

Trajetória Mestiça: o padre Domingos Barbosa no Maranhão setecentista

Mestiza Trajectory: father Domingos Barbosa in Maranhão in the 18th century

ANDERSON JOSÉ MACHADO DE OLIVEIRA

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), CNPq

anderson.oliveira@unirio.br

<https://orcid.org/0000-0002-4801-5434>

MÁRCIO DE SOUSA SOARES

Universidade Federal Fluminense (UFF)

soaresmsousa@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2467-4654>

Texto recebido em / Text submitted on: 30/12/2022

Texto aprovado em / Text approved on: 29/03/2023



Resumo. Aos 17 dias do mês de outubro de 1717, Domingos Barbosa, filho legítimo de João Barbosa da Costa e Maria Ribeira, foi batizado na Sé Catedral de São Luís do Maranhão pelo vigário geral Agostinho Mouzinho Garro. No registo de batismo nenhum termo classificatório, relacionado com os processos de mestiçagem, foi utilizado para identificar Domingos e seus pais. No entanto, em 1742, durante a investigação *de genere* com vista à obtenção das ordens sacerdotais, as testemunhas do processo indicaram que Domingos, pela parte paterna e materna, tinha “sangue de gente da terra”, tendo os seus bisavós “casta de mamaluco”. Não obstante o gentilismo dos seus ascendentes, Domingos foi ordenado e posteriormente exerceu a função de pároco em duas freguesias maranhenses. O objetivo deste artigo é discutir o processo de mobilidade social traçado por este mestiço, considerando as relações sociais construídas por ele e sua família e as variações na conjuntura da Igreja maranhense no decorrer de Setecentos. Convergem para esta análise o peso das relações pessoais e políticas na superação dos estigmas geracionais em sociedades com traços da cultura política do Antigo Regime, bem como a postura de setores da hierarquia eclesíastica favoráveis à formação de um clero nativo em resposta ao imperativo da cristianização dos povos.

Palavras-chave. Maranhão, Mestiçagem, Sacerdócio, Igreja Católica, século XVIII.

Abstract. On October 17, 1717, Domingos Barbosa, legitimate son of João Barbosa da Costa and Maria Ribeira, was baptized in the Cathedral of São Luís do Maranhão by General Vicar Agostinho Mouzinho Garro. In the baptismal register no classificatory term, related to the processes of mestizaje, was used to identify Domingos and his parents. However, in 1742, during the investigation of *genere* with the purpose of obtaining priestly orders, the witnesses of the process indicated that Domingos, on his father and mother's side, had “blood of the people of the land”, having his great-grandfathers “mamaluco

caste”. Despite the gentility of his ancestors, Domingos was ordained and later became a parish priest in two parishes in Maranhão. The aim of this article is to discuss the process of social mobility traced by this mestizo, considering the social relations built by him and his family and the variations in the conjuncture of the Maranhão’s Church during the eighteenth century. The weight of personal and political relationships in overcoming generational stigmas in societies with traces of the political culture of the Ancien Regime converge to this analysis, as well as the position of sectors of the ecclesiastical hierarchy favorable to the formation of a native clergy in response to the imperative of the Christianization of the people.

Keywords. Maranhão, Mestizaje, Priesthood, Catholic church, XVIII century.

Introdução

Aos dezessete dias do mês de outubro de 1717, na Catedral de Nossa Senhora da Vitória, o vigário geral do bispado do Maranhão, padre Agostinho Mouzinho Garro, batizou o inocente Domingos, primeiro filho do casal formado por João Barbosa da Costa e Maria Ribeira (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Batismos, 1715-1745, <http://familysearch.org>). Ainda que o casal pudesse ter boas relações com o segundo sacerdote na hierarquia diocesana, colaborador direto do bispo D. Frei José Delgarte no governo pastoral do bispado, tudo faz crer que se tratava de gente comum, sem qualquer lustro derivado da pertença à nobreza da terra (FEIO 2013: 141-144)¹. João Barbosa da Costa não exerceu nenhum cargo honroso da República nem qualquer posto de comando nas companhias de ordenança da cidade. Hilário Álvares e Maria de Albuquerque, padrinho e madrinha de Domingos, tampouco ostentavam títulos de distinção social.

Com efeito, em fevereiro de 1723, João Barbosa da Costa encaminhou uma petição ao Senado da Câmara de São Luís na qual dizia que “ele Suplicante quer fazer umas casas para morar e por falta de chãos as não tem feito” (Arquivo Público do Estado do Maranhão [doravante APEM], Livro de Registo da Câmara de São Luís, 1723-1736, fl. 11). Para tanto, solicitou e recebeu a doação de uma data de “chãos” devolutos junto às casas de seu cunhado “com cinco braças de testada e quinze de vão de quintal, visto não ter casas onde more com sua mulher e filhos” (APEM, Livro de Registo da Câmara de São Luís, 1723-1736, fl. 11-11v). A confirmação da doação feita pela Câmara garantiu a João Barbosa e seus herdeiros “possuir e gozar como seus, sem que haja de pagar pensão e tributo algum a nenhuma pessoa mais do que os dízi-mos a Deus dos frutos que deles colher” (APEM, Livro de Registo da Câma-

¹ O autor elaborou uma relação nominal dos ocupantes de cargos no Senado da Câmara Municipal de São Luís entre 1703-1742.

ra de São Luís, 1723-1736, fl. 11-11v). A única exigência feita pela vereação ao suplicante foi a obrigação de “os cultivar e beneficiar dentro de ano e dia, fazendo neles casas e trazendo-os limpos”, sob pena de serem considerados devolutos e passíveis de doação a outrem. É de presumir que os “chãos” doados fossem suficientes para a construção da moradia e para o cultivo de uma pequena roça.

Quando João Barbosa recebeu os chãos para levantar suas casas, Maria Ribeira já havia dado à luz a duas filhas – Luísa Maria e Joana – e, cinco anos depois, nasceu Jerónimo, o último rebento do casal. Luísa Maria foi apadrinhada por um tio paterno, Joana, pelo sargento-mor João Nogueira de Sousa e Jerónimo, pelo religioso carmelita, frei Jerónimo de Santa Ana. Ao que parece, o casal mantinha boas relações com a esfera eclesiástica secular e regular estabelecida na cidade, uma vez que o vigário da Sé concedeu licença para que o prior do Carmo, frei André da Costa, batizasse Luísa Maria, assim como o frade carmelita António da Cunha também recebeu autorização para batizar Jerónimo.

João Barbosa da Costa e Maria Ribeira formavam um casal modesto, razoavelmente bem relacionado e com bom trânsito entre aqueles que, no início da década de 1720, serviam na governança da República na cidade de São Luís do Maranhão. Um dos fatores que certamente contribuía para a boa reputação de ambos era o fato de formarem um casal cuja união havia sido sacramentada pela Igreja. Praça militar da cabeça de uma área de conquista e cidade portuária, São Luís contava com uma diminuta presença de mulheres brancas vindas de além-mar ou nascidas na capitania. Não é de admirar que o concubinato com índias, mamalucas, cafuzas e cabouculas fosse uma prática corriqueira que, por sinal, foi severamente combatida durante três anos consecutivos pelo bispo Dom Frei Timóteo do Sacramento, logo que tomou posse efetiva do governo episcopal do Maranhão, a partir de 1697. A defesa enérgica da moralização dos costumes conduzida pelo bispo gerou grande embaraço e descontentamento entre principais da terra e gente do povo, acossados pela vexação pública decorrente da instauração de processos e das prisões movidas pelo prelado (MUNIZ 2017: 28-30).

As informações sobre a composição e número dos moradores da cidade, na primeira metade do século XVIII, são raras e precárias. Segundo as estimativas do governador Bernardo Pereira de Berredo e Castro, ao assumir o governo da capitania do Maranhão, em 1718, São Luís contava com “pouco mais de mil vizinhos” (BERREDO 1849: 7). Entretanto, não há dúvida de que desde a conquista da Ilha do Maranhão aos franceses se tratava de uma população francamente marcada pela mestiçagem com forte coloração indígena.

A ocupação e defesa lusitana contra as investidas das monarquias rivais também foi acompanhada pelo movimento de conquista das almas do “gentio da terra” graças ao ingresso progressivo das ordens religiosas. Franciscanos, jesuítas, carmelitas calçados e mercedários, todos edificaram os seus conventos na cidade com o propósito de fincar as raízes do catolicismo no Maranhão, mormente por meio da catequese dos gentios da terra, fazendo de São Luís um importante pólo missionário na América portuguesa. Ainda que a maior parte dos índios descidos dos sertões fosse conduzida para os aldeamentos jesuíticos, os que eram aprisionados por meio das guerras justas e dos resgates trabalhavam como escravos na agricultura, pecuária ou extrativismo (DIAS; BOMBARDI 2016: 249-280). Entretanto, uma fração composta sobretudo por índias adultas e crianças era retida pelos moradores da cidade para prestar serviços na condição de escravas ou de servas, isto é, forras e livres que, em rigor, deveriam receber salários.

Embora abrigasse um núcleo populacional modesto, contando apenas com a freguesia de Nossa Senhora da Vitória, a importância estratégica de São Luís aos olhos da Coroa portuguesa fez com que, em 1677, a vila fosse elevada à categoria de cidade. Por outro lado, com o objetivo de atender melhor aos fiéis e em razão das dificuldades de comunicação marítima e terrestre com a arquidiocese da Baía, criou-se o bispado do Maranhão, com sede em São Luís, no mesmo ano em que a vila ganhou o estatuto de cidade. Desde 1673, após retomadas as relações com a Santa Sé, a Coroa portuguesa havia enviado a Roma um memorial a esse respeito, tendo ocorrido a ereção da diocese quatro anos depois pela bula *Super universas* expedida pelo papa Inocêncio IX (RUBERT s/d: 177-179).

Em rigor, o serviço espiritual voltado para os moradores da capitania deveria ser prestado pelo clero secular, entretanto o contingente de sacerdotes do hábito de São Pedro estabelecido no Maranhão era reduzido para atender a ampla dimensão do bispado (SOARES 2016: 26-28), carência possivelmente agravada em razão das frequentes vacâncias no trono episcopal. Com efeito, ainda que, a partir de 1716, Dom Frei José Delgarte, terceiro bispo do Maranhão, tomasse a iniciativa de promover a ordenação sacerdotal de moradores com o objetivo de diminuir a dependência da migração de padres forâneos, num total de 75 seculares habilitados no estado clerical, entre 1717-1724, apenas 37 alcançaram o último grau sacro de presbítero (SOARES 2016: 35-36). Em correspondência dirigida ao monarca D. João V, quando apenas sete postulantes haviam sido ordenados presbíteros, Frei José Delgarte afirmava que “Nesta cidade do Maranhão não há mais que dezesseis clérigos, uns estão ocupados no serviço eclesiástico, e outros tão antigos e enfermos que já não

podem servir” (Arquivo Histórico Ultramarino [doravante AHU], Conselho Ultramarino [doravante CU], 009, cx. 12, doc. 1258). Tanto quanto se sabe, o esforço para dilatar o corpo clerical no Maranhão foi interrompido, em 1724, pela morte do prelado e pela vacância de 14 anos que se seguiu até a nomeação e posse do novo bispo.

Nomeado, em julho de 1738, Dom Frei Manuel da Cruz, o novo bispo do Maranhão, desembarcou em São Luís um ano depois, para dar início ao seu *múnus* episcopal. Na ausência de um seminário na cidade, a formação dos candidatos ao sacerdócio ficava a cargo do colégio de Nossa Senhora da Luz, fundado em 1679 pelos jesuítas que, desde então, instruíam as primeiras letras, além de oferecer cursos de teologia, filosofia e retórica. À luz das diretrizes tridentinas, uma das primeiras providências adotadas por D. Frei Manuel da Cruz foi dar início à criação de um seminário em São Luís para incentivar a ordenação sacerdotal. Não obstante o entusiasmo do prelado, a iniciativa esbarrou em grandes dificuldades para a conclusão da obra. Não bastasse a escassez de recursos materiais, o bispo reconhecia, em 1747, “que para o *regimen* espiritual, e temporal do dito seminário, com muita dificuldade se acharão clérigos de capacidade, letras e virtudes, para prelados, mestres, e mais ministros do tal seminário” (*apud* LEONI 2008: 203)². Malgrado as dificuldades enfrentadas para a criação desse estabelecimento religioso em São Luís, Frei Manuel da Cruz não poupou esforços para o provimento do clero secular no Maranhão.

1. A ordenação sacerdotal

A prole de João Barbosa da Costa e Maria Ribeira sobreviveu ao risco de morte precoce que rondava as crianças, em particular, a exemplo do “formidável contágio de bexigas” que assolou a capitania do Maranhão em 1724 (SOUSA 2017: 31-32). Para muitos rapazes de famílias pobres que viviam em São Luís, restava viver de algum ofício mecânico ou assentar praça como soldado para aquartelar numa das fortalezas da cidade e, não raro, participar das tropas de resgate e das “guerras justas” movidas contra o “gentio da terra” nos sertões. Para poucos, no entanto, havia a alternativa mais promissora de ingressar na carreira clerical. Ao contrário do que se possa pensar, o recebimento de *côngruas*, em virtude do provimento numa paróquia, não era o

² Após ter sido designado para assumir o bispado de Mariana, D. Frei Manuel da Cruz encarregou a Companhia de Jesus da tarefa de concluir a construção e assumir a administração do Seminário, cujas obras foram concluídas em 1753 (VIOTTI 1993: 59-61).

principal atrativo para a ordenação sacerdotal, visto que, não raro, a remuneração era bastante intermitente, o que fazia com que os párocos dependessem das conhecenças ou dízimos pessoais, geralmente ofertados pelos fiéis na Páscoa, da cobrança das taxas e das esmolas que lhes eram dadas para celebração de missas pelos defuntos.

Numa sociedade modelada pelos valores de Antigo Regime e pela escravidão, o que certamente mais contava no cálculo familiar para decidir o destino eclesiástico de algum filho varão era o papel do estatuto derivado da condição sacerdotal para promover ou reforçar o prestígio social das famílias³. Além de, por vezes, resolver questões ligadas à distribuição e sucessão do património familiar de pessoas abastadas ou até mesmo se tornar um meio de sobrevivência, não raro a integração no corpo sacerdotal era solução encontrada pelos nobres da terra para favorecer filhos naturais muitas vezes nascidos do ventre de mulheres de baixa extração social (VILLALTA 2007: 28-31).

Convém não esquecer que o clero secular ocupava lugar de destaque no corpo social, em virtude da mediação exercida entre os fiéis e o Criador. Os sacerdotes do hábito de São Pedro eram responsáveis pela administração dos sacramentos do batismo, eucaristia, casamento, penitência, extrema-unção e pela celebração de missas, além da eventual assistência aos pobres, viúvas e doentes. Estavam, portanto, presentes nos momentos cruciais da vida secular e religiosa dos paroquianos e, pela lei e pelo costume, gozavam de várias benesses associadas ao estado clerical. Destaquem-se os privilégios jurídicos, assegurados pelo foro eclesiástico e os privilégios económicos, tais como isenções fiscais e recebimento de benefício eclesiástico – às expensas da Coroa ou da própria Igreja – além da isenção do recrutamento militar (HESPANHA 2000: 89-106; PAIVA 2012: 167-168). Tudo faz crer que o destino do jovem Domingos foi selado pela conjugação entre o bom relacionamento da família Barbosa com o clero local e a iniciativa de Frei Manuel da Cruz em sagrar novos sacerdotes.

Essa hipótese reforça-se quando observamos que, no ano de 1741 Domingos deu início ao seu processo de ordenação sacerdotal. Segundo o requerimento que compunha a solicitação para as investigações *de genere*, o escrivão do bispado disse ter o habilitando afirmado que seus pais e avós eram “tidos e havidos por cristãos velhos sem raça alguma de mouro, judeu, mulato

³ Uma sociedade escravista modelada pelos valores de Antigo Regime, na qual prevalecia uma conceção corporativa da sociedade e do poder, que naturalizava as desigualdades jurídicas entre as pessoas. Por conseguinte, a noção de direito era sinónimo de privilégios e mercês distribuídos de forma desigual entre os membros da sociedade e as hierarquias eram definidas acima de tudo pelo estatuto de cada um, na qual as ideias de distinção e de honra norteavam as aspirações de ascensão social.

e mamaluco, ou outra qualquer infecta”, também acresceu às informações que os ditos seus pais e avós foram irmãos da Santa Casa da Misericórdia e da Ordem Terceira e que tinha muitos parentes tanto paternos quanto maternos que eram religiosos e sacerdotes (APEM, AAM, Genere, doc. 1566 – Domingos Barbosa).

A declaração feita por Domingos seguia certa fórmula inspirada no texto normativo das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* que mandavam verificar quando da pretensão à obtenção das ordens sacras se o candidato tinha “parte de nação hebreia, ou de outra qualquer infecta, ou de negro ou mulato” (VIDE 2012: 224). O acréscimo seria o termo “mamaluco”, que indicaria uma categoria de mestiçagem com índios, muito presente entre os habitantes da capitania do Maranhão, e que não constava do código canônico baiano. De resto, Domingos esforçou-se por demonstrar que sua família era socialmente bem-posicionada, já que a pertença à Santa Casa e a uma Ordem Terceira eram inequívocos sinais de prestígio.

A Santa Casa de Misericórdia em São Luís do Maranhão é considerada por alguns historiadores como a irmandade mais antiga da cidade, tendo sido criada em 1622 e já demarcando o seu caráter elitista (LACROIX 2020: 256). Tal acontecera com as demais Misericórdias no Império português, em 1735, a provisão passada por D. João V concedia aos irmãos maranhenses os mesmos privilégios outorgados à Misericórdia de Lisboa, estendendo-lhes a sua proteção e autorizando-os a continuar a reger-se pelo compromisso da irmandade lisboeta (AHU, CU, Maranhão, Provisão ... 1735, cx. 22, doc. 2232). Essa mercê régia reforçava o perfil exclusivista da Misericórdia ao exigir que os irmãos comprovassem pureza de sangue e fossem abastados em rendas que pudessem acudir ao serviço da irmandade (RUSSELL-WOOD 1981: 95).

Em relação à Ordem Terceira, não conseguimos precisar o seu aparecimento no Maranhão e a qual instituto terciário Domingos se referia. Acreditamos que fosse a Ordem Terceira de São Francisco, isso porque, em 1668, este sodalício estabeleceu-se na capitania vizinha do Grão-Pará, adaptando à realidade local os estatutos gerais dos terceiros da penitência, os quais igualmente exigiam a comprovação de pureza de sangue e a disponibilidade financeira para satisfazer os encargos da Ordem (MARTINS 2021: 499-500). Outro indício são dois testamentos lavrados em 1741 e 1751. O primeiro expunha as disposições de Gabriel da Costa Quental, que disse ser Terceiro de São Francisco e irmão da Santa Casa. Solicitou que o seu corpo fosse sepultado na capela dos Terceiros, amortalhado no hábito de Santo António e que fosse acompanhado à sepultura pelo seu vigário e mais padres que estivessem

na cidade, dispendendo-se para isso a esmola do costume. Declarou que a sua mulher e filhos sabiam os bens que possuía, mas mencionou ter casas térreas e outra morada de sobrado, sendo que metade da morada térrea pertencia a sua cunhada. Também mencionou possuir terras na região do Rio Mearim. Deixava forro um mamaluco de nome Apolinário, e um mulatinho de nome Lourenço, filho de sua serva Getrúdia, que deveria servir a sua filha – Cecília – enquanto essa vivesse tornando-se forro depois de sua morte (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1763-1779. <http://familysearch.org>).

O segundo testador, João Gomes Pereira, também se declarou Terceiro de São Francisco e, naquele ano de 1751, também exercia o cargo de provedor da Santa Casa da Misericórdia. João era natural da cidade de Braga. Disse que possuía diversos bens na cidade, entre os quais duas casas, vivendo numa delas, duas roças onde tinha vários trastes de lavrar, além de 26 escravos entre pretos, mulatos e alguns da terra. Afirmou que os seus irmãos não queriam que largasse o cargo de provedor, pois estava a ajudar na construção da igreja, tendo já gasto muito da sua fazenda na referida obra (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1763-1779. <http://familysearch.org>).

Os signos de distinção e riqueza material que apresentaram esses dois terceiros de São Francisco, igualmente irmãos da Misericórdia, podem servir como amostra do cabedal dos irmãos que compunham aqueles sodalícios e explicar o facto de Domingos ter evocado essa associação na sua petição, juntamente com a menção de ter parentes sacerdotes. Essa última referência poderia funcionar como uma espécie de salvo conduto que dispensasse das inquirições genealógicas (MELLO 2000: 54).

Entretanto, isso não foi suficiente para contornar as averiguações sobre a ascendência de Domingos. Iniciadas as inquirições *de genere*, o “vice-pároco” da freguesia de Nossa Senhora da Vitória, Henrique Ferreira Delgado, trouxe à tona o que não havia ainda aparecido nos registros paroquiais de batismo dele e dos seus irmãos. Domingos Barbosa “tinha casta do gentio da terra em quinto grau” (APEM, AAM, Genere, doc. 1566, Domingos Barbosa). As testemunhas convocadas para depor na inquirição *de genere* confirmariam o veredito. Parece que Domingos, ao inserir o termo “mamaluco” na sua petição, já antecipava o receio de que algum obstáculo poderia emergir pelo gentilismo dos seus antepassados e colocar em risco o projeto acalentado. Afinal, ele certamente conhecia o segundo mandamento que proibia a idolatria e ameaçava com punição “iniquitatem patrum in filiis in tertitam et quartam

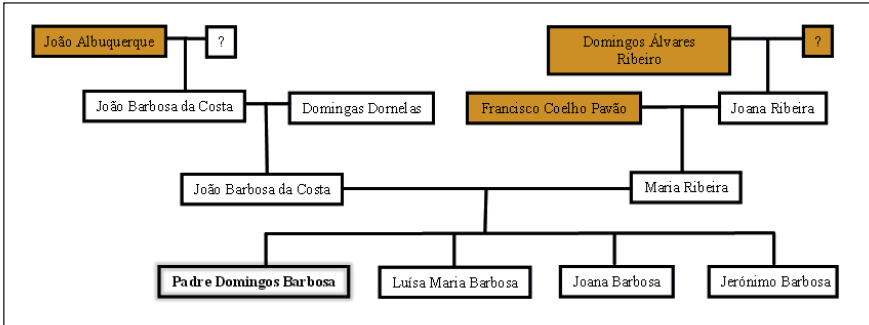
generationem⁴ daqueles que desprezassem o Deus verdadeiro (VULGATA LATINA, *Liber Exodus* 20: 4-5). Importa salientar que os processos de habilitação sacerdotal, bem como os processos inquisitoriais e os de habilitação às ordens militares, tendiam a ser mais rigorosos no que tange ao aparecimento do vocabulário classificatório identificador das máculas, mormente as de cunho religioso. Visto que se tratavam de instrumentos que regulavam uma possível mudança de estado, acabaram por expressar um zelo maior pelo controle das transformações na estrutura de sociedades que viam a mudança como algo que deveria ser controlado e ocorrer de forma lenta (HESPANHA 2010: 251-273; OLIVEIRA 2020: 782).

As inquirições *de genere* de Domingos Barbosa foram iniciadas em novembro de 1741 e concluídas em janeiro de 1742. As *Constituições Primeiras* determinavam a convocação de sete ou oito testemunhas que fossem pessoas antigas, fidedignas e cristãs velhas, sem que tivessem parentesco com o habilitando (VIDE 2012: 824). Sete depoentes foram chamados, entre os quais seis que haviam ocupado cargos na Câmara de São Luís, destacando-se o sargento-mor João Nogueira de Sousa, que apadrinhou uma das irmãs de Domingos; Veríssimo Homem, que exercia naquele ano de 1741 a função de juiz ordinário; o capitão Luís Lançarote Coelho, que em 1742 exercia o ofício de juiz dos órfãos⁵. Todas as testemunhas, de alguma forma, reconheceram que Domingos carregava o “sangue do gentio da terra”, embora em grau remoto, o que lhe vinha pela parte dos bisavós maternos – Domingos Álvares e Joana Ribeira – identificados por alguns depoentes como sendo “mamalucos” ou tendo “casta de mamaluco” (APEM, AAM, Genere, doc. 1566, Domingos Barbosa).

⁴ Tradução livre: “a iniquidade dos pais sobre os filhos até a terceira e quarta geração”.

⁵ A associação dos nomes das testemunhas aos cargos camarários foi possível por meio da consulta às listas elaboradas por FEIO 2013.

Fig. 1. Diagrama da família do padre Domingos Barbosa



Fonte: APEM, AAM, Genere, doc. 1566, Domingos Barbosa; Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Batismos, 1715-1732. <http://familysearch.org>

Obs: Os antepassados do padre Domingos Barbosa, sobre os quais pairavam os rumores de “sangue do gentio da terra”, estão destacados.

Ao contrário do que se poderia eventualmente pensar, havia semelhantes murmurações sobre a ascendência paterna do candidato ao sacerdócio (fig. 1). João Coelho da Silva, de 74 anos de idade, apançou que “conhecera o seu bisavô João Albuquerque que fora casado com sua bisavó cujo nome se olvida do qual teve [notícia] ter casta de mamaluco, porém em que grau não sabe” (APEM, AAM, Genere, doc. 1566, Domingos Barbosa). Por sua vez, o vereador Manuel Inocêncio Bequemam, de 57 anos de idade, atestou os mesmos rumores ao dizer

que elle testemunha tinha discutido com pessoas mais antigas e da mesma sorte disse que também pela parte paterna padecia o mesmo defeito, porque seu bisavô João de Albuquerque fora casado com huma mulher que se dizia ter casta de mamaluco, porém em que grau não sabe (APEM, AAM, Genere, doc. 1566, Domingos Barbosa).

Conforme a observação certa de Guilherme Pereira das Neves, ainda que as sociedades de Antigo Regime contassem com a volumosa presença de registros escritos, os valores locais

continuavam predominantemente guardados pela memória social coletiva encarnada nos anciãos, e a única forma de conservá-la e de transmiti-la, assegurando a identidade do conjunto e delimitando os espaços que cada membro ocupava, era através da palavra oral (NEVES 2000: 417).

Os termos mamaluco e bastardo foram usados em São Paulo, pelo menos desde o século XVII, para distinguir duas categorias de mestiçagem de brancos com mães indígenas. No caso dos mamalucos, a classificação destinava-se para aqueles que o pai reconhecia publicamente a paternidade. Em relação aos bastardos, dava-se o inverso, mantendo-se o indivíduo mais próximo do segmento indígena, acompanhando a condição materna (MONTEIRO 1994: 166-167). Silvana Godoy concluiu que a dependência da elite paulista em relação à mão de obra indígena requereu inúmeras alianças com o gentio da terra, resultando, inclusive, em relações familiares responsáveis pela geração de uma elite mamaluca, formada por mestiços de brancos e índias (GODOY 2016). Embora nos faltem estudos sistemáticos sobre o assunto, situação semelhante pode ter-se dado na capitania do Maranhão, a julgar, por exemplo, pela sanha moralizante do primeiro bispo contra as relações concubinárias que atingiram em cheio a nobreza local residente em São Luís e a dar crédito à declaração, em momento algum contestada, feita por Domingos Barbosa de que seus avós foram irmãos da Misericórdia e da Ordem Terceira.

A qualidade das testemunhas do processo demonstrava as já mencionadas boas relações mantidas pela família Barbosa. O ato de testemunhar em sociedades de antigo regime correspondia a apoiar uma causa. As testemunhas não eram escolhidas aleatoriamente e, sendo a família bem relacionada atuavam de forma decisiva, pois emprestavam o seu estatuto à validação dos depoimentos (OLIVAL et al. 2013: 315-348). No caso em questão, em que pesasse a inconveniência das lembranças evocadas pelos depoentes, ao trazerem à tona a “mácula do sangue índio” herdada dos antepassados de Domingos Barbosa, todos reconheceram que os parentes do candidato eram de bom proceder na cidade e que não tinham fama de cristãos novos, nem tampouco havia notícia de que algum deles tivesse sido penitenciado pelo Santo Ofício.

Tal como ocorria com as habilitações para as ordens militares, o gentilismo de antepassados, em comparação com a ascendência cristã nova, nunca representou um obstáculo de grande monta à aceitação de candidatos no corpo sacerdotal (MELLO 2000: 115-116). Note-se que, não por acaso, o “vice-pároco” da freguesia teve o cuidado de afirmar que a “casta de gentio” da terra na ascendência de Domingos Barbosa era de quinto grau, embora nenhuma testemunha tenha declarado essa informação tão precisa. De acordo com Figueirôa-Rêgo e Fernanda Olival, tanto as autoridades civis quanto as eclesásticas atentavam “ao fato da mácula se situar dentro ou fora do 4º grau. Transposta a barreira geracional apontada, o problema não suscitava grandes obstáculos” ao provimento de alguns cargos ou honrarias (FIGUEIRÔA-RÊGO; OLIVAL 2011: 139). Os mencionados autores igualmente argumentam

que, ao contrário dos judeus e dos mouros, os índios não seguiam nenhuma das grandes religiões que confrontavam o Catolicismo. Malgrado a acusação de idolatria que pairava sobre os índios na América portuguesa, “como não tinham uma adesão a um credo religioso estruturado que houvesse que combater; bastava ensinar-lhes os preceitos católicos, doutriná-los. No embate entre as grandes religiões, o seu lugar era menos embaraçoso”. Por conseguinte, nos séculos XVII e XVIII, as imprecisões sobre as gotas de sangue gentio dos postulantes tendiam a ser desvalorizadas pelos tribunais (FIGUEIRÔA-RÊGO; OLIVAL 2011: 137-139).

Não é de admirar, portanto, o curtíssimo espaço de tempo de apenas quatro meses, transcorrido entre a abertura da investigação *de genere de Domingos Barbosa e o veredito da Câmara Eclesiástica*. O vigário geral do bispado do Maranhão, Filipe Camelo de Brito, exarou um parecer afirmando que, sem que obstasse o depoimento das testemunhas que reconheceram que o bisavô materno de Domingos era “mamaluco”, aprovava o habilitando para as ordens e mais honras eclesiásticas, pois o defeito em questão não se achava expressamente reprovado em direito. O tema, porém, não era isento de controvérsias. Havia aqueles, principalmente entre as ordens regulares, que entendiam a ascendência indígena ou mestiça como impedimento moral no acesso às ordens sacras. O provincial dos jesuítas no Brasil, Luís de Grã, já no século XVI, afirmara que os mamalucos não tinham talento para a Companhia. O superior dos carmelitas, em 1600, frei Henrique Sílvio afirmava a necessidade de afastar elementos indignos da ordem proibindo-se a ordenação de índios e mouros (HOORNAERT 1992: 202-204). Na segunda década do século XVIII, essas opiniões foram reforçadas pelo então provincial dos jesuítas, o padre João Honorato:

Quanto não trabalharam os primeiros Missionários Jesuítas, que erigiram Aldeia no Brasil para civilizar estes índios com as artes Liberais, que costumam ensinar. Levantaram seminários nos Campos de Piratininga, onde recolheram os que pareciam mais hábeis: abriram escola pública na Vila de São Vicente, onde foi o primeiro Mestre o Venerável Padre José de Anchieta, e sendo Mestre tão prodigioso, nem ele, nem os seus sucessores puderam produzir discípulo algum capaz do estado Eclesiástico. Acham-se Cónegos negros em São Tomé, sacerdotes simples em Angola e alguns na Bahia onde chegam a graduar-se em Filosofia, mas não se acham em todo o Brasil índio algum que chegaram em algum tempo a estado semelhante (AHU, CU, Bahia, Relação das razões ..., 1721, cx. 14, doc. 1230).

Conforme argumentou o vigário geral Filipe Camelo de Brito, de facto, não havia na legislação canónica local ou mesmo nas determinações do Concílio de Trento qualquer impedimento formal à ordenação de índios ou mamalucos. Situação radicalmente distinta de regiões da América espanhola, nas quais esses impedimentos foram explícitos, a exemplo da determinação estabelecida pelo III Concílio Provincial Mexicano que, em 1586, proibiu expressamente que fossem ordenados mestiços descendentes de índios, mulatos e mouros em primeiro grau (MENEGUS & SALVADOR 2006: 28-29).

Entretanto, a questão continuou a suscitar dúvidas na América portuguesa, a exemplo do ocorrido no próprio bispado do Maranhão, poucos anos antes do processo de habilitação de Domingos Barbosa. Em 1738, em período de Sé vacante, o governador do bispado, o padre João Rodrigues Covette deu conta dessa hesitação. Iniciado o processo de ordenação de José Francisco da Silva, natural da freguesia de Nossa Senhora da Vitória, após ouvidas oito testemunhas, uma delas afirmou que o habilitando era mamaluco e duas disseram que seu avô materno era filho de uma índia. Embora reconhecendo a limpeza de sangue do ordinando, o governador do bispado proferiu a seguinte sentença:

... conforme a melhor opinião, o sangue de índio da terra que lhe provem já em pouco pela parte de seu avô materno, Manoel Garcia, contudo, para maior segurança da minha e sua consciência o dispense na parte que tem do sobredito sangue. Portanto, julgo e habilito ao justificante para ordens (APEM, AAM, Genere, doc. 1544, José Francisco da Silva).

A dispensa proferida vinha no sentido de tranquilizar o padre relativamente às dúvidas que a origem gentia suscitava. Em relação aos descendentes de africanos, essas dispensas começaram a tornar-se rotina na primeira metade do século XVIII, reconhecendo que esses padeciam do chamado “defeito da cor” que, embora também não expresso nas *Constituições Primeiras*, tomava com um dos pontos definidores do impedimento a verificação que deveria ser feita aos que tinham parte de “negro ou mulato” (OLIVEIRA 2020).

Ao arrepio das objeções lançadas por alguns inacionos, a atuação de alguns bispos, ao longo do século XVIII, contribuiu para que, na prática, se firmasse um entendimento mais favorável à incorporação de descendentes de índios e de africanos ao clero secular. Pragmáticos em relação ao processo de conversão e direcionamento das consciências, esses prelados consideraram a possibilidade de formação de um clero nativo. O que não significa dizer que isso se tenha transformado numa panaceia que admitia o ingresso de todos

nas fileiras do sacerdócio, já que a própria necessidade de dispensa de impedimentos para alguns indicava um certo controle sobre esse processo de mobilidade de estado (OLIVEIRA 2014: 199-229).

Dom Frei Manuel da Cruz, no nosso entendimento, esteve entre aqueles que comedidamente consideraram a possibilidade acima aventada. Basta dizer que no cômputo geral das 31 ordenações no grau de presbítero ocorridas durante o múnus pastoral de Frei Manuel da Cruz (1740-1747), somente quatro irmãos tiveram as candidaturas ao sacerdócio rejeitadas ao serem considerados indignos por conta da “vileza de seus pais”. Não se deve, contudo, supor que o impedimento dos irmãos Silva tenha resultado da “parte de mamaluco” imputada aos seus avós paternos e, sim, pelo facto de ambos terem sido previamente sentenciados por Dom Frei Timóteo do Sacramento por práticas de feitiçarias (MUNIZ 2017: 179-180). Fica claro, portanto, que em face da mestiçagem que certamente marcava parcela expressiva da população do bispado, caso os prelados impusessem grandes obstáculos aos moradores que aspirassem à condição sacerdotal, o projeto acalentado por Dom José Delgarte e Dom Manuel da Cruz para dilatar o clero secular no Maranhão ficaria seriamente comprometido. O melhor a fazer nos casos semelhantes ao de Domingos Barbosa era ignorar a ascendência mestiça e não se tocar mais no assunto.

Corroborando o que se acaba de afirmar, no mesmo ano de 1741, o habilitando José Rebelo, filho legítimo de Francisco Nunes e Maria Rebelo, natural da Vila de Tapuitapera localizada perto de São Luís, teve sua inquirição de genere iniciada. Após a oitiva de sete testemunhas, constatou-se, à semelhança do que aconteceu com Domingos Barbosa, a ascendência mamaluca do solicitante. O parecer exarado pelo mesmo vigário geral, Filipe Camelo de Brito, em 1742, foi idêntico e protocolar:

ainda que pello depoimento das testemunhas se diga ser a avó materna do Justificante filha de huma mamaluca, circunstância que se não acha reprovada expressamente em direyto: portanto julgamos ao Justificante Jozé Rebello por inteyro e ligitimo Christão Velho, sem rassa de Judeo, Mouro, ou Mulato, ou de qualquer outra infecta nasção das reprovadas por direyto, e por tal o habilitamos (APEM, AAM, Gerene, doc. 1564, José Rebelo).

Os casos de José e de Domingos estavam inseridos no conjunto de 52 processos de habilitação instruídos, entre as décadas de 1720 e 1740, no bispado do Maranhão. Juntamente com os seus processos, mais quatro apresen-

taram problemas relacionados às origens gentílicas dos habilitandos, entre os quais somente um não prosperou, o relacionado aos irmãos Silva. Os demais foram concluídos com sucesso, inclusive o do ordinando Manuel de Sousa que foi dispensado, em 1740, do “defeito do mulatismo” imputado por ser sua avó materna “uma mulata, filha de uma preta legítima, e de um branco também legítimo” (MUNIZ 2017: 179-180). Desta feita, não só a mestiçagem com índios foi tolerada, mas também aquela ocorrida com africanos, que, na primeira metade do século XVIII, ainda eram pouco representativos na população de São Luís em virtude do volume reduzido de desembarques e das intermitências do tráfico atlântico para o Maranhão (HAWTHORNE 2010: 40-41). Apesar do muito que se disse e citou sobre a importância da representatividade estatística para a história social, há que reconhecer que, a “excepcionalidade normal”, como afirmou Edoardo Grendi (GRENDI 2009: 26-27), era reveladora de uma tendência bastante significativa, considerando o pragmatismo dos bispos em evangelizar o seu rebanho contando como concurso de um clero parcialmente mestiço.

Tudo faz crer, portanto, que Domingos Barbosa contou com o acolhimento de Dom Frei Manuel da Cruz. Assim que chegou a São Luís, em 1739, o novo prelado do Maranhão escreveu, no ano seguinte, a Frei Gaspar da Encarnação dando conta das suas primeiras ações à frente do bispado e expressando a sua esperança na construção de um seminário. Todavia, enquanto esse objetivo não se tornava realidade, dizia o bispo que já tinha junto de si sete seminaristas e a petição de muitos pretendentes do sertão que esperava admitir (Carta para o Reformador... 1740: 15). No seu Relatório sobre a visita *ad Sacra Limina*, escrito em 1746, o prelado admitia ainda não ter conseguido construir o seminário, mas que sustentava na casa em que morava alguns jovens que viviam de acordo com as regras daqueles que residiam em seminários (ReligionAJE – Relatório da visita *ad Sacra Limina*, 1746: 3-4).

Parece certo que Domingos estava entre os jovens mencionados pelo bispo. Em 1744, o habilitando iniciou a etapa final do seu processo de ordenação, solicitando que fosse iniciada a inquirição *de vita et moribus*. A verificação dos costumes era necessária para o acesso às ordens maiores. Confirmando uma tendência observada em processos de ordenação, superados os impedimentos que porventura aparecessem no *de genere*, as referências desonrosas aos antepassados dificilmente voltavam a ser mencionadas no *de vita et moribus*. Essa tendência veio a confirmar-se nas inquirições de Domingos Barbosa. Como era de esperar, as testemunhas arroladas apenas elogiavam o comportamento morigerado do ordinando. Saliente-se ainda que as qualidades dos depoentes atestavam simultaneamente as boas relações de Domingos Barbo-

sa com o clero secular estabelecido na cidade e a modesta condição social da sua família, haja vista que foram inquiridos dois presbíteros do hábito de São Pedro; um oficial de alfaiate; um oficial de ferreiro e um cabo de esquadra (APEM, AAM, Vita et Moribus, doc. 2088, Domingos Barbosa).

Nessa etapa do processo de habilitação, Domingos identificou-se como clérigo *in minoribus* e Capelão da Sé da cidade de São Luís do Maranhão. Os capelães nas Sés catedrais desempenhavam funções litúrgicas, secundando o Cabido. Geralmente, havia duas categorias de capelães, aqueles que já eram presbíteros e podiam celebrar as missas de legados pios às quais a Sé estava obrigada, e outros, detentores das ordens menores, que poderiam atuar nos ofícios da catedral, entre eles o coro (SILVA 2010: 34; VEIGA 1977: 47). Em 1744, Domingos estava entre esses últimos. A reforçar esta afirmação, podemos recorrer novamente ao Relatório da visita *ad Sacra Limina* de Dom Frei Manuel da Cruz. Nesse documento, o bispo relatou que destinou parte dos recursos recebidos do erário régio para beneficiar 18 capelães para Sé, os quais atuavam como mestre do coro, como tocador de órgão, como mestre de cerimónia auxiliando o bispo e o Cabido, e como acólitos⁶ (ReligionAJE – Relatório da visita *ad Sacra Limina*, 1746: 2). De facto, o primogénito da família Barbosa transformara-se num protegido do bispo, sendo por ele favorecido para atuar na catedral.

O favorecimento de D. Frei Manuel ao seu pupilo teria ainda outros dobramentos. Em julho de 1746, Domingos fez requerimento ao rei para que se passasse alvará de mantimento em decorrência de um “benefício de ordem presbiteral” na Sé de São Luís, o que lhe fora concedido. O benefício em questão implicava o pagamento de uma cõngrua (AHU, CU, Maranhão, Requerimento ..., 1746, cx. 22, doc. 2981). O documento não dá maiores detalhes sobre a natureza desse benefício, já que a carta de apresentação ao mesmo, embora mencionada no requerimento, não está anexada. Domingos foi identificado no requerimento como clérigo subdiácono. Curioso é que, segundo o seu *vita e moribus*, em julho de 1746, Domingos deu início aos procedimentos para obter a ordem de presbítero, já sendo designado como diácono (APEM, AAM, Vita et Moribus, doc. 2088, Domingos Barbosa). É possível que o requerimento enviado à Coroa tivesse cometido algum equívoco designando o habilitando como subdiácono, considerando que no mesmo período ele já havia ascendido ao grau imediatamente superior das ordens maiores.

De qualquer forma, é importante frisar que Domingos já havia obtido um “benefício de ordem presbiteral” mesmo antes de se tornar presbítero,

⁶ Aqueles que conduziam os círios, acendiam as velas e preparavam o altar.

o que ocorreria em setembro de 1746 (APEM, AAM, Vita et Moribus, doc. 2088, Domingos Barbosa). É provável que essa antecipação tenha ocorrido mediante dispensa episcopal, sendo possível que o bispo já quisesse garantir a Domingos uma benesse maior antes mesmo de finalizar a sua ordenação. Talvez isso se explique pelo facto de Dom Frei Manuel da Cruz já ter sido indicado para assumir a diocese de Mariana e estar a tomar providências para melhor encaminhar o futuro dos seus protegidos. O bispo, quando assumira a diocese do Maranhão, havia recebido da Coroa a faculdade de poder livremente fazer nomeações, determinando-se à Mesa da Consciência e Ordens que passasse as cartas de apresentação aos benefícios sem nenhuma diligência. Deste modo se percebe melhor a grande influência que os bispos do ultramar tinham no favorecimento de nomeações do clero paroquial, constituindo uma poderosa clientela (PAIVA 2021: 788-789).

2. A carreira sacerdotal

João Barbosa da Costa não viveu muito tempo para apreciar o estado sacerdotal alcançado pelo seu filho mais velho, visto que, em maio de 1748, Maria Ribeira apareceu mencionada como viúva na ocasião em que sua filha Joana Barbosa amadrinhou o filho de uma escrava pertencente a certa Elena Maria (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Batismos, 1747-1751. <http://familysearch.org>). Como se vê, esse registo de batismo oferece mais um indício de que os Barbosa estavam ligados à gente comum residente na cidade e que o investimento na ordenação do padre Domingos refletia a estratégia familiar em busca de mobilidade social e de certo quinhão de prestígio que os diferenciava das pessoas da mesma igualha.

Maria Ribeira também morreu alguns anos depois, sem ter presenciado a cerimónia de matrimónio do seu filho mais novo e desfrutado a satisfação de vê-lo casado com gente de mor qualidade, visto que, em 1741, o pai da noiva havia exercido a vereança no Senado da Câmara de São Luís (FEIO 2013: 52). Em abril de 1752, Jerónimo Barbosa uniu-se *in facie ecclesiae* com “Ana Batista, filha legítima do capitão João Batista Pinto e da sua mulher Antónia de Andrade do Couto, já defunta”. A cerimónia foi celebrada pelo padre coadjutor Francisco Matabosque, sendo testemunhas presentes o reverendo beneficiado Domingos Barbosa e outras muitas pessoas (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Casamentos, 1748-1759. <http://familysearch.org>).

Até onde nos foi possível apurar, entre fevereiro de 1748 e novembro de 1761, Domingos Barboza recebeu licenças para realizar batizados na igreja

da Sé. Essas autorizações devem ter sido facilitadas pelo benefício de ordem presbiteral que recebera mesmo antes de concluir a sua ordenação como presbítero, sem contar que, desde o tempo em que atuava no coro, o padre Domingos era figura conhecida pelo corpo sacerdotal responsável pela igreja de Nossa Senhora da Vitória. Recorde-se que a catedral era onde se concentrava a maior parte dos serviços religiosos prestados pelo clero secular aos moradores no núcleo urbano de São Luís. Ainda que a igreja de Nossa Senhora da Vitória contasse com um vigário e um padre coadjutor, provavelmente isso não era suficiente para atender às necessidades da população.

Só nos deparamos novamente com as atividades sacerdotais do padre Domingos Barbosa nos registros de batismo da Sé a partir de 1766, já não na cidade de São Luís⁷ e, sim, na capela de Nossa Senhora Santa Ana de Tapiracó, estabelecida na fazenda que havia pertencido ao padre Baltazar Fernandes de Barros Homem. Uma hipótese para explicar esse lapso de oito anos é que o padre Domingos Barbosa se tenha afastado de São Luís após as mudanças introduzidas pelo Diretório dos Índios (1757) e a expulsão dos inicianos dos domínios da coroa portuguesa (1759) para exercer funções clericais nalgum aldeamento até então sob o poder espiritual da Companhia de Jesus.

Há registro de um requerimento endereçado ao rei D. João V, datado de janeiro de 1727, no qual Baltazar Fernandes de Barros solicitava uma carta de confirmação de sesmaria de uma data de sobras de terras na estrada do Tapiracó que lhe havia sido doada dois anos antes pelo governador da capitania (AHU, CU, Maranhão, cx. 15, doc. 1553). Tratava-se, provavelmente, do local onde foi edificada a Capela da Senhora Santa Ana. De acordo com os livros paroquiais de batismo da Sé, o padre Baltazar Fernandes de Barros Homem era o principal responsável pela administração do primeiro sacramento na capela até dezembro de 1753, uma vez que em março do ano seguinte ele fixou residência em São Luís por ter sido colado como cura da igreja da Sé, função que exerceu até 1764.

A posse de oratórios e capelas privadas era um fator de privilégio e distinção social. Os recursos materiais e imateriais necessários para a obtenção dos breves apostólicos e sua validação na respectiva diocese implicavam a reunião de documentos comprobatórios, a constituição de procuradores e a mobilização de influências junto da cúpula da Igreja. Essas capelas, principalmente

⁷ Não bastasse o péssimo estado de conservação e de legibilidade, o livro de registros de batismos que cobre o período de 1753-1762, sofreu uma reencadernação que infelizmente baralhou as folhas comprometendo a sequência cronológica dos registros. Consultamos dois livros de registo de casamentos celebrados na Sé, entre 1748-1759 e 1759-1773, sem termos encontrado nenhuma cerimónia realizada de licença pelo padre Domingos Barbosa.

no interior, como era o caso em questão, eram centros aglutinadores da vida religiosa, funcionando por vezes como alternativas à fundação de paróquias (CHAHON 2008: 36-95). Creditavam, portanto, aos seus controladores uma posição de influência sobre a vida moral da comunidade (LEVI 2000: 192). Desse modo, a construção de capelas e a constituição de capelanias, como noutros lugares da América e Europa, foi um elemento também acionado para dotar os filhos sacerdotes de recursos. Foram igualmente lugares de demarcação dos poderes locais, afirmando a posição das famílias padroeiras no controle das gentes (OLIVEIRA 2020b: 691-692). No caso em destaque, a posse da capela também serviu para alocar aliados e clientes, como deveria ser a posição do padre Domingos Barbosa em relação ao padre Baltazar Fernandes, facto que se confirma pela presença do pai desse último como testemunha no processo *de genere* de Domingos.

O padre Baltazar Fernandes pertencia à nobreza da terra, pois era filho legítimo de Veríssimo Homem e de sua mulher Madalena da Veiga. Faleceu no dia dois de novembro de 1766. Não obstante o prestígio, o falecido cura terminou a vida arruinado materialmente, pois todos os seus testamenteiros “desistiram da testamentaria por lhe não chegarem os bens para as dívidas” (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Óbitos, 1754-1779. <http://familysearch.org>). Sem receio de errar, podemos dizer que a capela da Senhora Santa Ana estava fora do alcance da satisfação das dívidas do desafortunado cura, pois a assistência espiritual aos moradores dos arredores da ermida reclamava solução de continuidade. Pelas razões já apontadas, não conseguimos averiguar quem assumiu as funções religiosas em Tapiracó logo depois da colação do reverendo Baltazar Fernandes como cura da Sé, o certo é que a partir da véspera do falecimento dele, o padre Domingos Barbosa exerceu suas funções sacerdotais na capela de Santa Ana por um período de sete anos. Conseguimos apurar um conjunto de 130 batizados realizados em Tapiracó, dos quais somente em 37 cerimónias envolvendo pessoas livres não se fez qualquer menção à cor dos pais nem dos padrinhos e das madrinhas. Tudo faz crer que a capela de Santa Ana servia, portanto, maioritariamente para ministrar o primeiro sacramento aos mestiços livres, índios servos e escravos africanos.

3. Vida religiosa e mobilidade social familiar ascendente

Além de batizar, o padre Domingos Barbosa também fez as vezes de padrinho em, ao menos, 10 cerimónias de imposição dos santos óleos. Entre

os seus filhos espirituais figuravam seis crianças escravas; a filha de uma ser-va; uma menina enjeitada; e somente duas meninas livres sobre as quais não se fez menção à cor. Como se vê, o padre Domingos não firmou parentesco espiritual com gente de prestígio, visto que os seus compadres e comadres livres não ostentavam título algum e apenas duas crianças eram filhas legítimas. Entretanto, a eleição do padre Domingos como protetor espiritual atesta a importância e o prestígio que os clérigos gozavam na sociedade, pois não eram muitos os homens que possuíam tantos afilhados. Ao estudar o tema do compadrio, Sílvia Brügger elencou alguns fatores que motivavam a escolha de sacerdotes como padrinhos, a saber: a proteção religiosa; o prestígio do clero e a expectativa de amparo material, visto que, a princípio, os padres não tinham herdeiros forçados e poderiam amparar os seus afilhados durante a vida e após a morte por meio dos legados testamentários (BRÜGGER 2007: 304).

Da mesma forma que deixavam legados, os sacerdotes também costumavam recebê-los e com o padre Domingos não foi diferente, já que, ao ditar o seu testamento em 1768, Inácia Barbosa de Albuquerque – tia paterna de nosso biografado, filha legítima de João Barbosa da Costa e sua mulher Domingas Dornelas – deixou-lhe o modesto legado de uma frasqueira de pau de cedro com doze frascos (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1763-1779. <http://familysearch.org>)⁸. A fonte citada acrescenta um detalhe altamente relevante sobre a mobilidade social ascendente associada à vida religiosa da família Barbosa, pois Inácia declarou que sempre viveu no estado de solteira e que era beata professa da Venerável Ordem Terceira da Penitência, da qual havia sido ministra. Confirmam-se portanto os vínculos da família com a Ordem da Penitência, declarados por Domingos Barbosa no processo *de genere*, uma vez que, ao testar, em 1767, José Barbosa de Albuquerque, irmão de Inácia, também havia declarado ser Terceiro da Venerável Ordem da Penitência (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1763-1779. <http://familysearch.org>), assim como o faria anos mais tarde, em 1798, Jerônimo Barbosa, irmão do biografado (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1798-1800. <http://familysearch.org>).

Em 1761, outra tia paterna do padre Domingos, chamada Ana Barbosa de Jesus Maria, irmã de Inácia e José Barbosa, havia ditado o seu solene testamento no qual também declarou que sempre viveu no estado de solteira e afirmou ter sido uma das primeiras a retirar-se para o Recolhimento de Nos-

⁸ Não averiguamos outros testamentos disponíveis à procura de legados que porventura tenham sido deixados ao padre Domingos Barbosa.

sa Senhora da Anunciação e Remédios Ursulinas do Coração de Jesus, fundado em 1752 (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1763-1779. <http://familysearch.org>). Ainda que os Recolhimentos aceitassem mulheres pobres, há indícios de que as primeiras recolhidas em São Luís pertencessem às famílias que contribuíram para a fundação da casa, com o objetivo de reforçar o prestígio social por meio da devoção religiosa e da defesa da honra feminina (ALGRANTI 1993; RODRIGUES 2010). Como se vê, a pública voz e fama que, em 1742, o avô paterno dos tios do padre Domingos tinha “casta de mamaluco em algum grau” foi completamente ignorada pelos estratos mais elevados da sociedade ludovicense.

O reverendo Domingos Barbosa, por sua vez, também conseguiu mover-se na hierarquia eclesiástica. Recorde-se que ele ingressou no corpo sacerdotal como padre beneficiado, uma mercê que não estava ao alcance de todos e, depois de muitos anos na administração dos sacramentos na Sé e em Tapiracó, foi promovido a vigário do lugar de São José do Ribamar e da Vila de Paço do Lumiar, entre 1772 e 1782. Situados na ilha do Maranhão, distantes cerca de cinco léguas de São Luís, São José era um antigo aldeamento jesuítico, enquanto Lumiar surgiu como vila na área ocupada pela fazenda da Anindiba que havia pertencido aos inacianos (AHU, CU, Maranhão, cx. 15, doc. 3997). Entre 1783 e 1787, tanto um quanto outro foram designados como lugar e vila de índios, contando, respetivamente com 302 e 754 moradores (Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Mappa das cidades, vilas, lugares e freguesias...). Não restam dúvidas de que eram localidades modestas, onde habitavam pessoas de baixa condição social, todavia, seja como for que se interprete a carreira do reverendo Domingos Barbosa, importa frisar que poucos clérigos atingiram a posição de vigários colados no Maranhão ou alhures.

Há que se ressaltar que a provisão do padre Domingos nessas duas paróquias ocorreu em um período conturbado na diocese do Maranhão. O bispo que tomara posse em 1757, Dom Frei António de São José, teve inúmeros atritos com o governador da capitania e com o Marquês de Pombal. A postura favorável aos jesuítas por parte do prelado em nada agradou ao valido de D. José I. Em 1767, Dom Frei António foi chamado de volta a Lisboa, onde permaneceu recluso no convento agostiniano de Leiria até sua morte, em 1780. A Sé maranhense permaneceria vacante entre 1767 e 1784, pois os dois bispos que foram nomeados após a morte de Dom Frei António não tomaram posse (RUBERT 1988: 76-78; PAIVA 2006: 528-529). Desse modo, a habilidade política do padre Domingos parece ter sido acurada, pois além de ter sido favorecido por prelados também manteve excelentes relações com os

capitulares, já que, num período de Sé vacante foi certamente o Cabido que indicou o padre para ser agraciado com o *mínus* paroquial pela Coroa através das bençãos da Mesa da Consciência e Ordens. Pelos vistos o reverendo Domingos Barbosa também deve ter-se adequado prontamente aos humores do Marquês de Pombal, embora tivesse sido educado pelos jesuítas no Colégio de Nossa Senhora da Luz que auxiliava na formação dos seminaristas ao tempo de Dom Frei Manuel da Cruz, o benfeitor do padre. A adequação, inclusive, pode ter influenciado a sua colação em antigas aldeias indígenas fundadas pelos seus antigos mestres.

O leitor há-de recordar que à época da infância de Domingos, o seu pai dizia que nem sequer possuía “chãos” para edificar uma casa em que pudessem morar com a sua mulher e filhos. Ainda que a fortuna material não fosse garantia de prestígio, do ponto de vista geracional, a acumulação de bens certamente fazia muita diferença para aqueles cujos bisavôs e bisavós foram considerados mamalucos porque tinham sangue do “gentio da terra”.

No final de 1782, o padre Domingos Barbosa voltou a São Luís e acomodou-se na casa de seu irmão Jerónimo. Doente, temendo a morte e desejando colocar a sua alma no caminho da salvação, ditou o seu testamento, no qual, após as determinações sobre o seu enterro e missas, decidiu o destino dos seus bens, pois não tinha herdeiros forçados. Era senhor de três escravos homens do “gentio de Guiné”; um cavalo selado; uma lavoura de mandioca, da qual fabricava farinha e vários trastes e miudezas da casa, com destaque para dois garfos, nove colheres e duas facas com cabos de prata. Instituiu por seu único e universal herdeiro o seu “irmão Jerónimo Barbosa e na sua falta as suas filhas minhas sobrinhas” (Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão 2015: 79-84). Solicitou que fossem arrecadados os pagamentos que lhe eram devidos pelo exercício das vigararias que lhe foram coladas, pois era desses recursos que ele pretendia que fosse pago o prémio ao seu testamenteiro e distribuídos legados em dinheiro para as filhas do seu irmão.

Mesmo ao reconhecer que os seus bens eram diminutos, o testador demonstrou especial apreço e zelo por uma moça chamada Joana Luísa que, segundo declarou, os seus testamenteiros conheciam muito bem. Para ela, o reverendo Domingos deixou de esmola pelo amor de Deus sessenta mil réis, os objetos de prata e 25 alqueires de farinha. Em agosto de 1757, ele recebera licença do coadjutor da Sé para batizar “a inocente Ana Luíza filha de Inácia solteira, pai incerto, do serviço [do dito] Barbosa”, da qual foi madrinha Inácia Barbosa de Albuquerque, tia paterna do sacerdote (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Batismos, 1753-1762. <http://familysearch.org>). Antes de morrer, Inácia Barbosa também havia feito esmola à menina para

quem deixou “um catre com seu colchão e travesseiros e dois lençóis de pano fino com seus entremeios já com algum uso e o cobertor de serafina e mais uma caixinha de quatro palmos de pau de cedro o que tudo lhe faço pelo amor de Deus pela ter criado em minha casa” (Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1763-1779. <http://familysearch.org>). Inácia Barbosa revelou um detalhe que não foi mencionado no registo de batismo de Ana Luísa: a menina era filha da mamaluca Inácia.

Tudo faz crer que Ana Luísa e Joana Luísa fossem a mesma pessoa, batizada pelo padre Domingos e criada pela sua tia Inácia Barbosa⁹. Diante das informações colhidas aqui e ali na documentação, não é de todo improvável que a menina fosse filha sacrílega do sacerdote, pois não foram poucos os clérigos chamados ao tribunal eclesiástico do bispado do Maranhão para responder a acusações de coito ilícito e de concubinato mormente com mestiças (MENDONÇA 2007). O certo é que não se conhece nenhuma denúncia ou processo contra Domingos Barbosa, numa sociedade onde, não raro, esse tipo de delito era objeto de murmuração. Igualmente não foi incomum que os sacerdotes tivessem as suas proles sacrílegas reconhecidas socialmente e até mesmo encaminhadas para a mesma função sacerdotal, como foi o caso do padre licenciado João de Barcelos Machado, filho do padre Inácio de Barcelos Machado e da mulata Felícia Tourinha. O padre João, um mestiço como Domingos, foi ordenado em 1669, tendo exercido as funções de escrivão da Câmara Eclesiástica e coadjutor na Sé Catedral do Rio de Janeiro até ser colado na Paróquia de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá, em 1700, exercendo o seu *múnus* pastoral até à morte, em 1731 (OLIVEIRA & RODRIGUES 2022).

Conclusão

O desfecho bem-sucedido do processo de habilitação ao sacerdócio e a carreira eclesiástica do padre Domingos Barbosa remete-nos para as possibilidades de ascensão social, pessoal e familiar, numa sociedade escravista e mestiça, em que, com frequência, os usos e costumes da terra prevaleciam sobre as normas gerais e as hierarquias entre pessoas e corporações multiplicavam-se. A historiografia tem demonstrado que quase sempre, a ascensão era bastante limitada e, quando ocorria, dava-se quase sempre dentro do próprio estrato ou parte do corpo social em que a pessoa se situava (LEVI 1998;

⁹ Não tivemos acesso à cópia do manuscrito do testamento do padre Domingos Barbosa, mas, antes, a uma transcrição publicada pelo Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão, o que deixa margem para a dúvida.

HESPANHA 2010). A mobilidade ascendente, reproduzia portanto relações assimétricas, reforçando o papel de instituições como a Igreja na acomodação de diferenças e na manutenção de uma ordem social concebida como naturalmente desigual.

Ainda que ao longo da sua vida se tenha valido das boas relações que, juntamente com a sua família, cultivou com o clero e as instituições religiosas, o reverendo Domingos Barbosa não tinha predicados intelectuais e sociais suficientes para receber uma dignidade e integrar o Cabido da Sé, nem ser colado vigário da catedral de Nossa Senhora da Vitória. Pelo que as pesquisas apontam até o presente momento, em relação às carreiras sacerdotais, essa foi a realidade da maioria dos mestiços descendentes de índios ou de africanos até meados do século XIX. A mestiçagem, ao contrário do que alguns campos da historiografia consideram, não produzia necessariamente situações de anomia social, embora o estigma tenha sido carregado ao longo da vida por muitos mestiços, mesmo por aqueles que tiveram processos de ordenação bem-sucedidos como o padre Domingos. No entanto, dentro da corporação eclesiástica, ele foi mais longe do que aqueles que igualmente receberam o grau de presbítero, mas não obtiveram qualquer benefício eclesiástico ou vigararia. E no estrato social a que pertencia a sua parentela, diferenciou-se bastante dos incontáveis descendentes de índios e mamalucos que, no século XVIII, viviam em São Luís na condição de servos ou exerciam vis ofícios mecânicos.

Fontes e Bibliografia

Fontes Manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino [AHU], Conselho Ultramarino [CU], Maranhão, cx. 12, doc. 1258, Carta do bispo do Maranhão, D. Frei José Delgar-te, ao rei D. João V, sobre a dificuldade em encontrar pároco para servir na igreja de Nossa Senhora do Icatu, 1712.

AHU, CU, Bahia, cx 14, doc. 1230, Relação das razões reais pelas quais se defende a resolução acerca do governo temporal das aldeias dos índios do Brasil, 1721.

AHU, CU, Maranhão, cx. 15, doc. 1553, Requerimento de Baltazar Fernandes de Barros ao rei D. João V, em que solicita nova carta de confirmação das sesmarias na estrada chamada de Tapiracó, 1727.

AHU, CU, Maranhão, cx. 15, doc. 3997, Carta do governador da capitania

- do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, para o secretário de estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre as ordens dadas para que, devido à sua excelente situação geográfica e às boas terras para a prática do cultivo, os moradores brancos e índios da capitania fossem para a vila do Paço do Lumiar, que anteriormente compunha a fazenda Anindiba, que pertencera aos padres jesuítas, 1762.
- AHU, CU, Maranhão, cx. 22, doc. 2232, Provisão do rei D. João V, autorizando a Santa Casa da Misericórdia de São Luís a usar do mesmo compromisso da Misericórdia de Lisboa, 1735.
- AHU, CU, Maranhão, cx. 29, doc. 2981, Requerimento do subdiácono Domingos Barboza ao rei D. João V, solicitando que se lhe passem alvará de mantimentos, 1746.
- Arquivo Público do Estado do Maranhão [APEM], Arquivo da Arquidiocese do Maranhão [AAM], *Genere*, doc. 1544, José Francisco da Silva.
- APEM, AAM, *Genere*, doc. 1564, José Rebello.
- APEM, AAM, *Genere*, doc. 1566, Domingos Barboza.
- APEM, AAM, *Vita et Moribus*, doc. 2088, Domingos Barboza.
- APEM, Livro de Registro da Câmara de São Luís, 1723-1736.
- Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Mappa das cidades, vilas, lugares e freguesias das capitanias do Maranhão e Piauí com o número em geral dos habitantes das ditas capitanias e em particular de cada uma das referidas distancias em ficam da capital: vindo-se pelas notícias dos mortos e nascidos, no conhecimento do augmento da população, desde XIII de fevereiro de MDCCLXXXIII até 17 de dezembro de MDCCLXXXVII, que foi o tempo que as governou José Telles da Silva. http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart543219/cart543219.html (consultado em 21 de dezembro de 2022).
- Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Batismos, 1715-1745; 1747-1751; 1753-1762; 1762-1766; 1766-1770; 1770-1777; 1782-1785. <http://familysearch.org> (consultado em 21 de dezembro de 2022).
- Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Casamentos, 1748-1759; 1759-1773. <http://familysearch.org> (consultado em 21 de dezembro de 2022).
- Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Óbitos, 1754-1779. <http://familysearch.org> (consultado em 21 de dezembro de 2022).
- Brasil, Maranhão, Registros da Igreja Católica, Testamentos, 1763-1779. <http://familysearch.org> (consultado em 21 de dezembro de 2022).

Fontes Impressas

- BERREDO, Bernardo Pereira de (1849). *Annaes históricos do estado do Maranhão...até de 1718*. 2ª edição. Maranhão: Typographia Maranhense.
- Carta para o reformador, Reverendíssimo Padre Frei Gaspar da Encarnação, 1740* (2008). *Copiador de algumas cartas particulares do Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Dom Frei Manuel da Cruz, Bispo do Maranhão e Mariana (1739-1762)*. Brasília: Senados Federal, Conselho Editorial.
- LEONI, Aldo Luiz (2008). *Copiador de cartas particulares do Senhor Dom Frei Manoel da Cruz, bispo do Maranhão e Mariana (1739-1762)*. Brasília: Senado Federal.
- ReligionAJE – 1746, setembro 21, São Luís do Maranhão – Relatório da visita *ad Sacra Limina* da diocese do Maranhão remetido à Congregação do Concílio pelo bispo D. Frei Manuel da Cruz. <https://www.uc.pt/fluc/religionAJE/fontes> (consultado em 21 de dezembro de 2022).
- Testamentos Maranhenses (1781-1791) (2015). Histórias e legados. São Luís: Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão, volume 2.
- VIDE, Sebastião Monteiro da (2012). *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Editora da USP.
- VULGATA LATINA. <https://www.bibliacatolica.com.br/vulgata-latina> (consultado em 21 de dezembro de 2022).

Bibliografia

- ALGRANTI, Leila Mezan (1993). *Honradas e Devotas: mulheres da colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil (1750-1822)*. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/Edunb.
- BRÜGGER, Sílvia M. Jardim (2007). *Minas patriarcal - Família e Sociedade (São João del Rei, séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume.
- CHAHON, Sergio (2008). *Os convidados para a ceia do senhor: as missas e a vivência leiga do catolicismo na cidade do Rio de Janeiro e arredores (1750-1820)*. São Paulo: Edusp.
- DIAS, Camila Loureiro; BOMBARDI, Fernanda Aires (2016). “O que dizem as licenças? Flexibilização da legislação e recrutamento particular de trabalhadores indígenas no Estado do Maranhão (1680-1755)”. *Revista de História* (São Paulo), n. 175, 249-280.
- FEIO, David Salomão Silva (2013). *O Nó da Rede de “Apaniguados”: oficiais da câmara e poder político no Estado do Maranhão (primeira metade do século XVIII)*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Pará.
- FIGUEIRÔA-RÊGO, João de; OLIVAL, Fernanda (2011). “Cor da pele, dis-

- tinções e cargos: Portugal e espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII)”. *Tempo*, vol. 16, n. 30, 115-145.
- GODOY, Silvana Alves (2016). *Mestiçagem, guerras de conquista e governo dos índios. A vila de São Paulo na construção da monarquia portuguesa na América (séculos XVI e XVII)*. Tese de Doutorado em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- GRENDI, Edoardo (2009). “Microanálise e história social”, in Mônica Ribeiro de Oliveira & Carla Maria Carvalho de Almeida (orgs.), *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV editora, 19-38.
- HAWTHORNE, Walter (2010). *From Africa to Brazil. Culture, identity and an atlantic slave trade, 1600-1830*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HESPANHA, António Manuel (2000). “Os bens eclesiásticos na era moderna. Benefícios, padroados e comendas”, in José Tengarrinha (org.), *História de Portugal*. Bauru: EDUSC, 87-104.
- HESPANHA, António Manuel (2010). *Imbecillitas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de antigo regime*. São Paulo: Annablume.
- HOORNAERT, Eduardo (1992). *História da Igreja no Brasil*, Tomo II/1. 4ª edição. Petrópolis: Editora Vozes.
- LACROIX, Maria de Lourdes Lauande (2020). *São Luís do Maranhão: corpo e alma*. 2ª edição, vol. 1. São Luís: Edição da Autora.
- LEVI, Giovanni (1998). “Comportamentos, recursos, processos: antes da “revolução” do consumo”, in Jacques Revel (org.), *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV editora, 203-224.
- LEVI, Giovanni (2000). *A herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MARTINS, William de Souza (2021). “O ingresso de índios e mulatos na Ordem Terceira de São Francisco do Pará (c. 1759 – c. 1767)”. *Vária História*, vol. 37, n. 74, 495-531.
- MELLO, Evaldo Cabral de (2000). *O Nome e o Sangue: uma parábola familiar no Pernambuco colonial*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks.
- MENDONÇA, Pollyanna Gouveia (2007). *Sacrílegas famílias. Conjugalidades clericais no bispado do Maranhão no século XVIII*. Dissertação de Mestrado em História Social, Universidade Federal do Fluminense.
- MENEGUS, Margarita & SALVADOR, Rodolfo Aguirre (2006). *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España – Siglos XVI-XVIII*. México: UNAM.
- MONTEIRO, John Manuel (1994). *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Cia. das Letras.
- MUNIZ, Pollyanna Gouveia (2017). *Réus de batina: justiça eclesiástica e clero*

- secular no bispado do Maranhão colonial*. São Paulo: Alameda.
- NEVES, Guilherme Pereira das (2000). “Murmuração”, in Ronaldo Vainfas (dir.), *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 416-417.
- OLIVAL, Fernanda; GARCIA, Leonor Dias; LOPES, Bruno; SEQUEIRA, Ofélia (2013). “Testemunhar e ser testemunha em processos de habilitação (Portugal, século XVIII)”, in Ana Isabel López-Salazar; Fernanda Olival; João Figueirôa-Rêgo, (coord.), *Honra e sociedade no mundo ibérico e ultramarino. Inquisição e ordens militares – séculos XVI-XIX*. Lisboa: Edições Caleidoscópico, 315-349.
- OLIVEIRA, Anderson José M. de (2014). “Dispensa da cor e clero nativo: poder eclesiástico e sociedade católica na América portuguesa”, in Anderson José M. de Oliveira & William de Souza Martins (orgs.), *Dimensões do catolicismo no Império português (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: Garamond, 199-229.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de & RODRIGUES, Claudia (2022). “Entre la ascendencia esclava y la afirmación del orden parroquial. El caso del cura párroco de Nossa Senhora da Apresentação de Irajá, João de Barcelos Machado (Rio de Janeiro, XVII y XVIII)”. *Temas Americanistas*, n. 49, 35-57.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de (2020). “Dispensamos o suplicante *in defectu coloris*: em torno da cor nos processos de habilitação sacerdotal no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745)”. *Topoi*, vol. 21, n. 45, 775-796.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de (2020b). “Estratégias de mobilidade social: o acesso de descendentes de escravos e libertos ao clero secular no bispado do Rio de Janeiro”. *Tempo*, vol. 26, n. 3, 685-705.
- PAIVA, José Pedro (2006). *Os Bispos de Portugal e do Império 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- PAIVA, José Pedro (2012). “Um corpo entre outros corpos sociais: o clero”. *Revista de História das Ideias*, vol. 33, 165-182.
- PAIVA, José Pedro (2021). “Provisión de clérigos en las diócesis del imperio portugués y patronato real (1514-1777). Una visión sinóptica y comparativa”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 46(2), 763-799.
- RODRIGUES, Maria José Lobato (2010). *Educação feminina no recolhimento do Maranhão: o redefinir de uma instituição*. Dissertação de Mestrado em Educação, Universidade Federal do Maranhão.
- RUBERT, Arlindo (1988). *A Igreja no Brasil. Expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*. Santa Maria: Pallotti.
- RUBERT, Arlindo (s/d). *A Igreja no Brasil. Expansão missionária e hierárquica*

- (*século XVII*). Santa Maria: Pallotti.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. (1981). *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora da UnB.
- SILVA, Hugo Ribeiro da (2010). *O Cabido da Sé de Coimbra: os homens e a instituição (1620-1670)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- SOARES, Kate Dayanne Araújo (2016). *O governo episcopal de Dom Frei Manoel da Cruz no bispado do Maranhão (1739-1747)*. Dissertação de Mestrado em História Social, Universidade Federal do Fluminense.
- SOUSA, Claudia Rocha de (2017). *A “enfermidade era dilatada e os enfermos infinitos”: os efeitos epidêmicos no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1690-1750)*. Dissertação de Mestrado em História Social da Amazônia, Universidade Federal do Pará.
- VEIGA, Monsenhor Doutor Eugênio de Andrade (1977). *Os Párocos no Brasil no período colonial 1500-1822*. Salvador: Universidade Católica.
- VILLALTA, Luiz Carlos (2007). “A igreja, a sociedade e o clero”, in Maria Efigênia Lage de Resende; Luiz Carlos Villalta (orgs.), *As Minas Setecentistas*. V. 2. Belo Horizonte: Autêntica: Companhia do Tempo, 25-57.
- VIOTTI, Hélio Abranches (1993). *O anel e a pedra: dissertações históricas*. Belo Horizonte: Itatiaia.