.^a q' não haja falta, em admenistração dos sacramentos, e os lugares, e sítios em q' se devem [pôr] [...] ³¹⁵

D. José Botelho de Matos procurou mostrar as condições reais da arquidiocese e a necessidade de mais párocos e clérigos, melhor remunerados “porq’ achandose que oz d.^{os} salários são tenuez, pella mayoria dos viverez, não se lhes pode negar, algum acressentamento ainda que moderado”³¹⁶. Pedia que se confirmasse com o Vice-Rei como eram grandes os descuidos na catequese dos escravos, que morriam sem os sacramentos. O Vice-Rei não se sentiu ofendido com a reivindicação do arcebispo de ter absoluto controle sobre os assuntos da Igreja local naquela matéria e corroborou os seus requerimentos, afirmando que

não só deve V. Mag.de atender a d.^{ta} representação do Arcebispo, mas agradecer lhe o zello, com q' lhe fez presente a dita representação. E que certo q' o d.o Prellado tem vezitado todo o seu Arcebispado pessoalm.te, He tão bem hum doz mais exemplares e Doutos q' V. Mag.^{de} tem em seuz dominioz como tem mostrado no prudente sosego com q' tem governado o

³¹⁵ AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539 (14/01/1755).

³¹⁶ AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539, 14/01/1755

seu Arcebispo.^{do} no grande cuidado com q' tem procurado q' os seus clérigos sejam igualmente capazes na ciencia, e costumes³¹⁷.

Corroboradas pelo ex-Vice-Rei³¹⁸, as reivindicações do arcebispo pareciam mais do que justas, especialmente diante da comparação eloquente com o bispado do Porto, já citada no primeiro capítulo: enquanto aquele tinha pouco mais de vinte léguas de comprimento e quinze de largo, contando com trezentas e uma igrejas paroquiais, como poderia o arcebispado da Bahia, com mais de trezentas léguas, possuir apenas quarenta e cinco igrejas³¹⁹?

No capítulo anterior, já vimos como, em geral, D. José Botelho de Matos procurava reprová-la a prática de solicitação dos breves sem licença, até porque, alguns dos requerimentos diretos à Sé Apostólica ignoravam a sua jurisdição ordinária sobre determinadas causas. Por outro lado, todavia, o arcebispo tinha sido bastante condescendente nas culpas de João Honorato, o Provincial da Companhia de Jesus, na segunda metade dos anos 1750, que solicitou quatro breves sem licença ao lado de Gabriel Malagrida, dos quais um conferia aos jesuítas faculdade para administrar o sacramento da Crisma nos Sertões e o outro isentava os seminaristas da Companhia da jurisdição paroquial³²⁰.

Botelho de Matos assumiu oficialmente ter mandado executar “com muito gosto”³²¹ o breve sem licença que garantia aos missionários a faculdade para administrar o sacramento da Crisma. Em seus argumentos, como vimos, o arcebispo deixava claro que enquanto não contou com a atenção da Coroa portuguesa numa reforma significativa da malha paroquial, para que vencesse um dos maiores desafios de sua ação episcopal – conhecer a vastíssima diocese para então melhor governá-la – ele se valia da colaboração dos missionários jesuítas, especialmente na administração dos sacramentos. Muito embora tivesse visitantes nomeados em atividades, ainda assim, D. José Botelho de Matos declarava não dispensar os “zelosos coadjutores q' são meos, não temem perigos, e podem

³¹⁷ AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539, 14/01/1755

³¹⁸ Naquela altura de 1754/1755, o Conde de Atouguia já tinha deixado o governo.

³¹⁹ “Para facilitar esta justa concessão, He de supor, que aquele vasto Arcebispado desde a foz do Rio de S. Francisco donde parte, com o Bispado de Pernambuco, até Porto Seguro, donde começa o do Ryo de Jan.ro tem por Costa mais decente, e quar.^{ta} léguas, e contando a d.^a Costa do mar p.^a o Certão até o Rio daz Velhas donde acaba aquela Diócesi, e confina com o Bispado do Rio de Janr.^o; são mais de trezentas leguas, tudo povoado de curraez, e moradores e não chegando o Bispado do Porto a ter vinte léguas de Comprido, e quinze de largo, se contão nelle trezentas e quar.^{ta} e huma Igr.^{as} Parochiaes, e parece couza incrível, e inaudita, q' em tantas distancias como são daquelle Arcebispado não haja mais q' quarenta, e cinco Parrochias, entrando neste numero as seis da Cidade[...].” Cf. AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539, 14/01/1755.

³²⁰ Cf. AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 14, Doc. 2628-2630 (13/09/1757).

³²¹ *Idem*.

fazer as jornadas com menor despeza.”³²² Também não esperava que sobre eles recaísse o mais pesado fardo da reforma promovida pela Coroa portuguesa.

Zelosos coadjutores rejeitados pelo Estado: dilemas práticos dos últimos momentos da ação episcopal de D. José Botelho de Matos.

Trazido à luz pela historiografia como heroico opositor da expulsão dos jesuítas, por cuja razão teria sido violentamente demitido do cargo, D. José Botelho de Matos, no entanto, mostrou-se bastante zeloso do cumprimento de todas as ordens que aqui chegavam de Lisboa. Durante a reforma dos jesuítas na Bahia, foi encargo do arcebispo lançar o edital para substituição dos missionários jesuítas por vigários do Hábito de São Pedro³²³ e de fiscalizar o embarque dos mesmos para o reino³²⁴, até mesmo dos seus “zelosos coadjutores”³²⁵. Em 1759, participando do processo de ordenamento do clero regular há pelo menos dezessete anos, D. José Botelho de Matos continuava a despachar religiosos em situação irregular para o reino: ao informar o embarque de um religioso transitado, preso no aljube construído para este fim, o arcebispo divulgou que muitos religiosos na mesma situação ainda viviam naquele arcebispado, “ocultos e embrenhados nos montes”, e não havia quem lhe desse notícia deles. Mas procurando tranquilizar a Coroa, dizia que quando houvesse algum mais “à mão”, procederia com rigor.³²⁶

Um artigo da autoria de Evergton Sales Souza veio discutir, com inédito detalhamento, o paradigma de resistência em que se converteu D. José Botelho de Matos na reforma dos jesuítas³²⁷. A recorrência com que esta ideia emergia das páginas de um grupo numeroso de estudiosos³²⁸ – coroou com estatuto de fato supostas violências sofridas pelo arcebispo após suas manifestações de desagrado pela perseguição promovida por Pombal contra os inacianos. A frequência com que se reiterou as humilhações sofridas por D. José Botelho, a situação de miséria a que foi submetido nos anos finais de sua vida e a recusa obstinada em executar a reforma, deu a impressão de estarmos efetivamente diante

³²² *Idem.*

³²³ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 137, Doc. 10623, (03/10/1758)

³²⁴ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 20, Docs. 3632 (08/05/1758), 3635 (08/05/1758), 3645 (19/05/1758).

³²⁵ Cf. **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 22, Doc. 4051, 4052, 17/05/1759 (sobre o embarque de João Honorato e de outros dois padres para o Reino) e **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 30, Doc. 5765 (10/02/1762) – sobre a sentença de morte do padre Malagrida.

³²⁶ Cf. **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 141, Doc. 10875 (23/06/1759).

³²⁷ Cf. **SOUZA**, Evergton Sales, “D. José Botelho de Matos, arcebispo da Bahia, e a expulsão dos jesuítas (1758-1760)”, *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 24, n/ 40, jul/dez 2008, pp. 729-746.

³²⁸ Cf. **SANTOS**, Fabricio Lyrio, *Te Deum Laudamus. A expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763)*, Salvador, UFBa, 2002, pp. 96-100.

da seguinte tese: D. José Botelho de Matos resignou ao cargo por que recusou-se a executar o que lhe parecia injusto: a reforma dos jesuítas.

A rigidez das reformas pombalinas é algo que não se coloca em questão. O seu projeto político, no que tocava as relações com a Igreja, teve na expulsão dos jesuítas e no rompimento das relações diplomáticas com a Santa Sé episódios mais do que eloquentes a este respeito. Mas como bem observou José Pedro Paiva, com exceção da expulsão dos jesuítas, “a grande novidade pombalina é que sua ação foi empreendida com *um outro ritmo*, de uma forma coerente, como um projeto político doutrinariamente fundamentado, e, acima de tudo, consumou-se de fato.”³²⁹ A grande causa pombalina, reforça Pedro Paiva, foi a perseguição jesuítica. Ao lembrarmos o largo suporte que Gabriel Malagrida recebeu em suas missões apostólicas no Brasil, nos primeiros anos de reinado de D. José, através do alvará de março de 1751, temos um ponto relevante para considerar: seria o anti-jesuitismo do período pombalino, forte tendência política somente partir da segunda metade da década de 1750, meramente circunstancial?

Importa destacar que, retirado o foco da conspiração jesuítica, temos um óbvio projeto de ordenamento do clero regular pelo Estado português que parecia dirigido, a princípio, a o todo o clero, mas foi muito mais rígido com o clero regular. O fortalecimento da Igreja nacional e secular colocou todas as ordens e congregações religiosas sob vigilância, especialmente as que não tinham províncias estabelecidas. D. João V iniciou com notável engajamento um longo projeto de reforma do clero regular através da autoridade episcopal que atingiu seu auge no período pombalino e foi levado adiante pelos reinados seguintes.

Segundo os estudos de Arno e Maria José Wehling – para quem o “despotismo esclarecido” antecipou em meio século o discurso e as práticas liberais em relação às ordens religiosas³³⁰ – no Rio de Janeiro, a retomada política do regalismo pós-pombalino a partir de 1779 fez com que grande parte dos pressupostos do ordenamento do clero que foram radicalizados por Pombal “voltassem à cena”³³¹. Algumas das características principais deste processo seriam: a incidência da autoridade episcopal sobre as funções

³²⁹ Cf. PAIVA, José Pedro, “A Igreja e o Poder” In: AZEVEDO, Carlos Moreira de (dir.), **História Religiosa de Portugal**, vol. II, Coimbra, Círculo de Leitores, 2000, p. 172.

³³⁰ WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José, “Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808)” In: *Actas do Congresso Internacional de História da Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas (vol. 3 – Igreja, Sociedade e Missionação)*, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 14.

³³¹ Parece justo desconsiderar o “retorno à cena de grande parte dos pressupostos do ordenamento do clero que foram radicalizados por Pombal” já que as ordens de D. Maria I direcionadas às demais congregações religiosas soam como uma continuidade do reformismo do reinado anterior.

paroquiais dos regulares; a extinção das isenções das suas propriedades (desamortização) e a maior centralização da vida religiosa nas paróquias (reforço da estrutura diocesana na administração da Igreja local).

No Rio de Janeiro, após a expulsão dos jesuítas, a política de enquadramento das ordens religiosas, marcada pelo avanço do Estado nas linhas de desamortização da propriedade eclesiástica e rígido controle populacional, começou a incidir com mais intensidade sobre outras ordens, como os Carmelitas, Beneditinos e Franciscanos. As solicitações de breves apostólicos, naturalmente, continuavam figurando como o principal meio através do qual estas ordens tentavam assegurar benefícios e privilégios, cada vez mais cerceados por Dona Maria I, que estabeleceu de uma vez por todas a jurisdição dos bispados locais de ultramar sobre as ordens regulares³³².

Cá na Bahia, D. José Botelho de Matos sabia que as vinte novas paróquias autorizadas em 1755 estavam longe de solucionar o problema da insuficiência de ministros para a cura de almas pela arquidiocese afora. Por outro lado, não só a supressão das missões jesuíticas como a reforma das congregações religiosas em geral significaria a perda de uma das suas únicas alternativas na falta de párocos: este, aliás, era um problema estrutural que já tinha sido apontado por Monteiro da Vide. Para que os capelães pudessem ministrar os sacramentos nas paróquias rurais, eles necessitavam das licenças dos párocos, os quais, sendo raros e por vezes inexistentes, não podiam sustar o impedimento dos capelães, que sem licença não podiam ministrar sacramentos. A fim de atenuar a questão, as *Constituições Primeiras* concediam aos missionários a faculdade para fazê-lo³³³. Porém, diante da desarticulação das missões e sem ter como recrutar um número suficiente de clérigos com disposição para o sacerdócio nas paróquias mais distantes, como proceder à cura de almas com decência? Este foi o grande problema que se apresentou e surpreendeu a D. José Botelho de Matos quando da radicalização no ordenamento das congregações religiosas fazendo-o, naturalmente, hesitar. Mas, mesmo com tantos escrúpulos, obedeceu e executou a reforma até o último dia de seu episcopado³³⁴.

³³² WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José, “Regalismo e secularização na ação legislativa portuguesa (1750-1808)”, In: *Anais da XXV Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH)*, Rio de Janeiro, 2005, disponível em <http://sbph.org/2005/religiao-mito-e-religiosidade/arno-wehling-maria-jose-wehling>.

³³³ PALOMO, Federico. “Como se fossem os seus Curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa.” In: FEITLER, Bruno e SOUZA, Everton Sales, *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011, pp. 231-268.

³³⁴ “Bom exemplo disso é a atuação do arcebispo da Bahia, D. José Botelho de Matos à época da expulsão dos jesuítas. Não obstante sua tentativa de negociar uma solução menos radical para os jesuítas na Bahia, o

CONSIDERAÇÕES FINAIS

D. José Botelho de Matos foi arcebispo da Bahia durante dezoito anos, e desenvolveu uma ação episcopal marcada por ações plurais, dirigidas ao clero regular, secular, masculino, feminino, e também à Igreja diocesana. Estas medidas traziam um forte discurso pastoral, reclamando a instrução do rebanho, o asseio do culto, a dignidade do ofício eclesiástico e principalmente, o serviço de Deus. Com o passar do tempo, porém, outros termos passaram a dividir espaço com o seu vocabulário pastoral: o “aumento das conquistas”, o “bem comum”, a “saúde da República”, etc.

O modo como estes ideais coexistiram configura um retrato mais ou menos preciso da interpenetração entre Igreja e Estado. Por trás de uma prática jurídico-administrativa ambivalente, que queria conciliar a moral cristã ao fortalecimento da monarquia nacional, aprofundava-se uma desagregação inevitável, pois o fortalecimento do Estado-nação português dividia os interesses da Igreja Católica em dois tipos diferentes de jurisdição eclesiástica: uma delas teria, a princípio, mais autonomia em relação à Roma e maiores garantias de sobrevivência no tempo dos Estados nacionais; a outra porém, pela sua fidelidade à universalidade do papado, estaria condenada a nulidade ou a constituir um Estado dentro de outro Estado.

Para D. José Botelho de Matos, portanto, foi estratégico conciliar a ação pastoral com as mudanças no cenário político português. As observações das calamidades locais renderam cartas e mais cartas à Coroa e após singular insistência foram fundados um cemitério, um aljube de eclesiásticos e um seminário para rapazes. A reputação conquistada através da elogiada reforma dos Estatutos da Sé, uma demanda metropolitana exemplar da interferência do Estado na gestão interna da Igreja, permitiu a D. José Botelho de Matos ter condições de conseguir junto à Coroa a criação das vinte paróquias.

Na administração diocesana, o arcebispo utilizou os Estatutos da Sé como meio de intervir na estrutura física da Sé Catedral, na disciplina e cômputos dos capitulares e demais clérigos do Hábito de São Pedro. Não foram poucas as vezes em que a Fazenda Real lhe deve ter tirado o sossego, mas o arcebispo soube criar estratégias para conseguir auxílio financeiro para si e para suas obras. Assumiu a grande ajuda fornecida pelos missionários em sua jornada de visitador, demonstrando a falta que em alguns anos eles poderiam fazer à obra pastoral. Ao envolver-se com a profissão religiosa feminina, fez uso dos números

certo é que jamais se dispôs a afrontar a Coroa.” SOUZA, Evergton Sales, “Igreja e Estado no período pombalino”. In: *Lusitania Sacra*, vol. 23, 2011 (no prelo)

produzidos pelas visitas pastorais para demonstrar à Coroa porque a contenção das vagas nos conventos femininos da Cidade da Bahia era injustificável, preferindo atrair os olhos censuradores da Coroa para o luxo e a extravagância generalizados entre os habitantes da Cidade da Bahia, como se sugerisse à Fazenda Real a cuidar daquilo que era de fato, da sua alçada.

Por outro lado, ao tomar parte de questões de saúde pública, instrução pública, moralidade, demografia e economia, D. José Botelho de Matos tornou-se uma espécie de fornecedor de controvérsias para a administração central do império português. A burocracia estatal dos tempos do arcebispo, por sua vez, tinha algo que não era necessariamente novo, mas que tendia ao recrudescimento. Como núcleo dispersor de ordens e deliberações para um império que se estendia de Sol a Sol, a Coroa portuguesa via, do seu ponto de vista, a necessidade manter-se no centro absoluto de todas elas.

Os historiadores ainda se dividem entre a existência ou não de uma Coroa capaz de centralizar decisões. Embora a Fazenda Real, o Conselho Ultramarino e a própria Mesa da Consciência e Ordens fizessem com que D. João V e D. José I não parecessem assim tão absolutos, no tocante às relações com a Igreja, esta Coroa corporativa nos pareceu bastante coesa, sempre disposta a impor como referência jurídica a “forma do estilo”, transformando as muitas demandas locais em ameaça de prejuízo à Fazenda Real e à “saúde da República”. Se o pluralismo político e normativo prevaleciam e se a centralidade do direito pressupunha também “o direito vivido, os arranjos da vida”³³⁵, quando nos referimos à presença da Igreja, a Coroa pareceu hesitar bastante antes de ceder aos casuísmos da prática jurídica: este é o significado, por exemplo, da rejeição sistemática de todo apelo a breves da Santa Sé que contradiziam ou buscavam anular suas diretrizes.

A insistência que por vezes tomava conta das palavras de D. José Botelho de Matos e que beirava a insubordinação mostrava a reação de quem sabia que, defendendo seu ponto de vista, estava defendendo a sua jurisdição. Era o comportamento de quem sentia, dia após dia, a jurisdição do rei lhe atando as mãos, obscurecendo suas iniciativas e substituindo-as pelas prioridades do Estado. Reagindo, procurava mostrar que conhecia até melhor que o Conselho Ultramarino, o que acontecia por aqui. Sugeriu que as diretrizes metropolitanas para suas colônias deveriam partir das necessidades locais, reportadas pela administração local e não era apenas o Vice-Rei que tinha o direito de encarnar esta administração local. Não aceitava ter a sua versão dos fatos confrontada pela do Vice-Rei.

³³⁵ HESPAÑA, António Manuel. “Depois do Leviathan”, *Almanack Braziliense*, Nº 05, 05/2007, pp. 56 - 57.

Confiava em seu esclarecimento e talvez já se desse conta de estar vivendo em tempo de impor sua autoridade.

No entanto, o arcebispo nem sempre esteve combativo. O termo “usurpar a jurisdição real”, presente no embargo obtido pela Irmandade da Soledade foi suficiente para que Botelho de Matos assumisse circunstancialmente uma postura mais recuada e reticente diante das diretrizes da Coroa. Porém, a própria natureza de seu cargo não o permitira permanecer à sombra dos acontecimentos durante muito tempo e ele veio a se tornar peça fundamental, ainda que em posição difícil, da reforma das congregações religiosas.

São dignos de nota os bispos de ultramar souberam combinar com êxito o perfil político-combativo ao conhecimento técnico da jurisprudência, sem perder de vista o zelo pastoral, traços de um perfil episcopal que também são observáveis no campo do discurso. Acreditamos que D. José Botelho de Matos tenha sido um deles. O discurso que emanava das suas cartas não era meramente retórico: era proferido por alguém que, no polo de reação às investidas do Estado sobre a Igreja possuía “capacidade para se fazer ouvir e respeitar”³³⁶, isto é, currículo, ciência, zelo pastoral, serviços prestados à Sua Majestade no “aumento das conquistas”, razão por que não hesitaria em recorrer ao vocabulário estratégico no jogo da persuasão e, com frequência, reclamar o “pio zelo” da Coroa.

Para um arcebispo, o período entre a sagração e a morte é único e a longevidade sempre incerta, tanto para a carreira quanto para a própria vida. Os grandes episcopados são resultado de uma experiência acumulada, uma experiência que tem o poder de prolongar este tempo de carreira sempre insuficiente para os projetos que querem reverter décadas, por vezes séculos, de limitações. Obviamente, as virtudes de um grande arcebispo não têm nada de extraordinárias ou mitológicas: elas se manifestam como consequência do fato de que diante de suas obrigações de pastor da Igreja está um complexo sistema político de que ele tem que tomar parte: eis a consciência do bispo político. Indivíduos, interesses, competências, jurisdições: há uma rede complexa em torno do rei, lugar onde só possível mover-se através da diplomacia, das devidas deferências, de uma clientela estratégica. O já referido amadurecimento do reformismo ilustrado fez com que o Estado, embora necessitasse da colaboração da Igreja, não pudesse permitir que seus agentes gozassem de uma autonomia que podia representar um risco à própria coesão do império, nem mesmo os bispos, mais ambientados que outros eclesiásticos ao cotidiano político da

³³⁶ PAIVA, José Pedro, “A administração diocesana e a presença da Igreja: o caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII”, *Lusitania Sacra*, 2ª série, nº 3, 1991, p. 73-74.

Corte. Por isso, o “animal político” (nos termos aristotélicos) que encontramos em D. José Botelho de Matos era, na verdade, a condição definidora da ação de todo e qualquer prelado diocesano que tivesse atuado no império ultramarino em tempos de centralização do poder político metropolitano.

Longe da Corte, seu lugar de origem, num imenso pasto entregue a si e mais alguns zelosos coadjutores que seriam arrebatados da arquidiocese tempos depois, D. José Botelho de Matos tentava reverter as condições materiais nem sempre favoráveis e imprimir sua marca individual sobre circunstâncias que de tão imprevisíveis não podiam ter outra razão senão os desígnios da providência divina. O arcebispo provou ser um desses personagens que subvertem a lógica das tendências/expectativas: apesar de bastante idoso, talvez tenha sido um dos que mais longe chegaram e mais fizeram pela diocese; foi um clérigo do hábito de São Pedro com espetacular vocação missionária; foi alguém que no auge da carreira, resignou ao cargo em razão da sua frágil saúde³³⁷, foi um clérigo que em tempos de profundo alinhamento dos bispos com o Estado, posicionou-se de maneira crítica, fazendo questão de mostrar às autoridades metropolitanas a desproporcionalidade de algumas de suas atitudes.

A beleza da mensagem subjacente à sua ação episcopal está em observar o comportamento humano diante das conjunturas históricas: um indivíduo com poder político, no núcleo legitimador da sociedade de ordem, movia-se sob a pressão das circunstâncias, resistindo mas assimilando tendências, assistindo o oceano temporal devorar pouco a pouco a orla estreita que a jurisdição eclesiástica havia se tornado. D. José Botelho de Matos argumentou, insistiu, discutiu, persuadiu, mas o recrudescimento do poder político do Estado português tornou quase surdos os ecos de sua voz.

Foi numa língua de terra que ele assistiu o fim de seu episcopado e da sua vida, a península de Itapagipe, nos conduzindo à inevitável imagem do homem velho que, diante do mar, reflete sobre sua condição e sua própria história. Resignado do cargo e resignado diante da vida, D. José Botelho de Matos deixava o episcopado ainda em 1758, falecendo em 22 de novembro de 1767, aos oitenta e nove anos de idade. Fazendo jus ao “voluntário estado de pobreza”³³⁸ em que se achava, seu corpo não foi conduzido à Sé Catedral. Foi sepultado na Igreja de Nossa Senhora da Penha, fora da Cidade.

³³⁷ No processo consistorial de seu sucessor, D. Frei Manuel de Santa Inês, está exposto que D. José Botelho de Matos teria resignado por lhe faltar vigor físico, nos seus mais de oitenta anos: idade avançada já nos padrões etários daqueles tempos. *ASV, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales*, vol. 159, fl. 297 (24/03/1770). Documento gentilmente cedido pelo professor José Pedro Paiva.

³³⁸ *AHU, Castro e Almeida*, Cx. 19, Doc. 3580 (12/09/1758).

FONTES MANUSCRITAS

DO PROJETO RESGATE/ ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU)

Do Fundo “Documentos Avulsos da Capitania da Bahia”:

- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 25, Doc. 2280 (05/02/1722)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx.38, Doc. 3443 (13/01/1731).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 44, Doc. 3890 (22/09/1732).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 45, Doc. 3996 (25/01/1733).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 48, Doc. 4242 (ant. 08/06/1734).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 69, Doc. 5010 (ant.07/10/1740)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 69, Doc. 5010, (ant. 07/10/1740)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 65, Doc. 5530 (03/08/1739).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx, 65, Doc. 5563 (17/09/1739)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 65, Doc. 5568 (19/09/1739)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 68, Doc. 5742 (28/05/1740)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5899 (04/01/1741)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5911 (11/02/1741).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 70, Doc. 5913 (11/02/1741).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 73, Doc. 6104 (17/06/1742).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 75, Doc. 6266 (24/04/1743)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6402 (16/09/1743).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6427 (27/09/1743).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 77, Doc. 6422 (26/09/1743).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 78, Doc. 6466 (ant. 04/02/1744).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 79, Doc. 6569 (09/07/1744)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 81, Doc. 6686 (25/02/1745).

- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 81, Doc. 6694, (08/03/1745).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 82, Doc. 6741 (27/04/1745)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 85, Doc. 6985 (15/03/1746).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 81, Doc. 6686 (25/02/1745).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 85, Doc. 6985 (15/03/1746).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 85, Doc. 6985 (15/03/1746).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 87, Doc. 6678 (15/02/1745).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 83, Doc. 6921 (04/03/1746).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 88, Doc. 6984 (15/03/1746).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 86, Doc. 7037 (08/05/1746).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 86, Doc. 7062 (24/07/1746).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 88, Doc. 7239 (28/03/1747).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 89, Doc. 7277 (ant. 19/05/1747).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 93, Doc. 7483 (26/04/1747).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 97, Doc. 7738 (ant. 19/03/1749).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 103, Doc. 8118 (17/07/1750).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 106 , Doc. 8333 (02/04/1751).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 107, Doc. 8403 (28/09/1751).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 110, Doc. 8611 (04/08/1752).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 113, Doc. 8797 (05/01/1753).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 115, Doc. 8968 (25/05/1753).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 116, Doc. 9094 (ant. 11/1753)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 116, Doc. 9117 (ant. 21/11/1753.)
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 116, Doc. 9126 (28/11/1753).
- **AHU**, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx.119, Doc. 9266 (24/02/1754).

- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 119, Doc. 9311 (02/05/1754).
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 119, Doc. 9302 (29/03/1754).
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 120, Doc. 9377 (12/07/1754).
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539 (14/01/1755).
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9512 (05/01/1755).
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539 (14/01/1755).
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 122, Doc. 9539 (14/01/1755).
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 137, Doc. 10623 (03/10/1758)
- AHU, *Documentos Avulsos da Capitania da Bahia*, Cx. 141, Doc. 10875 (23/06/1759).

Do Fundo “Castro e Almeida”:

- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 2, Doc. 128 (20/07/1751).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 2, Doc. 130 (04/09/1751).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 3, Docs. 348 (07/07/1738).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 3, Docs. 349 (08/07/1738).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 3, Docs. 350 (10/07/1738).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 499 (27/03/1753).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 4, Doc. 500 (27/03/1753).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 6, Doc. 975 (05/03/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 6, Doc. 976 (05/03/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 6, Doc. 977 (06/03/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 7, Doc. 1134 (01/05/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 8, Doc. 1215 (23/07/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 8, Doc. 1216 (23/07/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 8, Doc. 1217 (23/07/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 8, Doc. 1428 (17/10/1754).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 9, Doc. 1558 (06/03/1755).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 9, Doc. 1609 (11/05/1755).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 11, Doc. 2010 (30/08/1755).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2168 (01/07/1756).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2185 (12/08/1756).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2188 (03/01/1756).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 12, Doc. 2189 (25/03/1756).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 14, Doc. 2628-2630 (13/09/1757)
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 14, Doc. 2628-2630 (13/09/1757).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 16, Doc. 2871-2873 (13/09/1757).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 19, Doc. 3580 (12/09/1758)
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 20, Doc. 3632 (08/05/1758).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 20, Doc. 3635 (08/05/1758).
- AHU, *Castro e Almeida*, Cx. 20, Doc. 3645 (19/05/1758).

- **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 22, Doc. 4051 (17/05/1759).
- **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 22, Doc. 4052 (17/05/1759).
- **AHU**, *Castro e Almeida*, Cx. 30, Doc. 5765 (10/02/1762).

De outros fundos do AHU:

- **AHU**, *Códices I*, s/Doc. fls. 173 vº.
- **AHU**, *Códices I*, Doc. 1206.

DO ARQUIVO PÚBLICO DA BAHIA (APB)

Dos Anais da Biblioteca Nacional, Volume 68:

- **APB**, *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Volume 68, documento 132, Códice II – 33, 34, 9 (21/02/1727) e documento 133, Códice II – 33, 29, 5 (21/02/1727).
- **APB**, *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Volume 68, documento 134, Códice II – 33, 25, 25 (12/05/1727).
- **APB**, *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Volume 68, documento 194, Códice II – 33, 23, 5 (1743-1744).
- **APB**, *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, Volume 68, documento 203, Códice II – 33, 32, 11 (1746-1779).

Dos Anais das Ordens Régias:

- **APB**, *Ordens Régias*, Volume 26, documento 13 (17/03/1730).
- **APB**, *Ordens Régias*, Volume 26, documento 13A (21/07/1730).
- **APB**, *Ordens Régias*, Volume 26, documento 47 (20/08/1730).
- **APB**, *Ordens Régias*, Volume 37, documento 62 (18/02/1740).
- **APB**, *Ordens Régias*, Volume 37, documento 63 (25/05/1740).
- **APB**, *Ordens Régias*, Volume 40, documento 29 (20/05/1743).

DO ARCHIVIO SEGRETO VATICANO (ASV)

- **ASV**, Congr. Concilio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação *ad limina* de 1745.
- **ASV**, Congr. Concilio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação *ad limina* de 1748.
- **ASV**, Congr. Concilio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação *ad limina* de 1751.
- **ASV**, Congr. Concilio, Relat. Dioec., 712 (Salvatoris in Brasilia). Relação *ad limina* de 1753.
- **ASV**, Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 159, fl. 297 (24/03/1770).

FONTES IMPRESSAS

ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, Porto, Portucalense Editora, 4 vol., 1967-1971.

ANDRADE, Lucas de. *Açoes episcopaes tiradas do Pontifical Romano e Ceremonial dos Bispos : com hum breve compendio dos poderes, e Privilegios dos Bispos*. Lisboa: na officina de Joam da Costa, 1671. Disponível em <http://purl.pt/14168>.

Breve do Santissimo Padre Benedicto XIV expedido a XXIII de agosto de MDCCLVI para a supressão, união e incorporação de todos os mosteiros de freiras tanto da corte de Lisboa, quanto de todo Reino, que ou por arruinado, ou por faltos de rendas, ou por nimamente individaos não podem subsistir: e para que em todos os mosteiros de freiras deste Reino se observe no estabelecimento dos dotes aquela forma de consignaçoão de tenças annuas, que se observa no mosteiro da Conceição de Nossa Senhora da Luz.

Constituiçoens Primeyras do Arcebispado da Bahia Feytas & ordenadas pelo Illustrissimo e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide...em o Synodo Diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de Junho de 1707, Livro Terceyro, Titulo 39. Coimbra, No Real Collegio das Artes da Comp. de JESUS, 1720.

Estatutos da Santa Sé da Bahia ordenados sob o patrocínio do Príncipe dos Pastores Pontífice Divino e Sacerdote Eterno Christo JESU Pelo Arcebispo da Bahia D. José Botelho de Matos Metropolitano, e Primas do Estado do Brazil do Concelho de S. Mag.^{de} Fedelissimo que Deus guarde. [1754] Com o Regimento do Coro da Sé em anexo. Cf. AHU, *Códices I*, Doc. 1206.

IGREJA CATOLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo por serem de sua obrigaçam e se hão de publicar nas parrochias....* - Foy acrece[n]tada esta segu[n]da ediçã... com os capitulos das confrarias, hospitaes & administradores delles. - Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. Disponível em <http://purl.pt/15158>

Ordenações Filipinas, vols. 1 a 5; Edição de Cândido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro de 1870 disponível em <http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>

SILVA, Cândido da Costa e, *Notícia do Arcebispado de São Salvador da Bahia*, Salvador, Fundação Gregório de Matos, 2001, p. 34.

SILVA, Ignacio Accioli de Cerqueira e. *Memórias históricas e políticas da província da Bahia* (anotado pelo Dr. Braz do Amaral), Vol.V. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1919-1925.

UNIÃO ROMANA DA ORDEM DE SANTA ÚRSULA, *Recopilação menmorável deste Convento Ursulino do Santíssimo Coração de Jesus da Soledade: no sítio e Queimados, subúrbio desta cidade da Bahia*, Santiago: 1981.

VERNEY, Luis Antonio. *O Verdadeiro Método de Estudar, para ser útil à República e à Igreja: proporcionado ao estilo e necessidade de Portugal exposto Em varias cartas*

escritas pelo R.P....Barbadinho da Congregação de Italia, R.P. Doutor na Universidade de Coimbra. Tomo Segundo. Valensa: Na oficina de Antonio Balle, 1746.

Disponível

em

http://books.google.com/books?id=q5DmfuAnt1EC&printsec=frontcover&dq=verney&hl=pt-BR&ei=CgMATpHdGYmatweVqPSaDg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCoQ6AEwAA#v=onepage&q=mulher&f=false.

OBRAS DE CONSULTA

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico* ...Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de JESU, 1712-1728. 8 v. Dicionário disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>.

VITERBO, Joaquim de Santa Rosa de. *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram : obra indispensável para entender sem erro os documentos mais raros e preciosos que entre nós se conservam / Publicado em Benefício da Litheratura Portugueza Por Fr. Joaquim de Santa Rosa Viterbo. - 2^a ed. revista, correcta e copiosamente adicionada de novos vocábulos, observações e notas críticas com um índice remissivo. - Lisboa : A. J. Fernandes Lopes 1865. Disponível em <http://purl.pt/13944>.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERIGO**, Giuseppe. “O Episcopado no catolicismo pós-tridentino”. In: _____. **A Igreja na História**. São Paulo: Paulinas, 1999.
- ALGRANTI**, Leila Mezan. *Honradas e devotas: mulheres da Colônia: Condição Feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822*. Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília, EdUnb, 1993.
- ALMEIDA**, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora, 4 vols., 1967-1971.
- ANDRADE**, Maria José de Souza. “Os Recolhimentos Baianos – seu papel social nos séculos XVIII e XIX”. *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*. Salvador: nº 90, 1992.
- ASSUNÇÃO**, Paulo de (OVB). “O acrescentamento de nossa Santa Fé’: as ordens religiosas no Brasil colonial”. *Revista Brotéria*, nº 162 (2006), pp. 109-129. Disponível em [HTTP://www.congressoordens2010.net/paulo%20de%20assuncao.pdf](http://www.congressoordens2010.net/paulo%20de%20assuncao.pdf), acessado em abril de 2010.
- AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- AZZI**, Riolando (Org.). *A vida religiosa no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.
- AZZI**, Riolando. *A Sé Primacial de Salvador: A Igreja Católica na Bahia (1551-2001)*. Volume I – Período Colonial. Petrópolis: Vozes, 2001.
- BETHENCOURT**, Francisco & **CHAUDURI**, Kirti (dir.). *História da Expansão Portuguesa*. Volume I: a Formação do Império (1415-1570). Lisboa: Círculo de Leitores, 1998.
- BICALHO**, Maria Fernanda, “Centro e Periferia: pacto e negociação política na administração do Brasil colonial”. *Revista da Biblioteca Nacional*. Lisboa: nº 6, abril-outubro de 2000.
- CAEIRO**, José. *Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal*, Salvador, Escola Tipográfica Salesiana, 1936.
- CARVALHO**, Joaquim Ramos de. “A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações

portuguesas de Antigo Regime.” *Revista Portuguesa de História* Tomo XXIV, Coimbra: 1990, pp. 121-163. Artigo disponível na web em <http://www1.ci.uc.pt/bahp/bahp90.ft1523.html> acessado em 20/01/2010.

CASTIGLIONI, Carlos. “El Iluminismo y el racionalismo contra la Iglesia” In: **Historia de Los Papas**, Tomo II: *Desde Bonifacio VIII até Pio XII* (com um estudo do R.do P.e Bernardino Llorca, S. J., Barcelona: Editorial Labor, 1948.

COSTA, João Paulo Oliveira e. “A diáspora missionária” In: **AZEVEDO**, Carlos Moreira de (dir.), **História Religiosa de Portugal**, vol. II. Coimbra: Círculo de Leitores, 2000.

COSTA, Luiz Monteiro da. *Igreja e Convento de Nossa Senhora da Soledade: apontamentos e documentos para a sua história*. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1958.

DANTAS, Madre Maria Teresa do Menino Jesus da Costa Pinto. *História das Ursulinas no Brasil: I. O Convento de Nossa Senhora das Mercês*, Rio de Janeiro: Universidade de Santa Úrsula, 1981.

DIAS, Sebastião da Silva. “Pombalismo e Teoria Política”, In: **Cultura – História e Filosofia**, vol. I. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982.

DORNAS FILHO, João. *O Padroado e a Igreja Brasileira*, Rio de Janeiro, Brasiliana, V. 50, s/d.

FALCON, Francisco J. C. *A Época Pombalina: Política Econômica e Monarquia Ilustrada*. São Paulo: Ática, 1982.

FEITLER, Bruno e **SOUZA**. Evergton Sales, *A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, São Paulo: Unifesp, 2011.

FEITLER, Bruno e **SOUZA**, Evergton Sales. “Estudo Introdutório” In: **DA VIDE**, D. Sebastião Monteiro, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

FERREIRA, Adínia. *Reclusão Feminina no Convento da Soledade: as diversas faces de uma experiência (Salvador, século XVIII)* (Dissertação de Mestrado). Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

FRANCO, José Eduardo. *O Mito dos Jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*. Lisboa: Gradiva, 2007, 2 vols.

GANDELMAN, Luciana Mendes. *Mulheres para um império: órfãs e caridade nos recolhimentos femininos da Santa Casa de Misericórdia: Salvador, Rio de Janeiro e Porto – século XVIII* (Tese de Doutorado). Campinas: Unicamp, 2005.

- GOVONI**, Pe. Ilário (SJ). *Padre Malagrida: o missionário popular do Nordeste (1689-1761)*, Coleção “Heróis da Fé”. Porto Alegre: Livraria Editora Padre Réus, 1992.
- HESPANHA**, António Manuel. “Depois do Leviathan”, *Almanack Braziliense*, Nº 05, 05/2007.
- JIMÉNEZ**, F. Chacón e **MONTEIRO**, Nuno Gonçalo, (eds.). *Poder y Movilidad Social: Cortesanos, religiosos y oligarquías en la península ibérica (siglos XV-XIX)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2006.
- LEITE**, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil: da Baía ao Nordeste, estabelecimentos e assuntos locais, séculos XVII e XVIII, Tomo V*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1945.
- MASCARENHAS**, Maria José Rapassi. *Fortunas Coloniais: Elite e Riqueza em Salvador (1760-1808)*, Tese de doutorado em História. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1998.
- MILLER**, Samuel J. *Portugal and Rome c. 1748-1830: An Aspect of The Catholic Enlightenment*. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1978.
- NASCIMENTO**, Anna Amélia Vieira. *Patriarcado e Religião: as enclausuradas do Convento do Desterro (1677-1890)*. Bahia: Conselho de Cultura, 1994.
- OLIVEIRA**, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos da Diocese de Mariana: mudanças e permanências (1748-1793)* - dissertação de Mestrado. Campinas: UNICAMP, 2001.
- PAIVA**, José Pedro. “A administração diocesana e a presença da Igreja: o caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII”, *Lusitania Sacra*, 2ª série, nº 3, 1991.
- PAIVA**, José Pedro. “Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino”, *Penélope*, n. 25, 2001.
- PAIVA**, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.
- PAIVA**, José Pedro. “El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado: Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)”, *Manuscripts*, nº 25, 2007.
- PALOMO**, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal (1540-1700)*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.
- PEDRO**, Livia C. *História da Companhia de Jesus no Brasil: biografia de uma obra* - dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2008.
- PO-CHIA HSIA**, Ronnie. *La Controriforma: Il mondo del rinnovamento cattolico (1540-1770)*. Bologna: Società editrice il Mulino, 2009.

- PRODI**, Paolo. *Uma História da Justiça*. Lisboa: Editorial Estampa, 2002.
- REIS**, João José, *A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RIBEIRO**, Arilda Inês Miranda. *Vestígios da Educação Feminina no Século XVIII em Portugal*. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.
- RÔLO**, Fr. Raul de Almeida (O.P.). *L'Évêque de la Reforme Tridentine: Sa Mission Pastorale d'après le vénérable Barthélémy des Martyres (Traduit du Portugais par le R. P. Ceslas Salmon, O.P.)*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1965.
- ROSA**, Mario. *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*. Roma: Editori Laterza, 2006.
- ROSA**, Mario. "The Catholic clergy in Europe" In: **BROWN**, Stewart J. and **TACKETT**, Timothy (editors). **The Cambridge History of Christianity**, Vol VII. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- RUBERT**, Mons. Arlindo. "D. José Botelho de Matos (1678-1767), 8º arcebispo da Bahia (no tricentenário de seu nascimento)", *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro*, n. 87, 1978.
- RUBERT**, Mons. Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Vol. III, Santa Maria, Palotti, 1982.
- RUBERT**, Mons. Arlindo. *A Igreja no Brasil: expansão missionária e hierárquica (século XVII)*, Vol. II, Santa Maria, Palotti, 1982.
- RUBERT**, Mons. Arlindo, *Historia de la Iglesia en Brasil*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.
- RUSSEL-WOOD**, A.J.R. *Fidalgos e Filantropos: A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*, (trad. de Sérgio Duarte). Brasília: Universidade de Brasília, 1981.
- SANTOS**, Fabricio Lyrio. *Te Deum Laudamus. A expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763)* – dissertação de mestrado. Salvador: UFBA, 2002.
- SCHWARTZ**, Stuart B. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial: A Suprema Corte da Bahia e seus Juízes (1609-1751)*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- SCHWARTZ** Stuart, *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988
- SILVA**, Cândido da Costa e. *Os Segadores e a Messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2000.
- SILVA**, Maria Beatriz Nizza da. *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*. São Paulo: EDUSP, 1984.

SOEIRO, Susan A. “The Social and Economic Role of the Convent: Women and Nuns in Colonial Bahia (1677-1800)”, *The Hispanic American Historical Review*, Vol.54, nº 2 (May 1974), Duke University Press, pp. 209-232, disponível em <http://www.jstor.org/stable/2512567>, acessado em 10/06/2010.

SOUZA, Evergton Sales. “D. José Botelho de Matos, arcebispo da Bahia, e a expulsão dos jesuítas (1758-1760)”. *Varia História*. Belo Horizonte: vol. 24, nº 40, p. 729-746, jul/dez 2008.

SOUZA, Evergton Sales, “Igreja e Estado no período pombalino”. *Lusitania Sacra*, vol. 23, 2011 (no prelo)

SOUZA, Evergton Sales, “Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Amérique portugaise”, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. 226, 2009, pp. 201-226.

SOUZA, Evergton Sales, *Jansénisme et réforme de l'Eglise dans l'Empire portugais (1640-1790)*, Paris, Centre Culturel Portugais/Fondation Calouste Gulbenkian, 2004.

SOUZA, Evergton Sales. “Jansenismo e reforma da Igreja na América portuguesa”, In: *Actas do Congresso Internacional 'Espaço Atlântico no Antigo Regime: poderes e sociedades'*, Lisboa, novembro de 2005, disponível em http://cvc.instituto-camoes.pt/component/docman/doc_details.html?aut=378

SOUZA, Laís Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII)* – dissertação de Mestrado. Salvador: UFBa, 2008.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do séc. XVIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

VAZ, Francisco António Lourenço. *Instrução e Economia: as ideias económicas no discurso da ilustração português (1746-1820)*. Lisboa: Edições Colibri, 2002.

VEIGA, Mons. Eugênio de Andrade. *Os párocos no Brasil no período colonial (1500-1822)*. Salvador: 1977.

VILHENA, Luis dos Santos. *A Bahia no século XVIII*, Vol. II. Salvador: Itapoã, 1969.

XAVIER, Ângela Barreto. *A Invenção de Goa: Poder Imperial e Conversões Culturais nos Séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

WEHLING, Arno e **WEHLING**, Maria José. “Ação regalista e ordens religiosas no Rio de Janeiro pós-pombalino (1774-1808)” In: *Actas do Congresso Internacional de História da Missionaçã Portuguesa e Encontro de Culturas (vol. 3 – Igreja, Sociedade e Missionaçã)*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993.

WEHLING, Arno e **WEHLING**, Maria José. “Regalismo e secularização na ação legislativa portuguesa (1750-1808)”. In: *Anais da XXV Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH)*. Rio de Janeiro: 2005, disponível em <http://sbph.org/2005/religiao-mito-e-religiosidade/arno-wehling-maria-jose-wehling>.

ZANON, Dalila. *A ação dos bispos e a orientação tridentina em São Paulo (1745-1796) - dissertação de mestrado*. Campinas: UNICAMP, 1999.